

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)

**“TẤT CẢ NHỮNG GÌ VIẾT TRONG
SÁCH THÁNH ĐỀU DO THIÊN CHÚA
LINH HỨNG” (2Tm 3:16)**

**VẤN ĐỀ
QUY ĐIỂN HÓA VÀ LINH HỨNG
VỚI NHỮNG QUAN LIÊN
CÓ TÂM TRỌNG YẾU ĐỊNH ĐOẠT**

*Ives-Marie Blanchard*¹

“Tất cả những gì viết trong Sách Thánh đều do Thiên Chúa linh hứng” (2Tm 3:16). Ngoại lệ so với toàn bộ Tân Ước, lời khẳng quyết nói lên trong bức thư thứ hai Phaolô gửi cho Timôthê, quả đã gây ngạc nhiên không ít. Không những là chuyện hiếm có việc dùng từ ‘Sách Thánh’ với một ý nghĩa bao hàm rất rộng (“tất cả... Sách Thánh”: ở số ít phiếm chỉ), chứ không chỉ trực tiếp nói đến một đoạn Cựu Ước, như trong trường hợp giới thiệu các đoạn trưng dẫn để làm chứng cho

¹ Tác giả bài viết nguyên văn tiếng Pháp, tựa đề “‘Toute Écriture est inspirée’ (2Tm 3:16). Les problématiques de la canonisation et de l’inspiration, avec leurs enjeux respectifs,” đăng trong tạp chí *Recherches de Science Religieuse [RSR]* 93/4 (2005) 497-515, là giáo sư thần học tại Học Viện Công Giáo Paris (Institut Catholique de Paris), Pháp.

việc thể hiện hay ứng nghiệm các điều đã tiên báo,² mà hơn nữa, tính từ “linh hứng” (*inspiré – theopneustos*) là từ chỉ gặp thấy có một lần duy nhất trong toàn bộ Kinh Thánh tiếng Hy Lạp. Thế nên, xem ra cần phải thận trọng đối với ý nghĩa của lời khẳng quyết trên đây để chỉ hiểu theo một nghĩa tương đối, và, về mặt lịch sử, không nên tổng quát hóa tầm xác quyết của nó đến độ nghĩ đó là cách diễn trình về một nền thần học linh hứng kinh thánh hiển nhiên ngay vào cuối thời các tông đồ. Ngược lại, về mặt thần học, không có gì cấm chúng ta lấy xác quyết kia làm khởi điểm để, cùng với Bernard Sesboüé và Alain Le Boulluec,³ suy tư về những tương quan giữa tiến trình quy điển hóa và tác động linh hứng.⁴

Quả thế, rõ ràng là công thức ghi trong 2Tm 3:16 kết thành từ hai yếu tố: thuộc từ (*prédicat*) “tất cả... Sách Thánh” và ngữ đoạn (*syntagme*) “được linh hứng” đi

² Về điểm “ứng nghiệm” này, xin xem các công trình nghiên cứu trước đây của tác giả bài viết này: “Ancien et Nouveau Testament dans le cycle liturgique.” trong *La Liturgie, interprète de l'Écriture*, Conférences Saint Serge. 48e semaine d'études liturgiques, A. M. Triacca và A. Pistola, Rome, 2002, tt. 221-233; “L'accomplissement des Écritures: une herméneutique du passage,” trong *Le souci du passage. Mélanges offerts à Jean Greisch*, Cerf, Paris, 2004, tt. 271-287.

³ Xin xem B. Sesboüé, “La canonisation des Écritures et la reconnaissance de leur inspiration”, và A. Boulluec, “Le problème de l'extension du Canon des Écritures aux premiers siècles,” trong *Recherches de Science Religieuse*. dossier: La réception des Écritures inspirées, tome 92/1, janvier-mars 2004, tt. 13-44 và 45-87. Đây chỉ là một nỗ lực thử nhận thức theo một cách hơi khác, các dữ kiện mà hai tác giả trên đều biết đến và diễn trình theo cùng cách riêng.

⁴ Bài viết này lấy lại nguyên văn bài nói chuyện trong Cuộc hội thảo của RSR trong các ngày 28-30 tháng 6, 2004, với một số ghi chú bổ phụ có được nhờ các cuộc trao đổi trong Cuộc hội thảo.

tiếp theo sau. Mà, hai yếu tố ấy xem ra tương ứng với hai phía của song đề (*dilemme*): không chỉ vấn đề linh hứng không thôi – vấn đề mà Bernard Sesboué đã bàn tới và nói là cứ dai dẳng trở lại trong lãnh vực thần học, nhất là bên Tây phương, có thể kể là từ cuối thế kỷ 4 cho tới ngày nay, như đọc thấy trong hiến chế *Dei Verbum* – mà còn có vấn đề quy điển hóa do câu trưng dẫn thư Phaolô gợi lên, phần lớn là trong khoảng thời gian giữa các thế kỷ 2-4, tức trong thời cao điểm của các giáo phụ.⁵ Thực ra, thể phiếm chỉ “tất cả những gì viết trong Sách Thánh” (*toute Écriture*) hẳn không phải là dạng tương đương của thể xác định “tất cả các Sách Thánh” (*toutes les Écritures*), như nhiều bản dịch lầm tưởng.

I. Tiến trình quy điển hóa

Thử bắt đầu từ đầu: có thể bao hàm được những gì dưới đề mục “tất cả... Sách Thánh”? Nói cách khác, có thể biết được gì về quá trình quy điển hóa kinh thánh, đã từng bước tiến hành trong thời gian từ giữa thế kỷ 2 cho tới cuối thế kỷ 4 hoặc ngay cả thế kỷ 5, theo một nhịp tiến phát liên tục chứ không phải dưới hình thức của những phản ứng nhất thời, chẳng hạn để phản ứng chống lại Mácxion, như Harnack và Hans von Campen-

⁵ Bài viết đi theo một thứ tự ngược lại với thứ tự của hai bài viết trưng dẫn trong ghi chú trên đây, tức là bắt đầu với vấn đề lịch sử về quy điển hóa, rồi mới đi tới vấn đề thần học đặt ra về linh hứng. Thực ra, hai quan điểm có khác nhau thì cũng tùy thuộc vào nhau và bổ túc cho nhau.

