

HỢP TUYỂN

THẦN HỌC

TẬP PHỐ BIÊN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 48

Năm XXI (2011)

GIÁO HỘI CÔNG GIÁO VỚI CÁC TÔN GIÁO KHÁC [II]

Quan Điểm Do Thái
Về các tôn giáo khác

Hồi Giáo hiểu về Allah
Và nhìn về
các tôn giáo khác

Ấn Độ Giáo nhìn về
Các tôn giáo khác



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

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

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

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

e-mail: mimisj@htth.org

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

☎: (408) 923 2707 – htth@htth.org – www.htth.org

Tổng quản: Vietnamese Theological Association

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929 – htth@htth.org



8 935213 700701

QUAN ĐIỂM DO THÁI VỀ CÁC TÍN HỮU TÔN GIÁO KHÁC

Ruth Langer¹

Con người ý thức về căn tính chính mình bằng một nhận thức tiêu cực: coi “mình” “không phải là người khác”; và nhận thức đó mở ra từ thời thơ ấu – khi hiểu rằng cha mẹ mình có một cuộc sống độc lập – rồi nói rộng cho tới việc xác định những đặc nét hoặc biên

¹ Ruth Langer, tác giả bài viết, đã lấy bằng tiến sĩ (Ph.D.) ở trường Jewish Institute of Religion của đại học Do Thái Hebrew Union College, tại Cincinnati, Hoa Kỳ, năm 1994 (tại đây năm 1986, bà đã nhậm chức rabbinit). Bà hiện là giáo sư trợ tá về các môn học Do Thái (Jewish Studies) của phân khoa thần học, Đại học Boston. Tại đại học này, bà còn giữ vai phụ tá giám đốc Trung tâm nghiên cứu Kitô-Do Thái (Center for Christian-Jewish Learning). Bà là tác giả cuốn *To Worship God Properly: Tensions between Liturgical Custom and Halakhah in Judaism* (Hebrew Union College, 1998), và nhiều bài viết khác, như: “Early Medieval Celebrations of Torah in the Synagogue: A Study of the Rituals of the Seder Rav Amram Gaon and Massekhet Soferim,” *Kenishta* 2 (2002). Cùng với Steven Fine, bà xuất bản cuốn *Liturgy and the Life of the Synagogue*, bao gồm bài nghiên cứu: “Sinai, Zion and God in the Synagogue: Celebrating Torah in Ashkenaz” (Duke University, 2004). Bài viết đăng trong tạp chí *Theological Studies* 64 (2003) 255-277. Tác giả muốn phác trình một dạng quan điểm trong Do Thái giáo.

giới trong cộng đồng để đặt một số người này ở “trong” và một số người khác ở “ngoài.” Tất cả chúng ta đều sống trong những đường tròn trùng khớp của các biên giới cộng đồng kia, được định rõ bởi những thực thể như gia đình, các quan hệ thân cận về địa dư, nghề nghiệp, chủng tộc và tôn giáo. Trong khi một số các cơ cấu xã hội nói trên vẫn nằm ngoài vòng – tức không mang tính chất – quy cách, thì một số khác lại được xác định bởi những quy luật chỉ rõ ai là “tôi,” (*self*), ai là “người” (*other*). Các cộng đồng tôn giáo và quốc gia là những cộng đồng mang tính chất quy cách nhiều nhất qua việc thiết đặt các loại biên giới như thế. Là một cộng đồng quốc gia/chủng tộc từ nguyên khởi, Do Thái giáo dựa theo truyền thống để xử sự theo các cách phân biệt như thế của các cơ chế *halakhah*, tức là theo pháp chế rabinít. Cách định nghĩa kiểu *halakhic* về “cái tôi” (*self*/chính mình) làm nên cơ sở cho những cách biểu đạt có tính cách thần học hơn của ý niệm ấy.²

² Lối phân biệt giữa *halakhah* và những cách thức mang tính chất thần học hơn, là lối biểu đạt theo kiểu chống chéo, chứ không nói lên hẳn một sự phân tách hoàn toàn giữa giáo luật và đoàn thể giáo hội chính thức phát biểu một mặt là qua quyển bình tông truyền và mặt khác là qua công trình nghiên cứu của các nhà thần học. Thường thì những khẳng định chính thức của Giáo hội trực tiếp bàn đến các chủ đề thần học, theo cách trộn lẫn các cách thức suy nghĩ ấy; trong khi đó, hiếm mà có tuyên bố chính thức nào của pháp chế rabinít làm như thế. Tuy nhiên, cũng chính các rabbi ấy trong khi nói hoặc viết theo những cách thức khác nhau (kém về mặt uy thế), có thể tỏ ra bận tâm nhiều đến thần học. Lối định nghĩa *halakhic*/thần học ấy cũng gây ra tình trạng căng thẳng không ít đối với cách dùng hiện nay của từ “căn tính” (*identity*) trong lãnh vực xã hội học. Các nhà xã hội học bắt đầu cuộc nghiên cứu với việc tự nhận thức và tự xác định từ phía cá nhân, dựa trên kinh nghiệm, những kỷ niệm và những mạng lưới xã hội của đương sự, bắt

Bài viết xin được ghi lại một công trình khảo sát sơ bộ về các cách định nghĩa ‘tôi’ và ‘người’ theo kiểu *halakhic* trong truyền thống Do Thái, và về những gì chúng kéo theo trong lãnh vực thần học. Tác giả bài viết cũng đã tìm hiểu về một vài nỗ lực nhằm thay đổi cách hiểu của chúng hầu ứng đáp với các thách đố do thế giới ngày nay đặt ra cho những quan niệm truyền thống; và trong cuộc bàn luận này, xin được đối chiếu cách hiểu của Do Thái giáo với lập trường Công giáo được giới thiệu qua các văn kiện mà hội nghị chuyên đề này đang chú tâm tìm hiểu. Tuy nhiên, điều thiết bách cần phải có là tạo cho được một cuộc nghiên cứu học thuật chuyên sâu và nghiêm túc về vấn đề; có thể, mới rút ra được câu trả lời bao hàm toàn diện hơn. Dù, những năm gần đây, đã có một số sách và nhiều bài viết ra mắt công chúng, nhưng chưa có một ai đã thật sự tầm cứu về toàn bộ các pháp định *halakhit* (theo pháp chế rabbinit) thời trung cổ cho phép hoặc giới hạn những quan hệ tương tác với thế giới Kitô và Hồi giáo, đặc biệt là lưu ý đến việc tìm hiểu các lập trường thần học cơ bản của họ.³ Việc làm bước đầu

kể những thứ đó là gì. Căn tính *halakhit*/thần học diễn tả một lý tưởng thường đi ngược với hướng dẫn chứng của các nhà xã hội học. Về một số tác phẩm xã hội học, có thể xem Laurence J. Silberstein, “Mapping, Not Tracing: Opening Reflection,” trong *Mapping Jewish Identities*, ed. Laurence J. Silberstein (New York: New York University, 2000) 1-18.

³ David Novak mà tôi (tác giả bài viết) sẽ có dịp trung dẫn nhiều trong các trang viết sau đây, đã xuất bản nhiều nhất về các giới luật dòng giống Nôê và các quy định cho phép khác. Có những tác giả khác như David Rosen, với bài viết “Judaism and Christianity—Yesterday and Today” [Hebrew] sẽ ra mắt trong *Dew*, đã tìm tòi các nguồn liệu về các truyền

cần thiết này hiện được các người dân thân nghiên cứu về những mối quan hệ Do Thái-Kitô nhận là bách thiết: việc kiến tạo một nền thần học Do Thái về tin hữu các tôn giáo khác khả dĩ ứng đáp thích đáng dà cách mạng thần học trong cách hiểu của Kitô giáo về Do Thái giáo, do Giáo hội Công giáo dẫn đầu.⁴

AI LÀ NGƯỜI DO THÁI ?

Ở mức độ cơ bản nhất, định nghĩa về ‘người Do Thái’ mang tính cách không phải là tôn giáo mà cũng chẳng phải là thần học, nhưng là dân tộc.⁵ Đây là điểm chủ chốt

thống có thể làm nền tảng cho một mẫu thần học thực chứng Do Thái về Kitô giáo hôm nay. Tuy nhiên, tính trung thực lịch sử và một mức hiểu biết thực sự về các nguồn liệu ấy đòi hỏi phải đọc chúng trong bối cảnh đầy đủ của những cố gắng mà các rabbi đã đưa ra để cố hiểu cách ứng dụng vào trong hoàn cảnh của họ, những hạn chế của sách Talmud liên quan đến việc thờ ngẫu tượng. Cũng cần kể đến tình trạng căng thẳng vẫn thấy cho đến bây giờ trong các tương quan Do Thái-Kitô giáo. Tương quan giữa Do Thái giáo và các tôn giáo Châu Á là chuyện hiếm trong lịch sử.

- 4 Dabru Emet: một tuyên bố từ phía Do Thái do Nhóm học giả Do Thái – được Institute for Christian and Jewish Studies ở Baltimore, Hoa Kỳ, bảo trợ – đưa ra hồi tháng 9 năm 2000, về người kitô và Kitô giáo, kèm với cuốn sách *Christianity in Jewish Terms*, do Tikva Frymer-Kensky xuất bản (Oxford: Westview, 2000); đó là cố gắng đầu tiên trong nỗ lực nhận thức theo chiều hướng như thế.
- 5 Từ “Do Thái” (“Jew”) bắt nguồn từ cách tiếng Hy-La dùng để chỉ về người dân sống trong miền Giuđêa, vùng đất của Ítraen, bộ tộc Judá, vương quốc miền nam còn sống sót. Dù từ đó có nguồn gốc Hipri chính thống – là *yehudi*, có nghĩa là “*Judah-ite*” – thì không bao giờ nó là từ người Do Thái ưa dùng để chỉ về mình trong tiếng của họ là tiếng Hybá và Aram. Theo cách dùng trong Kinh Thánh, dân họ thường được gọi – theo cá

đề nắm được những cách truyền thống Do Thái hiểu về ‘tôi’ và ‘người.’ Joseph Dan biện luận hết sức thuyết phục rằng chính những khái niệm về tôn giáo và thần học được hiểu theo cách khoa bảng như thấy ngày nay, là những khái niệm bắt nguồn từ những cố gắng thích nghi của Kitô giáo sơ thời với văn hóa La-Hy, và kết quả là việc phân biệt rõ ràng giữa giáo hội và nhà nước, giữa thần học và triết học. Khác hẳn, Do Thái giáo (và Hồi giáo) không có lối phân biệt khái niệm như thế giữa các phạm vi thế tục (tục) và tôn giáo (thiêng). Đối với các nền văn hóa này, theo lý tưởng, mọi sự – kể cả những sinh hoạt thế tục nhất – đều thông dự vào tính chất thánh thiêng. Do đó, không có gì nằm ngoài lãnh vực tôn giáo cả; luật do Thiên Chúa truyền ban tuyệt đối điều phối mọi khía cạnh cuộc sống, từ cái riêng tư nơi tổ ấm gia đình cho đến sinh hoạt giữa công trường chợ búa, việc cầm quyền, các vấn đề phụng tự. Như thế, cách người Do Thái hiểu về người

nhân hay tập thể – là Ítraen. *Yisra'el*, hoặc là con dân hay dân Ítraen, *B'nei Yisra'el*, hoặc *'Am Yisra'el*. Tuy nhiên, thông thường trong Anh ngữ, từ *"Israelite"* được dùng để chỉ về dân Kinh Thánh Hipri, còn *"Jew"* thì chỉ về dân Do Thái trong hai thiên kỷ vừa qua. Từ *Hebrew* (Hipri) – dùng thay cho *"Judaism"* (Do Thái giáo), như là từ trừu tượng chỉ về tôn giáo của dân tộc này – xuất hiện đầu tiên giữa người Hipri giới triết học thời trung cổ, và ngay cả vào thời đó cũng được dùng một cách chung hơn để chỉ về hết mọi khía cạnh của nền văn hóa Do Thái. Nên lưu ý là chỉ trong thời đó, người Hipri mới tìm cách dùng đến một từ ngữ để nói về khái niệm tôn giáo, bằng cách ứng dụng cho thích hợp với ý nghĩa của *dat* (= luật) vào thời cuối Kinh Thánh (như thấy xuất hiện trong các sách *Étte*, *Étra*, và *Danien*). Việc phân biệt giữa Tôn giáo Do Thái hay Do Thái giáo và các khía cạnh khác của nền văn hóa là một sản phẩm của tân đại và thực trạng hội nhập của người Do Thái vào trong các xã hội Tây phương.

không - Do Thái được xây dựng từ ý niệm về 'tôi' như là một thành viên thuộc cộng đoàn dân thánh khác biệt với thế giới bên ngoài là thế giới sống theo một liên hệ khác (hoặc không có) trong tương quan với Thiên Chúa.⁶ Chủ hướng tân đại (*modernity*) đưa ra thách đố cho nhiều khía cạnh trong căn tính truyền thống này, nhưng không thể hiểu thách đố ấy nếu không hiểu các tiền bối của nó.

