

# 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@hth.org

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

☎: (408) 923 2707 – hth@hth.org

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

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929 – hth@hth.org



**Số 40&41 Năm XVI (2006)**

# VẤN ĐỀ NỞI RỘNG QUY ĐIỂN KINH THÁNH TRONG CÁC THẾ KỶ ĐẦU GIÁO HỘI

*Alain Le Boulluec*<sup>1</sup>

Muốn tìm hiểu về cách thức quy điển Kinh Thánh hình thành trong những thế kỷ đầu lịch sử Kitô giáo, hoặc là về tiến trình của việc từng bước nhận thấy rõ hơn sự cần thiết phải xác định minh bạch quy điển ấy, thì trước tiên phải lưu ý là từ “quy điển” (*canon*) – dùng để chỉ về một bộ hạn định các văn bản được coi là Kinh Thánh – xuất hiện lần đầu tiên trong các bản viết của Athanadiô;<sup>2</sup> tác giả này cũng là người đầu tiên dùng động tính từ bị động của động từ *κωνωνιζειν* để chỉ về các “sách” Kinh Thánh “được ghi vào quy điển”.<sup>3</sup> Cách ứng xử mới này trùng hợp với việc thiết lập hồi thế kỷ

---

<sup>1</sup> Tác giả bài viết nguyên văn tiếng Pháp, tựa đề “Le problème de l’extension du canon des Écritures aux premiers siècles,” đăng trong tạp chí *Recherches de Science Religieuse* 92/1 (2004) 45-87, là giáo sư thần học tại École Pratique de Hautes Études, Paris, Pháp.

<sup>2</sup> *Decr.* 18 (tt. 15, 20; *PG* 25, 448 A). Về từ *κωνων* này, xin xem phụ lục của cuốn Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford, 1987, tt. 289-293.

<sup>3</sup> *Lettre festive* 39 (*PG* 26, 1436 B et 1437 C). Đã từ năm 363, công đồng Laodixê bên Phrygie đã tuyên bố là chỉ các *τα κωνωνικα* – ngược với *ακωνωνιστα* – mới được đọc trong Giáo hội (*Giáo luật*, khoản 59).

4, những danh mục chính thức liệt kê các sách được thẩm quyền Giáo hội nhận là Kinh Thánh; giữa các danh mục này, nổi tiếng hơn hết là bức thư *Lettre festale* 39 của Athanadiô viết vào năm 367. Trong thời gian trước, từ *κανων*, dùng trong tương quan với Kinh Thánh, vẫn giữ ý nghĩa là “quy tắc” đức tin. Chẳng thế mà Clêmentê thành Alêxândria đã nói về “quy tắc Giáo hội” cũng như “mối đồng tâm nhất trí giữa luật và các ngôn sứ với giao ước được chuyển thông khi [Đức] Chúa đến”.<sup>4</sup> Đó là muốn nói đến việc “giải thích các Sách Thánh”,<sup>5</sup> chứ không phải là nói đến một danh mục hạn định các sách. Ngay cả khi Êudêbiô thành Xêdarêa kể lại nhận định của Ôrigênê về các phúc âm và viết là: “trong tập đầu giữa các tập viết về *Phúc âm theo thánh Matthêu*, tác giả giữ lại quy tắc Giáo hội, và cho thấy là chỉ biết đến bốn phúc âm mà thôi,”<sup>6</sup> cũng như gọi “quy tắc (*canon*)” là của “Giáo hội”, nhưng không giới hạn vào trong số bốn đó số các phúc âm, mà chỉ viện dẫn truyền thống được chấp nhận trong Giáo hội, như thấy trong mảnh viết của Ôrigênê về thứ tự biên soạn của các phúc âm “không còn ai nghi ngờ được nữa”, tức là Mt, Mc, Lc và Ga. Chính thành ngữ “danh mục Sách Thánh Cựu Ước” mà ông dùng để giới thiệu số 22 cuốn sách “giao ước”<sup>7</sup> như Ôrigênê đã ghi lại “theo truyền thống các người Hipri”. Như thế, hiện tượng thay đổi lộ hiện trong hạ bán thế kỷ 4 được đánh dấu với việc dùng từ vựng; việc

<sup>4</sup> *Stromates*, IV, 15, 125, 3 (bản dịch do P. Descourtieux, SC 446 [1999], tr. 309.

<sup>5</sup> *Stromates*, VI, 15, 125, 2.

<sup>6</sup> *Histoire Ecclésiastique*, VI, 25, 3 (bản dịch do G. Barty, SC 41 [1955], tr. 126.

<sup>7</sup> HF VI 251

dùng từ này trải rộng giá trị chuẩn tắc – trong lãnh vực đức tin cũng như trong phạm vi kỹ cương – của *κωνων* ra cho đến việc liệt kê theo thứ tự các sách kinh thánh. Và như thế đã diễn ra một cuộc đổi thay có tính cách quyết định, kết thúc giai đoạn ngập ngừng trong việc xác định tính chất và giới hạn các Sách Thánh, cùng khai mở thời đại của việc quy tắc hóa có tính cách chuyên nhất.

Một bước biến đổi ngữ nghĩa khác, làm diềm báo cho giai đoạn quan trọng trong lịch sử của việc củng cố trên đây, đã xảy ra lối đầu thế kỷ 3, nhưng lại được chuẩn bị trước đó trong những thập niên cuối của thế kỷ 2. Đó là việc dùng từ *διαθηκη* – tiếng Latinh gọi là *testamentum* (giao ước) – để chỉ về bộ các Sách Thánh. Méliton de Sardes chứng giám việc dùng từ này cho “Cựu Ước”.<sup>8</sup> Đối với bộ kếp *παλαια διαθηκη/καινη διαθηκη* (Cựu Ước/Tân Ước) thì khác. Trong một thời gian lâu, hai nghĩa của từ *διαθηκη* – là “giao ước” (*alliance*), tức hệ thống tôn giáo đặt cơ sở trên ý niệm tuyển chọn, và “giao ước” (*testament*) chỉ về văn bộ chứa đựng mạc khải của giao ước cùng những khoản trong khế ước – đi đôi, gắn chặt với nhau không thể phân ly, ngay cả trong những đoạn viết với ý nghĩa chỉ rõ về Kinh Thánh. Irênê cũng cho thấy cách hiểu theo ý

---

<sup>8</sup> Mảnh viết của *Eklógēs* do Êuxêbiô de Xêdarêa trưng dẫn, *HE* IV, 26, 14: “các sách Cựu Ước (τα της παλαιας διαθηκης βιβλια)”. Và cũng đã đọc thấy trong 2Cr 3:14.

nghĩa song đôi như thế.<sup>9</sup> Với Clémentê thành Alêxândria thì tình trạng ý nghĩa song đôi ấy giảm đi; dù vẫn còn dùng từ ấy theo nghĩa đầu, tức là “giao ước” của Thiên Chúa với loài người, tỏ lộ qua sứ điệp của Đức Kitô, thì rõ ràng Clémentê đã nói nhiều hơn đến *παλαια διαθηκη* và *νεα διαθηκη* theo ý nghĩa về sau đã trở thành thông dụng, tức là “Cựu Ước” và “Tân Ước”.<sup>10</sup> Việc dùng gần như kỹ thuật như thế đã trở thành kiên định trong thời Ôrigênê, đánh dấu một giai đoạn tiến phát kéo dài đến cuối cùng đi đến chỗ nêu bật một trong những nét tiêu biểu chính, và ngay cả đặc tính chủ chốt nữa, của Kinh Thánh; đó là sự việc Kinh Thánh gồm hai phần, hai Giao Ước.

Những dữ liệu từ vựng đơn giản nêu trên đây, cũng đã cho thấy rõ hai giai đoạn chủ yếu trong lịch sử Kinh Thánh ở vào những thế kỷ đầu Kitô giáo. Giai đoạn đầu (từ cuối thế kỷ 2 cho tới đầu thế kỷ 3) là thời gian nở rộ ý niệm về sách thánh để áp dụng cho những bản văn ngoài số các bản viết thừa hưởng từ Do thái giáo. Giai đoạn này giả thiết một thời gian trước đó, tức là thời Kitô giáo tiếp nhận gia sản kia làm của mình. Giai đoạn hai (hậu bán thế kỷ 4) là thời gian của những nỗ lực để phân ranh giữa Cựu và Tân Ước, của những quyết định đưa ra nhằm chấm dứt các cuộc tranh cãi đã

<sup>9</sup> Y.-M. Balchard, *Aux sources du canon. Le témoignage d'Irénée*, Paris, 1993, II, IV, chứng minh rằng Irênê cũng đã cùng lúc dùng từ kia theo nghĩa chỉ về hai phần của các Sách Thánh Kitô, và một “thực tại thần học bao gồm rộng hơn.”

<sup>10</sup> *Stromates* III, 6, 54, 4; 11, 71, 3; IV, 21, 134, 2-4; cf. I, 8, 44, 3; V, 1, 3, 3; 13, 85, 1; VII, 16, 100, 5; xem A. Le Boulluec, “De l’usage de titres ‘neotestamentaires’ chez Clémentê d’Alêxândria,” trong M. Tardieu (éd.), *La formation des canons scripturaires*, Paris, 1993, tt. 191-202 (191-193).

mọc lên từ hai thế kỷ trước, liên quan đến chính tông tính hay đích thực tính về mặt kinh thánh của một số bản văn, cũng như đến nội dung của hai bộ làm nên Kinh Thánh kitô giáo. Dù vậy, những khó khăn vẫn chưa biến hết hẳn, bởi vì vẫn còn những quan điểm khác nhau trong việc sắp thứ tự các sách, và trong cách liệt kê chúng; những khác biệt này giả thiết mỗi bất đồng về mức thánh thiêng giữa các bản văn được chọn, và cho thấy rõ những điểm dị biệt giữa Tây và Đông phương. Các vấn đề do việc nới rộng quy điển đặt ra, thay đổi suốt trong ba thời gian: cuối những năm 150, trong hai thế kỷ kế tiếp và kể từ các năm 350; các vấn đề vẫn không được các Giáo hội giải quyết dứt khoát, và những câu hỏi mà sử gia phải đối diện thì không kể xiết. Ở đây, chỉ bàn đến một vài trong số các câu hỏi đó.

### ***Tình trạng bất định tương đối***

Để bàn về vấn đề này thì cần phải trút bỏ những ảo ảnh và thiên kiến mọc lên từ việc áp dụng một cách hồi cố vào thực tại thời cổ những cách phân biệt đã được chính thức hóa vào những thời gian về sau, cũng như từ việc cố tìm lại những cách thức khác nhau trong việc công nhận uy thế các bản viết mà sau đó đã phải trải qua các cuộc phân cắt do tiến trình quy điển hóa thực hiện.

Thử lấy trường hợp các bản văn mà truyền thống giáo phụ gọi là “nguy thư” (*apocryphes*), còn khoa học hiện đại gọi – tạm dịch – là “trung ước thư” (*intertesta-*



*mentaires*), một tên gọi không thích đáng cho mấy và có tính cách đánh lừa; đó là những văn bản thuộc “văn chương tôn giáo do thái-hy lạp”.<sup>11</sup> Một vài thí dụ không thôi cũng đủ để giúp nhớ lại những cách thức rất khác nhau qua đó, Kitô giáo tiếp nhận toàn bộ các bản văn do những người sao chép và những dịch giả kitô để lại (không kể các bản văn nằm trong các bản chép tay tìm thấy bên đồi Biển Chết).

Sách *Khanốc* được minh nhiên trưng dẫn trong *Thư Giuđa*, mà ở đây không phải coi như là nằm trong Tân Ước, nhưng như là một trong những bản văn kitô giáo cổ xưa nhất, tức là của thời giữa các thế kỷ 1 và 2. *1Khanốc* 1:9 được Gđ 14-15 viện dẫn như là một lời tiên tri.<sup>12</sup> *Thư Banaba* 4:3 nhắc đến một lời được gán cho *Khanốc* để nói rằng trong Kinh Thánh có đề cập đến thời gian gần kề của gương xấu sau cùng. Nếu không một đoạn viết nào trong văn bộ còn giữ lại của các bản văn đặt dưới tên của *Khanốc* hoàn toàn ăn khớp với lời trên đây, thì có thể đưa nó đi ngược trở lại với bản viết khảo huyền đã bị thất lạc, kể lại truyền thống *Khanốc*.<sup>13</sup> Ngoài ra, cũng được biết là các giáo phụ coi trọng cách *Khanốc* 6-8 giải thích (*midrash*) các câu St 6:1-4 nói về tội các thiên thần,<sup>14</sup> và cách chung, khoa thiên thần học theo *1 Khanốc* cũng đã được các

<sup>11</sup> A.-M. Denis (và các người hợp tác), *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistiques*, Turnhour, 2000, tt. XI-XIV.

<sup>12</sup> Lời trưng ghi đúng như trong bản văn đọc thấy nơi bản giấy da Gizeh: xem A.-M. Denis, *op. cit.*, tt. 106-107 và 112.

<sup>13</sup> Xem vụ bàn cãi của P. Prigent trong *SC* 172 [1971], tt. 93-95, và hiện trạng vấn đề trong A.-M. Denis, *op. cit.*, tr. 114.