hausen⁶ nghĩ? Để cho vấn gọn thì bài viết chỉ xin ghi lại ba điểm như sau.⁷

1. Nhóm đầu tiên trong Sách Thánh kitô giáo dĩ nhiên là gồm các bản viết hay các sách thừa hưởng từ Do thái giáo thời xưa. Việc cấu thành của Tân Ước đã chịu ơn nhiều của Sách Thánh Do thái, bởi đã từ đó vay mượn nhiều hình ảnh về mặt văn học cũng như về mặt biểu tượng hoặc thần học. Hơn nữa, từ các thư của Phaolô và suốt trong các phúc âm, quan hệ giữa sử điệp kitô giáo và các Sách Thánh Do thái có một chỗ đứng đặc biệt nổi bật, hoặc là trong lãnh vực các kiểu mẫu song đối theo thuật tiên trưng (Phaolô), hoặc qua quan hệ năng động được gọi là thành tựu hay 'ứng nghiệm' (các Phúc âm). Và cuối cùng, chính Đức Giêsu cũng đã trưng dẫn Kinh Thánh Do thái, như trong lần Ngài ngỏ lời tại hội đường Nadarét, đọc thấy nơi chương 4 Phúc âm Luca, hoặc trong lần "Ngài giải thích cho hai môn đệ [trên đường Emmau] những gì liên quan đến Ngài trong tất cả Sách Thánh" (Lc 24:27), cho thấy cách thức Kitô giáo dẫn giải Luật, các ngôn sứ và các thánh vịnh.

Như thế, ngay từ đầu, Kinh Thánh Do thái đã được

⁶ Trong cuốn *Die Entstehung des christlichen Bibel*, Tübingen, 1968; bản dịch tiếng Pháp: *La formation de la Bible chrétienne*, Neuchâtel, 1971. A. Le Boulluec. *art. cit.*, tr. 65, ghi chú 79, lưu ý là ngày nay luận đề kia khó mà đứng vững được trước những mổ xẻ của khoa phê bình. Thực vậy, vai trò của Irênê có ở trong quá trình quy điển hóa, buộc phải tương đối hóa tầm quan trọng của Mácxion: quả thế, ông này không phải là đối phương trực tiếp của Irênê, nhưng là phái ngộ đạo (*gnose*) theo Valentinô.

⁷ Xin xem A. Le Boulluec, *art. cit.*, cũng như B. Sesboüé, *art. cit.*, tt. 21-24.

Kitô giáo đón nhận, không phải một cách thụ động, nhưng thực sự là với một cách thức hết sức tích cực chủ động và trong tinh thần đổi mới. Qua trình thuật phục sinh trong Lc 24 vừa nêu trên đây, hiện rõ tinh thần trung thành với Kinh Thánh Do thái, nhưng lại đi đôi với một lối uốn khúc triệt để trong cách giải thích, bởi vì ngay từ đầu, các môn đệ Đức Giêsu coi đó là trình thuật về lịch sử của Đức Giêsu, chứ không phải chỉ là lịch sử của Giao ước thứ nhất trong Ítraen. Thử lấy trường hợp của Clémentê thành Rôma làm ví dụ: trong những năm 95, khi mà các truyện thuật phúc âm về cuộc Tử nạn của Đức Giêsu có lẽ đã hình thành, hay ít ra, các truyền thống khẩu thụ về biến cố ấy đã được rộng rãi phổ biến trong các cộng đoàn kitô, Clémentê thành Rôma đã minh họa lời kêu gọi noi gương khiêm hạ của Đức Kitô bằng cách trưng dẫn nguyên lại bài ca thứ tư về Người Tôi Trung trong Isaia đệ nhị.⁸ Nói cách khác, bản văn ngôn sứ được cầm như là truyện thuật về cuộc Tử nạn: phụng vụ công giáo ngày nay cũng không làm gì khác, khi công bố bài ca Isaia 52-53 bên cạnh bài trình thuật cuộc Tử nạn theo thánh Gioan, trong ngày Thứ Sáu Tuần Thánh.⁹

Thêm vào việc chuyển dịch chú giải ấy – tức là đưa ra một văn bản khác biệt nếu không phải là về mặt thể thức thì ít nhất cũng về mặt ngữ nghĩa học – còn có hai dấu chứng về mặt chất liệu làm cho thêm vững chắc

⁸ Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*, 16, A. Jaubert, "Sources chrétiennes," Cerf, Paris, 1971.

⁹ A. Jaubert, *op. cit.*, tt. 125-126, ghi chú 3 (coi về lối phụng vụ này đã có từ thời Clémentê thành Rôma). Rất có thể là như thế.

luận đề theo đó, Cựu Ước kitô giáo không phải là văn bộ đơn thuần lấy lại sách Torah (Luật) của Ítraen, nhưng quả là một công trình cấu thiết mới, và dù có chịu ơn nhiều của Giao Ước thứ nhất thì cũng vẫn giữ bản chất đặc thù của mình. Dấu chứng thứ nhất là tình trạng gắn bó không gì lay chuyển nổi, với bản dịch Kinh Thánh trong tiếng Hy Lạp, và như thế, một cách nào đó, là do bởi tình trạng biệt hóa của Torah Do thái đang trong thời tái Hy bá hóa kể từ cuối thế kỷ 1. Để giải thích cho hành động của mình, các kitô hữu đã lấy lại truyền thuyết Do thái về bản Bảy Mười, thường được trưng dẫn giữa các kitô hữu kể từ thời Giúxtinô.¹⁰ Dấu chứng thứ hai nằm ở việc lập một cấu trúc gồm bốn phần cho Cựu Ước, dựa trên cơ sở của một cách phân chia văn học: thêm vào bộ Ngũ Kinh các sách gọi là lịch sử, rồi thi phú, và cuối cùng là ngôn sứ, trong khi cách phân chia thành ba phần, manh nha trong thời biên soạn phúc âm (như thấy trong Lc 24), đang dần dần chiếm ưu thế trong thế giới Do thái giáo, vì lý do tiện lợi thực tiễn cho việc đọc Sách Thánh theo cấp tầng nơi hội đường (đi từ Luật, rồi chính Luật lại được hiện thực hóa do các Ngôn sứ, và bổ túc bởi một số các Bản viết, bắt đầu với các thánh vịnh, thường được hát lên để kết thúc nghi thức phụng vụ).¹¹ Vậy, có thể thấy rõ là Cựu Ước kitô giáo và bộ Torah (Luật) Do thái (văn bộ ba phần) quả là vừa gắn bên nhau mà cũng vừa xa cách

¹⁰ B. Sesboüé và A. Le Boulluc cũng nhấn mạnh đến điểm này, cho rằng đó là do việc ra sức kitô hóa Kinh Thánh Do thái trong tiếng Hy Lạp (B. Sesboüé, *art. cit.*, tr. 18, ghi chú 8).