Cả giới học giả ngày nay cũng hầu như nhất trí nhận rằng tự thể, Do Thái giáo không phải là tôn giáo của hoặc được chứa đựng trong cuốn Kinh Thánh cho bằng là tôn giáo kín mức sức sống từ 24 cuốn sách Kinh Thánh Hípri, cách riêng là từ 5 cuốn sách đầu gọi là *Torah* (Sách Luật, Ngũ Thư), hiểu theo cách giải thích mà các truyền thống dựa vào "Sách Luật Truyền Khẩu" của các rabbi (tôn sư Do Thái) đưa ra. Sách Luật Truyền Khẩu là một tiến trình đang liên tục tiếp diễn của việc giải thích và áp dụng nội dung chất chứa trong bản viết được tiếp nhận - với vô số những ý nghĩa có thể nhận ra được - để thánh hóa mọi khía cạnh của đời sống.⁷ Như thế, các ý niệm kinh thánh mang tính cách hướng dẫn định hình (*formative*),

⁶ Joseph Dan, *On Sanctity: Religion, Ethics, and Mysticism in Judaism and Other Religions [Hebrew]* (Jerusalem: Magnes, 1997), cách riêng là chương I, "Sanctity and Sanctification: Between Judaism and Christianity."

⁷ Các truyền thống *Torah* Khẩu truyền không còn chỉ là truyền miệng, nhưng đã được soạn thành luật (có lẽ đầu tiên là bằng những văn bản khẩu truyền được học thuộc lòng) và được viết ra làm thành các sách *Mishnah* và *Talmud*, cũng như các bộ *Midrashim*. Tuy nhiên, loại *Torah* Khẩu truyền vẫn còn bỏ ngỏ đặc biệt là cho những cách giải thích và quyết định mới dựa trên các công trình hình thành kia.

chứ không phải luôn luôn mang tính cách trực tiếp quy phạm (*normative*). Vì vậy, đúng nhất là phải hiểu Do Thái giáo như là một trong hai câu trả lời thỏa đáng cho sự việc Đền thờ Giêrusalem bị đế quốc Rôma phá hủy năm 70 công nguyên (câu trả lời thứ hai là Kitô giáo) hơn là một tôn giáo kinh thánh ở vào thời trước biến cố ấy. Do đó, trong khi cuốn Kinh Thánh cho thấy một cách hiểu về căn tính Do Thái trong tư thế đối diện với thế giới lương dân bên ngoài, thì điều này chỉ mang một tầm quan trọng kém hơn nhiều trong cuộc bàn luận chúng ta đang tiến hành, so với những cách giải thích văn bản kinh thánh do các giáo sĩ Do Thái đưa ra cộng với những pháp định đi kèm theo: tất cả đều được ghi lại trước tiên là trong sách *Mishnah* và sách *Talmud*, và đã thực sự trở thành quy phạm cho những thế hệ Do Thái về sau. Từ những thế kỷ cuối thiên niên thứ nhất công nguyên, sách *Talmud* và các bản viết dựa theo sách này đã mang được tính chất quyết định mạnh mẽ đối với những quan hệ tương tác mà người Do Thái hiện nay có với thế giới không - Do Thái hơn cả chính sách Kinh Thánh như thấy trong thời trước. Thế nên, cuộc bàn luận đang tiến hành đây sẽ chỉ quy dẫn về với gian đoạn kinh thánh một cách gián tiếp.

Vào hồi Do Thái giáo rabbinít thịnh hành, trong thời kỳ Đền Thờ Thứ hai, bất cứ ai sinh ra từ một người mẹ Do Thái thì đương nhiên được cảm là người Do Thái.⁸

⁸ M. I. Gruber, "Matrilinial Determination of Jewishness: Biblical and Near Eastern Roots," trong *Pomegranates and Golden Balls: Studies in Biblical, Jewish and Near Eastern Ritual, Law and Literature* (Jacob Milgrom

Tuy nhiên, trong khi quan hệ mẫu hệ xác định tư cách thành viên trong quốc gia, thì thân thế hoặc địa vị xã hội của người cha lại xác định dạng loại của tư cách thành viên. Bao lâu người cha là người Do Thái và kết hôn hợp lệ thì các con của ông ta được thừa hưởng địa vị theo nghi lễ trong Đền thờ như là: tư tế (kohen), lêvi, hoặc người Do Thái.⁹ Một số những yếu tố làm nên thân thế đó vẫn được coi là trọng yếu ngay cả trong thời nay, nghĩa là rất lâu sau biến cố Đền thờ bị phá hủy. Như thế, trong khi cả hai quan hệ mẫu hệ lẫn phụ hệ đều đóng giữ những vai trò đáng lưu ý trong việc kiến tạo xã hội Do Thái, thì quan hệ mẫu hệ được coi là căn bản hơn. Do vậy, hễ mẹ là người Do Thái, thì, theo định nghĩa, con là người Do Thái, một công dân của ‘Am Yisrael, công dân Ítraen, và

Festschrift), do David P. Wright, David Noel Freedman, và Avi Hurvitz xuất bản (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1995) 437-43. Từ thời đầu, các truyền thống kinh thánh đã nhận cách tính hậu duệ theo phụ hệ.

⁹ Truyền thống rabbinic, *Talmud Kiddushin* (=liên quan đến hôn nhân) Babylon 69a, chứa đựng những phân biệt nhiều hơn nữa trong các tầng lớp ấy, dành cho các loại khác nhau của tình trạng ‘không đủ tư cách’ thông dự trọn vẹn, thường là vì các trường hợp hôn nhân không đúng phép (trong cộng đoàn Do Thái). Tuy nhiên, dù tư cách một cá nhân – tư tế hay người Ítraen – kéo theo nhiều giới hạn, và các giới hạn đó có trầm trọng bao nhiêu đi nữa, như bị trục xuất khỏi cộng đoàn vì là ‘con hoang’ chẳng hạn, thì cá nhân ấy vẫn là người Do Thái. (Quả thế, trong khi luật kinh thánh, Đnl 23:3, cấm cho tới 10 thế hệ, không cho các người con hoang tham gia cộng đoàn, thì đoạn kia của sách *Talmud* cũng tìm cách để xóa bỏ tình trạng đó đi). Các hạng cấp tư tế, lêvi và người Ítraen vẫn còn tồn tại trong thế giới Do Thái giáo truyền thống, được bảo quản trong một danh mục giới hạn với những đặc quyền đặc lợi hiện hành theo nghi lễ, trong niềm hy vọng sống động sẽ xây dựng lại Đền Thờ.

là một thành viên có phần ở trong giao ước của Ítraen với Thiên Chúa.¹⁰

Ở mức độ căn bản nhất, đó là một cương vị xã hội không thể đổi dời. “Dù có phạm tội, làm lỗi, thì một người Do Thái vẫn là người Do Thái.”¹¹ Có vô số những cách biểu đạt ngắn dài để dựa theo những điểm cơ bản của niềm tin và thái độ sống mà xác định thế nào là một người Do Thái tốt, nhưng rồi bất cứ ai có được đặc nét đạo lý/gia đình/quốc gia như thế, thì theo định nghĩa, hẳn

¹⁰ Thực tế cuộc sống hiện đại làm cho cách định nghĩa kia càng thêm phức tạp, và trong nhiều thập kỷ đã trở thành đầu mối phát sinh cuộc tranh tụng sôi bỏng trong thế giới Do Thái. Cách hiểu kia coi như đang sống trong một thế giới trong đó người Do Thái sẽ kết hôn với người Do Thái, trong khi tại Hoa Kỳ ngày nay, hôn nhân hỗn hợp là chuyện hết sức thông thường. Năm 1982, nhóm rabbinit trong Phong trào Cải cách (*Reform Movement*), Hội đồng trung ương của các Rabbi Hoa Kỳ đã đưa ra nghị quyết xác nhận hậu duệ phụ hệ, và thừa nhận là người Do Thái những người con sinh ra từ hôn nhân hỗn hợp và được nuôi nấng giáo dục theo đường hướng “những hành động tích cực xác định bản chất Do Thái” như là việc cắt bì, *bar* hoặc *bat mitzvah*. Xin xem “The Report of the Committee on Patrilineal Descent,” *Yearbook of the Central Conference of American Rabbis* 92 (1982) 67-84. Ảnh hưởng của quan niệm kia vẫn còn thấy rõ, bởi vì không một người con của phụ nữ Do Thái nào bị từ chối không được nhận là người Do Thái do sự việc không được nuôi nấng dạy dỗ theo đường hướng Do Thái, trong khi đó, các người con có cha là Do Thái (và mẹ không-Do Thái) thì, ngoài các phong trào ‘cấp tiến’ (*liberal*) Do Thái giáo ra, không được nhận là người Do Thái.

¹¹ *Talmud Sanhedrin Babylon* 44a đã được minh nhiên trưng dẫn liên quan đến các trường hợp bội giáo, trong nhiều nguồn liệu thời trung cổ. Trong những thời phép rửa [kitô] bị bắt buộc (hoặc mạnh mẽ khuyến dụ), điều đó đã từng là một nguyên tắc nội bộ, cả đối với việc người Do Thái từ bỏ phép rửa và trở về lại (Do Thái giáo), cũng như đối với cương vị pháp lý xét về các bốn phận gia đình và công ăn việc làm của họ.

là một người Do Thái, xét về mặt pháp lý.”¹² Cùng lúc, có một số những việc làm mà ở một nhất định nào đó, các cộng đoàn đã coi như là hành động phản bội trầm trọng đến độ những người gây ra sẽ bị khai trừ hoặc tuyệt thông (*excommunicated*) khỏi cộng đoàn. Hiện nay, về mặt chức năng hơn là một cách chính thức, một người Do Thái có thể trở thành không còn là người Do Thái khi cá nhân đó tự ý muốn như thế,¹³ hoặc khi cá nhân đó chính thức gia nhập một tôn giáo khác. Việc chính thức tuyên xưng giáo lý căn bản của Hội giáo, chịu phép rửa trong Kitô giáo (ngay cả việc nhìn nhận Đức Giêsu là Đấng Mêsia của người Do Thái, hoặc là Do Thái giáo Thiên sai), hoặc việc tích cực tham gia phụng tự một tôn giáo khác: các sự việc đó được coi là hành động làm cho một người – xét về mặt văn hóa xã hội, và, theo một số ý kiến, cả về mặt pháp chế rabinít nữa – bị đặt ra ngoài

¹² Điều đó cũng tương tự như khi đơn thuần dùng phép rửa để xác định căn tính Kitô. Trong viên cảnh Kitô giáo, chối bỏ phép rửa cũng đặt ra vấn đề khó lý giải tương tự. Dù thế, không có một nghi thức nào để làm cho người con có cha mẹ là người Do Thái thành một người Do Thái. Việc cắt bì một trẻ trai theo nghi thức chỉ đánh dấu sự việc nó gia nhập giao ước Thiên Chúa thiết lập với Abraham. Không cắt bì như thế thì cha mẹ đứa trẻ và chính nó (từ tuổi thành niên) sẽ rơi vào tình trạng tội lỗi, nhưng không loại trừ đứa trẻ ra khỏi cộng đồng (Do Thái). Tuy nhiên, có điều quan trọng cần lưu ý là theo suy nghĩ ở mức tôn giáo bình dân, thì thực sự việc cắt bì “làm cho trở thành người Do Thái.”

¹³ Đọc thấy trong lịch sử có nhiều câu trả lời khác nhau cho những người ‘cải đạo’ (*converted*) để tránh bị bách hại, bị trích thu tài sản, hoặc bị trục xuất (đó là kinh nghiệm người Do Thái sống qua tại Châu Âu Kitô giáo), hơn là cho những người trở lại do xác tín. Hiếm khi thấy loại ‘cải đạo’ nghĩ là mình đã đánh mất cương vị làm thành viên trọn vẹn quyền của cộng đồng Do Thái.

dân tộc Ítraen.¹⁴ Nói cách khác, không cần phải chấp nhận một yếu tố nào trong tín bản của Do Thái giáo,¹⁵ nhưng không được xưng nhận những tín khoản chủ yếu của các cộng đoàn tôn giáo khác đi ngược lại với giáo huấn Do Thái.

Việc khảo xét các điều kiện cần có để được nhìn nhận là người Do Thái qua quyết định ‘hoán cải’ hoặc ‘trở lại’ (*conversion*)¹⁶ đặc biệt lưu ý đến điều kiện này là phải

¹⁴ Điều này kéo theo những ứng dụng thực tế liên hệ đến Luật Trở về (*Law of Return*) của Quốc gia Ítraen ngày nay. Luật này đảm bảo cho mọi người Do Thái tự động có được quyền công dân. Ca trắc nghiệm tiếng tăm nhất là trường hợp của Thầy Daniel, một đan sĩ Dòng Cát minh sinh tại Jew Oswald Rufeisen và sống ở Ítraen, năm 1962 đã xin cho được quyền công dân (quốc tịch) của nước này. Tòa án đã phán quyết rằng dù theo pháp chế rabbinit, đương sự đã là người Do Thái, tuy nhiên, Luật Trở về của quốc gia dân sự đặt căn bản “trên ý thức là Do Thái về mặt quốc gia-lịch sử và trên ý nghĩa dân sự thông thường của từ ‘Do Thái’ được hiểu như các người Do Thái thường hiểu.” Dù quốc gia không thể đòi hỏi là phải gia nhập tôn giáo Do Thái bất cứ dưới hình thức nào, nhưng lại có quyền từ chối trao đặc ân tự động có quyền công dân như thế cho những ai theo các tôn giáo khác. Về cuộc tranh luận liên quan đến chủ đề này và các chủ đề rộng hơn ngầm ẩn phía dưới vấn đề, xin xem mục “Apostasy” trong *Encyclopaedia Judaica*, bản CD ROM.