<sup>14</sup> Về chủ đề này, xin xem A.-M. Denis, *op. cit.*, tt. 114-119 và 122.

thời Thượng cổ và Trung cổ kitô mền chuộng rất nhiều. Còn Irênê thì cho thấy rõ là đã chịu ảnh hưởng của sách này khi bàn đến vấn đề nguồn gốc sự dữ.<sup>15</sup> Các đoạn trưng dẫn dài Georges le Syncelle trích từ *1 Khanốc*, chắc hẳn là đã mượn của đan sĩ thời kỳ Panodore thành Alêxãndria (hoạt động vào những năm 395 và 468).<sup>16</sup> Một tập sách nhỏ bằng giấy cói (*papyrus*) viết vào thế kỷ 4 – có lẽ đã lấy lại một bản văn của thế kỷ 3 – đã phối kết các mảnh phần cuối của sách *1 Khanốc* với những đoạn trích hẳn là từ một bản viết được quy gán cho Êdêkien, và đi liền theo sau một bài giảng của Méliton về Cuộc Tử nạn.<sup>17</sup> Vào cùng một thời gian, tức thế kỷ 3, một tập hợp tuyển văn bản – qua đó đã thấy là các thẩm quyền Giáo hội bắt đầu buộc phải phân biệt giữa Cựu Ước được linh hứng, và các bản văn đang trong vòng tranh cãi hoặc là đã bị loại ra – để chung hai trong các văn kiện đó, cộng với bài giảng của một giáo phụ cao niên đáng kính. Như thế, một số điểm nói lên việc chấp nhận *1 Khanốc* từ phía Kitô giáo, làm cho nổi bật giá trị của loại văn chương ấy: vào thời rất cổ xưa, loại văn chương đó đã có thể được trưng dẫn như là Sách Thánh; sau đó, vẫn tiếp tục được ngâm đọc, tiếp tục nuôi dưỡng suy tư giáo lý, và trong thế kỷ 3, còn được giới thiệu cho tín hữu suy gẫm không khác chi bài giảng của một giám mục trong thế kỷ trước; đầu thế kỷ 5, trong khi được phổ biến nhan nhản các danh mục

<sup>15</sup> D. R. Schultz, "The Origin of Sin in Irenaeus and Jewish Pseudepigraphical Literature," trong *Vigiliae Christianae* 32, 1978, tt. 161-190 (174; 178-180); cf. A.-M. Denis, *op. cit.*, tr. 114.

<sup>16</sup> Xin xem A.-M. Denis, *op. cit.*, 105.

<sup>17</sup> Về tập sách nhỏ này, xin xem A.-M. Denis, *op. cit.*, tt. 109-111 và 786.

chính thức loại trừ các bản văn “ngụy thư”, thì loại văn chương ấy vẫn được các học giả uyên bác coi như là một nguồn liệu đang được nghiên cứu, khai thác.<sup>18</sup> Tuy nhiên, việc nghiên cứu và khai thác này không cho biết gì hơn về mức độ uy thế dành cho loại văn kiện đó xét về tổng thể, cũng như dành cho các bản văn ngụy thư, nhất là những văn bản không liên quan trực tiếp đến các chuẩn tắc thần học và chú giải do Giáo hội đề ra.

Một vài dẫn dụ khác cho thấy rằng vào một thời cổ, các tác giả trong Giáo hội đã công nhận như là thuộc Kinh Thánh một số các cuốn sách, nhưng sau đó chúng đã không được nhận vào quy điển. Chẳng hạn, có thể đọc thấy trong sách *Hermas* thế này: “Đức Chúa ở gần những ai biết hối cải trở lại”, như đã viết trong *Endát và Mêđát*, là hai người nói tiên tri về dân trong sa mạc (x. Ds 11:26-29).<sup>19</sup> Đó là dấu vết duy nhất còn lại bằng tiếng Hy Lạp của *Sách Endát và Mêđát* mà sự có mặt đã được nhiều danh mục thời cổ làm chứng.<sup>20</sup> Một số tác giả tìm ra trong *Thư Banaba* 11:9 và 16:6, hai câu chỉ về

---

<sup>18</sup> Ở đây, chúng tôi xin khởi bàn đến một sự kiện trong việc nói rộng quy điển, đó là vinh dự mà Giáo hội Hy Lạp và Giáo hội Latinh, cũng như trong các Giáo hội Đông phương, cách riêng là Giáo hội Êtióp, dành cho nhiều bản văn gọi là ngụy thư và đã bị xếp vào loại phải bài trừ (xin xem R. Beylot, trong M. Albert..., *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, Paris, 1993, tr. 235, và P. Piovaneli, “Les aventures des apocryphes en Éthiopie,” *Apocrypha* 4, 1993, tt. 197-224). Có các văn bản ngụy thư được dịch ra rất nhiều trong các thứ tiếng Copt, xyriác, ácmêni, giócgi, êtióp, ả-rập.

<sup>19</sup> *Hermas, Le Pasteur, Vision* 2, 3, 4.

<sup>20</sup> Xin xem A.-M. Denis, *op. cit.*, tr 478.

sách *Khải huyền tiếng xyriac của Barúc*;<sup>21</sup> câu đầu bắt đầu với lời chú “Và một ngôn sứ khác còn nói [là]”, còn câu sau thì với lời giải thích “Bởi vì có lời chép [rằng]”. Các câu trích dẫn này còn nằm trong vòng tranh cãi.<sup>22</sup> Một phần trong truyền thống các *Testimonia ad Quirinum* của Xyprianô giới thiệu với câu: “*Item in Baruch*”, một câu trùng giống một đoạn khác của cùng một sách Khải huyền (48:33-36).<sup>23</sup> Clémentê thành Alêxândria trùng các lời của “Ngôn sứ Xôphônia” được Thánh Thần mang lên tận tầng trời thứ 5 và chiêm ngắm các thiên thần ngậy ngát tung hô vinh danh Đấng Tối Cao.<sup>24</sup> Hẳn là các lời đó xuất xứ từ một sách *Khải huyền của Xôphônia*, có thể đó là sách Khải huyền còn được lưu lại một phần trong một bản viết giấy cói bằng tiếng cốp.<sup>25</sup> Clémentê thành Rôma đã phối hợp những lời mà một mảnh viết của Clémentê thành Alêxândria cho phép đi ngược lên tận một bản *Ngụy Thư của Êdêkien*,<sup>26</sup> với các lời của Êdêkien và Isaia nói về hồi cải, mà ngài quy cho “chính Chúa Tể vũ trụ”. Tác giả đặt *Étra* 5:35 ngang hàng với *Gr* 20:14 và 18,<sup>27</sup> và trong giáo thuyết của mình về cách hiểu Kinh Thánh, tác giả cũng đã

<sup>21</sup> Gọi như thế là vì chỉ bản này còn chứa trọn cả bản văn của cuốn sách; cũng gọi là *2 Barúc*.

<sup>22</sup> Xin xem A.-M. Denis, *op. cit.*, tr. 728.

<sup>23</sup> Có thể đó là một đoạn thêm vào – chậm nhất là vào thế kỷ 5 bên Phi châu – từ bản dịch Latinh của một bản văn ngụy thư rất gần với ảnh hưởng của *2 Barúc* (x. P. Bogaert, *Apocalypse syriaque de Baruch*, vol. 1, SC 144 [1969], tt. 259-269).

<sup>24</sup> *Stromates* V, 11, 77, 2.

<sup>25</sup> Xin xem A.-M. Denis, *op. cit.*, tt. 795-799.

<sup>26</sup> Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*, 8:3 (x. bản văn có chú giải của A. Jaubert, SC 167 [1971], tr. 113); cf. Clément d'Alexandrie, *Pédagogie* I, 10, 91, 2.

<sup>27</sup> *Stromates* III, 16, 100, 3.

dành một tầm trọng yếu đáng chú ý cho hai thị kiến khác nhau do Giôsuê và Calép kể lại về sự việc Môsê “được cất lên trời”. Có thể nhận ra đó là những đoạn mượn từ cuốn *Môsê được đưa lên trời (Assomption de Moïse)*.<sup>28</sup> Đã hẳn, Clémentê không giới thiệu như là đoạn trích từ Kinh Thánh, nhưng như là ιστορια; tuy nhiên, coi đoạn văn có giá trị cao trong việc làm chứng là tác giả dành một uy thế lớn cho truyện thuật.

Tất cả các thí dụ trên đây nói lên rằng cho đến đầu thế kỷ 3, không phải tất cả các tác giả trong Giáo hội đều nhận ra sự khác biệt cơ bản trong các bản viết tiếp nhận từ các người Do thái, nói về các tổ phụ, về Môsê và các ngôn sứ, giữa các bản được linh hứng, làm thành một tập hợp giới hạn, và các bản văn khác bị coi là khả nghi hoặc phải loại trừ. Còn xảy ra điều này nữa, là có khi được trưng dẫn như là “Sách Thánh” những lời không có mặt trong các sách mà về sau sẽ được ghi vào quy điển, hoặc là xuất xứ từ những sách sẽ bị bỏ rơi, coi như là ngụy thư, hay là từ những bản văn bị thất lạc; chính việc biến mất như thế đã đưa đến chỗ làm cho chúng bị kết án sau này.

Tình trạng bất định này của ý niệm “Sách Thánh” – hiện rõ nếu đem so sánh những cách thức tiến hành vào những thời cổ cữu với giáo thuyết chính thức hình thành từ hậu bán thế kỷ IV – thay đổi tùy theo những giai đoạn khác nhau suốt trong 4 thế kỷ đầu. Việc trưng dẫn những văn kiện mà sau này bị loại ra bởi bị coi là

<sup>28</sup> *Stromates* VI, 15, 132, 2-3. Xem J. Tromp, *The Assumption of Moses. A critical edition with comentary*, Leiden, 1993, tt.87-128.

“ngụy thư” – như đã từng thấy trong thời của Clémentê thành Alêxândria – sẽ không còn được tự do diễn ra trong thế hệ tới. Do đó, việc phê bình và phân loại hiện rõ trong lối làm việc của Ôrigênê. Các mối quan hệ giữa Kitô giáo và Do thái giáo sẽ tiếp tục đưa đường cho đà tiến bước. Trong giai đoạn gọi là thời “tông đồ”, không những các quan hệ không bị gián đoạn, mà còn thấy được rằng tôn giáo mới từng bước nắm lấy được căn tính của mình ở giữa lòng Do thái giáo. Việc mở rộng phạm vi (số) các “Sách Thánh” trực tiếp phản ánh mẫu gương đã thừa hưởng được. Đối với mỗi một trong các bản văn nguyên khai – dù là các bản văn sau này được nhận vào “Tân Ước”, hay các phúc âm, các truyện thuật và các thư (mà sau này bị liệt vào loại sách khả nghi, bị kết án như là “lạc đạo”), hoặc là thuộc loại khác với tổng bộ kinh thánh, nhưng vẫn được sùng mộ (*Banaba, 1 Clémentê, Didakhê, Hermas Mục Tử*) – cần phải thực hiện những công trình phân tích rất tế nhị để tìm hiểu, phân định, và không quên lưu ý đến những thể dạng Do thái giáo khác nhau mà chúng chịu ảnh hưởng. Trạng huống thì rất khác nhau tùy theo tác giả sơ khởi thuộc khuynh hướng nào: khả huyền, phái Êxêniô, biệt phái. Một khi cuộc tuyệt giao đã trở thành rõ ràng và đã truyền lan đã thực sự trải rộng tới tận “muôn dân muôn nước” thì có hai sự kiện mới cùng có những tác dụng đồng quy: vụ tranh cãi xoay quanh việc Kitô giáo tiếp nhận Sách Thánh Do thái, và một giữa các yếu tố chính trong công trình phục hưng Do thái giáo sau vụ tàn phá Đền thờ là việc đóng sổ Kinh Thánh. Cuộc bàn cãi tiếp diễn nhằm điều chỉnh những gì sẽ trở thành “Cựu Ước” đối với người kitô, cho ăn khớp với bộ Kinh

Thánh. Đối với các tác giả và ở những nơi mà cuộc tranh cãi càng ít gay gắt thì tình trạng bất định về mặt quy điển càng trầm trọng: một Clémentê thành Alêxândria sống trong nền văn hóa Hy Lạp, tất không thấy gì khó khăn để rộng tay chấp nhận các truyền thống không-quy điển, vào thời mà thẩm họa – Do thái giáo hy hóa tại Ai cập phải chịu trong những năm 115-118 – để lại những hậu quả không xóa mờ nổi;<sup>29</sup> bởi tác giả đã chịu ảnh hưởng sâu đậm từ các tác phẩm văn học của giới Do thái giáo này.<sup>30</sup>

Trước khi nhắc lại một vài trong số các vấn đề khơi dậy do việc đặt giới hạn cho “Cựu Ước” trong thời cổ, thì cần gợi lại hiện tượng quan trọng nhất trong việc mở rộng quy điển kitô giáo, là thêm vào “Sách Thánh” tiếp nhận từ Do thái giáo, một bộ “Sách Thánh” mới, đưa tới việc hình thành “Tân Ước”.

### “Tân Ước” xuất hiện

Trước thời giữa thế kỷ 2, dù có nhiều cộng đoàn kitô khác nhau đến mấy, thì cũng vẫn có một trong những nét chung giữa họ, đó là việc nhìn nhận như là “Sách Thánh” các sách thánh của Do thái giáo, một văn bộ

<sup>29</sup> Xin xem J. Mélèze Modrzejewski, *Les Juifs d'Égypte de Ramsès II à Hachrien*, Paris, 1997, tt. 255-284.