¹¹ Xin xem Ch. Perrot, "La lecture de la Bible dans les synagogues au Ier siècle de notre ère," trong *La Maison-Dieu*, 126, 1976, tt. 24-41.

nhau, theo đà biệt hóa hỗ tương diễn ra trong các cộng đoàn Do thái giáo và Kitô giáo kể từ cuối thế kỷ 1. Trong các thế kỷ 4 và 5, văn bộ Cựu Ước vẫn chia thành bốn phần, và tiếng Hy Lạp là ngôn ngữ duy nhất được dùng cho cả hai văn bộ Cựu và Tân Ước.¹² Ngoài ra, cũng còn được biết về tính cách chú giải thích đáng của một cấu trúc kinh thánh xếp đặt theo dạng song đối giữa các ngôn sứ và các Phúc âm, theo quan hệ hỗ tương dựa trên sự việc thành tựu hay ‘ứng nghiệm’ của những gì đã tiên báo.

2. Nhóm văn bản thứ hai đương nhiên là nhóm cấu thành Tân Ước, bộ các bản viết tông đồ mà thời gian biên soạn không kéo dài muộn hơn cuối thế kỷ 1 và đầu thế kỷ 2. Cả ở đây nữa, việc đón nhận là một biến cố tích cực, giả thiết cả một công trình đối chiếu để chọn lựa và loại bỏ. Công trình này chỉ kết thúc vào lối thế kỷ 4 và 5: bằng chứng về điều này là việc các danh mục quy điển – hầu như sẵn sàng để đóng sổ sau khi giải quyết một vài điểm còn chưa chắc chắn – chỉ xuất hiện vào thời đó. Dù sao thì ý thức về quy điển đã lộ hiện hiển nhiên: các tác giả muốn chấm dứt tình trạng tranh luận bằng cách đưa ra những danh mục xác định. Còn một vấn đề nữa liên quan tới các tiêu chí dùng đến để biện minh cho các chọn lựa đã xác định: bài viết sẽ trở lại với vấn đề này khi bàn tới linh hứng... Ngược lại, nếu quay trở lui với khởi điểm của tiến trình, tức là vào

¹² Đó là điều rút ra được từ tập văn bản do J.-D. Kaestli và O. Wermelinger thu thập, *Le Canon de l'Ancien Testament, sa formation et son histoire*, Labor et Fides, Genève, 1984, tt. 135-151; xin cũng xem Ives-Marie Blanchard, "Naissance du Nouveau Testament et Canon biblique." cách riêng là các tt. 33-40.

lối giữa hoặc cuối thế kỷ 2, thì sẽ thấy là có những bước biến chuyển nhanh – và như thế từ Giúxtinô cho tới Irênê – cũng như những kháng cự mạnh, như thấy trong trường hợp Irênê: là người vừa dùng một văn bộ kinh thánh bằng tiếng Hy Lạp giống văn bộ chúng ta đang có, nhưng cũng vừa dùng một phương thức chú giải tương đối tự do đối với những hạn định của quy điển, trong cách trưng dẫn ngữ nghĩa, trong cách quan niệm về nhất quán tính của Tân Ước, hoặc về cấu trúc hai phần của Kinh Thánh, là Cựu và Tân Ước.¹³

Thiết tưởng không cần bàn rộng thêm về các vấn đề trên đây, bởi đã được nhiều tác giả nói tới... Trái lại, là điều hữu ích việc nêu rõ tình trạng khác biệt giữa các cách đặt vấn đề đọc thấy trong các văn bản ở vào thời cuối thế kỷ 2 – có thể nói ngay là tác phẩm của Irênê và có thể là cả Mảnh viết (*Fragment*) Muratori – và trong các danh mục quy điển của các thế kỷ 4 và 5. Trong các danh mục này, dạng thức biểu đạt cho thấy rõ phong cách quy điển: mục tiêu là vạch rõ ranh giới của văn bộ; luận chứng thì dựa trên hiện trạng của việc đón nhận các văn bản đã được ghi ra; còn viễn cảnh nhắm tới đúng là viễn cảnh đồng đại (*synchronique*). Không như vậy, bởi thời thế kỷ 2 là lúc còn phải đối diện với các truyền thuyết tầm nguyên, với việc tìm trở lại những hoàn cảnh vây quanh công tác biên soạn các sách tân ước, cố làm sao để nhận ra cho được nếu không phải là bàn tay của một tổng đồ, thì ít nhất sự việc có tông đồ đảm bảo cho đích thực tính của truyền

¹³ Xin xem A. Le Boulluec, *art. cit.*, tt. 45-70, cũng như Yves-Marie Blanchard, *Aux sources du Canon, le témoignage d'Irénée*, "Cositatio Fidei", Cerf, Paris, 1993.

thống làm nguồn liệu cho bản viết đang trong vòng tranh cãi. Và như thế, viễn cảnh nhắm tới là viễn cảnh dị đại hay dị lịch đại (*diachronique*); nó xác định cho tông đồ tính của các sách dùng trong Đại Giáo hội, đặc biệt là giữa lúc phải đối đầu với các trào lưu ngộ đạo (*gnostiques*) chủ trương đi theo con đường bí truyền để biện minh cho những mạc khải tư dựa trên uy thế của các 'bậc thầy' đương thời được coi là có sức nhận thức truyền thống kitô một cách mới mẻ và đúng đắn hơn. Cái khó khăn các độc giả thời nay gặp thấy là phải phân biệt giữa các tư liệu tự sự được dùng vào trong các tuyên thuật tầm nguyên và các thực tại lịch sử tiềm ẩn ở phía dưới. Không có gì đảm bảo là những thông tin Irênê hoặc Mảnh Muratori¹⁴ cung cấp, có được giá trị lịch sử và có thể dùng tới trong việc nghiên cứu theo phương thức lịch sử phê bình, tiến trình biên soạn các sách Tân Ước. Nhưng, mục tiêu thần học thì quả là rõ, tức là để khẳng định tông đồ tính của các bản viết, theo một cách nhìn dù là bổ túc nhưng vẫn khác với cách nhìn chủ động trong việc hình thành các danh mục quy điển xuất hiện vào giai đoạn cuối của tiến trình quy điển hóa.

