

Chủ biên: Bùi Quang Minh, S.J.
Phụ biên: Trần Thanh Tân, S.J.

HỢP TUYỂN

THẦN HỌC

Số 53

**HOÀ GIẢI
TRONG THẦN HỌC
VÀ THỰC HÀNH**

NĂM XXIX (2022)

NHÀ XUẤT BẢN ĐỒNG NAI

HOÀ GIẢI: HOA TRÁI CỦA LÒNG THƯƠNG XÓT

Một chú giải mới về dụ ngôn Lc 15, 11-32

Cao Gia An

1. Dẫn nhập: Tên của một dụ ngôn

1.1. Tên gọi từ truyền thống

Trong truyền thống La-tinh, dụ ngôn Lc 15,11-32 thường được gọi là “*Evangelium in Evangelio*,”¹ Tin Mừng trong Tin Mừng. Dụ ngôn này hàm chứa rất nhiều giá trị tinh túy của Tin Mừng mà Đức Giê-su rao giảng.² Không ngoa khi nhận xét rằng trình thuật này là hạt ngọc vô giá và là một trong những dụ ngôn đặc sắc nhất trong kho tàng văn chương Kinh Thánh.³ Trong dòng lịch sử đọc và chú giải Kinh Thánh, dụ ngôn này đã được gán cho nhiều tên gọi khác nhau. Một tổng

¹ A. M. Hunter, *The Parables Now and Then* (London: Hymns Ancient & Modern Ltd, 1971), 59.

² Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus* (New York: Charles Scribner's Sons Publisher, 1954), 124.

³ William F. Arndt, *The Gospel according to St. Luke* (Saint Louis: Concordia Pub. House, 1956), 350.

hợp sơ lược về những tên gọi của dụ ngôn này có thể giúp người đọc có một cái nhìn tổng quát đối với những lối hiểu khác nhau về nhân vật chính, về trọng tâm, và về sứ điệp của bản văn này.

“*De filio prodigo*” là một trong những đề tựa cổ nhất và phổ biến nhất được gán cho dụ ngôn. Tiêu đề ấy đến từ bản Latin Vulgate.⁴ Theo đó, nhân vật người con thứ được nhìn như là trọng tâm của trình thuật, hành trình hoán cải và trở về của người con thứ được xem như là sứ điệp chính của bản văn. Tựa đề này được chuyển dịch và được sử dụng trong hầu hết các ngôn ngữ hiện đại trong một khoảng thời gian rất dài: “le fils prodigue”, “the prodigal son”, “il figlio prodigo”, “el hijo prodigo”, “der verlorene Sohn”, “đứa con hoang đàng”, v.v.⁵ Tên và lối nhìn này vẫn còn được sử dụng bởi nhiều tác giả hiện đại.⁶

⁴ Sixti V et Clementis VIII, *Biblia Sacra*. Vulgatae Editionis (Lugduni 1685), 753.

⁵ Hình ảnh “đứa con hoang đàng” từ Tin Mừng Lu-ca đã gợi hứng và lưu lại rất nhiều dấu ấn trong nghệ thuật, nhất là trong hội họa và văn chương. Có thể kể ra một số tác phẩm tiêu biểu của một số tác giả nổi danh. Về hội họa: Rubens, *The Prodigal Son* (1618); Guercino, *Return of the Prodigal son* (1619.1651); Rembrant, *The Prodigal Son in the Brothel* (1637); *The Return of the Prodigal Son* (1662-1669); Pompeo Batoni, *The Return of the Prodigal Son* (1773); James Tissot, *Le retour de l'enfant prodigue* (186-1894)... Về văn chương: ANDRÉ GIDE, *Le retour de l'enfant prodigue* (Paris 1907); Henri Nouwen, *The Return of the Prodigal Son. A Story of Homecoming* (Oxford 1992); Anne Tyler, *A Spool of Blue Thread* (New York 2015), v.v.

⁶ Luise Schottroff, *The Parables of Jesus* (Minneapolis: Fortress, 2006), 138-151. Tác giả Schottroff gọi tên dụ ngôn này là “The parable of the Lost Son,” “dụ ngôn đứa con bị lạc mất.”

Tuy nhiên, từ góc độ chú giải, không khó để thấy rằng lối nhìn này là phiến diện. Quả vậy, nếu nhân vật trọng tâm của dụ ngôn là người con thứ, và sự trở về của anh ta là sứ điệp chính của bản văn, Lc 15,11-32 sẽ là một dụ ngôn không trọn vẹn. Ai cũng có thể thấy rằng sự hoán cải của người con thứ là không trọn vẹn. Động cơ thôi thúc anh ta trở về không phải là sự hoán cải theo nghĩa biết ăn năn hối hận vì những việc mình đã làm, nhưng chính xác là vì một động cơ vị kỷ: “biết bao nhiêu kẻ làm công cho cha ta được com dư gạo thừa, mà ta ở đây lại chết đói!” (c.17). Đọc trọn vẹn dụ ngôn, có thể thấy rằng không phải vì biết hoán cải mà anh ta trở về cùng cha mình; đúng hơn, nhờ trở về cùng cha và cảm nghiệm được sự tha thứ của cha mà anh ta mới được dẫn vào hành trình hoán cải thật sự.

Trong số các nhà chú giải hiện đại, Hugh Martin là một trong những người đầu tiên tập trung sự chú ý vào nhân vật “người cha” trong dụ ngôn. Tác giả này gọi tên dụ ngôn Lc 15,11-32 là “The Parable of the Good Father” (dụ ngôn về người cha tốt lành).⁷ Cùng một hướng đó, các tác giả Jeremia và Bultmann gọi tên dụ ngôn này là “The Parable of the Father’s Love” (dụ ngôn về tình yêu của người cha).⁸ Theo hướng này, “người cha” được nhìn như là nhân vật trọng tâm

⁷ Hugh Martin, *The Parables of the Gospel and Their Meaning For Today* (New York: Abingdon Press, 1937), 167.

⁸ Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, 128; Rudolf Bultmann, *The History of Synoptic Tradition*, translated by John Marsh (Oxford: Basil Blackwell, 1963), 196.

của cả dụ ngôn, và sứ điệp chính của dụ ngôn là lòng thương xót và sự tha thứ của người cha trước những sai lỗi của con cái mình.⁹

Chuyển trọng tâm từ “đứa con hoang đàng” sang “người cha nhân hậu” đã là một bước tiến quan trọng trong việc chú giải và học hiểu sứ điệp của dụ ngôn Lc 15,11-32.¹⁰ Từ góc độ trình thuật, có thể khẳng định rằng “người cha” là nhân vật quan trọng, làm trục xoay cho toàn bộ trình thuật. Nhân vật ấy hiện diện và hành động ở đầu (cc.11-12), ở giữa (cc.20b-24), và ở cuối trình thuật (cc.28b-32). Cả trong trình thuật về sự hoang đàng và thất bại của đứa con thứ nơi phương trời xa, hình ảnh của người cha cũng được nhắc đến (cc.17-20). Căn nhà của người cha là địa điểm trung tâm của toàn bộ trình thuật. Cung cách hành xử của người cha là chuẩn mực mà tác giả Lu-ca muốn độc giả của mình noi theo.

Tuy nhiên, liệu có thể còn có một góc nhìn nào khác? Liệu có thể còn có một sứ điệp nào khác mà bản văn Lc 15,11-32

⁹ T. J. Burke, “The Parable of the Prodigal Son. An interpretative Key to the third Gospel (Luke 15:11-32),” *Tyndale Bulletin* 64 (2013), 217-238. Cũng theo hướng này, Trevor J. Burke, một tác giả hiện đại, đã có lối nhìn khá mới mẻ khi chú giải dụ ngôn từ góc độ tình yêu vượt qua mọi lý lẽ thông thường của người Cha, và gọi tên dụ ngôn là “The Parable of the Prodigal Father,” “dụ ngôn về người cha phung phí.”

¹⁰ Có thể thấy rằng các bản dịch Việt ngữ hiện hành của Kinh Thánh Công Giáo đã theo kịp sự chuyển đổi này. Chẳng hạn trong bản dịch năm 1969, cha Nguyễn Thế Thuấn gọi chương 15 của Lu-ca là “những ví dụ về lòng thương xót,” và dụ ngôn 15,11-32 được đặt tên là “Tình phụ tử.” CGKPV từ bản dịch 1998 gọi chương 15 của Lu-ca là “ba dụ ngôn về lòng thương xót,” Lc 15,11-32 được gọi là “dụ ngôn người cha nhân hậu.”

muốn gọi gắm đến độc giả của mình ngoài sứ điệp về việc hoán cải trở về hay sứ điệp về lòng thương xót của Thiên Chúa?