<sup>30</sup> Người thường nói là người Do thái không nằm trong nhân giới của Clémentê: nhưng thực ra ngay trong lời mở đầu của *Stromates* I, tác giả đã chọn họ làm người đối thoại (xem A. Le Boulluec, “Pour qui, pourquoi, comment? Les ‘Stromates’ de Clément d’Alexandrie,” trong J.-D. Dubois và B. Roussel (éd.), *Entrer en matière. Les prologues*, Paris, 1998, tt. 23-36 [31-32]. Ngài cũng nhắm tới việc giúp họ trở lại (xem *Stromates* II, 1, 2, 1).

chưa hoàn toàn giống nhau ở mọi nơi, như đã thấy, tuy nhiên, những đường nét chính cũng đã hiện rõ vào những thời rất sớm,<sup>31</sup> dù chưa phải là được xếp đặt và xác định theo chuẩn tắc.<sup>32</sup>

Điều làm cho đà hình thành và triển phát của bộ “Tân Ước” – xuất hiện trong Kitô giáo để bổ túc và kiện toàn Kinh Thánh tiếp nhận từ Do thái giáo – tiến nhanh, là cuộc khủng hoảng trầm trọng do việc can thiệp của Mácxion gây ra, cũng như do vụ tranh cãi với những người thường gọi là “duy tri hoặc ngộ đạo”.

Để ước tính đà tiến nhanh đó, thì cần coi lại chứng từ của một trong những người chủ chốt đầu tiên trong các vụ xung khắc kia, là Giúxtinô,<sup>33</sup> tác giả của những câu trả lời xưa nhất chống lại các đối thủ mà – dùng ý niệm chính ông tạo ra – ông gọi là “rối đạo”,<sup>34</sup> cũng cần thấy rõ sự đổi thay xảy ra giữa ông và Irênê.

Các tác phẩm của Giúxtinô còn giữ lại được trong

---

<sup>31</sup> D. Barthélemy, “L'état de la Bible juive depuis le début de notre ère jusqu'à la deuxième révolte contre Rome (131-135),” trong J.-D. Kaestli và O. Wermelinger (éd.), *Le canon de l'Ancien Testament*, Genève, 1984, tt. 9-45 (tt. 24-25).

<sup>32</sup> Và như thế, E. Ulrich đã có thể kết luận rằng thư việc của Qumrân không cho thấy một hình ảnh về “Sách Thánh” khác với những gì đã thấy được nơi Do thái giáo ở Palétin nói chung, vào cuối thời Đền thờ thứ hai (xem “Qumrân and the Canon of the Old Testament” trong J.-M. Auwer và H. J. de Jonge (éd.), *The Biblical Canons*, Leuven, 2003, tt. 57-80 (tt. 76-78).

<sup>33</sup> Thánh Giúxtinô sinh từ cha mẹ lương dân, sống vào những năm 100-165, theo Kitô giáo năm 130, chịu tử đạo năm 165.

<sup>34</sup> Như chúng tôi đã cố trình bày trong cuốn *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècles*, Paris, 1985, tt. 39-91.



năm 150,<sup>35</sup> cho thấy uy thế mà các phúc âm nhất lãm đã từng có từ thời đó. Hẳn là từ thế kỷ 18, khoa phê bình đã liên tục đặt vấn đề nghi ngờ về điều đó, và ngày nay, nhiều luận thuyết tương phản vẫn tiếp tục đụng độ nhau: có luận thuyết cho rằng Giúxtinô (hoặc là “trường phái” của ông) đã muốn biên soạn một phúc âm mang tính cách phối hòa để thế chân cho Mt và Lc, và có lẽ cho cả Mc,<sup>36</sup> có luận thuyết khác thì đặc biệt lưu ý đến tác phẩm *Hồi ký các Tông đồ* (*Mémoires*) của ông, và đến tầm trọng yếu tác giả dành cho các truyền thống viết thành văn của các lời Đức Giêsu nói;<sup>37</sup> nhưng, nếu nghiên cứu kỹ những gì nhà biện giáo phát biểu, thì sẽ thấy tác giả có một thái độ đánh giá cao đối với cách truyền đạt như thế, và biết nhiều về các phúc âm mà sau này sẽ có mặt trong quy điển.

Mở đầu cuốn *Biện giáo thứ nhất* (*Première Apologie*), Giúxtinô nhấn mạnh đến giáo huấn nhận được từ Đức Kitô, Con đến từ Cha để trao ban giáo huấn ấy, giáo huấn hằng tiếp tục được phổ biến qua các kitô hữu (4, 7; 6, 2; 8, 3). Ở chóp đỉnh công trình bảo vệ và minh

<sup>35</sup> Có một cuốn *Apologie*, hay hai cuốn *Apologies* gộp thành một? Dù sao thì cũng xin ghi nhớ các năm 153-155 (xin xem A. Wartelle. *Saint Justin. Apologies*. Paris, 1987, tt. 28-35); le *Dialogue avec Tryphon* chào đời chậm hơn một chút.

<sup>36</sup> H. Koester, “The Text of the Synoptic Gospels,” trong W. I. Petersen (éd.), *Gospels Tradition in the Second Century*, Notre-Dame, 1989, tt. 28-33; cf. A. J. Bellinzoni, “The Gospel of Matthew in the Second Century,” *The Second Century*, 1992, tt. 197-258 (239-242); C. D. Allert, *Revelation, Truth, Canon and Interpretation. Studies in Justin Martyr’s Dialogue with Trypho*, Leiden, 2002, tt. 196-202, 217-219.

<sup>37</sup> Xin xem G. N. Stanton, “Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus,” trong J.-M. Anwers và H. J. Jonge (éd.) *op. cit.*, tt. 353-370 (tt. 354-366).

giải Kitô giáo, tác phẩm – trình bày về kinh nguyện cộng đoàn dâng lên tiếp theo sau nghi thức tiếp nhận người tân tòng, cũng như về “lễ tạ ơn” (Thánh Thể) mà chỉ những ai sống đúng “như Đức Kitô đã truyền dạy” (66, 1) thì mới được tham dự – vén mở cho thấy “giáo huấn”, các truyền thống nhận được có bao gồm cả *Hồi ký* viết về các Tông đồ. “Lương thực biến thành thánh thể nhờ lời kinh đến từ Ngài”, các kitô hữu đã được học biết<sup>38</sup> “đó là thịt và máu Đức Giêsu ấy, là Đấng đã hóa thành xác thể” (66, 2). “Quả thế, trong *Hồi ký* do các vị viết, gọi là ‘Phúc âm’, các Tông đồ đã truyền lại như các vị đã được lệnh, là: Đức Giêsu cầm lấy bánh, và sau khi tạ ơn thì nói: ‘Hãy làm điều này để nhớ đến Ta’...” (66, 3). Đoạn viết này xác nhận việc giáo huấn được các văn bản của các Tông đồ cẩn thận truyền lưu và được các môn đồ Đức Giêsu áp dụng, phát nguồn từ chính Đức Kitô, là Con đến từ Cha (6, 2). Không thể nào nghi ngờ được là các truyền thống kia có được uy thế ở một mức cao nhất dù chưa được coi là “Sách Thánh”.

Một đà tiến phát quan trọng khác làm cho kết quả trên đây càng thêm chắc chắn, đó là việc đưa ra 26 lời Đức Giêsu nói, chia thành 10 nhóm, được chọn để giới thiệu “một vài giáo huấn của chính Đức Kitô” (14, 4), coi chúng là “vấn gọn và súc tích”, rồi nói thêm rằng: “bởi vì, đó không phải là một người ngụy biện, trái lại, lời Ngài là sức mạnh của Thiên Chúa” (14, 5).<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Động từ dùng đến là động từ διδασκειν ở thụ động cách.

<sup>39</sup> G. N. Stanton, mục viết trưng dẫn trước đây, số 59, tr. 356; A. J. Bellinzon, *The Saying of Jesus in the Writings of Justin Martyr*, Leiden, 1967, tt. 49-100.

Bình luận ở trong cuốn *Dialogue avec Tryphon*, về cuộc trở lại của mình, Giúxtinô nguyện ước rằng không một ai sẽ rời bỏ con đường các lời của Đấng Cứu Độ đã chỉ cho thấy, bởi vì các lời đó chứa đựng “một vẻ uy nghi kinh hãi làm cho chúng có khả năng gây khiếp đảm cho những ai đi ra khỏi con đường ngay chính ấy; ngược lại, chúng mang lại một sự nghỉ ngơi êm dịu nhất cho những ai gắn bó với chúng” (8, 2). Tác giả ghi lời Tryphon nói rằng: “Các người có được... trong những gì gọi là Phúc Âm, những lời dạy thật là cao cả và đáng khâm phục, mà tôi e rằng không ai theo nổi: tôi đã chăm chú đọc chúng” (10, 2; cf. 18, 1). Gợi lại sự việc Đức Giêsu chịu phép rửa, tác giả nói rõ: “và trong lúc Ngài đi lên khỏi nước, Thánh Thần bay lượn trên Ngài như chim bồ câu; các Tông đồ của chính Đức Kitô ấy đã viết điều đó” (88, 3). Các “Tông đồ” hẳn là “những người bạn của Đức Kitô”: đối với họ cũng tựa như đối với các Ngôn sứ, Ngài đã đem lòng thương (8, 1). Cách gọi “Hồi ký các Tông đồ” được dùng đến 12 lần trong phần khai triển chứa đựng nhiều câu trùng dẫn mà ai cũng có thể dễ dàng nhận ra là đã xuất xứ từ Mt, Mc và Lc (101-107). Chuyện thuật về Giôsuê 5, 2-3 báo cho biết việc cắt bì lần hai do Đức Giêsu Đấng Kitô thực hiện, với con dao bằng đá là lời của Ngài, lời mà các Tông đồ rao giảng khi nói về “viên đá góc tường” (113, 6-7; 114, 4). Dựa trên những gì trình bày trước đây thì thấy rõ đó là những truyền thống ghi thành văn. Uy thế của chúng đã đạt đến mức tối đa.<sup>40</sup> Mặt khác, nhiều đoạn trong cuốn *Biện giáo thứ nhất (Première Apologie)*

<sup>40</sup> G. N. Stanton, bài viết đã được trưng dẫn, số 59, tr. 358.

và trong cuốn *Đối thoại (Dialogue)* cho thấy Giúxtinô đã muốn dành cho các lời của Đức Giêsu cùng một địa vị danh dự như lời của các ngôn sứ.<sup>41</sup> Nếu đã không giới thiệu với công thức “có lời viết” thì không có nghĩa là tác giả coi chúng là kém thua Sách Thánh.<sup>42</sup> Tác giả xác định ngược lại khi bàn về trình thuật kể lại sự việc Abraham được kêu gọi, một ơn gọi trải rộng ra cho cả dân mới: “Bởi cũng như ông (Abraham) đã tin vào tiếng của Thiên Chúa, và niềm tin ấy làm cho ông được kể là công chính (x. St 15:6), thì cũng thế đối với chúng ta, là những người tin vào tiếng Thiên Chúa đã trở lại nói với chúng ta qua các Tông đồ của Đức Kitô, tiếng mà các Ngôn sứ đã tiên báo” (119, 6).<sup>43</sup> Linh hứng của các Tông đồ quả là ngang hàng với linh hứng của các Ngôn sứ.

Còn đối với *Hồi ký các Tông Đồ (Mémoires des Apôtres)*, Giúxtinô nói rõ rằng các bản viết đó được gọi là “Phúc Âm”.<sup>44</sup> Đó là lần đầu tiên từ ấy được dùng ở số nhiều trong văn chương kitô thời cổ. Những đoạn viết khác xác nhận là Giúxtinô hiểu *Hồi ký các Tông Đồ* theo nghĩa rộng hơn là chỉ hiểu về một Phúc Âm duy nhất mà thôi.<sup>45</sup> Là sự kiện chắc chắn việc thường xuyên trưng dẫn Mt và Lc; Mc thì ít hơn. Có những luận chứng

<sup>41</sup> Xin xem *I Apol.* 61, 3-4-8; *Dial.* 17 và G. N. Stanton, bài viết trưng dẫn, tr. 359.

<sup>42</sup> Ba lần dùng từ *γεγραμτα* đi kèm theo các lời trưng dẫn của Mt trong cuốn *Dialogue* (49, 5; 100, 1, 105, 6) không phải để nói là các đoạn đó có giá trị chuẩn tắc.

<sup>43</sup> Xin xem G. N. bài viết trưng dẫn trên đây, số 59, tr. 359-360.

<sup>44</sup> *I Apol.* 66, 3; xin xem L. Abramowski, “Die ‘Erinnerungen der Apostel’ bei Justin” trong P. Stuhlmacher (éd.) *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen, 1983, tt. 341-354.

<sup>45</sup> Xin xem *Dial.* 88, 3; 103, 8; *Mémoires* 106, 3 (đổi tên Phêrô, nói về hai con Đê-bêdê).

vững chắc được đưa ra để chứng minh là Ga cũng được trưng dẫn; tuy nhiên, vấn đề còn nằm trong vòng tranh cãi,<sup>46</sup> và không chắc là có thể kể Ga vào trong số các *Hồi Ký các Tông Đồ*. Đã hẳn, Giúxtinô cũng đã biết về các lời của Đức Giêsu hoặc là những truyền thống về Ngài, dưới những hình thức khác, khẩu truyền hoặc viết thành văn,<sup>47</sup> nhưng khi viện dẫn *Hồi ký các Tông Đồ*, tác giả dùng một trong các phúc âm sau này trở thành chính quy điển thư. Thái độ cung kính sùng mộ của Giúxtinô đối với linh hứng tính của các phúc âm cũng được biểu hiện cách uyên bác qua việc chọn danh xưng απομνημονευματα là từ được tác giả dùng không theo nghĩa chỉ về các “ghi chú”, mà theo nghĩa chỉ về việc đặt các phúc âm vào trong một truyền thống văn học cổ xưa, vào thời tác phẩm *Mémorables* của Xénophon nói về Socrate.<sup>48</sup> Cuối cùng, cần lưu ý Giúxtinô là người chứng thứ nhất nói đến việc dùng các phúc âm vào trong phụng vụ, phúc âm mà tác giả gọi là *Hồi ký các Tông Đồ*: ngài thuật là các phúc âm này được đọc trong các buổi tụ họp ngày Chúa nhật, tiếp sau đó, “vị chủ tọa ngỏ lời để cảnh tỉnh, để khuyến khích mọi người noi

<sup>46</sup> Xin xem J. W. Pryor, “Justin Martyr and the Fourth Gospel,” *The Second Century* 9, 1992, tt. 153-169.