3. Giữa những thời bắt đầu và điểm kết thúc của tiến trình quy điển hóa, thì có cả một công trình diễn nghĩa và chú giải kinh thánh trải dài trong thế kỷ 3, do sáng kiến và theo lối đi của Ôrigênê. Nhằm vào việc giới thiệu các bản viết cũng như công tác giải thích ngữ pháp của chúng, cần làm trước khi tiến đến chỗ giải thích thần học, công trình khoa học ấy trực tiếp liên

¹⁴ Theo nhân định chính xác của A. Le Boulluec, trong *art. cit.*, tr. 83, ghi chú 156.

quan đến vấn đề chúng ta đang bàn. Quả thế, vấn đề ưu tiên đối với Ôrigênê là tầm cứu về những điều kiện và những điểm mấu chốt trong cách đọc hầu giúp cho phía Kitô giáo tiến hành tốt đẹp nỗ lực ‘tư hữu hóa’ các văn bản tiếp nhận từ Ítraen cổ đại, mà không loại trừ cách đọc và hiểu của phía Do thái, hoặc hơn nữa, coi cách đọc ấy là luôn luôn có giá trị, theo mức độ nó nói lên nghĩa “văn tự” (nghĩa đen) hoặc “lịch sử” để chuẩn bị cho cách đọc theo nghĩa “tinh thần”, đặc thù của Kitô giáo. Có thể nhận ra được một ám chỉ về cách thức Ôrigênê hiểu Kinh Thánh theo ba ý nghĩa, và dù có gồm nhiều yếu tố khác nhau, thì cách thức ấy cũng cùng lúc nhắm tới một cực hoàn toàn kitô học (nghĩa “thần nghiệm” / *sens “mystique”*) và một cực nhân học theo nghĩa rộng (nghĩa “luân lý đạo đức” / *sens “moral”*) hoặc là mang tính chất biện giáo trong viễn ảnh đối thoại với khôn ngoan thuần túy loài người, hoặc là để đẩy mạnh tính chất nhất quán trong con người kitô, bao hàm và phối hòa việc sống cuộc hiện thực hóa ơn cứu độ qua các bí tích cử hành trong Giáo hội, với cuộc sống dẫn thân vào đời sống luân lý đạo đức theo gương Đức Giêsu.¹⁵ Trong bất cứ trường hợp nào, cũng vẫn thấy rõ là có một yếu tố luôn luôn hiện diện: khoa chú giải về các ý nghĩa của Sách Thánh đóng góp rất nhiều vào việc định tính thần học của Cựu Ước Kitô giáo, dĩ nhiên là chịu ơn nặng của Sách Thánh Do thái, không những về mặt văn bản, mà cả về ý nghĩa đầu tiên

¹⁵ Về cách hiểu Kinh Thánh qua ba ý nghĩa theo Ôrigênê, xin xem Ives-Marie Blanchard, “La théorie de sens de l’Écriture,” trong *Lu Bible, parole adressée*, J.-L. Souletie và H.-J. Gavey, “Lection divina”, Cerf, Paris, 2001, tt. 119-138.

không thể bỏ qua được của các văn bản; tuy nhiên, cùng lúc, lại rất khác với Sách Thánh Do thái và có khả năng mang lại những cách hiểu hoàn toàn mới mẻ, theo quan hệ ‘bất khả phân ly’ kết chặt hai Giao Ước lại trong cùng một văn bộ kitô giáo, tức là cuốn Kinh Thánh theo nghĩa trọn vẹn của danh xưng.

Tóm lại, sau khi nhìn qua sinh hoạt của Kitô giáo thời cổ cự, dần hầu hết chú tâm vấn đề quy điển hóa đối với Cựu Ước cũng như Tân Ước, dù với những cách thức khác nhau, tác giả bài viết đi đến chỗ có thể kết luận để nói rằng xét về mặt lịch sử, vấn đề đầu tiên – nếu không nói là vấn đề chủ yếu về mặt thần học – chính là vấn đề quy điển tính.¹⁶ Còn về vấn đề linh hứng, thì dù đã mang tính chất cao cả từ trong Cựu Ước, các văn bản cũng cần phải đi qua một tiến trình trong nỗ lực suy tư ‘hậu nghiệm’, khả thi và dĩ nhiên là cần thiết một khi Quy điển đã thực sự có mặt và thấy là cần kiểm chứng về những thành tố cơ bản cấu tạo nên mình, đem lại uy thế cho mình, và định tính phẩm chất của mình đối với đức tin kitô, là niềm tin vào một lịch sử Mạc Khải đảm bảo bởi ấn tích chân lý, qua sự việc Thiên Chúa trọn vẹn dân thân vào trong lời của Con và

¹⁶ Bài viết muốn vượt ra ngoài cách nhìn ‘song cự’ quy điển tính và linh hứng, để nhìn vào một vẻ thứ ba, đó là tông đồ tính. Quả vậy, nếu quy điển tính và linh hứng phát sinh một cách hỗ tương – với ưu tiên *lịch sử* của quy điển tính và ưu tiên *thần học* của linh hứng, thì tông đồ tính và quy điển tính được xác định trong quan hệ hỗ tương. Cuối cùng, không quan trọng cho lắm sự việc các danh mục quy điển chỉ hình thành hoàn chỉnh vào các thế kỷ 4 và 5, bởi vì các danh mục ấy đã phát xuất từ việc nhận ra tông đồ tính từ hồi thế kỷ 2, và được thẩm quyền Giáo hội công nhận là như thế; điều này quan trọng hơn là việc kiểm xét theo kỹ thuật chuyên môn và chặt chẽ của khoa lịch sử học.

theo tính chất mới mẻ của Thần Khí.

II. Linh hứng

Phần hai của bài viết mở đầu với câu hỏi: linh hứng hoặc – nếu muốn giữ nguyên cách biểu đạt ‘táo bạo’ của 2Tm 3:16, thì hỏi – tính từ “*theopneustos*” được dùng để định tính “tất cả những gì viết trong Sách Thánh” có nghĩa là gì? Bernard Sesboué¹⁷ cho biết đó là vấn đề gây bận tâm nhiều cho các thần học gia bên Tây phương đến độ đôi lúc làm cho rơi vào cảm dỗ đưa ra những giải đáp theo dạng phương tiện để phân chia rõ ‘phần’ của Thiên Chúa và ‘phần’ của các tác giả loài người trong việc cấu thành văn bộ kinh thánh, dĩ nhiên là mang dạng thức loài người, nhưng đồng thời cũng chính là Lời Thiên Chúa.