1.2. Đặt lại vấn đề

Càng ngày càng có nhiều học giả lưu ý hơn về câu dẫn nhập của dụ ngôn Lc 15,11-32: “một người kia có hai con trai.” Đây là câu chuyện kể về một người cha và hai người con, chứ không chỉ là chuyện của người cha và một người con thứ.¹¹ Hình ảnh người con cả cần được mang ra ánh sáng nhiều hơn thì người đọc mới có thể kín múc trọn vẹn hơn sứ điệp của dụ ngôn. Cần nhìn lại tổng quát cấu trúc chương 15 của Tin Mừng Lu-ca, đồng thời cũng cần lưu ý đến những chi tiết ngữ pháp nhỏ được sử dụng trong bản văn Hy-lạp để có thể nhận ra ý hướng chính của tác giả.

Từ góc độ cấu trúc, có thể thấy rằng chương 15 của Lu-ca gồm có 3 dụ ngôn nối tiếp nhau. Trước cc.11-32 là hai dụ ngôn về “con chiên bị mất” (cc.4-7) và “đồng bạc bị mất” (cc.8-10). Cả hai đều giống nhau ở chủ đề chung là “lạc mất” và “tìm thấy.” Tuy nhiên, có một khác biệt rất đáng lưu ý giữa hai dụ ngôn này, đó là khác biệt về “nơi chốn” lạc mất. Trong khi con chiên bị lạc mất trên đồng hoang, đồng bạc lại bị lạc

¹¹ Năm 2015, trong Tông Sắc *Misericordiae Vultus* (số 9), Đức Thánh Cha Phanxicô đã gọi tên dụ ngôn này là “người cha và hai người con.” Lối gọi này có thể tìm thấy sự yêm trợ từ phân tích của rất nhiều nhà chú giải khác nhau. Chẳng hạn K. Nielsen, “Satan, the Prodigal Son? A Family Problem in the Bible,” *The Biblical Seminar*; Book 50 (Sheffield: Sheffield Academic Press 1991), 129-155: “The parable of a father and his two sons...”; K.E. Brailey, *Jacob and The Prodigal: How Jesus Retold Israel's Story* (Oxford: Bible reading Group, 2003), 95-118: “The parable of the two lost sons,” v.v.

mất ở một góc nào đó trong nhà. Dù ở ngoài đồng hoang hay ở trong nhà, cả hai đều bị gọi là lạc mất. Đọc trong một mạch văn liên tục, có thể thấy rằng cả hai dụ ngôn nhỏ này có tác dụng như là lời giới thiệu để dẫn độc giả vào dụ ngôn thứ ba, lớn hơn và quan trọng hơn (cc.11-32). Quả vậy, ở dụ ngôn thứ ba, khuôn mẫu hình ảnh con chiên lạc ngoài đồng hoang được gặp lại nơi nhân vật người con thứ, kẻ “thu gom tất cả rồi trở đi phương xa” (c.13); đồng thời, khuôn mẫu hình ảnh đồng bạc bị mất được gặp lại nơi chính nhân vật người con cả, kẻ “bao năm trời hầu hạ cha và chẳng khi nào trái lệnh” (c.29). Nhân vật thứ nhất lạc mất nơi phương trời xa. Nhân vật thứ hai lạc mất trong chính ngôi nhà của mình. Cả hai đều lạc mất, theo hai cách thể khác nhau. Từ phân tích này, có thể kết luận rằng: cấu trúc tổng quát chương 15 của Tin Mừng Lu-ca chỉ ra rằng Lc 15,11-32 là dụ ngôn về hai cuộc lạc mất, cả người con thứ lẫn người con cả đều là những nhân vật quan trọng cần được lưu ý.

Nhưng nhân vật nào mới là trọng tâm? Ai mới thật sự là nhân vật chính trong hai nhân vật quan trọng ấy? Một phân tích về đặc điểm ngữ pháp ở phần dẫn nhập (cc.1-3) và thủ thuật kể chuyện dụ ngôn của Lu-ca có thể mang đến một câu trả lời thỏa đáng.

Tác giả Lu-ca đã khởi đầu loạt dụ ngôn của mình như sau: “Các người thu thuế và những kẻ tội lỗi đều lui tới với Đức Giê-su để nghe Người giảng” (c.1). Trong câu này, động từ chính “lui tới” hay “đến gần” trong bản văn Hy-lạp

được sử dụng ở cấu trúc gián tiếp (periphrastic construction), gồm động từ chính ἤσσαν và phân từ bất định (anarthrous participle) ἐγγίζοντες. Cấu trúc này thường được dùng để diễn tả những hành động xảy ra thường xuyên, được lặp đi lặp lại nhiều lần như một thói quen,¹² hoặc diễn tả những hành động đang trên đà diễn tiến tiếp diễn.¹³ Trong văn chương trần thuật Hy-lạp, loại cấu trúc này được sử dụng để chỉ về một tình trạng hơn là một hành động, gần với tính từ hơn là động từ.¹⁴

Việc phân tích ngữ pháp trên đây chỉ ra rằng: câu 1, với chủ ngữ là những người thu thuế và những kẻ tội lỗi, được tác giả Lu-ca sử dụng chỉ như một mệnh đề dẫn nhập. Mệnh đề trần thuật chính của bản văn nằm ở câu thứ 2: “Những người Pha-ri-sêu và các kinh sư xâm xì với nhau”. Hai mệnh đề này cần được dịch trong một câu duy nhất, với điểm nhấn nằm ở mệnh

¹² Buist M. Fanning, *Verbal Aspect in New Testament Greek* (Oxford: Clarendon Press, 1990), 315. Từ đặc điểm này, câu số 1 và số 2 trong bản văn của Lu-ca cần được dịch lại trong một câu văn duy nhất: “Các người thu thuế và các người tội lỗi thường xuyên lui tới với Đức Giê-su để nghe Người giảng, do đó những người Pha-ri-sêu và các kinh sư xâm xì với nhau...”

¹³ Paul F. Regard, *La Phrase Nominale dans la Langue du Nouveau Testament* (Paris: Leroux, 1918), 117-118; Dean P. Béchar, “Syntax of the New Testament Greek,” *Subsidia Biblica*, 49 (Roma, 2018), 51. Từ đặc điểm này, có thể dịch: “Trong khi các người thu thuế và các người tội lỗi lui tới với Đức Giê-su để nghe Người giảng, những người Pha-ri-sêu và các kinh sư xâm xì với nhau...”

¹⁴ W.J., Alexander, “Participial Periphrases in Attic Prose,” *The American Journal of Philology*, Vol.4 (Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1883), 291. Từ đặc điểm này, có thể dịch: “Thấy rằng các người thu thuế và các người tội lỗi thường xuyên lui tới với Đức Giê-su để nghe Người giảng, những người Pha-ri-sêu và các kinh sư xâm xì với nhau...”

đề thứ hai. Như thế, động từ chính mở đầu dụ ngôn là “xâm xì” (διεγόγγυζον). Động từ ấy chỉ về hành động của những người Pha-ri-sêu và các kinh sư. Chính hành động này của họ là lý do khiến Đức Giê-su kể một loạt 3 dụ ngôn cho “họ” nghe (c.3). Nói cách khác, chính thái độ của các Pha-ri-sêu và kinh sư là *raison d’être*, và cũng chính họ là đối tượng mà ba dụ ngôn của Đức Giê-su nhắm đến.

Mặt khác, có thể thấy rằng có một sự song đối rõ nét giữa phần giới thiệu và nội dung của dụ ngôn thứ ba. Ở phần giới thiệu, thánh Lu-ca kể chuyện những người tội lỗi và thu thuế ở gần Đức Giê-su, còn các Pha-ri-sêu và kinh sư giữ một khoảng cách nhất định và xâm xì với nhau. Trong phần kết của dụ ngôn, sau một hành trình hoang đàng xa lạ, người con thứ được đặt ngồi chung bàn với cha, trong khi đó, người anh cả tự đặt mình đứng bên ngoài, chỉ trích người em và phê bình cha của mình. Theo đó, không khó để nhìn thấy hình ảnh người con thứ được xây dựng như biểu tượng của những người tội lỗi và thu thuế, trong khi người con cả là họa ảnh rõ nét của các Pha-ri-sêu và kinh sư.

Nếu ở phần dẫn nhập, trọng tâm được đặt vào tuyến nhân vật các Pha-ri-sêu và kinh sư, ở dụ ngôn thứ ba trọng tâm chính là nhân vật người con cả.