<sup>47</sup> Nhiều *agrupha* (di ngôn ngoài Phúc âm) được đọc thấy nơi các tác phẩm của ngài (*Dial.* 35, 3 và 47, 5).

<sup>48</sup> G. N. Stanton, bài viết trưng dẫn trên đây, số 59, tr. 365; xin cũng xem M. Dibelius, *From Tradition to Gospels*, London, 1934, tr. 40; N. Hyldahl, “Hegesipps Hypomnemata,” *Studia Theologica* 14, 1960, tt. 70-113, và L. Abramowski, bài viết trưng dẫn..., số 66.

theo các gương cao đẹp ấy”.<sup>49</sup>

Có thể ghi nhận điều này là cách thức Giúxtinô nói về các phúc âm, và chỗ đứng của chúng trong việc phụng tự, giúp cho biết rằng các phúc âm nhất lãm và có thể cả phúc âm Gioan nữa, đã có được tại Rôma trong các năm 150, một uy thế không thua gì uy thế của các Ngôn sứ. Ngoài ra, việc dùng vào phụng vụ như thế được coi như là chuyện thông thường, được thiết định từ trước lâu, chứ không phải là một việc mới có; hơn nữa, nghi thức phụng vụ kia không phải chỉ giới hạn ở Rôma mà thôi,<sup>50</sup> bởi Giúxtinô giới thiệu như thế này: “Đến ngày gọi là ngày của mặt trời, tất cả mọi người, dù là ở thành phố hay thôn quê, đều tụ tập lại một nơi, và người ta đọc *Hồi ký các Tông Đồ* hoặc là các bản viết của các Ngôn sứ, suốt thời gian có được.”<sup>51</sup>

Tuy nhiên, Giúxtinô vẫn còn rất xa những gì thường được gọi là quy điển kinh thánh, tức là một danh mục được xác định kỹ lưỡng, của các sách được linh hứng, có uy thế và làm thành tổng bộ được công nhận và tiếp nhận là Kinh Thánh, tiêu chí đức tin của một nhóm tôn giáo có số đông; danh mục này là kết quả của những quyết định liên quan đến việc thu nhận hoặc loại trừ, đạt được sau một tiến trình nghị quyết cẩn trọng và một

<sup>49</sup> 1 Apol. 67, 3-4; “hoặc là đọc sách các Ngôn sứ: điều này cho thấy giá trị rất lớn của các *Hồi ký*” (x. G. N. Stanton, bài viết trưng dẫn..., tr. 361).

<sup>50</sup> Một dấu vết nhỏ cho thấy việc đọc phúc âm trong cộng đoàn phụng vụ, có lẽ còn sót lại ở trong *Apologie d’Aristide d’Athènes* [n. 124-125 theo Euxèbiô] (x. B. Pouderon trong *SC* 470 [2003] tt. 32-46).

<sup>51</sup> Như G. N. Stanton nhận định là thời đó chưa có sách bài đọc như ngày nay.

tình trạng nhất trí sâu rộng trong cộng đoàn.<sup>52</sup> Nếu việc đón nhận Kinh Thánh Do thái thời đó, tức Bản Bảy Mươi, trong bối cảnh văn hóa thời Giúxtinô, giả thiết một ý niệm về Sách Thánh với những yếu tố vừa nói và với những trường hợp ngoại lệ – sẽ bàn tới sau – thì dĩ nhiên là không có được như thế đối với *Hồi ký các Tông Đồ*. Các bản viết này được coi là những sách có linh hứng và có uy thế: chúng hợp tác mang lại những quy tắc cho đức tin, cho phong hóa và cho việc phụng tự; cách việ̄n dẫn chúng cho hiểu là chúng thuộc hạng loại giống như các sách được công nhận rõ ràng là “Sách Thánh”, tuy nhiên vẫn chưa được chính thức đưa vào trong văn bộ kinh thánh; chúng được dùng chung giữa các bộ sưu tập khác, truyền khẩu hay văn viết, và không mang đầu đề nói lên nội dung của chúng; không có một danh mục đóng kín, cũng chẳng có thứ tự trong sắp xếp các sách; và dĩ nhiên, việc lựa chọn chúng không dựa trên những cuộc thảo luận tổ chức cách công khai nhằm đưa đến những quyết định làm thành luật. Không còn có thể nói – mà không giảm nhẹ công thức – rằng Giúxtinô “là người đại diện cuối cùng cho giai đoạn nguyên sơ của lịch sử quy điển, lúc mà để rao giảng về Đức Kitô, người ta không còn có thể dựa vào một “Sách Thánh” nào khác ngoài Cựu Ước đã được thừa kế,”<sup>53</sup> bởi vì, đối với linh hứng và uy thế, *Hồi ký*

<sup>52</sup> Đó định nghĩa mà E. Ulrich (bài viết trưng dẫn, số 31, tr. 58) rút ra từ các mục viết về chủ đề trong các từ điển thần học; cf. *Idem*, “The Notion and Definition of Canon,” trong L. M. McDonald, J. A. Sanders, *The Canon Debate: On the Origin and Formation of the Bible*, Peabody, 2002, tt. 21-35.

<sup>53</sup> H. F. von Campenhausen, *La formation de la Bible chrétienne*, Genève, 1971, tr. 89.

các Tông Đồ có địa vị ngang với các sách Ngôn sứ, nhưng Giúxtinô chưa có được “Tân Ước” bên cạnh “Cựu Ước”. Mà, chỉ sau hơn ba thập kỷ thôi, tác phẩm chính của Irênê – là tác giả đã từng đọc và dùng đến Giúxtinô – cho thấy cả một cuộc đổi thay sâu rộng; một trong những nét nổi bật nhất là mẫu Phúc âm duy nhất với bốn thể dạng,<sup>54</sup> không hơn không kém,<sup>55</sup> mỗi văn bản đều được đặt tên và đều là “Sách Thánh của Chúa”. Có thể có nhiều lý do giải thích cho tình trạng khác biệt đó: các cơ cấu của Giáo hội được củng cố, ý thức rõ hơn về tính cách đa diện của các hình thức thực hành trong các lãnh vực phụng vụ và kỷ luật – như thấy được qua các thư Irênê viết – cộng với những nỗ lực để làm giảm bớt tình trạng đó, sự lộ hiện của một dạng chính thống, việc phổ biến các sách gộp cả bốn phúc âm làm một. Nhưng, lý do chính hẳn là tác dụng của việc chống lại Mácxion và phái ngộ đạo (*gnostiques*) đang bằng nhiều cách khác nhau, làm giảm nhẹ uy thế của Kinh Thánh và nhấn mạnh đến mạc khải của Đấng Cứu Độ. Vụ cãi cọ về Sách Thánh không nhằm vào việc định giới danh mục, mà vào linh hứng tính và vào cách giải thích Sách Thánh. Không có điểm khác biệt nào giữa Mácxion và các người thuộc phái ngộ đạo một bên, và bên kia là các người chống lại họ, đối với danh mục Cựu Ước; vấn đề bàn cãi là vấn đề hiệu lực của Luật và các Ngôn sứ đối với người kitô.

Xin được nhắc sơ lại lập trường của Mácxion: đến Rôma lối năm 139 và sau năm 144, lập Giáo hội riêng

<sup>54</sup> *Contre les hérésies*, III, 11, 8.

<sup>55</sup> *Contre les hérésies*, III, 11, 8; cf. III, 9, 1. 12.



để xem thách đố do lập trường mình bảo vệ đưa ra, ảnh hưởng đến mức nào trong một thời mà đối với kitô hữu, Sách Thánh chủ yếu là cuốn Kinh Thánh thừa hưởng từ người Do thái.<sup>56</sup> Mácxiôn khẳng quyết về tính chất mới mẻ tuyệt đối của Phúc Âm. Đức Kitô làm cho biết về một Thiên Chúa tốt lành, kiên nhẫn và khoan dung nhân từ, khác với Thiên Chúa trong Kinh Thánh (Do thái), được giới thiệu như là hằn thù và ghen tuông, nghiêm khắc khi áp dụng công lý, kinh khủng khi trừng phạt. Từ sứ điệp của Phaolô – hiểu theo kiểu cứng nhắc – Mácxiôn rút ra cảnh trái ngược giữa Ân sủng và Lê Luật. Ông trách Giáo hội là đã làm mất tính chất xác thực của Phúc Âm khi nhìn nhận Sách Thánh Do thái, và đã làm biến tính mạc khải của Đức Kitô qua việc gắn liền nó với Do thái giáo. Bởi cho rằng các kitô hữu do thái hóa đã bóp méo các bản viết của Phaolô sau khi ngài qua đời, Mácxiôn muốn tẩy chúng sạch hết mọi thêm thắt. Đối với ông, sở dĩ vị Tông đồ (Phaolô) đã được Thiên Chúa chọn là vì đã có âm mưu xảy ra cố áp đặt nhằm lèo lái và lợi dụng nhóm Mười Hai sau biến cố Lên Trời. Một khi đã được phục chế trở lại trong tình trạng mà ông cho là toàn vẹn nguyên thủy, thì các thư của Phaolô là những kiểu mẫu giúp ông hoàn nguyên Phúc âm “chính thực”, với một thái độ ưu đãi thấy rõ đối với Phúc âm Luca. Như thế, chọn lựa và loại bỏ là những đặc nét trong phương cách phê bình tân ước của ông, và là những công cụ dùng trong học thuyết kinh

<sup>56</sup> Xin xem A. von Hamack, *Macion, l'évangile du Dieu étranger*, bản dịch do B. Lauret, với sự hợp tác của B. Lauret, G. Monnot và É. Poulat, cộng với một tiểu luận của M. Tardieu, Cerf, Paris, 2003.

thánh của ông. Bằng cách ấy, Mácxiôn có được những phương tiện để xây dựng cơ sở cho việc phân biệt giữa Thiên Chúa của Lê Luật và Thiên Chúa tốt lành, là Thiên Chúa thật duy nhất, theo Lc 18:19; giữa Đấng Tạo Hóa vũ trụ và Thiên Chúa “xa lạ”, khác hẳn; giữa Thiên Chúa của người Do thái và Thiên Chúa mà Đức Kitô mạc khải; giữa Đấng Thiên Sai con người đã được hứa cho dân Ítraen và Đấng Cứu Độ đến từ một cõi siêu nghiệm bên kia thế giới: không nhập thể thực sự, mà chỉ mang vẻ hiện hình của một thân xác, và trong một cách thức hoàn toàn nhưng không vì yêu thương, Ngài đến để giải thoát cho khỏi cảnh nô lệ giữa thế gian, các linh hồn còn chưa thuộc về Ngài, hầu đưa họ đến hạnh phúc trường cửu. Mácxiôn gây ra một tình trạng gây vỡ phũ phàng trong Kitô giáo. Không những ông loại bỏ hết mọi thứ ngụ ngôn, mà còn dùng đến một cách đọc hoàn toàn văn tự, và bài trừ mọi cách giải thích nói rằng trong Kinh Thánh có những lời tiên tri về sự việc Đức Kitô sẽ đến, hoặc những hình ảnh tiên báo về công trình của Ngài. Ông làm suy sụp uy thế của Sách Thánh và phá hủy các liên hệ – đã được thiết đặt bởi những phương pháp chú giải thích đáng có từ thời sơ khởi công cuộc phúc âm hóa, và được các bản viết cổ xưa làm chứng – giữa Kinh Thánh tiếp nhận từ Do thái giáo và sứ điệp của Đức Giêsu và các môn đồ của Ngài, cũng là người Do thái và thường viện dẫn Kinh Thánh ấy. Giữa các tác dụng của tình trạng chấn động do vụ đột biến kia gây ra, nhẹ nhất tất nhiên không phải là việc Tân Ước hình thành nhanh chóng hơn, làm

tăng số Sách Thánh.<sup>57</sup>

Các người theo phái ngộ đạo<sup>58</sup> có cùng quan điểm với Mácxiôn trong việc phân biệt giữa Thiên Chúa tốt lành và Thiên Chúa công minh, giữa Thiên Chúa siêu việt và Đấng Tạo Hóa, cũng như trong thái độ coi nhẹ Lễ Luật và thù nghịch đối với thế gian, đối với vật chất. Nhưng, cũng có những khác biệt tày trời giữa họ và Mácxiôn: đối với họ, loài người xét về phần tâm linh, là đồng bản tính với Đấng Cứu Độ thần linh, là Đấng tự cứu lấy chính mình bằng cách cứu con người; họ tỏ ra mình là đối thủ của Giáo hội thể chế, không phải vì họ muốn lập những cộng đoàn đứng riêng và có cơ cấu vững chắc, nhưng là vì họ muốn tố cáo thái độ tự phụ thái quá của một hàng giáo phẩm trần tục nắm quyền trong tay; họ dùng nhiều đến ngụ ngôn trong việc giải thích Sách Thánh; họ cho là họ có những truyền thống giữ kín và biết được nhiều bản phúc âm và khả huyền mà Mácxiôn không có.<sup>59</sup> Phần mở đầu của sách *Sáng*

---

<sup>57</sup> Còn luận thuyết nổi bật trong một thời gian dài (lấy lại nhận định của A. von Harnack và J. J. Knox), cho rằng Mácxiôn là tác giả của một văn bộ “quy điển” theo đúng nghĩa, gồm một “Tân Ước” có hai phần: phần vị Tông Đồ (Phaolô) và Phúc âm, thì ngày nay cũng đã xuống giọng, nếu không nói là đã rơi vào vòng tranh cãi (x. W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, 14e éd. Heidelberg, 1965; A. Lindermann, *Paulus im ältesten Christentum*, Tübingen, 1979).