¹⁵ Do Thái giáo không có một bản tuyên tín chính thức nào. Qua các thế kỷ, nhiều bản tuyên bố khác nhau đã được đưa ra; bản được biết đến nhiều nhất trong các bản ấy là bản ghi Mười Ba Nguyên Tắc của Đức Tin (*Thirteen Principles of Faith*) do Moses Maimonides viết ra hồi thế kỷ XII, dưới dạng tuyên ngôn (“Tôi tin với trọn niềm tin vào...”) và được trình bày theo dạng thi thơ để việc tuyên đọc được dễ dàng qua sách kinh nguyện hằng ngày theo truyền thống, nhưng không không nằm trong phần các kinh buộc đọc.

¹⁶ Người Do Thái nói tiếng Anh thường dùng từ “*conversion*” (trở lại) để chỉ về hành động đón nhận nghi thức nói lên việc trở thành người Do Thái, cũng phần nào tương tự như quá trình quay về với Thiên Chúa bên phía Công giáo. “Quay về” (*turning*) ở đây có nghĩa là “trở thành” (*turning*)

tuyệt đối ứng xử phù hợp với những lý tưởng cộng đồng. Trong thế giới cổ truyền,¹⁷ điều ấy kéo theo cả một quy trình học tập để sống như một người Do Thái, và quyết tâm sống một lối sống theo khuôn mẫu. Nghi thức ‘trở lại’ bắt đầu với việc chính thức khảo xét xem đương sự có quyết tâm sống một cuộc sống theo sách *Torah* và những luật điều của sách này hay không. Dù việc khảo xét này không trực tiếp đề cập đến lập trường thần học của đương sự, thì cũng khó để chấp nhận việc tuân thủ những đòi buộc của sách *Torah* mà đồng thời, bằng cách này hay cách khác, không chấp nhận chúng phát nguồn từ Thiên Chúa. Chương trình học tập theo hướng ‘cấp tiến’ ít chú trọng đến luật lệ liên quan đến chế độ ăn kiêng và

into) một thành viên của dân tộc Ítraen. Từ Hipri gọi là *gerut*, có gốc kinh thánh là từ *ger*, sẽ bàn đến dưới đây trong ghi chú 27.

- 17 “Chính thống” (*orthodox*), “bảo thủ” (*conservative*), “cải cách” (*reform*), v.v... là những cách gọi chỉ mới xuất hiện hồi giữa thế kỷ XIX. Trong khi, đến một mức độ nào đó, những nhóm không chính thống thực sự có được căn tính về cơ cấu qua các tổ chức rabinít và cộng đoàn cũng như các trường đào tạo (*seminaries*) của họ, thì phía Chính thống lại bao gồm nhiều yếu tố khác nhau và không có những tổ chức trung ương. Đối với chủ đề bàn thảo trong bài viết này, chung chung mà nói thì hữu ích hơn là nên coi các phần cuối trong chuỗi các dạng Do Thái giáo hiện đại như là “truyền thống,” tức muốn nhắc đến các nhóm cầm mình như là hoàn toàn nằm trong dòng liên tục của 2000 năm lịch sử Do Thái giáo rabinít, và như là “cấp tiến,” tức muốn chỉ về các nhóm không chấp nhận một phần hay hoàn toàn, hệ thống quyền bính kia. Như thế, Do Thái giáo Cải cách và Tái thiết (*Reconstructionist*), cũng như nhiều thành phần khác trong thế giới Bảo thủ cũng có thể được coi như là “cấp tiến” (và những nhóm mới như: Do Thái giáo Canh tân [*Renewal*], Thời mới [*New Age*], Nhân bản [*Humanistic*]) trong khi phần còn lại của Phong Trào Bảo thủ (Do Thái giáo Chính thống cực đoan và *Hasidic*) thì có thể gọi là “truyền thống.”

việc tuân thủ ngày sabát, nhưng ngược lại, dồn lực nhiều hơn vào việc tạo cho có kiến thức tổng quát về Do Thái giáo, kể cả thần học và lịch sử. Như thế, dù thiếu sót trong việc sống cuộc sống của một người Do Thái “tốt” không làm thay đổi cương vị pháp lý một người Do Thái từ bình sinh, thì việc gia nhập cộng đồng Do Thái đòi hỏi phải tuyên xưng các khái niệm thần học cơ bản (của Do Thái giáo).¹⁸ Sau cuộc khảo xét của tòa rabbinít, thủ tục ‘trở lại’ kéo theo nghi thức cắt bì (cho nam giới – và đây là phần quyết định của việc “làm cho thành người Do Thái”), nghi thức chìm mình vào trong nước (*mikveh*), và chọn một tên gọi Hipri nói lên căn tính Do Thái.¹⁹ Khác với trường hợp người sinh ra từ cha hoặc mẹ ruột là Do Thái, thì được nhận là Do Thái, con của cha mẹ mình; còn đối với người ‘trở lại’, thì qua tên gọi đã chọn, được coi là

¹⁸ Việc trở lại của một con trẻ không mang tính cách bắt buộc cho đến lúc nó đến tuổi thành niên theo luật tôn giáo. Tuy nhiên, một khi lên tuổi 13, các trẻ nam (hoặc tuổi 12 đối với trẻ nữ, cho dù các cộng đoàn cấp tiến ngày nay cũng vẫn mừng *bat mitzvah* ở tuổi 13 cho các trẻ nữ) tỏ ra cho thấy mình thuộc về cộng đoàn Do Thái, thì điều đó được hiểu như là việc xác nhận quyết định của cha mẹ.

¹⁹ Sách *Talmud Yevamot* Babylon, 46a-b. Để có một cái nhìn tổng lược về các khoản luật liên quan đến việc trở lại, xin xem mục “*Proselytes*” trong Bách Khoa Từ Điển Do Thái (*Encyclopaedia Judaica*: bản CD ROM hoặc bản in). Nghi thức *mikveh* đặc biệt này trở làm cho nghi đến phép rửa Kitô giáo. Chủ đích của việc chìm xuống nước trong nghi thức *mikveh* thời Đền Thờ thứ hai là để tẩy sạch các loại dơ bẩn theo nghi lễ, bởi với các dơ bẩn này thì không được phép tham dự các nghi lễ trong Đền Thờ. Tục lệ thịnh hành (về dơ bẩn) còn tính cả thời gian tiếp theo sau gian đoạn có kinh (đối với nữ giới) và sau khi xuất tinh (đối với nam giới). Và như thế, nước của *mikveh* có một tác dụng biến đổi, nhưng phần lớn được dùng vào trong các lãnh vực thông thường của cuộc sống.

con của Abraham cha chúng ta, và của Sara mẹ chúng ta, tức là cha mẹ của quốc gia dân tộc;²⁰ và lúc đó, trở thành phần tử của dân Ítraen, qua dạng làm con nuôi/nghĩa tử (*adoption*) hoặc qua dạng nhập tịch (*naturalization*).

Được biết rằng trong thời cuối cổ đại trước hoàng đế Conxtantinô và cả trong thời sau, Do Thái giáo có một sức thu hút đặc biệt đối với rất nhiều người trong thế giới La-Hy. Tuy nhiên, lúc đó, số lượng dân thực sự chịu cắt bì và nhận lễ luật giữ ngày sabát thì ít hơn những người được thu hút bởi Do Thái giáo. Không ‘trở lại’ thực sự, các lương dân ấy vẫn ở ngoài Do Thái giáo. Có phải trong giai đoạn ấy, Do Thái giáo đã thực sự sống năng động truyền giáo? Có thể là thế, bởi lẽ thị kiến các ngôn sứ bao hàm cả những giấc mơ cho thấy mọi dân nước đến phụng thờ Thiên Chúa.²¹ Mặt khác, sách *Mishnah* (khoảng 200 CN) có ghi lại không phải là những bàn luận trực tiếp về việc gia nhập hoặc trở lại Do Thái giáo, nhưng gợi cho thấy đó không phải là mối quan tâm chủ yếu.²² Với việc

²⁰ Tên Do Thái gồm tên gọi (*given name*) và tiếp liền là nhóm từ xác định “con trai hoặc con gái của,” rồi cuối cùng là tên cha mẹ. Dù có phổ biến ở các nơi và ở những thời khác nhau trong thế giới Do Thái, thì các tên họ cũng nằm ngoài hệ thống vừa nói.

²¹ Để biết về các cuộc bàn luận trước kia, xin xem Wolf Liebeschuetz, “The Influence of Judaism Among Non-Jews in the Imperial Period,” *Journal of Jewish Studies* 52 (2001) 235-52.

²² Khác với *Talmud* Babylon, bởi sách này trực tiếp đặt vấn đề trong *Yevamot* 46a tt. và các đoạn song song. Tuy nhiên, xin lưu ý là biến cố “vòng đời” (*life cycle*) duy nhất được sách *Mishnah* liên tục chú ý đến là hôn nhân và ly dị, trong từng chi tiết, phần lớn là vì nó liên hệ đến những vấn đề dinh liú tới thân thể cá nhân và tài chánh. Các nghi thức liên quan đến sinh đẻ chào đời chỉ được chú ý tới ở trong sách *Talmud*

Kitô giáo hóa đế quốc Rôma (và cả sau này, với quyền cai trị của Hồi giáo), chiêu mộ nhằm kết nạp vào Do Thái giáo là việc làm hết sức nguy hiểm. Các văn bản rabinít thời sơ kỳ dạy là phải can ngăn những người có thể trở lại Do Thái giáo, và chỉ nhận những ứng viên tỏ ra chân thành qua thái độ kiên trì. Các văn bản ghi rằng:

Không nên nhận ngay một người muốn trở lại; tốt hơn nên hỏi người ấy: “Tại sao bạn muốn trở lại? Bạn không thấy rằng dân nước này nhỏ bé và bị trừng phạt hơn các dân nước khác, và rằng nhiều tai ương cùng hành hạ đang dồn dập đổ xuống trên dân tộc này, họ đang chôn cất con cái, cháu chắt họ, họ đang bị giết chết vì họ làm nghi thức cắt bì, chìm vào nước và tiến hành các điều khác theo luật dạy, và họ không thể sống lối sống mình cách công khai như các dân nước khác?” Nếu người ấy trả lời: [Thế thì], “Tôi không xứng đáng đặt cổ tôi vào cùm ách [giới luật] của Đấng Duy Nhất, Đấng đã Lên tiếng nói và đã Tạo dựng Vũ trụ, thì xin chúc tụng Ngài,” thì lập tức, người ấy được nhận; nếu không thì để người ấy tiếp tục đi con đường của mình.²³

và cũng chỉ một cách bên lề mà thôi. *Bar mitzvah* là một dạng khai triển của thời trung cổ. Sự chết được bàn tới rõ, nhưng chỉ rải rác qua những phần viết về các chủ đề khác. Do đó, luận chứng thỉnh lạng không thể được kể là có giá.

²³ *Massekhet Gerim* 1:1; song song với truyền thống hiền giả rabinít (*tannaim*) – tức truyền thống ẩn danh được coi là vào thời hai thế kỷ đầu công nguyên – đọc thấy trong *Talmud Yevamot* Babylon 47a, phần nào kém sinh động.

Nói cách khác, những người trở lại được nồng hậu tiếp đón, nhưng chỉ khi họ thật sự ước muốn và hiểu rõ cùng chấp nhận những gì mà quyết định của họ kéo theo.