Trong nghệ thuật kể chuyện dụ ngôn của Kinh Thánh, không lạ khi người nghe được dẫn dắt để đồng hóa mình với nhân vật chính trong truyện kể, được mời gọi đặt mình làm thẩm phán phân xử. Càng về cuối, người phân xử mới càng

nhận ra rằng mình đang phân xử chính trường hợp của mình. Đây là chiến thuật kể chuyện đã được sử dụng bởi ngôn sứ Na-than trước vua Đa-vít (cf. 2Sm 12,1-13), hay ngôn sứ I-sa-ia trước toàn dân Ít-ra-en (cf. Is 5,1-7) v.v. Đó cũng là chiến thuật được Đức Giê-su áp dụng trong dụ ngôn này, hướng đến các Pha-ri-sêu và kinh sư: đồng hóa họ với hình ảnh người con cả, và mời gọi họ phân xử chính trường hợp của mình. Đây là lý do tại sao dụ ngôn này không có kết thúc mà chỉ dừng lại ở một lời mời gọi mở ngỏ (c.32). Chính người nghe, các Pha-ri-sêu và kinh sư, là những người phải cho dụ ngôn một đoạn kết. Dừng lại ở tình trạng không có đoạn kết, dụ ngôn Lc 15,11-32 không phải là một câu chuyện hoàn chỉnh, nhưng lại phản ánh chính xác thực tế trước mắt. Đó không còn là câu chuyện giữa một người cha và hai người con, nhưng là câu chuyện giữa người nghe với những người lân cận, chuyện của các Pha-ri-sêu và kinh sư với những người tội lỗi và thu thuế. Chính thái độ và chọn lựa cuối cùng của người nghe quyết định cái kết của dụ ngôn.¹⁵

Như thế, việc phân tích cấu trúc tổng quát của toàn chương 15 chỉ ra rằng cả hai nhân vật, người con thứ và người con cả trong dụ ngôn, đều quan trọng; việc phân tích ngữ pháp của phần dẫn nhập giúp chúng ta nhận ra rằng các Pha-ri-sêu và kinh sư là đối tượng chính mà Đức Giê-su hướng đến; đồng thời, việc song đối trong cấu trúc kể chuyện giúp chúng ta

¹⁵ Johannes Sløk, *Det absurde teater og Jesu forkyndelse* (Sân khấu nghịch lý và lời rao giảng của Đức Giê-su) (Copenhagen: Gyllendahl, 1968), 81-82.

khẳng định rằng chính người con cả, chứ không phải người con thứ, mới là trọng tâm của dụ ngôn thứ ba. Điểm nhấn của dụ ngôn là sự lạc mất của người con cả trong mái nhà của cha mình. Nếu như thế, sứ điệp chính mà dụ ngôn mang lại không phải chỉ là sự hồi tâm hoán cải, đích nhắm không phải chỉ là lòng nhân hậu của người cha. Điểm nhắm đích thực của dụ ngôn này là lời mời gọi hoà giải.

Để hiểu rõ hơn ý nghĩa và giá trị của lời mời gọi này, cần có một cái nhìn rộng hơn về bối cảnh lịch sử của việc xung đột và hoà giải trong Kinh Thánh.

2. Vấn đề xung đột và hoà giải trong Kinh Thánh

Xung đột và hoà giải luôn là một vấn đề kéo dài trong suốt dòng lịch sử dân tộc Ít-ra-en. Rất nhiều câu chuyện trong Kinh Thánh xoay quanh vấn đề này. Xung đột và hoà giải diễn ra không chỉ ở cấp độ gia đình và gia tộc, mà còn ở cấp độ lớn hơn là dân tộc và đất nước.

2.1. Ở cấp độ gia đình

Sách Sáng Thế kể lại rằng đố võ nghiêm trọng đầu tiên trong tình nghĩa con người là đố võ về tình anh em. Ca-in tự tay giết chết đứa em của mình là A-ben, chỉ vì đứa em được đái thương nhiều hơn (cf. St 4,1-16). Câu hỏi Đức Chúa dành cho Ca-in, “Em người đâu rồi?” (St 4,9a), vẫn vang vọng xuyên suốt dòng lịch sử của dân được chọn. Câu hỏi ấy vừa khẳng định một sự thật không thể chối cãi, “em người” - “A-ben là em của người!”, đồng thời cũng đưa một lời chất vấn bất khả

lảng tránh: “đâu rồi?” - “đâu là chỗ của em người?”. Trước câu hỏi khẳng định của Đức Chúa, câu trả lời phủ định của Ca-in, “Con không biết, chẳng lẽ con là người canh giữ em con hay sao?” (St 4,9b), vẫn kéo dài và tiếp diễn ở nhiều dạng thức khác nhau.

Câu chuyện lục đục trong gia đình ông Áp-ra-ham, do xung đột giữa bà Sa-rai, người vợ cả Do-thái, và Ha-ga, người nữ tỳ gốc Ai-cập, trong thực tế không gì khác hơn là chuyện xung đột quyền lợi và địa vị giữa hai anh em Ít-ma-ên và I-sa-ác (cf. St 21,1-21). Kinh Thánh không kể lại chi tiết nào về việc hoà giải mỗi xung đột này.¹⁶

Câu chuyện xung đột giữa hai anh em Ê-xau và Gia-cóp khởi đầu với mưu mô lừa gạt của người em để dành quyền trưởng nam với anh mình (cf. St 25,19-34) và sau đó là chuyện người em tước đoạt lời chúc phúc, lẽ ra thuộc về người anh, từ cha của mình (St. 27,1-45). Xung đột của câu chuyện lên tới đỉnh điểm khi tác giả trình thuật kể lại rằng “Ê-xau oán hận em mình” và tìm cách giết em (St 27,41), đến độ người mẹ phải can thiệp: “lẽ nào trong một ngày mẹ phải mất cả hai con” (St 27,45). Trong câu chuyện này, việc hoà giải chỉ diễn ra sau một thời gian dài, khi người em sống lưu vong trên xứ

¹⁶ Những truyền thống chú giải bình dân về sau còn nhấn sâu hơn nữa mỗi xung đột này. Chẳng hạn nhiều truyền thống cho rằng Ít-ma-ên là thủy tổ của những sắc dân Ả-rập, và Muhammad, vị ngôn sứ sáng lập Hồi Giáo, là con cháu thuộc dòng dõi Ít-ma-ên. Theo đó, mỗi xung đột giữa Ít-ma-ên và I-sa-ác không chỉ là xung đột giữa hai anh em trong cùng một gia đình, nhưng được nhân lên thành xung đột giữa hai sắc dân, hai chủng tộc, hai tôn giáo.

người đủ can đảm quay trở về. Biến cố hoà giải được kể lại khi cả hai anh em đều bước về phía nhau: “Ông Ê-xau chạy lại đón em, ôm chầm lấy, bá cổ mà hôn, rồi cả hai cùng khóc” (St 33,4).

Nổi tiếng hơn cả có thể là câu chuyện giữa Giu-se và các anh em của mình (cf. St 37,42-46). Câu chuyện khởi đầu với một nguyên do đơn giản: “Ông Ít-ra-en yêu Giu-se hơn tất cả các con,” dẫn đến việc “các anh sinh lòng ghét cậu và không thể nói năng tử tế với cậu” (St 37,3-4). Lý do để Giu-se không bị giết là vì những người anh còn nghĩ đến chuyện máu mủ ruột thịt: “nó là em ta, là ruột thịt của ta” (St 38,27). Dầu vậy, cậu em vẫn bị bán sang Ai-cập như một nô lệ... Chuyện hoà giải của Giu-se với các anh mình được kể lại như một hành trình dài, qua nhiều chặng, kết thúc bằng việc tỏ mình để nhận lại anh em và tiếng khóc tha thứ của Giu-se: “Bây giờ ông Giu-se mới tỏ cho anh em nhận ra mình. Ông oà lên khóc” (St 45,1-2)...“rồi ông hôn tất cả các anh và ôm họ mà khóc” (St 45,15). Nền tảng cho việc tha thứ và cho cuộc hoà giải này là một xác tín thiêng liêng của Giu-se: “Các anh định làm điều ác cho tôi, nhưng Thiên Chúa lại định cho nó thành điều tốt, để thực hiện điều xảy ra hôm nay là cứu sống một dân đông đảo” (St 50,20).

Trên đây chỉ là tóm lược từ một vài trần thuật tiêu biểu trong Kinh Thánh. Những trình thuật trên, dù có nhiều điểm khác biệt, đều chia nhau một mô thức chung rất đáng lưu ý: trong tất cả các xung đột giữa hai anh em, ưu tiên luôn được

đặt về phía người em. Người em thường chịu thiệt thòi nhiều hơn, nhưng cuối cùng chính người em mới là tác nhân quan trọng, là người thực hiện bước đi đầu tiên trong hành trình tha thứ và hoà giải. Mô thức này có ý nghĩa gì? Đây là lý do của mô thức này? Câu trả lời sẽ trở nên dễ dàng hơn nếu vấn đề xung đột và hoà giải được nhìn ở cấp độ rộng hơn, là dân tộc và đất nước.