<sup>58</sup> Từ ngữ dùng không chặt chẽ cho lắm, chỉ về một hạng người không thuần nhất cho lắm; chẳng hạn họ có những điểm rất khác biệt nhau trong giáo thuyết về Kinh Thánh (x. B. Pearson, “Use, Authority and Exegesis of Mikra in Gnostic Literature,” trong M. J. Mulder, H. Sysling (éd.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Assen, Philadelphia, 1988, tt. 635-652).

<sup>59</sup> Xin nhắc sơ lại là nhiều văn bản của thư việc Cốp tại Nag Hammadi được giới thiệu như là những điều được Đức Giêsu mạc khải cho các người thân cận của

*Thế* – được ngụ ngôn hóa – là một trong những văn bản chính họ thường viện dẫn trong lãnh vực thần học, vũ trụ luận và nhân loại học. Vì thế, phần mở đầu ấy được thường xuyên lấy lại, biên chép lại trong các bản viết của Nag Hammadi. Không có một hình thức nhất định nào được dùng cho các lời diễn giải nói rộng hay quảng diễn; do đó, không thể nói rằng các bản biên chép ấy nhắm tới việc tạo ra một văn bộ ngộ đạo để thay thế sách Kinh Thánh.<sup>60</sup> Họ cũng tìm thấy những mạc khải chủ yếu nơi các ngôn sứ,<sup>61</sup> và cả những giới hạn trong hiểu biết của các ngôn sứ cũng được dùng để chống đỡ hệ thống học thuyết của họ.<sup>62</sup> Sự khác biệt – họ chủ trương – giữa Thiên Chúa Cha và Đấng tạo dựng vũ trụ cũng kéo theo một sự phân biệt giữa hai nguồn linh hứng. Học thuyết này đưa vào trong các sách Ngôn sứ, một sự phân cắt bản thể học giữa các mức độ ý nghĩa, và việc phân chia này lại càng được củng cố bởi ưu thế dành cho mạc khải của Phúc âm. Và như thế, học thuyết

---

Ngài, như Giacôbê, Phêrô, Gioan con ông Đêbêđê, Tôma, hoặc là cả Phaolô nữa; hay ít nhất chúng được coi là các vị viết ra. Một số bản viết còn mang cả nhan đề “phúc âm”.

<sup>60</sup> PHEME PERKINS, “Gnosticism and the Christian Bible,” trong L. M. McDONALD, J. A. SANDERS (éd.), *op. cit.*, số 74, tt. 355-371 (363). Ít nhất họ tạo ra những bản viết theo dạng “phúc âm” để làm phương tiện có uy thế chống đỡ ‘sứ điệp’ của họ.

<sup>61</sup> Chỉ cần nhắc lại đây những phân tích của Irênê chống lại lối chú giải của họ về các đoạn trong sách Isaia (chẳng hạn, *Contre les hérésies* II, 22,1; I, 5,4; cf. I, 29, 4; 30, 6; II, 9, 2; trong I, 19, 1, Irênê thuật lại rằng các đoạn Is 1:3, Hs 4:1, Tv 13:2-3 được việc dẫn để chứng minh là trước khi Đức Kitô đến, không một ai được biết đến Cha siêu nghiệm.

<sup>62</sup> Họ cho là người chỉ biết Đấng sáng tạo vũ trụ; các ngôn sứ đã không biết đến Thiên Chúa vô hình (x. Irênê, *Contre les hérésies* IV, 20, 5 và R. POLANCO FERNANDEZ, *El concepto de profecía en la teología de San Ireneo*, Madrid, 1999, tt. 7-9.

đi ngược lại với truyền thống thịnh hành cho tới thời Giúxtinô. Ngoài ra, đặc quyền dành cho sứ điệp của Đức Kitô còn được thấy rõ qua sự việc các người ngộ đạo là những người đầu tiên giữa người kitô, đã đưa ra những bản bình giải về phúc âm. Basilide đã biên soạn các tập *Exegetica*, và dành một phần lớn trong các tập này để giải thích các câu phúc âm.<sup>63</sup> Môn đồ của Valentin Héracléon là người đầu tiên biên soạn một tập sách bình giải Phúc âm của Gioan.<sup>64</sup>

Giúxtinô đã đích thân đương đầu với các thách đố của Mácxiôn và các người ngộ đạo, qua cuốn *Traité contre toutes les hérésies qui se sont produites* (Tập chuyên luận chống lại tất cả các lạc giáo đã từng xuất hiện), viết trước cuốn *Apologies*, nhưng đã thất lạc, mà Irênê đã được biết đến.<sup>65</sup> Tuy nhiên, giáo thuyết kinh thánh Giúxtinô đưa ra không đối đáp lại được cho hữu hiệu, các thách đố kia. Đã có thể đọc thấy chủ ý của Giúxtinô chống lại Mácxiôn và phái ngộ đạo ngay trong cuốn *Dialogue avec Tryphon*, đặc biệt là qua cách hiểu cứng rắn về lối giải thích luận chiến liên quan đến giới điều pháp lý và quy luật phụng tự, là những phương

<sup>63</sup> Xin xem M. Tardieu, "Basilide," trong R. Goulet (chủ biên), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, II, Paris, 1994, tr. 87.

<sup>64</sup> Nói chung, Gioan có uy thế lớn đối với các người ngộ đạo (x. A. Orbe, *Estudios Valentinianos* I, II, III, IV, Rome, 1955, 1958, 1961, 1968; J. D. Dubois, "L'exégèse des gnostiques et l'histoire du Canon des Écritures," trong M. Tardieu, éd., *Les règles de l'interprétation*, Paris, 1987, tr. 94). Phaolô là một trong các tác giả ưu thích của các người ngộ đạo (x. E. H. Pagels, *The Gnostic Paul. Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*, Philadelphia, 1975).

<sup>65</sup> Và Giúxtinô nhắc tới ở trong *1 Apol.* 26, 8; có lẽ đó chính là cuốn *Contre Mácxiôn* mà theo Irênê, Êuxêbiô đã nêu lên (*H. E.* IV, 11, 8).

cách tạm thời để lôi kéo Ítraen xa khỏi những lầm lạc của ngoại giáo và việc thờ ngẫu thần. Luận chứng không còn giữ nguyên bản chất khi không chỉ áp dụng cho người Do thái, mà còn cho cả những người lạc giáo đối nghịch. Đã có thể viết cho xác đáng như thế này: “Do vậy, đây là việc giữ gìn tính chất đồng nhất của mạc khải, tức làm cho thấy rõ rằng trong quá khứ, các nghi thức do thái đã giữ vai phương tiện tất yếu trong việc thánh hóa và mang ơn cứu độ cho Ítraen.<sup>66</sup> Chủ ý là bảo vệ toàn vẹn tính và đồng nhất tính của Sách Thánh. Và như thế, Giúxtinô đã phân chia thành ba thời kỳ chính: thời kỳ đầu trước Môsê, trước khi ban Lễ Luật; ý định thực sự của Thiên Chúa đối với chiều kích thiêng liêng, luân lý, lộ hiện trong thời kỳ này;<sup>67</sup> tiếp đó là thời kỳ của Lễ Luật, tạm thời cần thiết trong lúc dân còn tỏ ra cứng đầu cứng cổ;<sup>68</sup> đến sau thời kỳ thứ hai này – cùng với lời Tiên tri và các Thánh vịnh – là thời kỳ coi như không còn bị chi phối bởi Lễ Luật, nhưng là được hướng dẫn bởi việc mạc khải ý định đời đời của Thiên Chúa được thực hiện trong Đức Kitô; nhưng, từ thời kỳ thứ hai, một số giới điều và nghi thức đã được thiết lập như là mẫu nhiệm của Đức Kitô, và một số khác thì để nói lên lòng hiếu thảo đối với Thiên Chúa cũng như để thực thi đức công chính, đúng với kế hoạch của Thiên Chúa.” Để chống lại với Mácxiôn thì một

<sup>66</sup> M. Simon, *Verus Israel*, Paris, 1964, tr. 196, số 1; x. H. F. Campenhausen, *op. cit.*, số 75, tt. 84-85, dựa theo *Dial.* 23, 1; 27, 2-4; 30, 1; về các dấu vết luận chiến chống lại Mácxiôn và phái ngộ giáo trong *Dialogue*, xin xem A. Le Boulluc, *op. cit.*, tt. 200-202.

<sup>67</sup> *Dial.* 11, 2; 93, 1.

<sup>68</sup> *Dial.* 18, 2; 19, 5-6; 20, 4; 21, 1; 22, 46-5

lịch sử cứu độ như thế và ngay cả việc khám phá ra “mâu nhiệm Đức Kitô” – được giải thích theo nghĩa bóng – cũng vẫn chưa đủ. Bởi không bàn tới vấn đề Phúc âm trong tư cách là văn bản có uy thế, cho nên sức thuyết phục của lối lập luận ấy càng yếu đi hơn nữa. Chống lại phái ngộ đạo cũng không được vì lối lập luận không có luận chứng quyết định khi tiếp tục giữa những phân biệt đã đưa ra. Một văn kiện ngộ đạo dùng một thứ ngôn ngữ khả dĩ đối thoại với các kitô hữu, mà vẫn giữ lập trường đối địch với Mácxion, đó là bức *Lettre à Flora* của Ptolémée, cho thấy là một lập luận như của Giúxtinô vẫn có thể đồng hóa với quan điểm của họ và chấp nhận được. Cũng nên lưu ý là dù nói thế, nhưng bức thư có rất nhiều điểm khác biệt sâu xa so với lập trường của Giúxtinô.

Chính Irênê làm chứng rằng bước quyết định đã qua xong trong thế hệ gián cách giữa ngài với Giúxtinô, và ngài cũng đã đưa các suy tư có được trước đó vào trong một cấu trúc cố kết chặt chẽ, mang đậm dấu vết đặc thù của ngài.<sup>69</sup> Giáo thuyết Irênê xây dựng, đã từng được nghiên cứu nhiều; qua bài viết ngắn này, thì không làm sao khảo sát lại hết được.<sup>70</sup> Chỉ cần lưu ý là Irênê đã đưa ra dạng mẫu Kinh Thánh kitô gồm hai phần Cựu Ước và Tân Ước, phần hai giúp cho hiểu phần một. Ngài chưa dứt khoát lập được một danh mục các bản viết quy điển. Điều trước tiên ngài quan tâm đến không

<sup>69</sup> Ngài cũng ngay thẳng nói rằng đã thành công trong những gì các người đi trước ngài – dù trời vượt hơn – đã giải quyết xong.

<sup>70</sup> Về giáo thuyết ấy, xin xem H. F. von Campenhausen, *op. cit.*, tt. 143-174; Y.-M. Blanchard, *op. cit.*, n. 8; R. Polanco Ferrandois, *trung dẫn trước đây*, n. 84.

nằm trong lãnh vực lịch sử nhưng là trong phạm vi thần học, và nhắm tới tình trạng hiệp nhất: chỉ có một Thiên Chúa duy nhất, một Đức Kitô duy nhất, một ơn cứu độ duy nhất.<sup>71</sup> Dù vậy, thì cũng đã hiện diện rõ một yếu tố trọng yếu trong tiến trình quy điển hóa sẽ diễn ra sau này, đó là: việc loại trừ các bản văn mà Irênê coi là xa lạ với truyền thống chính thực. Ngài cho rằng các người ngộ đạo đã bịa ra những lời gọi là của Đức Giêsu và những bản văn các Tông đồ nhằm nguy tạo một cơ sở kitô cho các huyền thoại của họ: “Đó là truyện thuật cơ bản của họ, một truyện thuật mà các Ngôn sứ đã không công bố, Chúa đã không giảng dạy, các Tông đồ đã không truyền lưu, nhưng họ, thì họ tự phụ là do một đặc ân ngoại thường, họ đã được biết hơn các người khác; viện dẫn những bản văn không phải là Kinh Thánh và, như ngạn ngữ nói, cố lấy cát mà bện dây thừng, họ ra sức lấy tài thuyết phục mà làm cho hoặc là các dụ ngôn của Chúa, lời của các Ngôn sứ, hoặc là lời giảng dạy của các Tông đồ, phù hợp với những gì họ chủ trương, để tránh cho các điều viển vông của họ khỏi bị rơi vào tình trạng mồ côi nhân chứng.”<sup>72</sup> Làm tiếng vọng cho đoạn viết này thì có cả một phần khai triển trong đó hiện rõ quy luật: “Không thêm không bớt”, là quy luật đã đóng một vai trò quan trọng trong lịch sử quy điển:<sup>73</sup> “‘Ngộ đạo chính thực’ chính là ở chỗ biết trung thành ‘gìn giữ Sách Thánh, không chút tráo dối lừa bịp, rồi

<sup>71</sup> Xin xem E. Osborn, *Irenaeus of Lyon*, Cambridge, 2001, tt. 180-182.

<sup>72</sup> *Contre les hérésies*, I, 8, 1.