Thử trở lại với câu 2Tm 3:16: “Tất cả những gì viết trong Sách Thánh đều do Thiên Chúa linh hứng”. Câu này không cho thấy qua đó tác giả muốn nói rõ điều gì. Chỉ xin lưu ý là tiếp theo sau lời xác định đưa ra và trên cùng một bình diện với tính chất linh hứng của Sách Thánh, tác giả nhìn nhận là Kinh Thánh “có ích cho việc giảng dạy, biện bác, sửa dạy, giáo dục để trở nên công chính”; vậy thì mục đích chính là nhằm vào việc đào luyện “người của Thiên Chúa” sao cho “nên thập toàn, và được trang bị đầy đủ để làm mọi việc lành”. Như thế, cùng lúc Kinh Thánh được linh hứng và mang

¹⁷ Bernard Sesboué, *art. cit.*, đặc biệt là các tt. 15-21 và 25-38.

lại lợi ích: có thể bị cám dỗ để đi đến chỗ nói rằng lợi ích của Kinh Thánh nếu không chứng minh hoặc giải thích được tính chất linh hứng của Kinh Thánh, thì ít nhất cũng làm chứng cho tính chất đó và giúp cho nhận ra được nó. Tất một lời, ngược lại với những nghi vấn đặt ra vào một thời sau, tác giả 2Tm đã không nhìn linh hứng từ phía cội nguồn – tức là từ việc phải quan niệm như thế nào về nguồn gốc song đôi của một bản văn do con người sáng tác nhưng đồng thời lại là lời của Thiên Chúa? – mà từ phía thái độ tiếp nhận;¹⁸ trong trường hợp này là từ phía lợi ích nhằm tới cho một độc giả được tuyển chọn để trở thành “người của Thiên Chúa”, sống đúng ý của Thiên Chúa và được trang bị để làm các việc lành, theo cương vị của mình.

Cũng tương tự như vậy, trong 2Pr 1:21-22 – một đoạn khác được thường xuyên trưng dẫn – đối tượng của nội dung bàn tới trước tiên không phải là để cho thấy nguồn gốc của văn bản kinh thánh, mà là để nhắc lại rằng việc giải thích đoạn văn ấy không thuộc phạm vi riêng tư, nhưng là quan liên đến truyền thống các bản văn được chính thức dùng vào việc đọc công khai trong cộng đoàn giáo hội. Và chỉ sau đó, để minh chứng cho việc văn bản được dùng để đọc như thế, tác giả mới nói tới điều mà chúng ta gọi là “linh hứng”, tức là việc hợp tác giữa tác giả thần linh và tác giả nhân loại. Văn bản ghi rất rõ: “Không ai được tự tiện giải thích một lời ngôn sứ nào trong Sách Thánh – dĩ nhiên ở đây muốn chỉ về những gì chúng ta gọi là Cựu Ước – Quả vậy, lời

¹⁸ Điểm lưu ý này quan trọng, bởi nó bắt gặp những gì sẽ bàn tới dưới đây liên quan đến các danh sách quy điển.

ngôn sứ không bao giờ lại do ý muốn người phàm, nhưng chính nhờ Thánh Thần thúc đẩy mà có những người đã nói theo lệnh của Thiên Chúa.” Vậy thì, con người quả là ‘chủ thể’ nói lên những lời phát nguyên từ chính Thiên Chúa (*apo theou*). Giữa Thiên Chúa và các con người, Đấng làm trung gian là Thánh Thần: tác vụ của Ngài là “mang, đỡ nâng” (*porter* – động từ: *pherô*) những người phát ngôn về một lời khởi phát từ trong Thiên Chúa. Và, như đã nói trước đây dưới dạng phủ định, “lời ngôn sứ không bao giờ lại do (động từ được dùng đến cũng vẫn là *pherô*) ý muốn người phàm”. Vậy, cần phải nhận thức rằng Thánh Thần đỡ nâng những người phát ngôn về lời Thiên Chúa, là Đấng giữ, cách chung, chỗ của ý chí con người, dù ý chí con người vẫn có quyền tự quyết về những lời thông thường. Hoặc là – còn có thể dám nói được là – trong tiến trình linh hứng kinh thánh, chính con người nói, nhưng theo tư thế tùy thuộc vào ý Thiên Chúa, còn thánh ý này thì được biểu đạt qua trung gian của Thánh Thần.¹⁹

Và cũng vậy, trong 1Pr 1:10-12 – câu viết quả thật rối rắm! – xem ra có thể hiểu rằng các ngôn sứ trong Ítraen thời xưa quả là những người phát ngôn của Thần Khí Đức Kitô, là Đấng “qua họ, làm chứng về các khổ đau của Đức Kitô cũng như về những biểu hiện vinh quang đi kèm tiếp sau đó”. Nhưng cả bận này nữa, ‘ơn’ giải thích được nêu lên không phải để nói về nguồn

¹⁹ Dĩ nhiên, cần phải tránh mọi dạng duy thực chủ thuyết tâm lý (x. B. Sesboué, *art. cit.*, tr. 40).

gốc của lời tiên tri,²⁰ mà là để xác định tính chất thích đáng của câu trung dẫn, bởi nó liên quan tới sự việc ơn cứu độ đã đến trong Đức Kitô; Ngài cũng đã được các ngôn sứ kitô công bố qua việc loan báo Tin Mừng “trong” hoặc “nhờ” – các văn bản cho phép hiểu hai cách – “Thánh Thần là Đấng đã được cử đến từ trời, Đấng mà các thiên thần cũng ước mong được phủ phục bái lạy trước tôn nhan”. Thử ghi lại đây phần cuối của đoạn văn (câu 11) theo cách dịch sát nguyên bản bao nhiêu có thể:

“Đã được mạc khải cho họ – cho các ngôn sứ trong Cựu Ước – biết rằng tác vụ họ thi hành – nguyên văn: *diaconie* / việc phục vụ – không phải nhằm vào họ, mà nhằm vào anh em, bởi vì họ [đã loan báo] những gì ngày nay đã được loan báo cho anh em, do những người đã rao giảng Tin Mừng cho anh em, trong / nhờ Thánh Thần được phái gửi từ trời, Đấng các thiên thần ước mong được phủ phục bái lạy”.