2.2. Ở cấp độ dân tộc và đất nước

Như một dân tộc và một đất nước, lịch sử dân được chọn của Thiên Chúa đã trải qua nhiều bi kịch và thăng trầm. Thời đại hoàng kim của Vương Quốc Ít-ra-en độc lập và thống nhất chỉ kéo dài trong khoảng thời gian trị vì của vua Đa-vít và Sa-lô-mon. Sau cái chết của Sa-lô-mon, Vương Quốc thống nhất bị rã làm đôi với liên tiếp những cuộc ly khai về chính trị và tôn giáo (ca. 930 B.C.). Toàn thể nhà Ít-ra-en chọn Giơ-róp-am, một vị tướng của vua Sa-lô-mon, để tôn lên làm vua của Vương Quốc Ít-ra-en ở Phương Bắc. Chỉ còn một mình chi tộc Giu-đa theo nhà Đa-vít, với vị vua trẻ tuổi non dạ là Rơ-kháp-am cai trị ở Phương Nam (cf. 1V 12).

Xét về mặt tôn giáo, Giu-đa ở Phương Nam vẫn là Vương Quốc chính tông, với hậu cảnh là thời hoàng kim vàng son của vương triều Đa-vít, có thành Giê-ru-sa-lem và Đền Thờ. Dầu vậy, từ góc độ kinh tế và chính trị quân sự, Giu-đa bỗng dung trở thành một cậu em nhỏ, phải gánh chịu nhiều thiệt thòi và bị chèn ép trước người anh cả là Vương Quốc Ít-ra-en ở Phương Bắc. Mọi thuận lợi và giàu có của một Vương Quốc

đều nghiêng về phía Ít-ra-en. So với những cánh đồng đất đai màu mỡ phương Bắc, Giu-đa chỉ còn là một mảnh lãnh thổ nhỏ bé với điều kiện khí hậu và đất đai khắc nghiệt. Trong khi Ít-ra-en là cửa ngõ luôn có thể mở ra để thông thương buôn bán với các nước giàu có dọc theo bờ biển Địa Trung Hải ở hướng Bắc, Giu-đa bị giới hạn và cô lập bởi vùng sa mạc cằn cỗi và khắc nghiệt ở hướng Nam.

Sau biến cố ly khai là giai đoạn của những xung đột và chiến cuộc liên miên giữa hai Vương Quốc Phương Nam và Phương Bắc (cf. 1V 15,6-7), mặc dù ngay từ khởi đầu Giu-đa đã nhận lệnh truyền từ Đức Chúa: “các ngươi không được lên giao chiến với Ít-ra-en là anh em các ngươi!” (1V 12,24). Những cuộc chiến này trong thực chất đều là chuyện huynh đệ tương tàn, đặc biệt là cuộc chiến Si-rô – Éph-ra-im (734-733 B.C.)¹⁷ như được nhắc lại trong sách các Vua (cf. 2V

¹⁷ “Cuộc chiến Si-rô – Éph-ra-im” là tên gọi được sử dụng đồng thuận giữa các nhà chú giải để chỉ về cuộc chiến giữa Giu-đa và Ít-ra-en. Cuộc chiến này có một lịch sử khá dài. Năm 745 B.C., Tiglat-Pileser lên ngôi Hoàng Đế của Đế Quốc Át-sua, theo đuổi chính sách thôn tính và bành trướng về chính trị và quân sự hướng về vùng Địa Trung Hải nhằm dành quyền kiểm soát toàn bộ đường thương mại hàng hải của vùng Levante. Cả Ít-ra-en và Giu-đa đều nằm trong vùng này, và đều phải tuân phục trước sức mạnh của Át-sua. Tuy nhiên lo sợ rằng Át-sua sẽ không chỉ dừng lại ở đó, bộ tộc miền Bắc của Ít-ra-en là Éph-ra-im quyết định liên kết với bộ tộc Si-rô của những người A-ram ở Đa-mát để tạo thành một liên minh chống Át-sua. Liên minh này muốn kéo cả Giu-đa vào cuộc, nhưng vua Giu-đa là A-khát từ chối. Cuộc nội chiến nổ ra khi liên minh Si-rô – Éph-ra-im quyết định tấn công Giu-đa, với ý định truất ngôi A-khát để thay vào đó một vua có thể gia nhập liên minh. Trong cơn nguy khốn, A-khát chạy sang Át-sua để dâng cống phẩm và cầu cứu Tiglat-Pileser. Chộp lấy cơ hội ấy, Tiglat-Pileser gọi quân sang giúp Giu-đa. Với cuộc hành quân lần này, Át-sua chiếm toàn bộ Đa-mát và phần

15,29; 16) và trong những bản văn của ngôn sứ I-sa-ia (cf. Is 7). Cuộc chiến này đánh dấu bước khởi đầu của việc lụi tàn và sụp đổ hoàn toàn của Vương Quốc Miền Bắc năm 721 B.C. dưới tay người Át-sua. Sau khi Vương Quốc Miền Bắc sụp đổ, Giu-đa còn trụ lại được thêm 135 nữa trước khi bị chinh phạt bởi Đế Quốc Ba-by-lon (586 B.C.).

Biến cố đất nước bị chia cắt đánh dấu một thương tổn sâu xa trong tâm thức của dân tộc Giu-đa. Bởi thế, không lạ gì khi trong dòng lịch sử Do-thái thường xuyên xuất hiện sự kỳ thị và phân biệt Bắc - Nam. Cũng không lạ gì khi người Giu-đa nhìn chung thường mang tâm thức của kẻ chịu thua thiệt và bị chèn ép. Dầu vậy, biến cố Vương Quốc Miền Bắc sụp đổ, trong khi Miền Nam vẫn còn trụ lại được trước sức mạnh của Đế Quốc Át-sua, càng tiếp thêm xác tín cho các tác giả Kinh Thánh rằng: trong những cuộc xung đột, người em nhỏ bé phải chịu thiệt thòi thường là người được Thiên Chúa phù trợ và luôn có chiến thắng chung cục. Tâm thức này in đậm dấu ấn trong những câu chuyện về xung đột trong tình anh em được ghi lại trong sách Thánh.¹⁸

lớn lãnh thổ của Vương Quốc Miền Bắc. Ít-ra-en chỉ còn sót lại một mảnh nhỏ chung quanh thủ đô Sa-ma-ri, bị cô lập và liên tục bị đe dọa bởi Át-sua ở phương Bắc và Giu-đa ở phương Nam (cf. 2V 16).

¹⁸ Dù sao đi nữa, cần lưu ý rằng những bản văn có tính “lịch sử” trong Kinh Thánh Cựu Ước, trong một mức độ nào đó, cần được đọc như là lịch sử được ghi lại bởi “bên thắng cuộc.” Quả vậy, phần lớn những câu chuyện có bóng dáng lịch sử trong Kinh Thánh đều được soạn thảo và san định dựa vào nguồn tài liệu đến từ văn khố Giu-đa, vào thời điểm mà Vương Quốc Miền Bắc đã hoàn toàn bị xoá sổ, không còn ảnh hưởng và chẳng còn tiếng nói gì. Do đó hầu hết những câu chuyện được ghi lại trong Kinh Thánh đều