Là vấn đề còn trong vòng tranh luận việc tìm xem qua các thời đại, người Do Thái đã chủ động đến mức độ nào trong nỗ lực tìm kiếm và kết nạp các người trở lại. Các nguồn liệu Do Thái cho thấy một phần nào rằng các thầy rabbi dạy cho biết là Thiên Chúa muốn thế giới trở thành Do Thái, và tìm kiếm người trở lại là thực thi ý Thiên Chúa. Tuy nhiên, vô số những nguồn liệu Do Thái, lương dân và Kitô giáo thời cuối cổ đại gợi cho thấy rằng đôi khi, có những nhóm lương dân đáng kể đã trở thành Do Thái, cho dù không phải bao giờ cũng do sự che chở/bảo hộ của các thầy rabbi.²⁴ Khi Kitô giáo và sau đó Hồi giáo có thể mạnh, thì việc nhận các người trở lại Do Thái giáo trở thành ngày càng nguy hiểm. Cả ngày nay, Do Thái giáo cổ truyền cũng cứng rắn thiên về phía không-truyền giáo, và hầu như hoàn toàn cưỡng lại việc thu nhận những người trở lại, kể cả những người tỏ ra quyết tâm nhất, coi viễn cảnh cả thế giới tiến đến chỗ phụng sự Thiên Chúa là

²⁴ Để có nhiều tư liệu hơn về điểm này hồi thế kỷ V, xin xem Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton: Princeton University, 1993) các chương 9-11. Tác giả mạnh mẽ đưa ra luận chứng nói rằng thực sự trong thời gian đó, người Do Thái hăng hái lôi kéo người khác theo tôn giáo mình (*proselytizing*). Tuy nhiên, tác giả đã không phân biệt cho rõ giữa các dạng văn hóa rabbinic và không-rabbinic, và giữa các vùng địa dư khác nhau trong đó các thực trạng xã hội có thể khác nhau.

thực tại sẽ đến vào thời thiên sai.²⁵ Phần lớn là để ứng đáp với cuộc sống giữa một xã hội mà các hàng rào ngăn chặn hôn nhân khác đạo đã bị xóa bỏ, nên trong những thập kỷ gần đây, các phái cấp tiến thuộc Do Thái giáo Hoa Kỳ đã bắt đầu săn tìm người trở lại một cách năng nổ, giữa nhóm các người có quan hệ hôn nhân hoặc kết hôn với người Do Thái.²⁶ Hầu như mọi dạng truyền thống đều nhấn mạnh điểm này là một khi đã trở lại thích đáng, thì

²⁵ Trong thời rabbi Alexander Schindler lãnh đạo, phong trào Cải cách Hoa Kỳ đã phần nào thay đổi lập trường đối với quan điểm này. Tổ chức *Union of American Hebrew Congregation's Outreach Commission* đã bắt đầu đưa ra câu giải đáp cho những thách đố do hôn nhân hỗn hợp dấy lên, với việc tìm cách động viên những người kết hôn với người Do Thái trở lại [Do Thái giáo]. Điều đó đã mở rộng và biến việc nồng hậu tiếp nhận các cuộc trở lại thành một thái độ chung. Xin xem các trang mạng của họ: <http://uahc.org/outreach>. Dù có tỏ ra không mấy quả quyết đối với vấn đề, thì các phong trào khác cũng đi đến chỗ vui vẻ tiếp nhận các người trở lại như là thành viên [cộng đoàn], chứ không như các năm trước.

²⁶ Có lẽ đó là đà phát triển tự nhiên của lối giải thích về tình trạng người Do Thái sống phát tán (*diaspora*) mà phái Do Thái giáo cấp tiến hồi thế kỷ XIX đã đưa ra, cho rằng nếu Thiên Chúa đã phân tán Ítraen ra trong khắp thế giới thì chính là để dân này có cơ hội "mang lời Thiên Chúa đến tận mọi nơi trên trái đất," nêu cao một mẫu gương có khả năng đưa dẫn tới mức thành toàn của các ước mơ thiên sai mà Ítraen hằng ấp ủ về một xã hội (loài người) đạt tới mức hoàn thiện. Dạng thần học này phát triển theo hai mặt: một mặt chủ trương gạt bỏ cách hiểu truyền thống về tình trạng phát tán của dân Do Thái, coi đó là tình trạng lưu đày, là hình phạt, và mặt khác thì ra sức tìm hiểu vai trò của Do Thái giáo quan niệm như là một tôn giáo giữa các tôn giáo khác trong một thế giới kitô hướng về với sứ mạng và cuối cùng đã nhìn nhận quyền dân sự (*civil rights*) của người Do Thái. Xin đọc về cuộc tranh luận trong tác phẩm của Michael A. Meyer, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism* (New York: Oxford University, 1988) 138, trung dẫn bài David Einhorn thuyết trình hồi năm 1845, tại Frankfurt. Xin cũng xem mục "mission" trong danh mục ông trưng ra.

người trở lại là Do Thái trong hết mọi khía cạnh, không còn nhắc đến nguồn gốc trước kia của người đó. Nói cách khác, việc trở lại là một cuộc nhập tịch thực thụ và toàn vẹn vào trong đoàn thể huyết tộc Ítraen, cuộc biến đổi một cá nhân trở thành “một người của chúng ta.”

THẾ GIỚI KHÔNG - DO THÁI TRONG MẮT TRUYỀN THỐNG DO THÁI

Trong nhãn quan của Kinh Thánh và do đó, của nền văn học Do Thái đi tiếp liền, thế giới bao gồm trước tiên “chúng ta” tức Ítraen, và sau đó là “họ” tức hết mọi người khác, các dân nước (*goyim*) khác. Các hạng loại kia loại trừ lẫn nhau và phải sống như thế cho tới một tương lai thấy trước được.²⁷ Theo Kinh Thánh, trong thế giới, mọi dân nước đều đi thờ ngẫu tượng. Dù Kinh Thánh có dành cho các dân nước một số yếu tố nói lên căn tính đặc thù dựa trên những mối tương tác lịch sử về mặt chính trị và quân sự họ có với Ítraen, thì về mặt thần học, tất cả và hoàn

²⁷ Có một hạng trung gian giữa hai dạng loại kia, được gọi là *ger* (người xa lạ/ngoại bang). Cuối cùng rồi Do Thái giáo đã phân biệt giữa *ger zedeq* (người ngoại kiều công chính, người trở lại) và *ger toshav* (người ngoại kiều cư trú, thường là người tham gia đến một mức độ nào đó vào lối sống Do Thái nhưng không phải là người trở lại), từ dùng để chỉ về loại thứ hai này thường được dùng tới trong Kinh Thánh. Một văn đoạn thường thấy nhắc đi nhắc lại trong sách Luật (*Torah*) là điều luật dạy rằng phải biết quan tâm đến người ngoại kiều, “vì các ngươi đã là ngoại kiều ở đất Ai-cập” (x. Xh 22:26; 23:9; Lv 19:34; Đnl 10:19). Về các khái niệm này, xin xem David Novak, *The Image of the Non-Jew in Judaism: An Historical and Constructive Study of the Noahide Laws* (Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen, 1983) 14-28.

toàn, họ cũng chỉ là những người ngoài cuộc (*outsiders*), giống nhau về điểm không biết nhìn nhận Thiên Chúa của Ítraen. Những cuộc đấu tranh dai dẳng giằng co để lôi kéo Ítraen khỏi những thu hút của việc thờ ngẫu tượng – hoặc của hình thức phụng tự Thiên Chúa Ítraen theo cách sai lạc, hay là của việc trực tiếp tham dự vào các nghi thức phụng tự không-Do Thái – chất đầy nội dung tràng giang của những phần viết lịch sử trong Kinh Thánh, và làm như dầu đổ dồn vào lửa cơn giận bùng bùng của các ngôn sứ. Nhưng, mệnh lệnh Kinh Thánh truyền ra thì rõ ràng: Ítraen sẽ bị nguyên rủa nếu chạy theo thần của các dân nước khác (x. Đnl 11:28); trong cuộc chinh phục đất hứa, Ítraen phải phá hủy hoàn toàn các nơi thờ tự ngẫu tượng ở trong miền đất (x. Đnl 12:2-3); và phải lưu ý là không được phụng thờ Thiên Chúa theo những hình thức lương dân (x. Đnl 12:30-13:1); phải chịu án phạt giết chết tức khắc những ai tìm cách dẫn Ítraen đến với những lối tôn thờ ngẫu tượng (x. Đnl 13:7-12) và chịu cùng một án phạt cả cộng đoàn đi theo những kẻ phản bội ấy (x. Đnl 13:13-19).²⁸

Các giáo sĩ Do Thái (*rabbi*) sách *Talmud* thời đó hiểu ra rằng suốt thời Đền Thờ Thứ Hai, người Do Thái đã không còn bị cám dỗ đi theo việc thờ ngẫu tượng.²⁹ Tuy

²⁸ Thử đối chiếu chẳng hạn, các đoạn Xh 23:13.23-24.32-33; Lv 20:1-6.22-23. Hình phạt dành cho ai không tuân thủ các giới luật ấy là điểm được nhắc đến nhiều lần trong Kinh Thánh; TI 2:1-4; 6:7-10; IV 12: 28-14:19; 18:20 tt; Is 2:6-9, Gr 2-3, và các đoạn khác.

²⁹ Sách *Talmud* Babylon, Yoma 69b và các đoạn song song. Lời xác quyết này thật khó mà chấp nhận được, trừ phi không biết đến những lời

nhiên, họ đã tỏ ra rất ý thức là phần lớn các nghi thức thờ tự nơi các nền văn hóa đương thời chung quanh họ, và nhiều khía cạnh trong các nghi thức ấy là rất thu hút đối với nhiều người Do Thái, dù các hình thức phụng tự ấy có rơi vào trong định nghĩa của Kinh Thánh về việc thờ ngẫu tượng. Các giáo sĩ Do Thái tuyệt đối cấm người Do Thái có bất cứ mối tương quan nào với lương dân, dù là gián tiếp, mà có nguy cơ lôi kéo người Do Thái vào việc thờ ngẫu tượng. Các thầy cũng cấm người Do Thái chẳng những không được trực tiếp và cố tình thực hành việc thờ ngẫu tượng, mà còn không được bằng cách này hay cách khác và dù là tình cờ, có phong cách thái độ có thể đưa đến chỗ làm cho nhầm hiểu là mình đang có hành động thờ ngẫu tượng³⁰ hoặc không được gián tiếp làm cơ cho một người không-Do Thái đi đến hành động thờ ngẫu tượng.³¹ Các rabbi cần tạo nên những hàng rào nhằm

kích bác chống lại việc người Do Thái thờ ngẫu tượng trong giai đoạn Đến Thờ Thứ hai. Xin xem mục từ "Idolatry" trong cuốn *Encyclopaedia Judaica*.

- 30 Chẳng hạn, sách *Mishnah* cấm đi đến một nơi – một thành phố hoặc một phần của thành phố – ở đó có việc thờ ngẫu tượng (Avodah Zara 1:4); giải thích về lệnh cấm ấy, sách *Talmud* đưa ra lời ngăn cấm hành động nghiêng/cúi mình – dù để lấy một mảnh vụn ra khỏi chân, để uống nước hay lượm các đồng xu đánh rơi cũng không được – nơi chỗ có đặt ngẫu tượng, để tránh bị hiểu lầm là đang cúi mình trước ngẫu tượng (*Babylonian Talmud Avodah Zara 12a*).
- 31 Những thí dụ cổ điển về điều này có bao gồm cả việc cấm giao dịch buôn bán với lương dân những ngày sát trước những dịp lễ mừng, lễ hội của họ, sợ rằng trong dịp lễ, họ sẽ cảm ơn các thần của họ về các mối lợi họ thu được (*Mishnah Avodah Zara 1:1-3*), cũng như việc cấm những vụ giao dịch buôn bán kéo theo lời thề qua đó lương dân kêu cầu các thần của họ (*Babylonian Talmud Bekhorot 2b; Sanhedrin 63b*).

ngăn chặn các mối tương tác xã hội và kinh tế giữa người Do Thái và không-Do Thái, bằng cách lý tưởng hóa và tăng cường cảm thức về sự việc Ítraen cần phải đứng riêng ra thì mới tự bảo tồn được chính mình.³² Cho dù ảnh hưởng rabinít trong các lãnh vực ấy chỉ có thể từng bước uốn nắn nên đời sống thực sự Do Thái, thì sự việc người Do Thái ngày càng bị giới cầm quyền kitô đặt ra ngoài lề đời sống tôn giáo, chính trị và kinh tế đã tích cực giúp cho người Do Thái tiếp nhận quan điểm rabinít như thế kia về mối quan hệ lý tưởng họ có đối với thế giới. Nói cách khác, truyền thống sẵn có đã trở thành phương cách nhận thức và biện minh cho một thực trạng khó ưa.

Mặt khác, tình trạng kinh tế của cộng đồng Do Thái – cũng làm cho các rabbi quan tâm đến (bởi đó là thành phần trong nỗ lực thánh hóa hết mọi khía cạnh của cuộc sống như đã bàn tới) – đòi buộc người Do Thái phải có khả năng sinh hoạt trong những xã hội rộng lớn trong đó họ đang sinh sống. Các thầy rabbi hiểu rõ rằng nếu các giải thích của họ về *Torah* đã trở thành quá nặng nề, đến độ dân chúng không thể nào làm ăn thành công phát đạt được, thì lúc đó có thể *Torah* không còn là suối nguồn

³² Những phát hiện khảo cổ tại vùng đất Ítraen cũng như các tác phẩm văn học không-Do Thái cho thấy rõ rằng đó là một lý tưởng rabinít hơn là một hiện thực xã hội có thật. Giới học giả hiện nay nghĩ rằng người Do Thái và người Rôma, và sau này, người Do Thái và người kitô sống hòa lẫn với nhau khá tự do, ít nhất là trong thế kỷ IV. Xin xem chẳng hạn, phần tóm tắt về điều thấy rõ này trong tác phẩm của Daniel Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism* (Stanford, Calif.: Stanford University, 1999), cách riêng là phần dẫn nhập.

sự sống, và điều đó đi ngược lại với nguyên tắc của hậu pháp chế rabinít, được rút ra từ Đnl 30:15, xác định rằng việc chọn lựa sống theo *Torah* phải là một sự chọn lựa cố vũ sự sống. Như thế, những lập trường thần học lý thuyết và thực tế đã gặp nhau trong một tình trạng căng thẳng có khả năng làm nảy sinh nên những nỗ lực ứng dụng các nguyên tắc (Kinh Thánh) đầy tính sáng tạo, đưa đến chỗ cải thiện những hạn chế của *Torah*. Trong trường hợp chúng ta đang bàn đây, hầu như ngay từ đầu, khi thiết đặt những hạn chế gắt gao trong lối giao dịch đối xử với những người thờ ngẫu tượng, các rabbi đã tìm ra những cách thức để miễn trừ ra loại người nói trên đây (các người thờ ngẫu tượng), các lương dân mà ở giữa họ người Do Thái đang sống, đặc biệt là ở những nơi điều đó ảnh hưởng đến đời sống kinh tế của cộng đồng Do Thái. Thực ra, lập trường thần học vẫn không bao giờ thay đổi: pháp chế rabinít truyền thống vẫn giữ lối định nghĩa những cách hành đạo dưới dạng “thờ ngẫu tượng” theo một nghĩa khá rộng; và bằng mọi giá, người Do Thái không được thông dự vào những lối thực hành như thế. Tuy nhiên, các rabbi hiểu ra rằng có nhiều cách hành lối của lương dân được cho phép sử dụng, tức chúng không mang tính chất sùng bái ngẫu tượng, đối với chính lương dân; điều đó làm giảm dịu những hạn chế, ít nhất là trong quan hệ kinh tế giữa người Do Thái với lương dân.