Như có thể thấy được, linh hứng mang tính chất song đôi: linh hứng tác động trên các nhà truyền giáo kitô của thế hệ đầu, tức là lúc Tân Ước còn ở trong giai đoạn phôi thai, cũng như trên các ngôn sứ trong Cựu

²⁰ Một cách nào đó, có thể đọc thấy nhân quan này trong một số các dữ liệu quen thuộc trong khoa học luận hiện đại của các ngành khoa học truyền thông. Để minh họa thì có thể trích dẫn câu kết của Phúc âm thứ tư: “Những điều (theo từng chữ những dấu chỉ) đã được chép ở đây là để anh em tin... và để nhờ tin mà sự được sống nhờ Danh Người” (Ga 20:31). Linh hứng cũng rút ra lý do hiện hữu từ tính mục đích của nó: tức là nhằm xây dựng một “tín hữu” (người có lòng tin) làm sao để có được Thần Khí cư ngụ ở trong tâm lòng, và nhờ đó mà sống đời sống của Thiên Chúa.

Ước.²¹ Trong cả hai trường hợp, linh hứng là không gì khác ngoài tác động đi kèm theo của Thánh Linh, nhận thấy ngay ở nơi điểm giao tiếp giữa hai Giao Ước, tương hợp hoặc ăn khớp với nhau qua việc công bố – dù tiên nghiệm (*a priori*) hay hậu nghiệm (*a posteriori*) thì cũng về – cùng một biến cố chủ chốt, là mầu nhiệm phục sinh của Đức Giêsu, tức là “những khổ đau của Đức Kitô và những biểu hiện vinh quang đi kèm tiếp sau đó”.

Đến đây thì đã có thể nghiệm suy trở lại về khái niệm “Thần Khí” trong toàn bộ Kinh Thánh Cựu Ước.²² Chỉ cần lưu ý là thần khí hoặc hơi thở (*ruah, pneuma*) chỉ về sự sống con người theo nghĩa là sự sống này biểu hiện qua sự việc có thể thở và nói. Thần khí chính là hơi thở làm căng buồng phổi và, đi qua cuống họng qua miệng – tức là qua bộ phận được gọi là cơ quan phát âm – phát ra những thanh theo dạng cấu âm; đó là những yếu tố cấu thành mọi thứ ngôn ngữ loài người. Thế nên, để cho biết rằng một người nào đó nhân danh Thiên Chúa mà nói, Cựu Ước quy áp cho người đó một phần thần khí hoặc hơi thở của Thiên Chúa. Quả thật

²¹ Như thế, ngay trong dạng biểu đạt đầu tiên, ý niệm Kitô về linh hứng liên hệ chặt chẽ với những gì nói lên đặc thù tính của văn bộ Sách Thánh Kitô giáo, tức là điểm giao tiếp giữa hai Giao Ước và tình trạng khai triển hài hòa của mỗi tương giao giữa chúng, một cách thành tựu, tức là mối quan hệ giữa các “ngôn sứ” và “phúc âm”. Đó cũng là những gì Bản Bảy Mươi muốn biểu đạt khi đặt “nếp gấp của cuốn sách” vào ngay ở điểm kết nối ấy, cả về mặt hình thức lẫn về mặt thần học.

²² Để có lý do mà biện minh cho bước lướt qua quá nhanh này, tôi xin chuyển dẫn tới tác phẩm bộ ba của M.-A. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint Esprit dans le Nouveau Testament*, Le Point théologique, 3 cuốn, Beauchesne, Paris, 1978-1990-1991.

con người nói với thanh âm phát ra từ cơ quan phát âm của mình, nhưng hơi thở đi trước mọi lời nói ra là hơi thở của chính Thiên Chúa. Hoặc nói khác đi, bằng lối dùng ẩn dụ, linh hứng kinh thánh không nằm ở mức trí não, cũng không nằm ở mức ý chí, nhưng là ở ngay nơi hành động nói, trong hơi thở mang theo hoặc phát nên lời – lại vẫn gặp thấy động từ *pherô* (mang / đỡ nâng) được dùng tới hai lần trong câu 2Pr 1:20-21 – và nếu không có nó, các lời của con người sẽ thiếu hẳn sức năng đặc thù thần linh, nhận ra được qua các hiệu quả chính sức năng ấy mang lại (lời Thiên Chúa thì đượm đầy hiệu năng: Thiên Chúa phán thì điều Ngài muốn xuất hiện) và tất phải quy gán sức năng ấy cho một nguồn cội thần linh đã từng tác động trong dĩ vãng. Đã hẳn, hết như mọi ví dụ, ví dụ cấu âm dùng cho trường hợp các tác giả kinh thánh cũng có những giới hạn của nó. Tuy nhiên, nó giúp cho tránh được việc coi các tác giả ấy chỉ thuần túy như là dụng cụ: quả vậy, hơi thở phát ra từ phổi và cơ quan phát âm – với không biết bao nhiêu cấu trúc – tạo thành một thứ sức đồng vận (*synergie*) trong đó không thể xảy ra được gì nếu thiếu đi phần đối tác, dù không thể phân biệt hoặc ấn định theo thứ bậc, những gì đến từ phần này hay phần kia. Xin nhắc thêm, nếu hơi thở thần linh nói lên đặc tính của ngôn sứ, thì nó phải hiện diện ở một mức độ đặc biệt nơi Đấng Mêsia, Vị phát ngôn của Thiên Chúa, chứ không chỉ là vị vua lịch sử Thiên Chúa đặt đứng đầu dân tuyển chọn, bởi vì đó là Đấng Mêsia của những thời cuối, và đó chính là Đức Giêsu. Thử gọi lại các trình thuật về biến cố Đức Giêsu chịu phép rửa: ngay cả khi chưa bàn tới cuộc hiến linh tam vị, thì biến

cổ đó cũng đã mang tính chất và giá trị của một nghi thức lên ngôi vua của Đấng Mêsia được Thiên Chúa ủy nhiệm, và, trong tư cách đó, được đầy Thần Khí, Đấng làm cho lời Ngài mang quyền uy của chính Thiên Chúa. Cuộc tuyên giảng khai mạc tại Nadarét, như ghi ở trong Lc 4, cũng nêu lên hai yếu tố (1) xúc dầu phong vương và (2) ơn Thần Trí nhằm nhấn mạnh gấp hai lần, đến con người Đức Giêsu trong cương vị là Đấng Mêsia; và để làm bằng cho tất cả là việc lời ngôn sứ Isaia nói về “năm hồng ân của Chúa” thành hiện thực ngay khi Đức Giêsu tuyên bố. Tóm lại, như Bernard Sesboüé đã lưu ý,²³ các tác giả Tân Ước có thể tìm thấy trong Cựu Ước, không thiếu chi bằng chứng làm cơ sở cho lý do thần học của linh hứng; tuy nhiên, thường thì họ không dùng tới; và như thế thì càng có ý nghĩa hơn.