Tóm lại, những xung đột diễn ra bên trong lòng dân được chọn luôn là một câu chuyện dài không có hồi kết. Ngoài những xung đột từ lịch sử và văn hoá vùng miền giữa phương Bắc và phương Nam, còn rất nhiều dạng xung đột khác nảy sinh từ những thăng trầm của lịch sử, chẳng hạn xung đột giữa cộng đoàn của những người bị bắt đi lưu đày (diaspora) và những người còn ở lại trên quê cha đất tổ; xung đột giữa xu hướng cởi mở của những người chủ trương hội nhập và sẵn sàng đón nhận những giá trị văn hoá mới của Ba-by-lon, Ba-tư, Hy-lạp, Ro-ma... với xu hướng bảo thủ của những người sống đức tin rập khuôn theo lối truyền thống; xung đột giữa những người có lối sống đạo đức và thường tự cho mình

phản ánh lối nhìn phò phương Nam và bài phương Bắc. Chẳng hạn, theo tiêu chuẩn lượng giá của sách các Vua, hầu hết các vua phương Bắc đều bị xét là những vị vua tồi, được miêu tả bởi điệp khúc “vua làm điều dữ trái mắt Đức Chúa” (cf. 1V 15,26.34; 16,25.30; 22,53; 2V 14,24; 15,18, v.v...). Danh hiệu vua “làm điều ngay chính trước mặt Đức Chúa” thường chỉ được dành cho một số vua Giu-đa mà thôi (cf. 1V 22,43; 2V 14,3; 16,34; 18,3; 22,2, v.v...). Đó là những lượng giá chỉ đúng từ góc độ thần học và tôn giáo. Trong khi đó, từ góc độ kinh tế và chính trị, những khám phá của khoa khảo cổ ngày nay lại cho thấy điều ngược lại: trong những tài liệu quan trọng thuộc văn khố hoàng gia của các Đế Quốc Át-sua và Ba-by-lon, một số Vua miền Bắc được kể tên vào số những vị thủ lĩnh quyền lực và hùng mạnh của thời ấy. Chẳng hạn “nhà Omri” được khắc tên trên bia đá Mesha (ca. 840 B.C.); trên hai bia đá Kurkh (ca. 852 & 879 B.C.), vua A-kháp được kể như một vua đồng minh của Át-sua với sức mạnh quân sự khổng lồ gồm 2000 chiến xa và một vạn quân. Mặc dù cần phải đặt lại câu hỏi về tính chính xác của những dữ liệu và chi tiết trên đây, dấu vẩy những dữ liệu và chi tiết ấy phản ánh phần nào tầm vóc của các vua thuộc vương triều miền Bắc, tầm vóc mà không một vua phương Nam nào đạt tới được.

là công chính với những người bị khinh khi vì nguồn gốc xuất thân bần hàn và tội lỗi, v.v...

Trong hoàn cảnh nhiễu nhương và đầy mâu thuẫn như thế, các ngôn sứ là những người nhạy cảm với vết thương của dân tộc mình. Một phần trong căn tính sứ mạng của các ngôn sứ là chủ đề hoà giải dân tộc. Đó thường là một sứ mạng sóng đôi: một mặt là tố giác những tác nhân gây xung đột, và mặt khác là cổ vũ việc hoà giải.

Chẳng hạn, trong thời gian diễn ra cuộc chiến huynh đệ tương tàn Si-rô – Éph-ra-im, ngôn sứ Hô-sê đã cao giọng kết án Ít-ra-en trong việc liên minh với người ngoài để chống lại anh em mình: “Chính vì ngươi, hỡi Éph-ra-im, ngươi đã làm điếm, mà Ít-ra-en ra như bản (Hs 5,3).” “Làm điếm” là một động từ quen thuộc, thường được sử dụng để chỉ về thực trạng không chung thủy trong đời sống hôn nhân hoặc không trung thành trong đời sống tôn giáo. Trong bối cảnh của cuộc chiến huynh đệ tương tàn, Éph-ra-im bị gọi là “làm điếm” vì đi liên kết với dân A-ram, kéo họ về để cùng nhau hợp sức đánh lại người anh em của mình là Giu-đa. Với ngôn sứ Hô-sê, chọn lựa ấy là một nỗi nhục, làm như bản dòng lịch sử của Ít-ra-en.

Từ giữa lòng dân tộc, có những giai đoạn mỗi xung đột đến từ khoảng cách giữa kẻ giàu và người nghèo, nơi xu hướng áp bức bất công. Sách A-môt vang vọng lời của những kẻ áp bức chỉ xem anh em đồng loại và đồng bào của mình như một món hàng: “Ta sẽ lấy tiền bạc mua đũa cơ bản, đem đôi dép đôi lấy tên cùng khổ” (Am 8,6). Ngôn sứ A-môt là cung giọng tiêu

biểu kết án thực trạng này: “Đức Chúa đã lấy Thánh Danh, là niềm hãnh diện của Gia-cóp, mà thề: Ta sẽ chẳng bao giờ quên một hành vi nào của chúng” (Am 8,7). Có thể nhận ra rằng, sứ điệp ẩn chứa sâu xa trong những lời rao giảng như thế là sứ điệp kêu gọi một sự hoán cải và hoà giải cho toàn dân.

Lời tố giác tình trạng xung đột và kêu gọi hoà giải còn vang vọng rõ hơn nữa trong thời kỳ hậu lưu đày. Chẳng hạn, đứng trước tình trạng xâu xé của cộng đoàn thời hậu lưu đày trong công cuộc tái thiết đất nước, ngôn sứ Ma-la-khi chất vấn toàn dân Ít-ra-en: “Tất cả chúng ta chẳng có cùng một cha sao? Chẳng phải cùng một Thiên Chúa đã dựng nên chúng ta sao? Thế mà sao chúng ta lại phản bội nhau, vi phạm giao ước của cha ông chúng ta?” (Ml 2,10). Cùng một ngôn ngữ giáo huấn tương tự, Nơ-khê-mia cũng là người không ngừng nỗ lực trong việc xây dựng tình liên đới và bác ái trong cộng đoàn, hoà giải giữa kẻ áp bức và người bị áp bức “Chính các ông bán anh em đồng bào của mình cho người khác để người ta bán lại cho chúng tôi... Các ông làm như thế không được đâu!” (Nkm 5,8).

Tiếp nối dòng truyền thống như thế, Đức Giê-su, người được tác giả Lu-ca mô tả như là “vị ngôn sứ đầy uy thế trong việc làm cũng như lời nói trước mặt Thiên Chúa và toàn dân” (Lc 24,19), hẳn không thể xa lạ với sứ mạng hoà giải những rạn vỡ và vết thương của dân tộc mình.

3. Xung đột và hoà giải, một chủ đề đặc trưng của Tin Mừng Lu-ca

Xung đột và hoà giải là một trong những mảng đề tài quan trọng được Thánh Sử Lu-ca nhấn mạnh nhằm miêu tả chiều kích ngôn sứ trong sứ mạng của Đức Giê-su. Có nhiều cách để đọc và nhận ra tầm quan trọng của chủ đề này. Một trong những lối tiếp cận hữu hiệu nhất là đọc lại những dụ ngôn đặc trưng chỉ có trong Tin Mừng Lu-ca. Ngang qua những dụ ngôn này, có thể nhận ra rằng Đức Giê-su được mô tả như một người thường xuyên bận tâm đến chủ đề hoà giải.

Quả vậy, hầu hết những dụ ngôn riêng của tác giả Lu-ca¹⁹ đều phản ánh mối bận tâm của Đức Giê-su trước những xung đột giữa người với người, đồng thời nêu bật sứ điệp về lời kêu gọi hoà giải. Trong khuôn khổ giới hạn của bài viết này, chúng ta thử lược qua một số dụ ngôn tiêu biểu.

Tin Mừng Lu-ca 7,36-39 tường thuật câu chuyện về mối xung đột ngầm ngấm mà một người Pha-ri-sêu cao đạo dành cho một người phụ nữ tội lỗi. Thánh Lu-ca kể rằng khi Đức Giê-su đang dùng bữa tại nhà một người thuộc nhóm Pha-ri-sêu, thì có một người phụ nữ vốn là người tội lỗi trong

¹⁹ Những dụ ngôn chỉ có ở Lu-ca: hai con nợ (7,41-43); người Sa-ma-ri nhân hậu (10,25-37); người bạn đến ban đêm (11,5-8), nhà phú hộ giàu có (12,16-21); cây vả không sinh trái (13,6-9); tiệc cưới (14,7-14); xây tháp và giao chiến (14,28-33); đồng bạc bị mất (15,8-9); một người cha và hai người con (15,11-32); người quản gia bất lương (16,1-13); nhà phú hộ và La-da-rô (17,7-10); quan toà bất chính và bà goá quấy rầy (18,1-8); người Pha-ri-sêu và người thu thuế (18,9-14).

thành đến gần: “chị đứng đằng sau, sát chân người mà khóc, lấy nước mắt mà tưới ướt chân Người. Chị lấy tóc mình mà lau rồi hôn chân Người và lấy dầu thơm mà đổ lên” (7,38). Người Pha-ri-sêu cho rằng nếu Đức Giê-su thật sự là một ngôn sứ thì phải biết giữ gìn một khoảng cách nào đó với người phụ nữ bị tai tiếng như thế. Trong bối cảnh ấy, Đức Giê-su kể cho người Pha-ri-sêu nghe dụ ngôn “hai con nợ” (7,41-43). Ý hướng mà Đức Giê-su muốn bộc lộ qua dụ ngôn này là khá rõ: chính việc cảm nghiệm được sự tha thứ của Thiên Chúa mang lại tình yêu đầy tràn trong trái tim con người; còn người nào không cảm nghiệm được sự tha thứ, tự phụ với sự công chính của riêng mình, sẽ chẳng thể nào cảm nghiệm được tình yêu. Dụ ngôn này kêu gọi sự hoà giải và đón nhận, thay vì phân rẽ và kết án.