NGƯỜI KHÔNG-DO THÁI VẪN LÀ NGƯỜI THUỘC DÒNG GIỐNG ÔNG NÔÊ

Cách các rabbi giải thích Kinh Thánh cũng dẫn họ đến một cách hiểu khác về những người không-Do Thái, một cách hiểu có tiềm năng tích cực hơn. Theo sách Sáng Thế, toàn thể nhân loại sinh ra không những từ Adam và Evà không thôi, mà còn rõ ràng hơn, là từ Nôê và các con ông nữa. Thế nên, toàn thể loài người, Do Thái và không-Do Thái, đều phát nguyên từ một nguồn gốc chung, xét về mặt sinh học (và do đó, cả về mặt tinh thần thiêng liêng), và khác biệt so với bất cứ thọ tạo nào khác bởi lẽ được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa. Các rabbi hiểu rằng Thiên Chúa đã trao gửi đầy đủ những tiềm năng cho loài người tiền-Do Thái ấy, những tiềm năng tồn vững cho đến cả hậu duệ của họ. Các dân nước (*goyim*) thi hành ý muốn của Thiên Chúa, và được kể là công chính khi họ đón nhận những gì các rabbi gọi là bảy điều luật của dòng giống Nôê. Tính chất đặc trưng ấy của Ítraen ở giữa loài người nằm ở chỗ Ítraen – trước tiên với Abraham rồi sau đó với Môsê – đã nhận được thêm những lời hứa và giao ước khác nữa từ Thiên Chúa, làm cho Ítraen có trách nhiệm đối với một tổng bộ trọng trách phức tạp và đòi hỏi khắt khe hơn, được biểu đạt qua 613 điều luật. Như thế, nét đặc tuyền của Ítraen không phải là để nhận được phần thưởng hoặc ơn cứu độ đặc biệt (cho riêng một mình mình), nhưng là để phục vụ Thiên Chúa một cách đặc biệt, với trọn tình yêu thương.

Văn bản xưa nhất biết được – viết hồi thế kỷ III CN, chứa đựng các điều luật dòng giống Nôê – ghi lại rằng: các con ông Nôê đã nhận được mệnh lệnh liên quan đến bảy điều luật: về việc xét xử; về việc thờ ngẫu tượng; về lời phạm thượng (báng bổ); về hành vi vô luân giới tính; về việc giết người; và về hành động cướp trộm; [cũng như về việc ăn chi thể con vật còn sống].³³

David Novak lưu ý rằng truyền thống này nói lên một hoàn cảnh trong đó không còn có một thân thể trung gian như “người kính sợ Thiên Chúa” (*god-fearer*) hoặc “ngoại kiều thường trú” (“*resident stranger*”/*ger toshav*) trong thời Đền Thờ Thứ Hai, giữa Do Thái và lương dân. Người Do Thái có bổn phận tuân thủ toàn bộ *Torah*; còn lương dân thì phải tuân thủ các điều luật ghi trong một danh sách xưa hơn và ngắn hơn. Do Thái và lương dân

³³ *Tosefta Avodah Zarah* 8:4. Giới luật thứ bảy thiếu mất ở trong bản chép tay Zuckerman đầu tiên, nhưng đó là một trong các giới luật Thiên Chúa đã rõ ràng truyền xuống cho ông Nôê (Kh 9:4). Cố giải thích từng giới luật một trong các giới luật, bộ viết tiếp *Tosefta* đã dành một phần bình luận dài cho điều cấm kỵ (thiếu mất) đó, và nghĩ rằng đó là do sự thiếu sót của người chép tay bản viết đó. Xin lưu ý là những bản viết rabbinic sau này rút sáu giới luật đầu tiên trong các giới luật ấy ra từ Kn 2:16, giới luật Thiên Chúa truyền cho Adam, và Người chỉ giữ lại giới luật thứ bảy, giới luật đặc biệt, để trao cho dòng giống ông Nôê (*Babylonian Talmud Sanhedrin* 56b và các đoạn song song). Về những vụ tranh luận liên quan đến Luật dòng giống Nôê, xin xem Novak, *Image*, hoặc *Jewish-Christian Dialogue: A Jewish Justification* (New York: Oxford University, 1989) chương 1, tr. 26-41. Xin cũng xem Saul Berman and Steven S. Schwartzchild, “Noachide Laws,” *Encyclopaedia Judaica*.

nhận được mệnh lệnh khác nhau trên con đường dẫn tới thánh thiện.³⁴

Làm sao chúng ta hiểu ra được khái niệm kia? Cần ghi ra đây điều hiển nhiên sau đây: khái niệm về các điều luật dòng giống Nôê phải được hiểu theo phạm trù cơ bản nhất trong thần học Do Thái giáo rabinít và áp dụng cách hiểu đó cho phần nhân loại còn lại trong thế giới. Có thể tương đương đối chiếu điều đó với điểm cơ bản trong giáo lý Kitô giáo xác định rằng mọi người đều được cứu độ, nhưng chỉ được cứu độ nhờ Đức Kitô, cho dù họ không ý thức được là như thế. Đối với người Do Thái, thái độ thích đáng trước mặt Thiên Chúa được định rõ trước tiên và trên hết bởi các điều khoản giao ước Ítraen có với Thiên Chúa, tức là sách *Torah*. Các điều khoản của giao ước ấy đã được giải thích rõ ràng và chi tiết trong các giới luật (*mitzvot*) do Thiên Chúa ban ra, và được tuân thủ một cách lý tưởng, vì lòng mến yêu đối với Người. Các giới luật ấy cấu trúc nên cuộc hiện hữu cá nhân và cộng đoàn trong đó Thiên Chúa là một đối tác (*partner*); các thông số của nền văn hóa phát xuất từ đó xác định cho ngôn từ thần học Do Thái. Vì Thiên Chúa đã trao ban sách *Torah* cách riêng cho Ítraen, chứ không phải cho phần nhân loại còn lại trong thế giới, nên Do Thái giáo không thể tự ý nói là Thiên Chúa muốn phần nhân loại còn lại [ngoài Ítraen] trong thế giới bị ràng buộc bởi hết mọi điều khoản của *Torah*. Tuy nhiên, thực sự, những đòi hỏi Thiên Chúa đề

³⁴ Novak, *Image* 25-34.

ra trước thời núi Sinai có chứa đựng một danh sách ngắn hơn ghi các giới luật; các giới luật này bao gồm lệnh cấm liên quan đến các tội chính: giết người, vô luân giới tính,³⁵ và thờ ngẫu tượng.³⁶ Do vậy, các giới luật này thiết cấu một dạng cách đạo đức thích đáng – tức *mitzvot* – cho phần còn lại trong loài người; và Do Thái giáo dễ dàng nhận ra những chi thị pháp lý đó trong các giáo huấn của hầu hết các tôn giáo thế giới. Vậy, quan điểm truyền thống của người Do Thái về người không-Do Thái đậm rề từ những phạm trù nằm trong cách hiểu mà Do Thái giáo có về mối quan hệ của mình với Thiên Chúa. Đối với người Do Thái tiền-tân đại, lối hiểu về thế giới loài người mang tính cách hiển nhiên và tiềm thức. Chỉ trong thời đại ngày nay mới có thể đặt ra câu hỏi có phải những phạm trù khái niệm làm khung cho giới luật dòng giống Nôê đòi phải đặt định cấu trúc văn hóa – không hiểu nổi hoặc không thích đáng – cho những người không-Do Thái sống bên cạnh chúng ta. Dầu vậy, các giới luật ấy vẫn còn là một phần then chốt của gia sản Do Thái. Thách đố là ở chỗ cần phải giải thích chúng lại trong thời này.

Quan điểm nội bộ Do Thái thì cho rằng các giới luật dòng giống Nôê đã mang lại kết quả thực tiễn là tạo ra được một tiêu chuẩn so sánh, để dựa vào đó mà phân loại các dân nước và xác định mức độ có thể của cuộc người Do Thái sống chung với các dân nước ấy. Những

³⁵ Muốn chi về các trường hợp loạn luân và ngoại tình.

³⁶ Tất cả các giới luật khác đều có thể ‘thương lượng’ khi cần để có thể cứu một mạng người.

ai nhận giữ các giới luật kia, thì đương nhiên (*ipso facto*) họ được cầm là người công chính và cộng đoàn họ được coi là văn minh. Điều đó giúp cho việc hợp tác kinh tế và chính trị cũng như việc trao đổi văn hóa và đối thoại trở thành có thể. Phần lớn lương dân sống với hoặc bên cạnh người Do Thái dễ dàng hội đủ bốn đòi hỏi kia. Họ có chính quyền với thể chế luật pháp; họ coi giết người, trộm cướp và vô luân giới tính là những hành động tội phạm.

Then chốt hơn nữa là những vấn đề liên quan đến việc thờ ngẫu tượng và các dạng tội phạm đi kèm theo, tức là báng bổ Thiên Chúa và dâng những lễ vật lấy từ con vật sống.³⁷

Như Novak nêu rõ, có hai cách hiểu các giới luật dòng giống Nôê. Hoặc chúng là một phương thức người Do Thái dùng để chi phối các dân nước khác, hoặc chúng nói lên lý tưởng triết thần mà các dân nước muốn thực hiện do chính họ tự lựa chọn. Rõ ràng là trong quá trình hai thiên kỷ qua, rất ít có cơ hội qua đó trường hợp thứ nhất xảy ra nếu không phải chỉ như là một suy nghĩ lý thuyết, bởi vì kể từ thời đế quốc Rôma cho tới năm 1948, người Do Thái đã không có được một quốc gia có chủ quyền, và ngay cả nước Ítraen bây giờ cũng chỉ là một quốc gia dân sự tự căn bản, chỉ áp dụng luật pháp tôn giáo trong các vấn đề

³⁷ Novak nghĩ rằng phản ứng rabinít đối với thói tục tế tự của lương dân lấy đứt trái tim ra khỏi con vật sống, đã dẫn đến việc hiểu điều đó – một cách dị thường – như là nằm trong luật cấm ăn chi thể lấy từ một con vật sống, như như thấy ghi trong danh sách ấy (*Image* 240-41).

hộ tịch của người Do Thái. Luật pháp nước Ítraen không nhắc gì đặc biệt đến thân thể dòng giống Nôê của bất cứ một ai. Người không-Do Thái phải giữ luật dân sự như mọi người khác, nhưng khác với người Do Thái, họ có thể chọn luật tôn giáo hoặc dân sự họ muốn cho việc cử hành hôn phối, các nghi thức trở lại và tống táng. Như thế, trong bất cứ điều kiện thực tiễn và không-cảnh chung nào, các giới luật kia cũng cần được coi như là thuộc dạng loại thứ hai, tức thuộc một dạng loại tương tự như luật tự nhiên.³⁸

Nhưng, khái niệm này thực ra đã mang lại một tác dụng thực tiễn. Trong những thế kỷ sống thân phận thiểu số tại những môi trường có dính líu với các vấn đề kinh tế, người Do Thái đã có thể tìm ra cách vượt qua được những điều luật theo pháp chế rabinít cấm tương quan với các người thờ ngẫu tượng, bằng cách hiểu là người láng giềng của mình đang sống trong những điều kiện mà dòng giống Nôê được phép sống. Chính các rabbi sách *Talmud* đã hiểu là người Rôma ngoại giáo chỉ đơn thuần sống theo phong tục cha ông họ và thực sự chẳng tin tưởng gì khi bề ngoài họ tham dự các nghi thức thờ ngẫu tượng. Và bởi vì ý của họ là thờ phụng Thiên Chúa qua các nghi thức ấy, cho nên thực sự họ không phải là những người thờ ngẫu tượng.³⁹ Những bằng chứng thông thường biết

³⁸ Novak đã chi tiết khai triển chủ đề này trong tác phẩm của ông, *Natural Law in Judaism* (New York: Cambridge University, 1998), cách riêng là chương 6: "Noahide Law and Human Personhood," 149-73.