Rất dè dặt trong việc dùng từ ngữ thần học chỉ về linh hứng – trừ khi cần giới thiệu Đức Giêsu theo tư cách là Đấng được linh hứng tới mức siêu việt, nói lên những lời có quyền uy trọn vẹn của chính Thiên Chúa, bởi Thần Khí đã từ trời “xuống và ngự trên Ngài” (Ga 1:32) – thì các phúc âm gia cũng thường gián tiếp nói tới linh hứng những khi lưu ý đến sự việc xảy ra đúng như Kinh Thánh đã tiên báo: “để lời Kinh Thánh nên trọn”.²⁴ Ở đây, xin chỉ cần lưu ý là biểu đề ghi thế này:

²³ Bernard Sesboüé, *art. cit.*, tt. 15-16.

²⁴ Về vấn đề này, xin xem A.-M. Triacca và A. Pistoia, “Ancien et Nouveau Testaments dans le cycle liturgique” trong *La Liturgie, interprète de l'Écriture*, Conférences Saint-Serge, 48e semaine d'études liturgiques, Rome, 2002, tt. 221-233. “L'accomplissement des Écritures: une herméneutique du passage” trong *Le souci du passage*, Mélanges offerts à Jean Greisch, Cerf, Paris, 2004, tt. 271-287; “Accom-

“để nên trọn điều ngôn sứ đã nói trước rằng...”. Lối dùng từ xem ra hơi dư thừa: ngoài từ hy lạp “ngôn sứ”, theo nghĩa đen là người phát ngôn, còn đọc thấy hai dạng biến ngôi của động từ ‘nói’, đó là động tính từ ở thì bất định thụ động *to rhêten* (những gì đã nói, một ngày nào đó), và động tính từ hiện tại chủ động *legontos* (những gì ngôn sứ nói giờ đây, lúc đọc bản văn, tức là được hiện tại hóa). Động tính từ đầu, ở dạng thụ động, gọi lên một kẻ nói vô hình, là chính Thiên Chúa, theo cách diễn đạt biểu tượng thường dùng được gọi là ‘dạng thụ động thần linh’. Ngược lại, động tính từ thứ hai, ở dạng chủ động, quy gán cho ngôn sứ hành động ‘nói’ đi kèm theo hành động đọc qua đó bản văn sống dậy trong giây phút hiện tại của người đọc. Nhưng chưa phải là tất cả, giữa kẻ nói thứ nhất – không nêu danh, bởi chính là Thiên Chúa – và người nói thứ hai, là ngôn sứ trong Kinh Thánh, được tiếp nối nhờ người đọc để làm cho lời sấm – giữ lại trong văn bản – sống dậy và lên tiếng nói; người đọc là hình ảnh công trình của ngôn sứ, nhưng không phải như là công cụ của lời Thiên Chúa (nếu thế thì đã dùng đến dạng tặng cách phương tiện [*datif instrumental*]), cũng không phải môi sinh cảnh [*milieu biotope*] giúp làm nảy sinh một mầm giống đến từ nơi khác (nếu thế thì đã dùng đến giới từ vị trí nơi/tại + tặng cách [*en + datif*] theo cách dùng tượng hình đọc thấy trong rất thường trong Tân Ước), nhưng như là phương tiện thông tin làm trung gian qua đó, lời ghi trong văn bản mới được truyền đạt đến tận

người nghe. Chẳng thế mà thường gặp thấy thành ngữ: “điều đã được nói đến (*to rhêten*) qua miệng ngôn sứ (*dia tou prophêtou*) nói rằng (*legontos*); và tiếp đó là câu trưng dẫn hoặc là lời gợi ý chỉ về những gì Cựu Ước đã nói mà nay đã thành hiện thực trong các biến cố Phúc âm trình thuật.

Đó là một mô mẫu tượng trưng có khả năng biểu đạt theo lối ẩn dụ khái niệm linh hứng kinh thánh. Cũng như vị ngôn sứ hoặc Đấng Mêsia chỉ nói nhân danh Thiên Chúa chừng nào hơi thở của Thiên Chúa “mang” lời của các vị, thì cũng vậy, đọc Cựu Ước, người kitô tiếp nhận ngay giữa lúc đọc, lời của Thiên Chúa, lời đã được nói lên xưa kia qua trung gian của một ngôn sứ; và cứ như thế lời hằng sống của Thiên Chúa không ngừng trở thành hiện thực qua hành động đọc. Giúp tránh được cách dùng ẩn dụ ‘bút’ viết chính tả để quan niệm về linh hứng, mô mẫu trên đây xem ra sống động và đi sát hơn với cách Kinh Thánh dùng ngôn từ.

Trong bối cảnh ấy, sẽ là điều lý thú việc tìm xem các Phúc âm chẳng hạn, đã xử lý như thế nào sự kiện có nhiều tác giả khác nhau. Thử chọn Ga làm đối tượng tìm hiểu. Một đàng, trong đoạn mở đầu, bản văn một trật khẳng định ba chân lý như sau: a) sứ điệp phúc âm được bảo đảm bởi một cộng đoàn tuyên tín, tự giới thiệu qua đại từ “chúng tôi”; một cộng đoàn gắn bó với Đức Giêsu Kitô và nhìn nhận Ngài là Ngôi Lời nhập thể và là Người Con Một: “Chúng tôi đã nhìn thấy vinh quang của Người, vinh quang mà Người Con Một nhận từ Cha mình” (Ga 1:14); b) lời phúc âm chỉ có thể có từ một lời đi đầu, tiên quyết, lời của một Thiên Chúa đã