Ý hướng hoà giải cũng được thể hiện khá rõ nơi dụ ngôn “người Sa-ma-ri tốt lành” (Lc 10,25-37). Đứng trước câu hỏi của người thông luật: “Ai là người thân cận của tôi?”, Đức Giê-su không ngại đặt một người Sa-ma-ri vô danh làm nhân vật chính trong dụ ngôn của mình và làm gương mẫu mà những người khác cần phải học theo. Ai cũng biết rằng vào thời Chúa Giê-su có một ranh giới vô hình giữa những người Sa-ma-ri và những người Do-thái. Ấy là kết quả của một mối bất hoà lâu dài giữa hai Vương Quốc miền Nam và miền Bắc.²⁰ Người Sa-ma-ri thường xuyên bị coi là ô tạp tội

²⁰ Việc phân biệt giữa người Sa-ma-ri và người Giu-đa trở nên rõ nhất kể từ biến cố sụp đổ của thành Sa-ma-ri vào năm 721 B.C. Người Át-sua sau khi chiếm thành Sa-ma-ri đã bắt một số cư dân của thành này đi lưu đày, đồng

lỗi và là đối tượng mà một người Do-thái công chính phải xa lánh. Trong dụ ngôn của mình, Đức Giê-su chủ ý vượt qua ranh giới ấy. Bên dưới gương mẫu của việc thực thi tình người và lòng bác ái là một lời kêu gọi hoà giải vượt qua ranh giới phân biệt giữa người đạo đức với kẻ tội lỗi, vượt qua ranh giới chia rẽ giữa hai sắc dân khác nhau trong lòng một dân tộc, vượt qua rào cản hẹp hòi bị khuôn định bởi những thăng trầm của lịch sử.

Cũng vậy, trong dụ ngôn “ông nhà giàu và anh La-za-rô nghèo khó” (16,19-31), Đức Giê-su kể về hai cảnh đời khác nhau vô cùng: ông nhà giàu thì “mặc toàn lụa là gấm vóc, ngày ngày yến tiệc linh đình”, và ngay bên cạnh đó là La-da-rô, một người “mụn nhọt đầy mình, nằm trước cổng ông nhà giàu”. Tác giả Lu-ca chỉ ra rằng dụ ngôn này được kể trong bối cảnh Đức Giê-su muốn quở trách những người Pha-ri-sêu ham hố tiền bạc (16,14). Chính những người Pha-ri-sêu, với hình ảnh biểu tượng là người nhà giàu, là những người cần phải hoán cải và hoà giải với những người nghèo khó và bị xem là tội lỗi ngay bên cạnh họ, với hình ảnh biểu tượng là anh La-za-rô, trước khi Thiên Chúa lên tiếng phán xử chung cục và lật ngược hoàn toàn tình cảnh giữa họ.

thời, nhiều sắc dân khác được đưa đến và cho định cư trên lãnh thổ Sa-ma-ri. Chính việc du nhập những sắc dân mới này tạo nên một sự chia rẽ sâu xa và một thành kiến lâu dài trong não trạng của người Giu-đa: Sa-ma-ri kể từ đó luôn bị xem là vùng đất của dân ngoại, hỗn tạp và bị ô uế (Cf. “Nguồn gốc của người Sa-ma-ri” - 2V 17,24-41).

Rõ hơn nữa là lời kêu gọi được gói gắm trong dụ ngôn “người Pha-ri-sêu và người thu thuế” (18,9-14). Với dụ ngôn này, Đức Giê-su trực tiếp nhắm đến những kẻ “tự hào cho mình là công chính mà khinh chê người khác.” Lập trường của Đức Giê-su rất rõ: ai tôn mình lên, như người Pha-ri-sêu vừa tự cao tự đại về mình lại vừa khinh chê những người khác, sẽ bị xét xử trước mặt Thiên Chúa; còn ai hạ mình xuống, như người thu thuế khiêm hạ, sẽ được hưởng ơn khoan hồng và tha thứ.

Ngoài những dụ ngôn trên, một số những bản văn trần thuật của riêng Lu-ca cũng nhấn mạnh đến chủ đề xung đột và hoà giải. Chẳng hạn trong tất cả các trình thuật về thương khó, chỉ có trình thuật của Lu-ca ghi nhận chuyện vua Hê-rô-đê và Tổng Trấn Phi-la-tô trở thành bạn bè với nhau, chứ trước kia hai bên vẫn hiềm thù (23,12). Cung cách hành xử của Đức Giê-su trong một số trình thuật của Lu-ca cũng nhấn mạnh đến chủ đề này. Chẳng hạn, trong trần thuật về chuyện của hai chị em Mác-ta và Ma-ri-a (10,38-42), Đức Giê-su đã phải đóng vai trò của một người hoà giải trước hai chọn lựa hoàn toàn khác biệt của hai chị em nhà này: cô Mác-ta thì “tất bật lo việc phục vụ”, còn cô Ma-ri-a “cứ ngồi bên chân Chúa mà nghe lời người dạy”. Mác-ta vừa lên tiếng phê bình em mình “em con để mình con phục vụ”, vừa than phiền Chúa “mà Thầy không để ý tới sao?”. Cũng vậy, trong trình thuật về ông Gia-kêu (19,1-10), Đức Giê-su cho thấy rõ mình không ngại làm người đi bước trước, sẵn sàng đặt chân vào nhà của người bị coi là tội lỗi và bị những người công chính

xa lánh. Trước những lời xâm xì của mọi người, Đức Giê-su nêu rõ lập trường của mình: “Vì con người đến để tìm và cứu những gì hư mất” (c.10).

Tóm lại, việc phân tích một số dụ ngôn và trình thuật đặc trưng của dòng văn chương Lu-ca chỉ ra rằng tác giả Lu-ca là người đặc biệt quan tâm đến chủ đề hoà giải. Hoà giải là mối bận tâm đặc biệt của Đức Giê-su theo Tin Mừng Lu-ca. Trong hầu hết những cuộc xung đột, Đức Giê-su thường đặt mình đứng về phía những người bị kết án, bị khinh chê và bị loại trừ. Đối tượng được Đức Giê-su nhắm đến là những kẻ hay kết án, khinh chê và loại trừ người khác. Bằng nhiều cách thức khác nhau, lời mời gọi hoà giải của Đức Giê-su luôn được gửi đến những kẻ mang thái độ của “người anh cả”.

Năm 1984, trong Tông Thư *Reconciliation et Paenitentia*, Đức Giáo Hoàng Gio-an Phao-lo II đã gọi tên dụ ngôn Lc 15,11-32 là “A Parable of Reconciliation”- “dụ ngôn về sự hoà giải”. Có thể nói rằng đây là tên gọi chính xác và phản ánh trọn vẹn nhất ý nghĩa của cả dụ ngôn.

4. Lc 15,11-32 và sứ điệp về hoà giải

Sau khi đã duyệt xét qua chủ đề xung đột và hoà giải trong bối cảnh lịch sử, chính trị và xã hội của Ít-ra-en, sau khi đã nhìn chủ đề ấy xuyên suốt trong một số dụ ngôn và đoạn trình thuật đặc trưng của Tin Mừng Lu-ca, giờ đây chúng ta có thể đọc và chú giải dụ ngôn Lc 15,11-32 từ một góc nhìn gần và chi tiết hơn (a close reading). Trước hết, chúng ta sẽ xét đến cách mà dụ ngôn miêu tả về mỗi xung đột trong tình anh em;

sau đó, chúng ta sẽ lần lượt phân tích về các bước hoà giải được diễn tả trong dụ ngôn này.

4.1. Câu chuyện về sự xung đột trong tình anh em

“Một người cha có hai người con. Người con thứ nói với cha: “Thưa cha, xin cho con phần tài sản con được hưởng” (c.11-12).

Một số nghiên cứu về luật thừa kế trong xã hội Cận Đông và bối cảnh của Kinh Thánh chỉ ra một điều thú vị rằng: thật ra, nên nhìn thấy thỉnh nguyện của đứa con thứ là hợp pháp, hoàn toàn không có gì bất thường, và càng không nên chú giải thỉnh nguyện ấy như là kết quả của sự bất tuân hay ngỗ nghịch.²¹ Bất cứ đứa con nào, khi đã đến tuổi khôn, cũng có quyền xin cha mẹ mình của thừa kế. Nhìn từ góc độ xã hội, câu dẫn nhập dụ ngôn này chỉ đơn giản kể với chúng ta về cơ hội của người con thứ trong việc muốn tìm kiếm và kiến tạo một tương lai độc lập. Người cha chỉ chia cho anh ta một phần nhỏ. Phần lớn tài sản vẫn thuộc về người anh cả, kẻ ở lại nhà và chăm lo cho phần tài sản của người cha.²²

Tuy nhiên, mỗi xung đột trong tình anh em được diễn tả qua những chi tiết nhỏ nhưng rất đắt giá. Chẳng hạn, trong

²¹ W. Pöhlmann, “Die Abschichtung des verlorenen Sohnes (Lk 15,12f.)”, *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 70 (1979), 194-213; Cf. also T. Schramm, “Bibliodrama und Exegese: Anmerkungen zum Gleichnes vom gütigen Vater (Lk. 15,11-32)” *Kierl Entwürfe für Schule un Kirche* 11 (Kierl 1990), 21-51.