³⁹ Novak, *Image* 124-29. Không có chuyện áp dụng loại này cho người kitô và người Hồi giáo, là những người mà người Do Thái đã có những tương quan có ý nghĩa nhất trong lịch sử. Trừ một số môn phái Phật giáo ra,

được không cho phép xác định là Do Thái giáo rabbinít có khai triển hay không, một giải đáp thần học đặc trưng cho tình trạng ảnh hưởng Kitô giáo ngày càng thắng trội. Không mấy may phân biệt về mặt tôn giáo, các văn bản rabbinít một mực coi Đế quốc Bidăngtin là “Rôma.” Kitô giáo đậm bản chất lương dân của Phaolô, việc khai triển thần học tam vị, và thêm vào đó là đà bùng phát của khoa ảnh tượng thánh (*iconography*) phong phú đi kèm theo, đã làm cho người Do Thái khó mà chấp nhận được người kitô chỉ thờ một Thiên Chúa (độc thần) và không thờ ngẫu tượng. Vì thế, người Do Thái không thấy cần phải khai triển một dạng quan hệ riêng nhằm thích ứng với thế giới kitô giáo.⁴⁰

Có thể việc gặp gỡ với lập trường độc thần triệt để của Hồi giáo đã tạo ra cơ hội cho đà mở rộng và tầm quan trọng ngày càng lớn dần của khái niệm dòng giống Nôê.

thì các tôn giáo châu Á tự bản chất, mang theo những thách đố gai góc hơn, bởi lẽ, đó là những tôn giáo đa thần và theo ngẫu tượng. Xem ra đã có những trung tâm đáng kể của nền văn minh Do Thái bắt và giữ liên hệ đều đặn với những người theo các truyền thống ấy nhằm tìm ra những cách giải thích coi cả họ nữa cũng thuộc dòng giống Nôê.

⁴⁰ Để tầm cứu đầy đủ về điều này, thì cần phải am hiểu những mối tương tác phức tạp giữa người Do Thái và người kitô vào ba hay bốn thế kỷ đầu trong quá trình tiến hóa của cả hai phía, dẫn tới việc hình thành những hệ thống tôn giáo hoàn chỉnh. Hẳn là cả hai phía ảnh hưởng hỗ tương đến nhau, tích cực cũng như tiêu cực, và biết được rằng một mặt thì có tình trạng giao dịch văn hóa và xã hội đủ để có thể thấy xuất hiện thái độ đối chọi ra mặt từ cả hai phía, tức từ phía các rabbi cũng như từ những người như Gioan Kim Khẩu, và mặt khác thì có những trao đổi đáng chú ý trong giới học giả như Origène chẳng hạn với các rabbi đương thời. Nhưng, dù sao, việc tìm hiểu thần học của “phía kia” thì không phải bao giờ cũng là chuyện diễn ra ở ngoài đường phố.

Trong thế giới Hồi giáo, từ Ba Tư cho tới Tây Ban Nha, những tương quan văn hóa Do Thái với người Hồi giáo láng giềng đạt tới mức độ hết sức cao. Việc trung tâm hành chính của thế giới Hồi giáo được dời đến Baghdad năm 762, tức là ở gần các học viện rabbinít hàng đầu trong việc nghiên cứu và giảng dạy luật talmudít, đã trùng hợp góp phần rất lớn vào việc tạo ưu thế thế giới cho việc tìm hiểu về Do Thái giáo của sách *Talmud Babylon* nay đã trở thành luật, kể cả các giáo huấn của sách này về dòng giống Nôê và việc thờ ngẫu tượng.

Một khi người Do Thái ở Châu Âu thời trung cổ đã làm quen với lối suy luận tri thức tinh vi, họ bắt đầu tìm cách giải thích các truyền thống talmudít kia sao cho ăn khớp với thế giới họ đang sống, và đã đặt các rabbi đối diện với những thách đố Kitô giáo gọi lên.⁴¹ Bên trên mặt, dĩ nhiên Kitô giáo vẫn là dạng thờ ngẫu tượng. Nhưng, có một nhu cầu bách thiết về mặt kinh tế và xã hội đối với người Do Thái ở Châu Âu là phải làm sao để có thể buôn bán với người kitô mà không gây cớ cho họ tiến hành những hành

⁴¹ Những ghi chép trong văn chương của vùng sông 'Ranh' cho thấy là từ hồi đầu thế kỷ X, đã có việc dân thân tích cực tìm hiểu các truyền thống talmudít, và các ghi chép ấy cho thấy ra tình trạng chống đối nhằm vào giới có quyền *geonic* (*Geonim*) ở Babylon đứng đằng sau *Talmud*. Các trường phái này chi phối cả Châu Âu Kitô giáo cho tới lúc xảy ra vụ thăm sát các cộng đoàn ấy thời Thánh Chiến đầu tiên. Một học giả nghiên cứu về các trường phái ấy là Rabbi Shlomo Yitzhaki (Rashi, +1105) đã tinh cở tìm thấy trường phái của mình có mặt tại miền bắc nước Pháp, ở thành phố Troyes, một thế hệ trước. Các cháu nội của ông đã mở đầu phong trào *Tosafist* để tìm cách giải quyết các tương khắc giữa giáo huấn talmudic và lối hành sử thực tế tại châu Âu đương thời, kể cả những quy định kể người kitô vào số những người thờ ngẫu tượng.

động thờ ngẫu tượng; hành động mà – theo tư cách là thuộc dòng giống Nôê – người kitô không được làm. Và như thế, dựa trên nguyên tắc này là không thể nào sách *Torah* lại có ý muốn buộc con dân phải đi vào cảnh khốn khổ bần cùng, và ý thức nhiệm vụ của họ là phải tìm cho ra những cách giải thích mới, các rabbi lãnh đạo trong thời thế kỷ XII và sau đó, đã thấy ra một cách hiểu mới về Kitô giáo có khả năng giải tỏa các hạn chế talmudít.⁴² Rabbenu Tam dạy rằng tự nó, hình tượng các kitô hữu dùng không phải là đồ vật thờ tự, và rằng kinh nguyện hướng đến các thánh, hoặc ngay cả Ba Ngôi cuối cùng rồi cũng thực sự hướng về với Thiên Chúa, qua một cách thức trung gian; các điều đó người Do Thái không được làm, nhưng có thể lương dân được phép làm. Vì vậy, làm cơ cho người nào lấy các danh xưng kia mà thể thốt thì không phải là một hành động bị cấm do gián tiếp khuyến khích việc thờ ngẫu tượng.⁴³ Bởi lời thể đóng một chỗ trọng yếu trong lãnh vực làm ăn buôn bán thời trung cổ, nên lễ thói này kéo theo những hậu quả có tầm quan trọng đáng kể về mặt kinh tế trong một thế giới mà nguồn thu nhập của người Do Thái càng ngày càng bị hạn chế do chính sách hoặc do sự khuyến khích của giáo hội. Quy định kia cũng tạo nên cơ sở cho cả việc chấp nhận người kitô một cách cởi mở hơn, coi họ như là

⁴² Về phương pháp *Tosafist* dùng vào việc giải thích vấn đề này, xin xem Ephraim Kanarfogel, "Progress and Tradition in Medieval Ashkenaz," *Jewish History* 14 (2000) 300.

⁴³ *Tosafot*, *Babylonian Talmud Sanhedrin* 63b, s.v. "asur" và các đoạn song song. Về đoạn viết này, xin xem trong Novak, *Image* 130-35, và *Jewish-Christian Dialogue* 42-53.

những người hoàn toàn thuộc dòng giống Nôê, sống đúng luân lý đạo đức và biết tôn trọng luật pháp, theo suy nghĩ vào cuối thời trung cổ.⁴⁴

Cho đến đây, các cách phân loại bài viết bàn đến trước đây, không phân biệt trên lý thuyết, một “dân nước” với một dân nước khác. Tuy nhiên, một vài nhà uyên bác đã thực sự nhìn nhận cả tính chất độc thần tinh tuyền của Hồi giáo lẫn cách thức Kitô giáo dùng Cựu Ước. Maimonides (†1205, Cairô) dạy như sau qua một đoạn viết bị Giáo hội kiểm duyệt vì bắt đầu với chủ trương cho rằng không có khả năng nào cho thấy Đức Giêsu là Đấng Mêsia:

Tất cả những gì liên quan đến Giêsu Nadarét và ông Ítxmaen đến tiếp sau, chỉ đơn thuần nhằm mục đích dọn đường cho vị vua Thiên Sai, và chuẩn bị cho toàn thể giới biết một lòng một ý phụng thờ Thiên Chúa... Như thế, niềm hy vọng thiên sai, luật *Torah* và các điều răn đã trở thành những chủ đề quen thuộc... [nơi] nhiều dân tộc không cắt bì trong tâm lòng cũng như trên xác thể.⁴⁵

Từ đó, Maimonides hiểu rằng Thiên Chúa đã gửi Đức Giêsu (và *Muhammad*/Mahômét) như là một phần trong

⁴⁴ Xin xem phần viết Novak bàn về cách hiểu của Menahem Ha-Meiri trong *Image*, 351-56, và *Jewish-Christian Dialogue* 53-56. Meiri nhìn nhận việc người Kitô thấy có bốn phận phải đi theo các giới luật phụ thêm của *Torah*, vượt xa hơn các giới luật dòng giống Nôê, là một cách thức chính đáng và tích cực nói lên lòng đạo.

⁴⁵ *Mishneh Torah*, Law of Kings, chương 11. Xin xem Novak, *Images* 134-42 bàn về hết các văn bản ‘maimonid’ quan trọng.

tiến trình chuẩn bị cho thời đại thiên sai, là giai đoạn cứu độ trong đó các người công chính thuộc dòng giống Nôê sẽ được dự phần.

Để cuộc khảo sát được quân bình thì cần phải nhắc sơ đến sự kiện này là ở đâu việc kiểm duyệt kitô giáo cho phép, thì ở đó việc người Do Thái trình bày, mô tả về người kitô và Kitô giáo (và ở một mức nhẹ hơn về người Hồi giáo) một cách hết sức tiêu cực, kể cả khi có dịp nói thoáng đến phụng tự. Điều đó xuất hiện như là thái độ ứng đáp trước tình cảnh người Do Thái bị Giáo hội Kitô dồn qua bên lề xã hội, chê bai và bách hại với những cuộc trục xuất, giết hại, những giới hạn trong công ăn việc làm, cũng như những áp lực thường xuyên lôi kéo trở lại. Đã không có một động cơ nào thúc giục người Do Thái thời tiền cận đại sống trong đất kitô giáo khai triển một nền thần học tích cực về tín hữu các tôn giáo khác.

KHOA CÁNH CHUNG DO THÁI VỚI NGƯỜI KHÔNG-DO THÁI

Nhiều văn kiện công giáo tỏ ra tha thiết quan tâm đến việc tìm xem có phải và bằng cách nào ơn cứu độ có thể đạt được hoặc đạt được đầy đủ trọn vẹn ngoài đức tin kitô và các thể chế kitô. Câu hỏi cơ bản các văn kiện kia và phần lớn những người am hiểu giáo huấn kitô đặt ra về tín hữu tôn giáo khác là: “Cơ cấu tổ chức và các tín ngưỡng của tôn giáo ấy có tạo nên được những điều kiện cần thiết khả dĩ mang lại ơn cứu độ cho đạo hữu của mình

không?” Như đã thấy, câu hỏi cơ bản Do Thái giáo truyền thống đặt ra đối với tín hữu tôn giáo khác thì lại khác: “Cơ cấu tổ chức của tôn giáo (không-Do Thái nào đó) có cho phép thành viên của mình giữ trọn các điều luật của Thiên Chúa không, các điều luật dòng giống Nôê không?” Nếu có, nếu các tín hữu tôn giáo ấy tuân theo giáo huấn của tôn giáo mình, thì họ được kể vào số *hasidei 'umot ha'olam* (người công chính/thánh thiện của các dân nước trong thế giới) ⁴⁶ tức họ là người tốt, người sống theo luân lý đạo đức trước mặt Thiên Chúa. Do đó, (1) chúng ta có thể chung sống một tốt đẹp trong thế giới này; và – ít quan trọng thua – (2) người công chính, Do Thái cũng như không-Do Thái, đều có thể mong được “dự phần vào thế giới mai ngày.” Điều đó – diễn tả theo ngôn từ kitô giáo thì – có nghĩa là các người công chính thuộc dòng giống Nôê cũng sẽ được cứu độ.⁴⁷ Như thế, không cần phải có mối liên hệ giữa tình trạng được tuyển chọn của

⁴⁶ Những người không-Do Thái đã từng cứu giúp người Do Thái trong thời gian xảy ra cuộc Tàn Sát người Do Thái (*Holocaust*) đều được nước Ítraen ngày nay công khai và chính thức tôn vinh, coi họ là “lương dân công chính.”

⁴⁷ Vì hàm ngụ nhiều ý nghĩa phụ, nên ngôn từ kitô trong tiếng Anh khi nói về thời cánh chung theo nghĩa Do Thái thường cố tránh dùng từ “*save*” (cứu độ) cũng như các từ cùng gốc, và thay thế bằng từ “*redeem*” (chịu lại) với những từ cùng gốc. Tiếng Hipri dùng đến ít nhất 3 từ khác nhau để chỉ về khái niệm ấy: (1) gốc Y-SH- (do đó có các từ *Yehoshua*, *Joshua*, và cùng gốc trong tiếng Hi Lạp thì có *Jesus*, *Yeshua*); rồi (2) G'-L, và ít dùng hơn là (3) P-D-H. Xét về mặt kinh thánh, giáo huấn rabbinit cũng như phụng tự, tất cả các từ ấy khi xuất hiện, luôn đi liền với các hoạt động của Thiên Chúa trong cuộc Xuất hành, và với việc Thiên Chúa cứu độ/chuộc Ítraen trong tương lai.