<sup>73</sup> Xin xem W. C. van Unnik, “De la règle Μητε προσθειναι μητε αφελειν dans l’histoire du Canon,” *Vigiliae Christianae* 3, 1949, tt. 1-36, và Ch. Schaublin, “Μητεπροσθειναι μητε αφελειν,” *Museum Helveticum* 31, 1974, tt. 144-149.



nắm chắc một danh bạ toàn bộ các Sách Thánh, không cộng thêm không trừ bớt,<sup>74</sup> và một cách đọc không chút gian lận, cùng một lối giải thích đúng đắn, hài hòa, tránh khỏi mọi nguy hiểm và mọi hình thức báng bổ, hoàn toàn ăn khớp với Sách Thánh.”<sup>75</sup>

Ngoài ra, có câu hỏi đặt ra để biết xem lạc giáo Montanô<sup>76</sup> có ảnh hưởng trên tiến trình hình thành quy điển hay không. Hình thức “tiên tri mới” quả không đi ngược lại với các văn bản của truyền thống kitô thời sơ khai, mà còn đi đúng theo đà liên tục lịch sử của chúng. Cuộc xung khắc không đụng chạm gì tới giá trị chuẩn tắc của truyền thống ấy. Cuộc đối đầu chỉ tiếp tay đẩy mạnh thêm việc đóng khung mạc khải vào một thời đã qua, và củng cố yếu tố tông đồ tính. Học thuyết Montanô đã gián tiếp ảnh hưởng đến khía cạnh giới hạn cần thiết của quy điển.<sup>77</sup>

Như thế, cuộc tranh luận nội bộ với Mácxiôn và các người ngộ đạo đã đưa đến chỗ có được – từ thời Irênê – một giáo lý minh bạch về một bộ Kinh Thánh duy nhất gồm hai văn bộ có đầy đủ uy thế, với những giới hạn ngày càng rõ nét. Ôrigênê đã có thể ca mừng nhất quán tính của toàn bộ, được đảm bảo nhờ Đức Kitô, và coi phúc âm là quy điển trong quy điển:

... không phải chỉ trong một cuốn sách duy nhất – theo  
thiển ý chúng tôi – Sách Thánh đã nói về Đức Kitô –

<sup>74</sup> Bản dịch tiếng Latinh ghi: *neque additamentum neque ablationem recipiens.*

<sup>75</sup> *Contre les hérésies* IV, 33, 8.

<sup>76</sup> Phong trào bí huyền khắc khổ, cấm tái hôn (thế kỷ 2-3).

<sup>77</sup> Đó là những kết luận của H. Paulsen (“Die Bedeutung des Montanismus für die Herausbildung des Kanons,” *Vigilie Christianae* 32, 1978, tt. 19-52.

tôi hiểu từ 'sách' theo nghĩa thông thường – bởi vì Sách Thánh đã nói về Ngài trong Ngũ Kinh, nhưng Ngài cũng còn được đề cập đến nơi mỗi một ngôn sứ, cũng như trong các Thánh Vịnh, và một cách tổng quát, trong tất cả các Sách Thánh mà Ngài chỉ cho chúng ta khi nói: “Các ông nghiên cứu Kinh Thánh, vì nghĩ rằng trong đó các ông sẽ tìm được sự sống đời đời. Mà chính Kinh Thánh lại làm chứng về tôi” (Ga 5:39). Vậy, nếu Ngài hướng chỉ chúng ta đến với Kinh Thánh và nói Kinh Thánh làm chứng về Ngài, thì không phải là Ngài chỉ đưa dẫn chúng ta đến với một cuốn sách này hay sách khác, nhưng là đến với tất cả các sách tiên báo về Ngài, các cuốn sách mà Ngài gọi là “cuộn sách” (*rouleau du livre*) khi Ngài nói qua các Thánh Vịnh rằng: “Trong cuộn sách, có lời chép về con” (Tv 39:8). Nếu muốn thì cũng có thể chỉ áp dụng thành ngữ “trong cuộn sách” cho một trong các cuốn sách nói về Ngài, nhưng lúc đó cần phải giải thích lý do tại sao chỉ áp dụng cho cuốn sách này mà không phải là cho một cuốn nào khác. Bởi, nếu cho rằng lời kia chỉ muốn nói đến một mình sách Thánh Vịnh mà thôi, thì lúc đó chúng ta sẽ trả lời bằng cách hỏi lại tại sao Ngài đã không nói: Trong sách này đây, có lời chép về con. Quả thế, Ngài gọi tất cả các văn bản Kinh Thánh bằng từ “cuộn” bởi lẽ Lời đã đến với chúng ta và nói về Ngài, được tổng hợp lại trong một tổng bộ duy nhất. Rồi, hàm chứa ý nghĩa gì sự việc Gioan đã thấy một cuộn sách “viết cả mặt trước lẫn mặt sau”, một cuộn sách niêm phong mà không ai đã có thể đọc được, và cũng không ai tháo ấn niêm phong được (x. Kh 5:1-3) nếu không phải là Sư Tử xuất thân từ chi tộc Giuđa, từ gốc rễ Đavít (Kh 5:5), Đấng giữ chìa khóa vua Đavít, Ngài mở ra thì không ai đóng lại được, Ngài đóng lại thì không ai mở ra được (Kh 3:7)? Toàn bộ Kinh Thánh

được ám chỉ qua cuốn sách đó; Kinh Thánh được viết “cả mặt trước” – tức theo cách đọc và hiểu sơ khởi – “lẫn mặt sau” – tức theo cách đọc và hiểu sâu kín và thiêng liêng.<sup>78</sup>

### *Thành phần của Cựu Ước*

Nhất quán tính ấy của hai phần Cựu Ước và Tân Ước trong Kinh Thánh, hình thành trong ánh sáng của cách đọc theo nhãn quan kitô học, đã phải trải qua một thời gian khá dài mới tranh thủ được uy tín để trở thành phổ quát. Như đã nhắc lại, ngay cả đối với Giúxtinô, dù có nhấn mạnh đến các dạng viết của phúc âm, thì danh từ ‘Sách Thánh’ cũng được dùng để chủ yếu chỉ về những gì sẽ trở thành Cựu Ước. Một vài cách kiểu viết văn của các tác giả kitô cho thấy điều đó. Chẳng hạn, cách đặt nền móng cho tính chất chính đáng và chính thống tốt nhất áp dụng các bản viết là dựa vào uy thế của các Ngôn sứ và lấy tên các vị mà đặt cho sách mình viết ra, chứ trước tiên, không phải là do việc viết về các điều liên quan đến chính Đức Giêsu hoặc những điều Ngài dạy cho các môn đồ. Cuốn *Isaia được đem lên trời* (*Ascension d'Isaïe*) là một trường hợp cho thấy đặc biệt rõ điều đó.<sup>79</sup> Còn có nhiều trường hợp khác nữa, như trường

<sup>78</sup> *Com. Jn. V, Prologue 5.*

<sup>79</sup> Xin xem E. Norelli, dẫn nhập vào *Ascension d'Isaïe* trong F. Bovon, P. Geoltrain (điều hành) *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, tt. 504-505, và phần bình luận trong *Ascensio Isaïae* (do P. Bettiolo, A. Kossova Giambelluca, C. Leonardi, E. Norelli, L. Perrone xuất bản, 1. *Textus*, 2. *Commentarius*, CCSA 7-8, Turnhout, 1995).

hợp của cuốn *5Étra* xuất hiện bên Tây Phương Latinh.<sup>80</sup>

Những thay đổi và thêm thắt do phía người kitô đưa vào trong các bản nguyện thư do thái có thể xảy ra lâu về sau, là một hiện tượng khác hẳn; chúng làm chứng cho thấy khuynh hướng đề cao uy thế của các bản viết này, nhưng, dĩ nhiên, đó là hiện tượng xa lạ – nếu không nói là nghịch lại – với tiến trình quy điển hóa.<sup>81</sup>

Trong các thế kỷ 4 và 5, bên Đông phương, giữa các giáo phụ được coi là thuộc trường phái Antiôkia, xuất hiện hiện tượng có thể gọi là quay trở lại phần nào với chế độ tự trị của Sách Thánh Do thái; khuynh hướng này giới hạn ý nghĩa kitô học của Cựu Ước, để khôi phục lại giá trị của ý nghĩa lịch sử. Tuy nhiên, điểm khác biệt đó không can dự gì đến vấn đề quy điển kinh thánh.

Còn việc nhận thức đối với lãnh vực chú giải, về nhất quán tính của Kinh Thánh kitô, được Ôrigênê và nhiều tác giả khác nói lên, thì vẫn không xóa mờ tính cách đa dạng của các “sách” trong tổng bộ. Đối với Cựu Ước, việc lập danh mục chính xác được quan tâm đến rất sớm.

Trong lời tựa tác phẩm của ông, cuốn *Eklogès*, Mé-liton – sống dưới thời Marc Aurèle – kể lại là ông đã biên chép những “đoạn trích từ sách Luật và sách các Ngôn sứ” – liên quan đến Đấng Cứu Thế và toàn bộ đức tin kitô – như thế kia là do yêu cầu của Onésime;

<sup>80</sup> Xin xem dẫn nhập của P. Geoltrain trong F. Bovon, P. Geoltrain, *op. cit.*, tt. 635-637.

<sup>81</sup> Xem van E. Ubbink, *hồi ký*... (đến trước đây, số 21, tr. 50).

người “anh em” ấy cũng đã muốn “biết chính xác số các sách cổ cựu và thứ tự xếp đặt của chúng”; như thế, Méliton đã phải đi qua tận xứ Giudê-Palétin để lấy thông tin, và gửi về một danh mục như thế này: 5 sách “của Môsê”, tiếp đó là Giêsu Navê, các Thủ lãnh, Rút, 4 sách các Vương triều, 2 sách Sử biên niên, các Thánh Vịnh của Đavít, sách Châm ngôn (hoặc Khôn ngoan) của Salômon, sách Giảng viên, Diễm ca, Gióp, sách các Ngôn sứ, Isaia, Giêrêmia, Mười hai (ngôn sứ nhỏ) vào một cuốn, Đanien, Êdêkien, Étra.<sup>82</sup> Các đặc nét chủ yếu của một quy điển kinh thánh đều hội đủ: tính chất chính xác, thứ tự và số các sách. Dù Méliton đã thu thập thông tin từ những người kitô xứ Giudê, chứ không phải trực tiếp từ các giáo sĩ Do thái, thì danh mục nhận được cũng chỉ là bản sao y hệt của quy điển Do thái. Vấn đề danh mục kia đặt ra là vấn đề liên quan tới cách sắp xếp các sách thành những nhóm lớn. Duy chỉ có hai từ ngữ chung đọc thấy trong danh mục, đó là: “Luật” và “các Ngôn sứ”; đó cũng là thành ngữ được các giáo phụ dùng đến rất thường để chỉ toàn bộ Cựu Ước. Các người kitô thời đó đặc biệt quan tâm đến việc đối chiếu Sách Thánh của họ – Sách Thánh mà họ ngâm đọc các giáo huấn về “Đấng Cứu Độ” của mình – với dạng thể lịch sử chính xác của nó. Cuộc tranh luận kéo dài dai dẳng trong các thế kỷ đầu, ý thức về gia sản chung, và việc trung thành lưu truyền các phương thức ngâm đọc cùng cách xử dụng các bản văn, đã làm cho việc hình thành quy điển kitô tiến triển, dưới ảnh hưởng của quy điển

<sup>82</sup> Theo trưng dẫn của Euxèbiô, *HE*. IV. 26. 14.

Do thái,<sup>83</sup> mà không san bằng những khác biệt; cách riêng là những khác biệt chung quanh các vấn đề gay gắt về bản Bảy Mươi.

Các cuộc nghiên cứu về cách chia các sách thành nhiều nhóm, đều nhất thiết phải quay về với lịch sử quy điển Hipri, và nhìn nhận vai trò quyết định của nỗ lực tái lập gọi là của khuynh hướng biệt phái, do viện hàn lâm giáo sĩ do thái tại Jamnia/Yabneh thực hiện, giữa các thế kỷ 1 và 2.

Chứng từ của các giáo phụ có thể giúp đào sâu để đạt tới một giải pháp. Đó là cách thức tiến hành được minh họa qua một nỗ lực tâm cứu thực hiện mới đây;<sup>84</sup> đưa ra những luận chứng mới để yểm trợ giả thuyết cho là việc xác định quy điển ba phần của giáo sĩ Do thái đã xuất hiện vào một thời muộn hơn người ta tưởng; cách thức tâm cứu này đã đạt tới được những kết luận rất quý hóa về lịch sử quy điển Cựu Ước của phía người kitô. Đặc biệt, chúng cho thấy tính cách đa dạng và có thể thay đổi của nhiều dạng mẫu gặp thấy trong các thế kỷ đầu: xét về cách sắp xếp các nhóm, về số các sách cũng như về thứ tự của chúng trong các danh mục.

Chính việc chia Kinh Thánh thành hai phần cũng cho thấy là vẫn còn thất thường: từ Méliton cho tới Ruphi-

---

<sup>83</sup> Xin xem É. Junod, "La formation et la composition de l'Ancien Testament dans l'Église grecque des quatre premiers siècles," trong J.-D. Kaestli và O. Wermelinger (éd.), *op. cit.*, tt. 105-151.