²² K. Nielsen, *Satan, the Prodigal Son?*, 130.

cách chọn lựa từ ngữ, dụ ngôn khởi đầu với thuật ngữ “hai người con” chứ không phải là “hai anh em”. Thuật ngữ “người con” nhấn mạnh đến tương quan của từng người con với cha của mình. Thuật ngữ “anh em” mới nhấn mạnh đến chiều kích tương quan giữa hai người con với nhau. “Anh em” là chiều kích còn thiếu vắng từ khởi đầu cho đến gần kết thúc dụ ngôn. Lối dùng từ ngữ như thế đã có tác dụng tiên báo một điều gì đó bất thường trong tương quan giữa hai người con này.

Quả vậy, dụ ngôn kể rằng một người cha có hai người con, và hai người con này không thể sống chung với nhau dưới một mái nhà. Ở khởi đầu, người con thứ rời khỏi mái nhà “trẩy đi phương xa” (c.13), người anh cả thì ở lại “hầu hạ cha” (c.29). Khi người con thứ về lại dưới mái nhà, ngồi trên bàn tiệc, bên cạnh cha, thì người con cả “đang ở ngoài đồng” (c.25), anh ta “nổi giận và không chịu vào nhà” (c.28). Xuyên suốt dụ ngôn, hai anh em nhà này chưa từng có cơ hội gặp nhau hay nói với nhau dù chỉ một lời. Người em chưa một lần có cơ hội gặp gỡ và nói bất cứ lời gì với người anh. Người anh cả chỉ *nói về* em mình, và nói một cách tiêu cực, chứ chưa bao giờ thật sự *nói với* em. Từ *nói về* đến *nói với* là cả một khoảng cách dài.

Mối bất hoà thể hiện rất rõ trong thái độ và lời nói của người anh cả khi người con thứ trở về: “Cha coi, đã bao năm trời con hầu hạ cha và chẳng khi nào trái lệnh... còn thằng con của cha đó...” (c.29). Trong một câu sóng đôi, người anh cả đặt mình ở thế đối kháng với người con thứ. Anh tự hào

về mình, với thành tích hầu hạ cha lâu năm và không khi nào trái lệnh. Trái lại, anh kết án người em với tội “nuốt hết của cải của cha với bọn đĩm”. “Vớì bọn đĩm” là chi tiết do chính người con cả thêm vào, chứ không có trong trần thuật về cuộc hoang đàng của người con thứ. Chi tiết kết tội này rất gần với những lời kết án mà các người Pha-ri-sêu và biệt phái thường dành cho Đức Giê-su trong Tin Mừng Lu-ca (cf. 7,34; 39; 15,2; 19,7...).

Đọc lại dụ ngôn thật kỹ mới có thể thấy rằng thật ra người con cả chưa bao giờ là người ở trong nhà. Lần đầu tiên anh được nhắc đến là khi anh “đang ở ngoài đồng”. Anh chỉ về “gần đến nhà” thì đã nổi giận “không chịu vào nhà”. Mặc dù người con cả hoàn toàn vắng bóng trong nửa đầu của dụ ngôn, nhưng lối kể chuyện của Đức Giê-su có thể khiến người nghe phải đặt ra nhiều câu hỏi: Người con cả ở đâu khi người con thứ xách giỏ ra đi? Anh ta có thái độ gì với việc ra đi của người em? Có chắc anh ta không có trách nhiệm gì trong việc đưa em mình rời bỏ mái nhà không? Liệu người con cả này đã bao giờ xem người con thứ là đứa em của mình chưa? v.v...

Có thể hình dung rằng khi kể dụ ngôn này ánh mắt của Đức Giê-su đã có một sự dịch chuyển nào đó. Từ câu 11 đến câu 24, tường thuật về hành trình của người con thứ, ánh mắt Đức Giê-su hướng về phía những người thu thuế và những kẻ tội lỗi đang ngồi cạnh bên lắng nghe mình. Từ câu 25 trở đi, với tường thuật về người con cả, ánh mắt Đức Giê-su chuyển hướng nhìn về các Pha-ri-sêu và các kinh sư, là những người

đang đứng từ xa và xầm xì bàn tán. Bằng ánh mắt của người cha nhìn đứa con cả, Đức Giê-su nhìn các kinh sư và Pha-ri-sêu để kết thúc dụ ngôn: “Con à, lúc nào con cũng ở với cha. Tất cả những gì của cha đều là của con. Nhưng chúng ta phải ăn mừng, phải vui vẻ, vì em con đã chết mà nay sống lại, đã mất mà nay lại tìm thấy” (c.31-32). Những lời kết thúc này mở ra một lời kêu gọi hoà giải với nhiều chiều kích khác nhau từ người cha dành cho nhân vật đứa con cả, từ Đức Giê-su dành cho những người Pha-ri-sêu và các kinh sư.

4.2. Lời kêu gọi hoà giải

4.2.1. Xung đột và hoà giải với Cha

Xung đột: *Anh ta liền nổi giận...*

Dụ ngôn kể rằng người anh cả nổi giận và không chịu vào nhà (c.28). Nhưng chính xác là nổi giận với ai? Mạch văn không chỉ kể lại chi tiết: “em cậu đã về”, mà còn nhấn mạnh thêm: “cha cậu làm thịt con bê béo vì gặp lại cậu ấy mạnh khỏe” (c.27). Có thể thấy rằng cơn giận của người anh cả không chỉ đơn thuần là cơn giận vì đứa em trở về, đúng hơn đó là cơn giận vì những ưu đãi mà người cha dành cho đứa em.

Đối tượng mà anh cần hoà giải trước tiên không phải là với đứa em, nhưng là với chính người cha của mình. Điều anh cần làm là làm sao dung hoà cung cách hành xử của mình với cung cách hành xử của người cha.

Có lẽ cũng nên lưu ý rằng, theo bản văn Hy-lạp, chữ “cha” chưa bao giờ được sử dụng bởi người con cả. Tất cả những

chữ “cha” trong bản dịch tiếng Việt - “Cha coi, đã bao nhiêu năm trời con hầu hạ cha...” (c.29-30) - đều chỉ là những đại từ nhân xưng ở ngôi thứ hai số ít - σοι (you) trong bản văn Hy-lạp. Trong dụ ngôn, người con cả chưa bao giờ thật sự mở miệng gọi cha mình bằng từ “cha”.

Trong khi đó, “cha” - πατερ - là từ đầu tiên thoát ra từ miệng người con thứ ở khởi đầu câu chuyện (c.11). Trong suy nghĩ thôi thúc anh ta trở về luôn có bóng dáng của người cha. Từ ngữ mà anh ta sử dụng trong suy nghĩ thuyết phục mình quay trở về không chỉ là “cha” mà còn là “cha của ta” - πατρός μου (c.17). Khi trở về, từ ngữ đầu tiên thoát ra khỏi miệng anh ta cũng là “cha” - πατερ. Tóm lại, trong toàn bộ những câu thoại của người con thứ trong dụ ngôn, không có câu nào không xuất hiện danh từ “cha”. Việc sử dụng từ ngữ như thế có thể vén mở phần nào ý hướng của tác giả dụ ngôn: người con thứ được xem là sống tốt hơn người con cả rất nhiều trong tương quan với cha của mình.

Hiểu như thế, có thể đọc lời nhắn nhủ của người cha dành cho đứa con cả như là một lời mời gọi hoà giải trong tình cha con: τέκνον, σὸ πάντοτε μετ’ ἐμοῦ εἶ.