Ítraen và ơn cứu độ, cho dù phần lớn các lý thuyết về bản chất của ơn cứu độ đều quan niệm nó theo cách diễn đạt hoặc ngôn từ quy-Do Thái.

Không có một cách hiểu nào về ơn cứu độ trong Do Thái giáo. Neil Gillman tóm lược vấn đề như sau về một cách nhìn cổ điển:

... rằng vào buổi tận cùng của thời gian, kẻ chết sẽ sống lại và ra trước nhan Thiên Chúa để tính sổ về cuộc sống trên trần gian này; rằng người công chính sẽ được thưởng công và kẻ dữ sẽ bị luận phạt; rằng một khi được giải thoát khỏi gông cùm lưu đày, người Do Thái sẽ trở về quê hương mình và tái thiết đất nước, và làm chủ vận mạng của chính mình; rằng họ sẽ xây dựng lại Đền Thờ và tổ chức lại việc phụng tự trong Đền Thờ; rằng các dân nước trong thế giới sẽ quây quần để học hỏi về *Torah* với dân Do Thái; rằng hòa bình và công lý sẽ trị vì; rằng “sói rừng sẽ ở chung với cừu con” (Is 11:6); và rằng mọi người sẽ nhận biết và phụng thờ Thiên Chúa của Ítraen. Cuối cùng, toàn bộ viễn cảnh ấy sẽ diễn ra qua thân thể chủ động của một gương mặt đoàn sủng hoặc gần như thần linh được gọi là Đấng Thiên Sai (theo nghĩa ngữ là “Đấng Chịu Xức Dầu”).⁴⁸

⁴⁸ *The Death of Death: Resurrection and Immortality in Jewish Thought* (Woodstock, Vt.: Jewish Lights Publishing, 1997) 21-22.

Gillman không nhắc đến “thế giới sẽ đến”; xem ra là vì các văn bản rabinít hai nhóm từ riêng biệt và điểm chông chéo hoặc điểm gặp gỡ giữa chúng tỏ ra rất mơ hồ. Đấng Thiên Sai sẽ đến vào “lúc cuối thời gian” – theo thuật ngữ tiên tri – và Đấng ấy sẽ báo hiệu cho biết về điểm khởi đầu của hội tận cùng “thế giới này,” tức lịch sử loài người như chúng ta biết. Điều đó sẽ dẫn vào một thời kỳ êm ả điền viên trên trái đất; trong thời kỳ ấy, những cơ cấu tổ chức chính trị và tôn giáo công bình chính trực sẽ đua nở rộ ít nhất là giữa Ítraen, có lẽ xảy ra trước điều đó là cuộc sống lại và phán xét. Lương dân được thông dự vào các biến cố ấy theo tư thế là lương dân; nhưng như là người thuộc dòng giống Nôê, họ được ở trong mối liên hệ với Thiên Chúa. Không rõ là các biến cố ấy có kéo dài cho đến đời đời hay không. Có người nghĩ là “thế giới sẽ đến” là cõi đời đời tiếp liền theo sau thời thiên sai; người khác lại nghĩ đó là phần thưởng dành cho các cá nhân sau khi họ chết (và trước khi sống lại).

Cũng nên lưu ý là cho tới bây giờ, “tội lỗi” chưa được bàn tới trong cuộc thảo luận chúng ta đang bàn đây. Theo Do Thái giáo thì những yếu tố loài người đưa con người đến chỗ phạm tội cũng chính là những yếu tố đưa con người đến chỗ đạt được những thành tựu tốt đẹp và cần thiết. Bản phận của con người là phải biết dôn “khuyneh hướng xấu” kia – như giới tính và tình yêu, ham muốn thù đắc – về phía tốt, để làm cho chúng trở thành hữu ích, không phải là làm nên tội. Bất cứ ảnh hưởng can thiệp nào từ bên ngoài hoặc từ Thiên Chúa làm cho thay đổi cấu trúc

ấy đi thì cũng sẽ phá hủy luôn văn minh, bởi lẽ không còn kết hôn và sinh sản, xây dựng nhà cửa, không còn kinh doanh thương mại.⁴⁹ Do đó, những ai phấn đấu để sống công chính hoặc ăn năn thống hối mỗi khi lỗi lầm thì có thể hiểu rằng họ sẽ được ân thưởng trong thời cánh chung.

Dù hy vọng cánh chung thẩm đượm phụng tự Do Thái giáo và bao giờ cũng hiện diện, đặc biệt là trong những lúc hỗn loạn, nhưng ngôn từ cánh chung lại ít có tác dụng đối với Do Thái giáo không-thần bí (*non-mystical Judaism*). Các rabbi thường đe dọa là những hành động cá nhân sẽ đảm bảo cho có được hoặc làm cho mất đi chỗ đứng ở trong thế giới mai ngày; nhưng, họ chỉ một mực thúc giục dân chúng làm sao để có một lối sống thích đáng ở thế giới này hơn là xác định rõ về tình trạng trong cõi đời đời. Thiên Chúa đã giải cứu Ítraen trong quá khứ, khỏi ách Ai Cập, và Ngài hứa sẽ cứu độ trong tương lai. Chi tiết về cuộc cứu độ tương lai này chúng ta không được cho biết, trong khi đó những gì *Torah* xác định về cách thức phải sống giữa thế giới này thì chúng ta đã được cho biết. Bởi cuộc cứu độ này tùy vào thái độ sống của con người; cho nên, chúng ta có trọng trách phải thực sự sống cuộc sống ở giữa trần thế này thế nào cho đúng

⁴⁹ Genesis Rabbah 9:7 (và các đoạn song song), trong một bản chú giải về việc áp dụng tính từ "rất tốt" (*very good*) cho công cuộc tạo dựng loài người. Xin xem các mục "Sin," và "Inclination, Good and Evil" trong *Encyclopaedia Judaica*. Lưu ý "evil inclination" (khuyh hướng xấu) tự nó không phải là tội lỗi (*sinful*), nhưng đúng hơn là kéo theo khả năng đưa đến tội lỗi khi không được kiềm chế (hoặc như có người nghĩ, khi bị gò ép quá độ).

với ý Thiên Chúa.⁵⁰ Vì thế, đối với Do Thái giáo truyền thống, dạng của pháp chế rabbinit (*halakhic*) là dạng biểu đạt được ưu đãi nhất.

NHỮNG THÁCH ĐỐ TÂN ĐẠI ĐẶT RA CHO DẠNG CẤU TRÚC ẤY

Tuy nhiên, để được nhận vào cuộc sống của thế giới Tây phương, người Do Thái bị đòi buộc phải (và nhiều người đã tìm cách để) dẹp bỏ những ràng rào từ phía họ để sống hòa lẫn với người kitô, đánh mất tính chất đặc trưng của mình. Tiếp theo tình trạng đó là sự việc có nhiều dạng Do Thái giáo xuất hiện; một số các hình thức này đặt ra những thách đố cho chính các yếu tố tiền giả thiết [*presuppositions*] trong nếp sống Do Thái truyền thống. Một dạng triệt để nhất là phong trào Cải cách Do Thái giáo (*Reform Judaism*), xuất hiện lớn mạnh tại Đức quốc hồi bán thế kỷ XIX và giảng dạy về một mẫu độc thân giáo tinh tuyền, mang tính chất đạo đức học, và đó là một dạng Do Thái giáo ngôn sứ trong đó, người Do Thái nhận ra rằng mình chính là những người được Thiên Chúa ủy nhiệm để trở nên mẫu gương đời sống luân lý, nhưng không phải bằng cách tổ chức cuộc sống mình rập theo những giới điều không thể hiểu nổi khi

⁵⁰ Các truyền thống *kabbalit* còn đi xa hơn thế nữa, để nói rõ về những hiệu quả trong vương quốc Thiên Chúa, của việc thực thi các giới răn trên dương thế này. Cách riêng, trong một số hình thức thần nghiệm (*kabbalah*) vào thời thời sau, tiêu đích nhắm tới qua việc tuân hành các giới điều, rõ ràng là để được cứu chuộc.

ngăn cản không để cho hòa đồng tham dự trọn vẹn cuộc sống rộng lớn trong xã hội loài người. Nếu thế giới của họ không còn được hướng dẫn bởi giới luật Do Thái [*mitzvot/613*], thì việc dựa vào cách thực hành chúng để phân biệt với người không-Do Thái – cho dù chúng đều là những “giới luật luân lý đạo đức” – đã không có được ý nghĩa gì nhiều. Tuy nhiên, họa hiểm thì mới đọc thấy tính chất khắt khe về mặt thần học trong các quy định của phong trào Cải cách, và trào lưu này cũng không khai triển thêm được một lập trường thần học mới nào về các tôn giáo khác.⁵¹ Trong thế kỷ XX, Mordecai Kaplan, người khai sáng Do Thái giáo [theo chủ hướng] Tái thiết (*Reconstructionist Judaism*), đã minh nhiên loại bỏ các ý niệm về tính chất đặc tuyển của người Do Thái.⁵² Trong cả hai trào lưu này, giữa người Do Thái ‘thế tục’ (*secular*) và đến một mức độ nào đó, ngay cả giữa người Do Thái theo lối thực hành truyền thống, sách Torah và các giới luật trong sách này, hoặc cách hiểu truyền thống về các ý niệm này, không còn nói lên được những đặc tố của nền văn hóa mang căn tính Do Thái. Giữa các thế hệ người Do Thái sống trong tình cảnh đa dạng văn hóa của xã hội Tây Phương, nhưng

⁵¹ Xin xem Ruth Langer, “Theologies of Self and Other in American Jewish Liturgies,” trong *CCAR Journal: A Reform Jewish Quarterly*. Bài viết này chứng dẫn về tình trạng hỗn độn trong vấn đề này nơi các dạng phụng vụ của phong trào Cải cách.

⁵² Xin xem những gì được nói đến liên quan đến “dân đặc tuyển” (*chosen people*) trong tác phẩm *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American Jewish Life* (New York: Macmillan, 1934) cách riêng là chương 19: “*Cultural Nationalism as the Call of the Spirit.*”

đồng thời lại ý thức rằng chính sự sống còn của mình theo tư thế là một dân tộc bị đe dọa bởi chủ nghĩa bài Do Thái, các hành động diệt chủng và đồng hóa, bởi tình trạng hôn nhân hỗn hợp chủng tộc, đã đẩy lên những cuộc bàn thảo sâu rộng hầu tìm cách xây dựng cho được căn tính Do Thái. Nhưng, kinh nghiệm, cách riêng là kinh nghiệm bài Do Thái mà tột đỉnh là cuộc tàn sát Do Thái (*Holocaust thời Hitler*) và sự việc Ítraen phải thường xuyên đấu tranh cho cuộc sống còn giữa một thế giới Arập thù nghịch, kinh nghiệm ấy đã cách chung, không mang lại được một hứng khởi nào cho việc khai triển những lập trường thần học tích cực về tín hữu các tôn giáo khác.

Dù vậy, so với hoàn cảnh thời trung cổ, tình hình hiện nay rất khác xét về thực chất. Bất chấp trào lưu bài Do Thái đang sôi sục ngấm ngấm, đặc biệt là tại Châu Âu và trong thế giới Hồi giáo, hiếm khi người Do Thái, cách riêng tại Hoa Kỳ, cảm thấy người kitô thực sự khác với mình. Trong xã hội tục hóa hôm nay, tôn giáo bị bỏ ra ngoài lề, và hầu như đây là lần đầu tiên trong lịch sử Kitô giáo, xét về cơ bản, không còn gặp thấy khó khăn nào (với người kitô) trong các tương quan kinh tế và xã hội, hoặc ngay cả trong vấn đề hôn nhân hỗn hợp.⁵³ Đáng chú

⁵³ Hôn nhân hỗn hợp với người không-Do Thái không được chấp nhận trong Do Thái giáo truyền thống, và không một phong trào nào chính thức dung tha. Tuy nhiên, trong cuộc sống tự do của xã hội Hoa Kỳ, hôn nhân hỗn hợp chiếm gần 50%; điều đó cho thấy xã hội rộng rãi chấp nhận hiện tượng ấy.

ý nhất là các lời tuyên bố có tính cách thần học của Giáo hội Công giáo (bắt đầu với tuyên ngôn *Nostra Aetate* công bố hồi năm 1965, rồi được khai triển thêm qua một loạt các văn kiện đi kèm theo), và nhiều giáo phái Tin lành khác nhau cũng đã bắt đầu tiến hành công việc xét duyệt thần học kitô trong những gì có quan liên đến người Do Thái và Do Thái giáo.⁵⁴ Nhưng còn có nhiều điều cần tiến hành trong nỗ lực áp dụng viễn cảnh thần học ấy vào hết mọi lãnh vực cuộc sống.