chọn đi vào con đường mạc khải chính mình ngay từ giây phút khởi đầu công trình tạo dựng: “Lúc khởi đầu đã có Ngôi Lời (...). Nhờ Người vạn vật được tạo thành, và không có Người thì chẳng có gì được tạo thành”(Ga 1:1-2); c) và như thế, Ngôi Lời nhập thể, tức là Đức Giêsu, Người Con Một, và đích thực Người là tác giả kể lại truyện thuật Phúc âm, trong đó chính Người làm nhân vật chủ chốt: “Thiên Chúa, chưa bao giờ có ai thấy cả, nhưng Con Một vốn là Thiên Chúa và là Đấng hằng ở nơi cung lòng Thiên Chúa Cha, chính Người đã tỏ (kể / raconter / enarro / exègèsato)²⁵ cho chúng ta biết” (Ga 1:18). Chưa phải là hết: hai lần – sau khi Đức Giêsu tắt thở (Ga 19:35) và trong câu kết thứ hai của Phúc âm (Ga 21:24) – ‘người môn đệ yêu dấu’ đã được nhắc tới để được coi là tác giả của Phúc âm thứ tư, (chứ không nêu rõ tên) dù dĩ nhiên ông đóng giữ một vai lịch sử ảnh hưởng trong môi trường hay cộng đoàn của Gioan Tông đồ: vừa là người chứng thấy tận mắt, đảm bảo cho sự thật của truyền thống mà Phúc âm chuyển đạt: “Người xem thấy việc này đã làm chứng, và lời chứng của người ấy xác thực” (Ga 19:35) và chính người ấy là tác giả bản văn: “Chính môn đệ này làm chứng về những điều đó và đã viết ra” (Ga 21:24). Mà, việc xác định tác giả trong hai đoạn văn này, còn được củng cố bởi nhiều sự kiện khác: câu Ga 19:35 còn nói tiếp là: “Và người ấy biết mình nói sự thật để cho cả anh em nữa cũng tin”. Vậy, có thể đặt câu hỏi một cách chính đáng rằng ai là kẻ đứng sau danh xưng “Người ấy”: để chỉ về một thẩm quyền giáo hội ở vào thời sau

²⁵ Nói chung, Ga dùng văn thể như kể lại các việc Đức Giêsu đã làm.

công trình sáng tác bản viết, hoặc là – tại sao không? – chính Đức Chúa? Cũng thế, trong câu Ga 21:24, lại thấy xuất hiện đại từ “chúng tôi”, có mặt trong đoạn mở đầu Phúc âm thứ tư, như là lời xác nhận cuối cùng đối với xác thực tính của lời chứng do người môn đệ yêu dấu đưa ra: “Chúng tôi biết rằng lời chứng của người ấy là xác thực”. Cuối cùng, trong câu kết thúc (Ga 21:25), đại từ “tôi” chỉ về người nói, nhập cuộc, có lẽ không chỉ như là một hình thức tu từ: “Còn có nhiều điều khác Đức Giêsu đã làm. Nếu viết lại từng điều một thì tôi thiết nghĩ: cả thế giới cũng không đủ chỗ chứa các sách viết ra”.²⁶

Lời cuối cùng trong Phúc âm thứ tư được dành để chỉ về các sách viết ra thực sự hoặc tiềm thái, có mặt trong mọi hành động đọc – bởi vì bao giờ đọc cũng là viết trở lại – nhưng lại hết sức mơ hồ về trong việc xác định tác giả. Hoặc đúng hơn là đã có một tình trạng chông chéo phức tạp giữa các tác giả thần linh và loài người, cá nhân hay tập thể, đến độ không còn biết rõ ai là người ‘lãnh trách nhiệm’ về bản viết. Tôi cả dám nghĩ rằng khoa ngôn ngữ học hiện đại – cách riêng là theo viễn ảnh của văn thể tự sự ngày nay đã trở thành quen thuộc đối với giới nghiên cứu Kinh Thánh – có thể giúp để phân biệt các cực tương ứng của người gửi, của người thuật, của người nói và, có thể là ở đằng cuối chuỗi

²⁶ Để xác tín hơn về sự việc Kinh Thánh không phải là một cuốn sách chết, nhưng là một cuốn sách hằng sinh động, hằng có sức linh hứng, là Lời hằng sống của Thiên Chúa, xin xem thêm Y.-M. Blanchard, É. Latour, F. Mirguet, B. Oiry, *Raconter, voir, croire. Parcours narratifs du quatrième évangile*, Cahiers de la Revue Biblique, số 61, Gabalda, Paris 2005, cách niềng tt. 69-81.

ảnh hưởng, cả của tác giả hay của chủ thể có thẩm quyền nữa: tóm lại, mọi khái niệm mà tôi nghĩ có thể giúp tìm hiểu về linh hứng kinh thánh, không phải trước tiên đi ngược lên nguồn, tức là đi về phía tâm thức của các tác giả kinh thánh, cũng chẳng phải đơn thuần đi về phía hạ lưu, phía dưới nguồn, tức là theo con đường lịch sử của quy điển sách thánh hiểu theo nghĩa là hiện tượng tiếp nhận chủ động, nhưng đi ngay vào giữa lòng của chính hành động viết, một hành động được khắc ghi vào trong các sách quy điển và được linh hoạt hóa trở lại mỗi khi một người đọc văn bản dám mạo hiểm dấn bước vào những con đường – hẳn là có mốc giới nhưng bao giờ cũng vẫn là xa lạ – của một cuốn sách dành vào việc đào luyện các tín hữu, là “những con người của Thiên Chúa, được tu chỉnh và trang bị đầy đủ để làm mọi việc lành”; ngỏ lời với những người đó là tiêu đích của “tất cả những gì viết trong Sách Thánh do Thiên Chúa linh hứng và có ích cho việc giảng dạy, biện bác, sửa dạy, giáo dục trong đường công chính”, dĩ nhiên là đường công chính của Thiên Chúa.

Tôi xin dừng lại ở đây, và xin trao cho khôn ngoan của các học giả tầm cứu vấn đề, việc thẩm định về lợi ích thực sự thần học mà các nhận định trên đây do một người nghiên cứu Kinh Thánh, với khả năng khiêm tốn, dựa trên các nguồn liệu lịch sử và ngôn ngữ học để đưa ra, có thể mang lại cho ích chung. Dù sao thì chủ trương giao hòa giữa hai phương pháp nghiên cứu cũng không xem ra là quá phi lý khi nhìn hai khái niệm phát xuất từ hai trật tự thực tế khác nhau: một mặt là dựa vào một quá trình phát triển lịch sử (việc quy điển hóa); còn

mặt khác là dựa vào việc hình thành của một thứ ngôn ngữ phù hợp với quy chế đặc thù của Sách Thánh kitô giáo (linh hứng). Mong sao lối phân biệt khoa học luận ấy giúp cho giữ được quân bình tình trạng đối ngẫu biện chứng giữa hai hoạt động: quy điển hóa và linh hứng!

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)