<sup>84</sup> G. Dorival, bài viết trưng dẫn, tt. 81-110; Z. Zevit, "The Second-Third Century Canonization of the Hebrew Bible and the Influence on Christian Canonizing," trang A. van der Kooij, K. van der Toorn (éd.), *Canonization and Decanonization*, Leiden, 1998, tr. 139tt.

nô, và giữa Ruphinô với Âugutinô.<sup>85</sup> Vẫn còn những khác biệt giữa hai loại phân chia thành ba phần: một loại thì phân chia thành sách lịch sử, sách thi phú và tiên tri (với nhiều biến dị quan trọng trong thứ tự các nhóm và trong cách gọi tên); còn loại thứ hai là của Hiêrônimô, đọc thấy trong lời nói đầu của các sách Samuen và các Vua; tác giả nói là chỉ miêu trình lại quy điển Hipri thời mình: “Torah, tức Luật”, *ordo* các Ngôn sứ, *ordo* các tác giả viết truyện thánh. Những cách phân chia khác nhau có thể được coi như là những cố gắng “kitô hóa” Cựu Ước.<sup>86</sup>

Các giáo phụ thường nói số sách trong Cựu Ước Hipri là 22 và so sánh với số 22 phụ âm. Hiêrônimô thì nói có 24, như một số các nguồn liệu Do thái cổ làm chứng. Trong khi đó, Flavius Josèphe nói là Cựu Ước có 22 cuốn sách.<sup>87</sup> Cũng có nhiều con số khác được các giáo phụ đưa ra. Một số các con số đưa ra rõ ràng là những con số biểu tượng của người kitô, như số 27 chẳng hạn (Épiphane)<sup>88</sup>, được giải thích là trong 22 phụ âm Hipri, có 5 được viết theo 2 cách, tức là 27, và như thế, 27 sách Cựu Ước đối với 27 sách Tân Ước để làm thành một bộ đôi.<sup>89</sup>

Tình trạng có những khác biệt rất lớn giữa các cách ghi số và sắp xếp theo một thứ tự rõ rệt, cũng như xếp

<sup>85</sup> Xin xem G. Dorival, bài viết trưng dẫn, tr. 85-86.

<sup>86</sup> *Ibidem*, tr. 91.

<sup>87</sup> *Contre Apion*, I, 38-41; G. Dorival, tr. 97-98. 98-101.

<sup>88</sup> *Sur les poids et mesures* 3-4, mà Jean Damascène lấy lại, *Sur la foi orthodoxe* IV 17.

<sup>89</sup> G. Dorival, bài viết trưng dẫn, tr. 95.

loại những sách gọi là “các sách khác” – không nằm trong quy điển mà cũng không phải là “ngụy thư” – đã đưa đến chỗ phải đặt câu hỏi về giá trị chuẩn tắc của các danh mục cổ xưa, nhất là khi mà trong thời cổ, không một công đồng chung hay công đồng miền nào đưa ra một quy tắc nào cho các điểm đó. Nhiều lắm là có thể trưng dẫn đối với bên Đông phương, khoản luật 59 của công đồng Laodixê,<sup>90</sup> và đối với bên Tây phương, khoản luật 36 của công đồng Cáctagơ (năm 397).<sup>91</sup> Những khác biệt giữa danh mục này với quy điển Sách Thánh mà Âugutinô ghi trong tác phẩm *De Doctrina christiana* II, viết năm 396 – ngay trước thời gian ngài dự họp công đồng Cáctagơ tháng 8 năm 397, tức là lúc bỏ phiếu quyết định về quy điển kinh thánh – đã đưa các nhà nghiên cứu đi đến chỗ cố tìm lại lịch sử phức tạp của việc biên soạn quy điển này, như là thí dụ cho thấy việc hình thành khó khăn của quy điển Sách Thánh bên Tây phương.<sup>92</sup> Và có thể thấy rõ tính cách tạm thời về mặt uy thế của một danh mục công đồng đưa ra như thế, qua việc giữa các năm 396 và 430, Âugutinô đã đổi ý đối với một số điểm liên trong quy điển kinh thánh nói trên.<sup>93</sup> Nhiều điểm mập mờ vẫn còn đó, liên quan

<sup>90</sup> Chừng năm 400 (P.-M. Bogaert, “Aux origines de la fixation du canon: Scriptoria, listes et titres. *Le Vaticanus* et la stichométrie de Mommsen,” dans J.-M. Auwers, H. J. de Jonge (éd.), *op. cit.*, n. 31, tr. 159).

<sup>91</sup> Cũng như khoản 24 in causa *Apierii* và khoản 47 của công đồng Cáctagơ nhóm họp năm 435.

<sup>92</sup> Xin xem A.-M. La Bonnardière, “Le canon des divines Écritures,” trong *Ead.* (dir.), *Saint Augustin et la Bible*, collection “Bible de tous les temps” 3, Paris, 1986, tt. 287-301 (tt. 291-294).

<sup>93</sup> Xin xem A.-M. La Bonnardière, bài viết trung dẫn, tt. 296-301.



đến các giáo phụ khác và các nơi khác, cần được nghiên cứu.

Các cuộc tìm cứu của khoa cổ thư (*codicologie*) và các tài liệu khác – như quy điển của Athanaxiô, các tác phẩm của Xyprianô vào thời gian trước hoặc sau năm 350 – xác nhận là có nhiều danh mục trong Giáo Hội. Khó có thể nói là quy điển kinh thánh đã được quy định một cách dứt khoát cố định vào cuối thế kỷ 4.

Nếu việc xác định ranh giới giữa các bản văn mà sau này gọi là thứ quy điển thư và các bản văn quy điển, còn rất mù mờ vào thời đó, thì trái lại, việc xếp các “ngụy thư” ra ngoài danh mục được xác định rất rõ ràng, chỉ trừ một ít trường hợp. Vào thời Athanaxiô, các *ngụy thư* đã bị lên án: bức *Lettre festale* 39 của ngài giống lên lời khuyên nhủ nên bỏ việc dùng các ngụy thư, một lời khuyên nhủ đi liền với việc cấm thông hiệp với các người thuộc các phái Ariô và Mêlixô; chống tại thủ đoạn của các người lạc giáo là thái độ tôn trọng quy điển Sách Thánh, quy điển chính thực duy nhất, phát xuất từ truyền thống và chứa đựng những giáo lý chân thật.<sup>94</sup> Việc người “lạc giáo” thường viện dẫn các ngụy thư đã làm cho Giáo hội càng có lý để mạnh mẽ lên án các bản văn ấy. Trường hợp của Mani là trường hợp điển hình: trong tác phẩm *Géants*, ông đã mượn lại câu chuyện lấy từ trong văn chương ngụy thư Hênôc.<sup>95</sup>

Tuy nhiên, Việc chính thức lên án các ngụy thư –

<sup>94</sup> Xin xem A. Camlani, *Atanasio di Alessandria, Lettere festali*. Milan, 2003, tt. 83 và 500.

<sup>95</sup> Xin xem M. Tardieu, *Le manichéisme*. Paris, 1981, tt. 59-62.

được lập lại dưới nhiều dạng cách kể từ thế kỷ 4 – đã không ngăn được việc các ngụy thư vẫn được tiếp tục đọc, chép lại, trau chuốt và soạn lại, cũng như không cản được việc sản xuất những bản văn mới mang tên các danh nhân trong Kinh Thánh.

### ***Từ tranh cãi cho tới loại trừ hoặc nhìn nhận: tiến trình thiết lập quy điển Tân Ước***

Các cuộc tìm cứu trong thập niên vừa qua về lịch sử bộ sách đã cho thấy rõ thái độ miễn chuộng đặc biệt mà người kitô có từ thời rất xa xưa, đối với bộ văn bản (*codex*), và rất có thể là văn bộ này – ngay từ trước năm 150 – đã gộp chung làm một bốn phúc âm mà sau này được nhận vào quy điển.<sup>96</sup> Sự có mặt của bộ phúc âm ấy – được chọn lựa để đáp ứng yêu cầu của việc dạy dỗ và dùng vào phụng vụ – đã đóng góp không ít vào việc củng cố uy thế của chúng đối với độc giả. Còn văn bộ Phaolô, thì ngày nay giới khảo cứu nhận là đã có mặt từ trước năm 140 (lúc có sự can thiệp của Mácxion), dưới

---

<sup>96</sup> Xin xem T. C. Skeat, "The Origins of the Christian Codex," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 102, 1994, tt. 263-268; "The Oldest Manuscript of the Four Gospels," *New Testament Studies* 43, 1997, tt. 1-34; G. N. Stanton, "The Forfold Gospel," *ibid.*, tt. 317-346; "The Early Reception of Matthew's Gospel. New Evidence from Papyri," trong D. E. Aune (éd.), *The Gospel of Matthew in Current Studies*, Grand Rapids, 2001, tt. 42-61; P. Balla, "Evidence for an Early Christian Canon (Second and Third Century)," trong L. M. McDonald, J. A. Sanders, *op. cit.*, số 74, tt. 372-385; D. D. Schmidt, "The Greek New Testament as a Codex," và E. J. Epp, "Issues in the Interrelation of New Testament Textual Criticism and Canon," *ibid.*, tt. 469-484 và 485-515.

dạng một tập thư gửi cho bảy Giáo hội.<sup>97</sup> Uy thế của *Công vụ Tông đồ* thì được Irênê mạnh mẽ đòi hỏi và xác định.<sup>98</sup> Giữa các thư mà sau này gọi là “công giáo” (thư chung), có một vài thư, như 1Ga và 1Pr đã rất được ngưỡng mộ và coi trọng rất sớm. Đến đây thì bắt đầu hiện ra một khoảng mập mờ, vì thế cần phải dùng từ quy điển theo nghĩa hẹp: phải phân biệt giữa quy chế sách thánh dành cho một bản viết và quy chế quy điển chỉ dành cho trường hợp có một văn bộ xác định và giới hạn được chứng thực; phải chờ đến hậu bán thế kỷ 4 mới có được như vậy; trước đó, chỉ có thể thấy được một tiến trình hình thành diễn ra từng bước, qua những vụ nổi rộng hoặc thắt chặt theo một đà tiến phức tạp, với ba giai đoạn xưa nhất: việc ra mắt bốn phúc âm và các thư của Phaolô hồi cuối các thế kỷ 1 và 2; việc xuất hiện những văn bản “tân ước” khác trong thời gian từ cuối thế kỷ 2 cho tới đầu thế kỷ 4; nỗ lực đặt định những giới mức trong thế kỷ 4.<sup>99</sup> Danh mục giới hạn đầu tiên với 27 bản văn xuất hiện trong bức *Lettre festale* 39

<sup>97</sup> Xin xem H. Y. Gamble, “The New Testament Canon: Recent Research and the Status Question,” trong L. M. McDonald, J. A. Sanders, *op. cit.*, tt. 267-294.

<sup>98</sup> Xin xem chẳng hạn *Contre les hérésies*, III, 12; J. Schröter, “Die Apostelgeschichte und die Entstehung des Neutestamentlichen Kanons,” trong L. M. McDonald, J. A. Sanders, *op. cit.*, tt. 395-429.

<sup>99</sup> Cách A. C. Sundberg phân biệt giữa “Sách Thánh” và Quy điển” đã giúp gợi ý cho rất nhiều công tác nghiên cứu mới đây về tiến trình thiết lập quy điển: xin xem H. Y. Gamble, bài viết trưng dẫn trên kia, số 153. Một yếu mới khác đã đặt vấn đề xét lại việc ghi năm trong “Quy điển Muratori”, đời tới thế kỷ 4, theo A. C. Sundberg: “Canon Muratori: A Fourth Century List,” *Harvard Theological Review* 66, 1973, tt. 1-41; thời gian được nhận xưa nay là cuối thế kỷ 2, vẫn được nhiều tác giả bảo vệ: xin xem J. Verheyden, “The Canon Muratori: A Matter of Dispute,” trong J.-M. Auwers, H. J. de Jonge (éd.), *op. cit.*, số 31, tt. 487-556.

của Athanasiô; văn liệu này đặt các bản “Giáo lý các Tông đồ” giữa các “sách khác”, ngang hàng với các thứ quy điển thư của Cựu Ước. Các “sách khác” ấy – còn gây nhiều do dự trong thời Êudêbiô – vẫn được coi trọng và đánh giá rất cao cũng như được xếp ngay bên cạnh các quy điển thư, như thấy được qua sự hiện diện của các sách *Banaba* và *Mục tử* trong văn tập Sinaiticus, và 1 và 2 *Clémentê* trong văn tập Alêxăndrinô, và được xếp sau sách *Khải huyền* của Gioan. Việc nổi rộng và giới hạn danh mục cũng ảnh hưởng đến các văn bản gọi là “đang trong vòng tranh cãi”, ít là từ thời Ôrigênê. Do đó, còn có một sự phân biệt giữa các sách “đang trong vòng tranh cãi” và các sách đã bị hoàn toàn loại trừ.

Cuộc luận chiến xảy ra trong Giáo hội, chống lại các người ngộ đạo đã kéo theo – như đã nhắc lại trên kia – việc họ loại trừ các phúc âm, hoặc là các văn bản được coi là của các môn đồ Đức Giêsu đang được dùng giữa họ. Các bản văn xuất xứ từ những trào lưu Do thái-Kitô cũng chịu cùng một số phận như thế. Từ nay, việc gia nhập vào một nhóm có giáo thuyết và/hoặc lễ lối sinh hoạt bị nghi ngờ, trở thành một lý do đủ để bị loại thải. Một thí dụ cho thấy rõ vấn đề, đó là trường hợp *Phúc âm của Phêrô*: Sérapion thành Antiôkia không thấy có gì đáng trách trong văn bản đó cho tới khi biết được các người bị nghi là lạc giáo tại Rhossos đọc nó, và chính tại Antiôkia, nó cũng nằm trong tay các người bị lên án bởi theo lạc thuyết ảo thân (*docétisme*); và rồi ông cũng chỉ nói là về nội dung, “phần lớn bản văn chứa đựng giáo lý của Đấng Cứu Thế, với một vài thêm thắt.” Sự

việc được sắp vào loại các bản văn “mạo danh mang tên” Phêrô và các tông đồ khác chỉ đặt vấn đề, chỉ trở thành khuyết điểm khi bị nghi ngờ như nói trên đây.<sup>100</sup> Đó là lệ thường. Có một trường hợp ngoại lệ: trong những hoàn cảnh như vừa thấy trên đây, rất thường khi Clémentê dùng tới một phương thức khác; tác giả nói rằng một câu hay đoạn nào đó do đối phương viện dẫn, không có “ở trong bốn phúc âm đã được truyền lưu cho chúng ta, nhưng ở trong *Phúc âm của người Ai cập*”, và tìm cách giải thích cho hợp với giáo lý chân chính.<sup>101</sup> Việc chọn lựa theo những cách thức đó, cộng với công tác quy điển hóa các bản văn tân ước, không tạo được tình trạng nhất trí; do đó, có rất nhiều khác biệt giữa các bản văn, trong các giai đoạn khác nhau và tại các môi trường khác nhau. Về mặt đó, trường hợp sách *Khải huyền* của Gioan một trường hợp tiêu biểu: có mặt rất sớm – hồi đầu thế kỷ 3 – ở trong danh mục các sách được công nhận bên Tây phương dù có nhiều dấu hiệu đối nghịch tại Rôma, cuốn sách này – trong một thời gian rất lâu – vẫn bị mổ xẻ trong các vụ tranh cãi bên Đông phương, sau những lời phê bình của Denys thành Alêxândria, thuộc khuynh hướng của trào lưu thiên niên thuyết đang lên mạnh lúc đó tại Ai cập. Đến độ, vào những năm tận cuối thế kỷ 4, Amphiloque (*Iconium*) vẫn còn có thể viết rằng: “Cả đối với sách *Khải huyền*

<sup>100</sup> Euxèbiô trưng dẫn đoạn trích từ tập khảo luận của Sérapion tựa đề *Sur l'Évangile dit de Pierre*, HE VI, 12, 3-6, về cách giải thích, xin xem É. Junod, “Comment l'Évangile de Pierre s'est trouvé écarté des lectures de l'Église dans les années 200,” trong J.-D. Kaestli, D. Marguerat (điều phối), *Le mystère apocryphe. Introduction à une littérature méconnue*, Genève, 1995, tt. 43-46.