Trong các văn kiện nói trên, chỉ có *Dominus Iesus* là đã khơi dậy được phản ứng có ý nghĩa từ phía Do Thái; như thế có lẽ là vì văn kiện này đã được thế giới truyền thông lưu ý đến nhiều. Việc lên tiếng phản đối mạnh mẽ từ phía các thành viên (Do Thái) đối thoại với phía Công giáo đã kéo theo cả một loạt những giải thích để làm sáng tỏ, ngay cả từ phía nhiều hồng y⁵⁵ có thể những giải thích này xem ra không cần thiết, bởi vì nguyên bản của văn kiện đã được bố trí dựa trên thành quả của ít nhất là 40 năm

⁵⁴ Có thể đọc thấy những tài liệu mới nhất – quốc gia cũng như quốc tế – về vấn đề trong trang mạng <http://www.bc.edu/cjlearning>.

⁵⁵ Xin xem các bài viết của các Hồng y: Joseph Ratzinger ("The Heritage of Abraham: The Gift of Christmas," *Osservatore Romano*, phiên bản tiếng Anh, ngày 29 tháng 12, 2000); Edward Cassidy, "The Future of Jewish-Christian Relations in the Light of the Visit of Pope John Paul II to the Holy Land," bài thuyết trình tại cuộc nhóm họp thường niên của Ủy ban điều phối liên tôn diễn ra ở Giêrusalem, Ítraen ngày 13 tháng 3, 2001, và Walter Kasper, "Dominus Iesus," số 2, bài thuyết trình tại cuộc nhóm họp thứ 17 của Ủy ban liên lạc Công giáo-Do Thái, diễn ra ở New York, ngày 1 tháng 5, 2001. Các bài này đã được đưa lên mạng: www.bc.edu/cjlearning.

duyệt xét thần học vẫn giữ trong tâm trí. Các giải thích kia cho thấy rõ là đối với thần học Công giáo, Do Thái giáo không phải là một “tôn giáo khác,” nhưng đúng hơn là một tôn giáo đặt nền móng trên giáo ước kinh thánh mà Thiên Chúa thiết đặt với Ítraen. Nếu Thiên Chúa đã hứa mang lại ơn cứu độ cho Ítraen, và nếu các lời hứa của Thiên Chúa là chân thật, thì tôn giáo của Ítraen là tôn giáo chính thật và là nguồn mang lại ơn cứu độ cho đạo hữu tôn giáo ấy. Điều xác định này đã thực sự làm cho hiểu rằng Do Thái giáo không nằm trong lãnh vực nhận định của các văn kiện nói trên.⁵⁶

Bây giờ thì đến lượt những thay đổi trong thế giới Công giáo và rộng hơn, trong thế giới Kitô giáo, đưa ra thách đố đòi người Do Thái phải trả lời. Hiện nay, dù có nghiêm túc thì trào lưu đối thoại nội bộ Do Thái nhằm vào việc xây dựng một nền thần học thích đáng về các tôn giáo khác, cách riêng là về Kitô giáo, cũng đang bước những bước chập chững, non nớt.⁵⁷ Một nhóm học giả Do Thái

⁵⁶ Văn kiện “Reflections on Covenant and Mission,” đã được hai phía – Văn phòng thư ký đặc trách công tác đại kết và đối thoại liên tôn của Hội đồng Giám mục Hoa Kỳ, và Hội đồng Các Hội đường (Do Thái) – lần đầu tiên cùng nhau soạn thảo và cùng chính thức công bố hồi tháng 8, 2002. Các vấn đề bàn thảo trong văn kiện còn đang trong tình trạng trứng nước. Xin xem văn kiện và bài nhận định về văn kiện của hồng y Walter Kasper (6.11.2002) trên trang mạng: www.bc.edu/cjlearning.

⁵⁷ Xin cũng lưu ý rằng về cơ bản, thời tiền tân đại, đã không có những tuyên bố tích cực và có hệ thống về lập trường Do Thái trong vấn đề này. Những nguồn liệu trưng dẫn trên đây phần lớn chỉ là những bình luận riêng lẻ. Một phần là vì việc kiểm duyệt của Kitô giáo đã làm cho các tác giả Do Thái bị giới hạn trong việc xuất bản, bởi khó mà công khai viết ra được một điều gì về Kitô giáo, nhất là khi điều đó mang màu sắc phê

muốn bước thêm một bước trong tiến trình nhận định phê bình nhằm nói rộng cuộc bàn luận kia, với việc công bố hồi tháng 9 năm 2000, một văn bản ngắn gọi là “*Dabru Emat: Một lời phát biểu từ phía Do Thái về người kitô và Kitô giáo*,” có một tập các tiểu luận đi kèm: “Kitô giáo biểu đạt theo ngôn từ Do Thái” (*Christianity in Jewish Terms*).⁵⁸ Sau các cuộc hội họp diễn ra nhiều năm qua, các nhà dẫn đầu tư tưởng đã gióng lên lời kêu gọi cần phải làm sao để có thể đưa ra những tuyên bố thần học thực sự chính xác.

Cho đến đây, tác giả bài viết chỉ có thể thử đề nghị một số điểm và chủ đề mà một dạng thần học như nói trên đây có thể bàn đến. Hẳn nhiều người sẽ không đồng ý, nhưng chỉ khi bàn cãi thì đồng tâm nhất trí mới lộ dạng. Bất chấp hậu quả ra sao, Do Thái giáo không có cơ cấu tổ chức quyền bính có khả năng khơi dậy lòng tôn trọng và đòi buộc chấp nhận thay đổi về mặt thần học. Nền

bình. Phần lớn các văn bản được biết ngày nay đều đã được phục chế từ các bản thủ bản bị thất lạc lâu ngày trong thời trung cổ. Một phần khác cũng là vì suy tư thần học có hệ thống không phải là cách thức biểu đạt đặc biệt thịnh hành trong phần lớn thế giới Do Thái, so với lối bàn luận dạng halakhít và lối giải thích văn bản. Maimonides có được ý thế là do các bài viết dạng halakhít, chứ không phải do tác phẩm triết học *Guide of the Perplexed* (đã gây nhiều tranh cãi) của ông.

58 Có thể đọc thấy lời tuyên bố trong sách hoặc trên trang mạng: www.icjs.org. Cũng đã bắt đầu nghe thấy những tiếng phê bình lời tuyên bố. Xin xem Jon D. Levenson, “How Not to Conduct Jewish-Christian Dialogue,” *Commentary* 112:3 (December 2001) 31-37 và những thư từ đi tiếp theo trong số tháng 3, 2002. Xin cũng xem các bài viết của David Berger và Michael Signer về văn kiện, trong số tháng 10, 2002, trên trang mạng: www.bc.edu/cjlearning.

thần học mới lộ dạng về tín hữu các tôn giáo khác đang được xây dựng và giải thích các hiểu biết theo truyền thống như đã lược trình trên đây.⁵⁹ Khởi điểm vẫn còn nằm ở xác tín này: Do Thái giáo là mối quan hệ đặc biệt mà Ítraen, dân riêng, có với Thiên Chúa.⁶⁰ Thiên Chúa, Đấng tạo dựng nên toàn thể nhân loại, đã có những mối quan hệ khác nhau với các dân tộc khác nhau. Do đó, con đường cứu độ – hoặc là thân trạng luân lý đạo đức nơi dương thế này – của mỗi dân tộc thì không bao giờ đòi buộc phải trở thành Do Thái, nhưng đúng hơn là phải đến với Thiên Chúa qua những lối ngã của (dân tộc) mình.⁶¹ Không phải hết mọi khía cạnh của các lối ngã ấy đều thích hợp hoặc được phép đối với người Do Thái, bởi lẽ người Do Thái không thể vứt bỏ những quan tâm truyền thống, phát nguồn từ Kinh Thánh, liên quan đến việc tham dự vào hành động thờ ngẫu tượng; nhưng, người Do Thái có

⁵⁹ Cần có điều đó thì mới có được tình trạng nhất trí, bởi lẽ người Do Thái truyền thống giải thích chứ không dứt khoát đoạn giao với truyền thống.

⁶⁰ Những người Do Thái tục giới có thể phản đối cách định nghĩa này, nhưng một nền thần học thì không thể để Thiên Chúa ra ngoài được. Bởi vì phần lớn các cộng đoàn tôn giáo khác không coi mình như là những cộng đoàn chung tộc, thế nên, cần phải dựa trên các yếu tố tôn giáo của Do Thái giáo để đối thoại với họ. Không thừa nhận điều này (từ cả hai phía) đã làm phát sinh những xung khắc trong tương quan giữa nhà nước Ítraen với Vatican.

⁶¹ Nói như thế là phù hợp với cách hiểu theo lối kabbalít được gán cho R. Isaac Luria (tk 16), cho rằng cả người Do Thái nữa – xét theo di sản của mình – cũng có con đường riêng để đi đến với Thiên Chúa. Điều này giải thích cho việc chính trong truyền thống đó, có những nghi thức phụng tự khác nhau. Xin xem chẳng hạn Avraham Gombiner (tk 17) *Magen 'Avraham*, Orah Hayyim 68.

thể dựa vào cách giải thích thời trung cổ để hiểu rằng một số thái độ hành động được phép đối với dòng giống Nôê, thì đối với người Do Thái cũng được coi là không mang tính chất thờ ngẫu tượng.⁶² Trong điểm này, người Do Thái hiểu rằng truyền thống của họ về “tính chất đặc tuyển” không mang ý nghĩa chỉ về tính chất ưu việt hoặc một mối quan hệ độc chiếm với Thiên Chúa, mà chỉ muốn xác định mối quan hệ đặc thù mà họ có với Thiên Chúa, ở giữa nhiều dân tộc khác.⁶³

Điều này cho phép chúng ta nói rộng khái niệm về các giới luật dành cho dòng giống Nôê, để hiểu đó chỉ là chuẩn mực luân lý đạo đức *tối thiểu* dành cho toàn thể nhân loại. Do Thái giáo có thể đánh giá tích cực và hiểu rằng giáo huấn của mỗi một trong các tôn giáo thế giới thì vượt rộng ra ngoài mức tối thiểu kia. Và như thế, Do Thái giáo có thể phân biệt giữa các tôn giáo khác nhau để nhìn nhận tính chất độc đáo của họ về mặt thần học, và đón nhận mỗi tôn giáo trong tính chất cá biệt của tôn giáo ấy, tức trong một cách thức không thể có được nếu chỉ

⁶² Ví dụ: cầu nguyện với Thiên Chúa qua bất cứ trung gian nào, dù đó là một vị thánh hoặc ngay cả Đức Giêsu, và dù có hình ảnh (ảnh tượng) hay không, là – không thể nghi ngờ – hình thức phụng tự bị cấm chỉ (nằm trong loại thờ ngẫu tượng theo Kinh Thánh) đối với người Do Thái. Nhưng, người Do Thái thời trung cổ xác định rằng người thuộc dòng giống Nôê chỉ không được thờ phượng các thần khác, chứ không phải chịu giới hạn nào trong cách thức họ thờ phượng Thiên Chúa.

⁶³ Về điểm này, xin xem Raphael Jospe, “Chosenness in Judaism: Exclusivity vs. Inclusivity” trong *Covenant and Chosenness in Judaism and Mormonism*, ed. Raphael Jospe, Truman G. Madsen, và Seth Ward (Madison, N.J.: Fairleigh Dickinson University; 2001) 173-94.

biết coi hết mọi tôn giáo khác đều như là nằm trong loại “thuộc dòng giống Nôê.” Cùng lúc, khuynh hướng tương đối của dạng thần học này không gây hại đến Chân lý Thần linh, bởi vì Do Thái giáo chỉ đòi hỏi phải nhìn nhận sự hiện hữu của Thiên Chúa, Đấng Tạo hóa, và những giới luật cơ bản Thiên Chúa đặt định cho loài người như được biểu đạt qua lề luật dành cho dòng giống Nôê. Xem ra Thiên Chúa đánh giá cao tình trạng đang dạng ấy giữa loài người!

Như thế, việc coi Do Thái giáo như là mối quan hệ đặc biệt của Thiên Chúa với một nhóm người đặc biệt, cho phép dễ dàng đề ra những giáo huấn khác nhau và có ý nghĩa về thân trạng thần học của các dân tộc khác hơn là giáo huấn của Kitô giáo; bởi Kitô giáo xác quyết con đường của mình là con đường đích thực, duy nhất và phổ quát dẫn đến ơn cứu độ. Quan điểm Do Thái sẽ cho rằng lập trường khẳng quyết như thế làm cho quyền toàn năng của Thiên Chúa bị giới hạn, và làm như ngầm nói rằng Thiên Chúa chỉ có thể hoạt động trong thế giới này đơn thuần theo một cung cách duy nhất. Do Thái giáo có thể hiểu các tôn giáo khác – đặc biệt là Kitô giáo và Hồi giáo – cũng là những phương cách Thiên Chúa truyền đạt ý của Ngài cho thế giới. Miễn là tín đồ các tôn giáo cư xử đúng luân lý đạo đức với người khác, với Thiên Chúa và với chính mình thì họ “sẽ được dự phần vào thế giới mai ngày.”

TRONG SỐ NÀY

Lời nói đầu.....1

*Quan Điểm Do Thái
về các tôn giáo khác*.....3

*Hồi Giáo hiểu về Allah
và nhìn về các tôn giáo khác*.....42

*Ấn Độ Giáo nhìn về
các tôn giáo khác*.....93

HTTH số 48 năm XXI (2011)

Với phép Bề Trên có thẩm quyền



GIÁ: 32.000đ