<sup>101</sup> Xin xem A. Le Boulluec, bài viết trưng dẫn, số 9 và Clément, *Strom.* III, 13, 93.

của Gioan nữa, người thì công nhận, nhưng phần đông dĩ nhiên còn cho là giả mạo.”<sup>102</sup>

Quy chế tương đối còn bấp bênh hồi thế kỷ 3, của các bản văn sau này bị loại trừ vì là ngụy thư, có thể được minh họa qua cách Ôrigênê trưng dẫn các “Công vụ” khác (của các Tông đồ, khác với sách của Luca): dè dặt, cẩn thận và không nêu rõ tên sách, để tạo nền móng cho truyền thống của các vùng được các Tông đồ đến rao giảng Phúc âm.<sup>103</sup>

Khuôn khổ bài viết không cho phép dù chỉ là đơn thuần lược kê một danh sách các yếu tố cần lưu ý để nắm vấn đề quy điển tân ước.<sup>104</sup> Thế nên, chỉ xin trưng dẫn và bình luận vấn gọn một bản viết mẫu chốt của thế kỷ 4, lược kê cho thấy những tiêu chí hiện hành trong thời đó, áp dụng cho việc chọn lựa các văn bản:<sup>105</sup>

### 1. Bởi đã bàn đến điểm này rồi, chúng tôi thấy lúc này

<sup>102</sup> *Iambes à Séleucos*, 316-318. P.-M Bogaert, bài viết trưng dẫn, số 138, tr. 169, lưu ý rằng “Kh 4:4-5 có thể là nơi gợi lên cho người Kitô Latinh suy tư đầu tiên về việc xác định quy điển.

<sup>103</sup> Xem É. Junod, “Origène, Êuxèbiô et la tradition sur la répartition des champs de mission des Apôtres (HE III, 1, 1-3),” trong F. Bovon, *et alii*, *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Genève, 1981, tt. 233-246.

<sup>104</sup> Xin xem H. Y. Gamble, bài viết trưng dẫn, số 153; E. Ferguson, “Factors Leading the Selection and Closure of the New Testament Canon: A Survey of Some Recent Studies,” trong L. M. McDonald, J. A. Sanders (éd.) *op. cit.*, số 74, tt 295-320.

<sup>105</sup> Bản lược trình của Êuxèbiô thành Xêdarê: HE III, 25: x. A. Le Boulluec, “Écrits ‘contestés’, ‘inauthentiques’ ou ‘impies’?” trong S. Mimouni, éd., *Apocryphité. Histoire d’un concept transversal aux religions du Livre*, Turnhout, 2002, tt. 153-165; E. R. Kalin, “The New Testament Canon of Eusebius,” trong L. M. McDonald, J. A. Sanders, *op. cit.*, số 74, tt. 386-404.

là thời gian thích hợp để đưa ra một danh sách tổng hợp các bản văn của Tân Ước mà chúng tôi đã từng giới thiệu. Nhất thiết phải để ở hàng đầu bộ bốn thánh *Phúc âm*, tiếp theo sau là bản viết *Công vụ Tông Đồ*; 2. sau bản viết này thì phải kể các *Thư của Phaolô*, tiếp theo các thư này thì phải thừa nhận sự thuộc về [danh mục] của *Thư thứ nhất* được quy gán cho *Gioan*, và cũng như thế đối với [Thư] *Thứ nhất của Phêrô*; cộng thêm vào các văn bản đó thì cần phải sắp *Khải huyền của Gioan*, nếu xét là tốt; lúc thích hợp, chúng tôi sẽ trình bày những ý kiến về sách đó.

3. Đó là các bản văn phải sắp vào giữa các sách được nhìn nhận.

Giữa các bản văn còn trong vòng tranh cãi, nhưng lại được rất nhiều người biết đến, thì có *Thư* gọi là của *Giacôbê* và của *Giuda*, cũng như [Thư] *Thứ hai của Phêrô* và các *Thư* gọi là *Thứ hai* và *Thứ ba của Gioan*, dù là của phúc âm gia hay là của một người khác mang cùng tên. 4. Giữa các bản văn chính thực thì cũng còn cần phải xếp thêm bản viết về *Công vụ của Phaolô*, tác phẩm gọi là *Mục Tử*, và *Khải huyền của Phêrô*; ngoài ra, *Thư* quy gán cho *Banaba* và những gì được gọi là *Giáo huấn của các Tông đồ*, rồi còn nữa, như tôi đã nói, *Khải huyền của Gioan*, nếu xét thấy là tốt; có những người, như tôi đã nói, loại bỏ bản viết đó, trong khi những người khác đưa nó vào trong số các sách được nhìn nhận. 5. Có những người cũng đã xếp vào trong tổng bộ ấy *Phúc âm theo người Do thái*, là bản văn đặc biệt làm cho hài lòng những người Do thái đã tin nhận Đức Kitô.

Hẳn là tất cả các sách đó có thể đã từng ở giữa số các bản văn nằm trong vòng tranh cãi; 6. tuy nhiên, chúng

tôi đã thấy cần phải lập danh sách của các bản văn ấy, bằng cách phân biệt các bản viết được coi theo truyền thống trong Giáo hội, là chính thực, không phải được đặt bày ra, được hợp thức nhìn nhận, và các bản viết khác: những bản viết không phải là ‘kinh thánh’ (*testamentaires*), còn nằm trong vòng tranh cãi, nhưng lại được phần lớn những người thuộc về Giáo hội biết đến; như thế, chúng ta biết được thực chất của các bản viết [thuộc loại] đầu và của các bản viết khác [thuộc loại thứ hai]; các bản viết này được các người lạc giáo giới thiệu theo tư cách là của các tông đồ, có chứa đựng các *Phúc âm* coi như là của *Phêrô*, của *Tôma*, của *Mátthia*, hay của người khác nữa, hoặc là *Công vụ* coi như của *Anrê*, của *Gioan* và của các tông đồ khác nữa; các bản viết đó không bao giờ được một ai trong Giáo hội – ở dưới quyền cai quản thừa kế [hợp pháp] – coi là xứng đáng để nhắc tới dấu vết dưới bất cứ hình thức nào và trong bất cứ một tác phẩm nào; 7. vả lại, cách diễn đạt của các bản viết này khác xa với văn phong các Tông đồ; tư tưởng và chủ tâm của những gì chứa đựng trong đó đi trái ngược hoàn toàn với chính thống tính đích thực; bao nhiêu bằng chứng hiển nhiên cho thấy đó chỉ là những tài liệu ngụy tạo của các người lạc giáo; vì thế, không được xếp chúng vào giữa các bản viết chính thực, mà trái lại, phải tuyệt đối bài trừ chúng như là chuyện phi lý, báng bổ và nghịch đạo.

Phần viết trên đây tổng kết những gì Êudêbiô rút ra được từ những thông tin và tài liệu các bậc tiền bối để lại, và đã ra sức trình bày lại một cách tổng hợp, những nhận định về các bản văn đã từng – trong một thời hoặc một nơi nào đó – được cho hoặc coi là thuộc Kinh Thánh Tân Ước. Tác giả cũng có ý ghi lại những gì có thể gọi – một cách còn quá sớm tính theo niên đại – là



Quy điển của Tân Ước. Việc Êudêbiô nhìn lại lịch sử đã qua để thử xác định những tiêu chí cho hiện tại [thời ông], đã làm cho ông thấy lúng túng. Tình trạng lúng túng này hiện rõ không những qua thái độ lưỡng lự trong việc xếp chỗ cho *Khải huyền của Gioan* – mà sử gia buộc lòng phải xếp cùng lúc vào giữa các sách được công nhận và giữa các sách không chính thực – mà còn qua thái độ mập mờ hàng hai đối với loại các bản viết “còn trong vòng tranh cãi”, cũng gọi là “không chính thực”; nhưng trong một số các bản viết này lại có một số tạo được uy thế tương đối bởi được phần lớn người trong Giáo hội “biết đến”; Êudêbiô cố tìm cách thoát cho khỏi tình trạng mập mờ hàng hai ấy, và cuối cùng đã dùng đến cách phân biệt dứt khoát giữa các sách chỉ “còn nằm trong vòng tranh cãi” mà thôi, với “những tài liệu nguy tạo của các người lạc giáo”. Thái độ lúng túng ấy vén mở cho thấy là cần phải tỉnh táo – kể cả trong thời nay – khi nghiên cứu về quá trình hình thành việc quy điển hóa Kinh Thánh. Bản lược trình của Êudêbiô cũng còn cho thấy một lợi điểm khác, đó là – do tư thế song đôi của mình: vừa là học giả uyên bác, mà cũng vừa là người trong hàng lãnh đạo Giáo hội<sup>106</sup> – tương quan tác dụng phức tạp giữa kỹ thuật phê bình uyên bác về xác thực tính – thừa hưởng từ khoa ngữ văn học Hy Lạp – và tâm hồn mục vụ tha thiết với việc xác định rõ những quy phạm cần thiết. Các quy phạm này là: tính chính thống trong Giáo hội,<sup>107</sup> và sự việc được

<sup>106</sup> Giám mục thành Xêdarê.

<sup>107</sup> Xin xem H. J. de Jonge, “The New Testament Canon,” trong J.-M. Auwers, H. J. de Jonge (éd.), *op. cit.*, số 31, tt. 309-319.

phần lớn các Giáo hội nhìn nhận. Bản lược trình tổng kết này và các công trình khai triển khác của Êuxêbiô về vấn đề quy điển hóa cho thấy rằng tiêu chí về tính chất tông đồ (*apostolicité*) không ngặt đến độ đòi phải biết tuyệt đối chắc chắn về tác giả. Ở đây, khoa phê bình và giáo huấn tín lý phối kết với nhau. Còn thái độ ngưỡng ngạ trong việc dùng từ và trong các phân biệt được đề ra, thì chỉ như là dấu vết của sự việc có nhiều trào lưu đối nghịch dồn dập thay nhau tuôn đến trong lãnh vực các vấn đề đang bàn cãi liên quan tới các bản văn chưa được xác định rõ. Trong bối cảnh mù mờ này, quy tắc số đông nhìn nhận thường xuyên đụng độ với một hợp pháp tính khác, đó là sự việc được các địa phương dùng đến. Các trào lưu gây xao động ở vòng ngoài cũng không phải là không ảnh hưởng tới tâm điểm, tới cả chính Quy điển.

Hiện tượng trăm hoa đua nở của các cuộc khảo cứu mới về các loại văn học gọi là “ngụy thư” trong các thập kỷ vừa qua đã hướng chú ý về với tầm quan trọng của vòng ngoài ấy, dù có liên hệ đến Cựu hay Tân Ước thì cũng thế. Việc nghiên cứu cũng đặc biệt lưu ý đến mối quan hệ giữa lịch sử tiến trình hình thành Quy điển và lịch sử của việc giải thích. Việc các văn bản được dùng đến trong các cộng đoàn, giúp cho thấy rõ những lý do đưa tới việc nới rộng văn bộ kinh thánh và hiện tượng sinh phát của các “bản viết khác”, nói theo từ ngữ Athanasiô thường dùng. Các nỗ lực tầm cứu của khoa cổ thư (*codicologie*) và phê bình văn bản cũng được các nhà sử học chuyên khảo về tiến trình quy điển hóa, khai thác nhiều. Ngoài ra, hình thức cấu trúc của quy

điển cũng kéo theo không ít những hậu quả tâm lý: những bước tiến bộ trong kỹ thuật 'đóng sách' thời thế kỷ 4, tức là đã có thể gộp chung lại trong một cuốn sách toàn bộ Cựu và Tân của Kinh Thánh kitô, đã giúp cho có một ý niệm *cụ thể* về quy điển, và như thế, đã đưa tiến trình quy điển hóa đến chỗ không còn có thể đảo ngược, để đi thẳng tới hồi được minh định.<sup>108</sup>

*Nguyễn Thế Minh lược dịch*

---

<sup>108</sup> Xin xem R. A. Kraft, "The Codex and Canon Consciousness," trong L. M. McDonald, J. A. Sanders, *op. cit.*, số 74, tt. 229-233.

## 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)*