Hoà giải: *Con à, lúc nào con cũng ở với Cha...*

Từ ngữ đầu tiên được sử dụng, hướng đến người con cả, là τέκνον. Đây không chỉ là thuật ngữ đơn thuần chỉ về người con theo nghĩa sinh học. Trong ngôn ngữ Kinh Thánh, thuật ngữ này thường được sử dụng để chỉ về người con được yêu thương và quan tâm đặc biệt (cf. Lc 2,48), được sinh ra bởi lời

hứa của Thiên Chúa (cf. Rm 9,8; Gl; 4,28), hay những người con ý thức được phạm vi và căn tính làm con của mình (cf. Ga 11,52).²³

Hơn nữa, công thức được sử dụng trong câu tiếp theo “lúc nào con cũng ở với cha” - σὺ πάντοτε μετ’ ἐμοῦ εἶ - là một công thức đặc thù thường được sử dụng trong Kinh Thánh để diễn tả một tương quan gần gũi và thân cận đặc biệt. “Ở với” theo cách nói của Kinh Thánh không chỉ đơn thuần là việc ở bên cạnh, hay ở cùng, nhưng còn có nghĩa là ủng hộ, đứng về phía (cf. Xh 3,12; Tl 6,16; Gr 1,8; Lc 1,28). “Ở với” là ngôn ngữ của giao ước: con là con của cha và cha là cha của con.

Không khó để nhận ra rằng trong lời của người cha, công thức bình thường của giao ước đã bị sử dụng đảo ngược. Quả vậy, người cha không nói rằng “cha lúc nào cũng ở với con” theo nghĩa một lời đảm bảo hay một lời hứa, nhưng là “con lúc nào cũng ở với cha” với cung giọng của một lời mời gọi và nhắc nhở. Ấy là lời mời gọi mở ngõ để người con cả trở về đảm nhận lại vị trí là con, lời mời gọi hướng người con cả đến việc hoà giải với chính mình.

4.2.2. Xung đột và hoà giải với chính mình

Xung đột: *Xem đó, bao năm trời con hầu hạ cha...*

Không chỉ chưa bao giờ gọi cha của mình là “cha”, người con cả cũng chưa bao giờ thật sự xem mình là con. Đây là

²³ J.H. THAYER, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: New York American Book Co., 1889), 617.

cách anh trình diện mình trước mặt cha: ἰδοὺ τοσαῦτα ἔτη δουλεύω σοι - “Xem đó, bao năm trời con (I) hầu hạ cha (you)!” (c.29a). Động từ được sử dụng ở đây diễn tả một sự cay đắng thật sự: δουλεύω nghĩa là làm nô lệ, phục dịch, theo nghĩa bị cưỡng bức và không có tự do. Bằng từ ngữ này, người con cả đặt mình ở vị trí thậm chí còn thua cả những người làm thuê (μισθοιοι), những kẻ được “cơm dư gạo thừa” trong nhà (cf. c.17). Mặt khác, động từ Hy-lạp δουλεύω được sử dụng ở thì hiện tại còn cưu mang một tầng ý nghĩa khác: sự cay đắng mà người con cả muốn diễn tả không phải chỉ là chuyện trong quá khứ; hiện tại anh vẫn cảm nhận như thế, vẫn thấy mình chỉ là và đang là nô lệ trong chính mái nhà của mình.

Cảm giác cay đắng còn rõ hơn nữa trong những lời tiếp theo: “...chẳng bao giờ con trái lệnh cha, vậy mà chẳng bao giờ cha cho con lấy một con dê con để con ăn mừng với bạn bè” (c.29b). Câu này có hai vế sóng đôi, khởi đầu với cùng một trạng từ phủ định οὐδέποτε - “chẳng bao giờ”.

Trong vế câu thứ nhất, người con cả sử dụng trạng từ này với mục đích nêu bật sự vẹn toàn của chính mình: “chẳng bao giờ con trái lệnh cha”, hay dịch sát nghĩa hơn: “chẳng bao giờ con bỏ qua một điều răn nào của cha”. Theo não trạng truyền thống, “điều răn” - ἐντολήν - là thuật ngữ thường được sử dụng trong tương quan giữa con người với Thiên Chúa, mô thức hóa ngang qua những luật lệ. Việc tuân thủ điều răn không chỉ nói lên sự công chính của con người, mà còn giả định một cuộc sống được chúc phúc và ưu đãi như là phần

thường dành cho người tuân giữ (cf. Đnl 28; Tv 119; Mc 10,19-20; v.v...). Với việc sử dụng thuật ngữ này, có thể thấy rất rõ rằng hình ảnh người con cả trong dụ ngôn được xây dựng như là biểu tượng của những người Pha-ri-sêu và các kinh sư tự thấy mình công chính, tự cho rằng mình chẳng cần phải hoán cải. Chỉ người khác mới phải hoán cải mà thôi. Và “người khác,” trong lối suy nghĩ của người con cả trong dụ ngôn, không ai khác chính là cha của anh. Điều này được thể hiện rõ trong vế câu thứ hai.

Trong vế câu thứ hai, trạng từ οὐδέποτε dựng lên một hình ảnh tiêu cực về người cha: “chẳng bao giờ cha cho con...”. Hình ảnh người cha được mô tả như một người không chỉ ích kỷ mà còn không công bằng, vì đã không tưởng thưởng xứng đáng cho đứa con công chính. Hai hình ảnh được đem ra so sánh: “chẳng bao giờ cha cho con một con dê con (εἶριπον)” (c.29) và “thằng con của cha... thì cha lại giết bê béo (τὸν σιτεῦτὸν μόσχον) ăn mừng” (c.30), chẳng khác gì một cáo trạng về tội bất công của người cha.

Tóm lại, hình ảnh người cha được người con cả vẽ ra không khác gì một ông chủ hà khắc và bất công. Người con cả nhìn thấy mình như nạn nhân tội nghiệp của sự hà khắc và bất công ấy. Bóp méo dung mạo của người cha, người con cả cũng tự hủy chính dung mạo của mình và đánh mất căn tính làm con của mình. Anh đã không xem cha mình là cha, nhưng chỉ như là ông chủ. Do đó, anh cũng không xem mình là con, nhưng là một nô lệ. Anh cho rằng mọi sự anh làm đều đúng

đẫn và không chê trách vào đâu được; nhưng thật ra thái độ anh làm mọi sự là thái độ của một kẻ tội đòi. Hơn ai hết, anh mới là người cần hoán cải và hoà giải với chính mình.

Hoà giải: *Tất cả những gì của cha đều là của con*

Trước những lời cay đắng và gay gắt của người con cả, người cha khẳng định: πάντα τὰ ἐμὰ σὰ ἐστίν. Trong mẫu câu này πάντα τὰ ἐμὰ - “tất cả những gì của cha” - được sử dụng như một mệnh đề phụ, làm chủ ngữ cho mệnh đề chính σὰ ἐστίν - “là của con”. Như thế, người cha khẳng định với người con cả rằng anh không phải là kẻ hầu hạ nhưng là con, và còn hơn thế nữa, là một người thừa tự, người sở hữu tất cả những gì thuộc về cha mình.

Trong tất cả các sách Tin Mừng, cấu trúc câu tương tự như thế chỉ xuất hiện thêm một lần nữa trong lời cầu nguyện của Đức Giê-su ở Tin Mừng Gio-an: τὰ ἐμὰ πάντα σὰ ἐστίν καὶ τὰ σὰ ἐμὰ - “Mọi sự của con đều là của cha, và mọi sự của cha đều là của con” (Ga 17,10). Theo mạch văn, cấu trúc này không chỉ diễn tả một sự chung chia trong của cải vật chất, nhưng đúng hơn, diễn tả một sự hợp nhất và thuộc về nhau cách trọn vẹn nhất. Khi người cha dùng cấu trúc câu này để hướng đến người con của mình, những lời ấy vừa là một lời khẳng định nhưng đồng thời cũng là một lời mời gọi hoà giải và hiệp nhất: người con hãy mang lấy tâm tình của người cha, “ở với” người cha trong sự cảm thông, và học lấy từ người cha cung cách hành xử mà người cha đang dành cho người con thứ.

Mặt khác, cũng có thể thấy rằng lời mời gọi ấy đưa ra nhiều thách đố dành cho người con cả: liệu anh có thể đảm nhận tất cả những gì của cha như là của mình không? Liệu anh có khả năng trở nên như người cha, mở rộng vòng tay để đón nhận kẻ “đã chết mà nay lại sống, đã mất mà nay lại tìm thấy,” và nhìn nhận đó là em của mình chăng? Chiều kích thứ ba của việc hoà giải mà người con cả được mời gọi là hoà giải trong tình anh em.

4.2.3. Xung đột và hoà giải với nhau

Xung đột: *thằng con của cha đờ*

Trong cách mà Đức Giê-su kể về người con cả, người quen thuộc với dòng văn hóa Do-thái có thể nghe lại âm vang của rất nhiều trình thuật khác nhau trong Kinh Thánh. Chẳng hạn, trong cơn giận của người anh cả, có thể gặp lại chính cơn giận của Ca-in trong mối xung đột với em của mình là A-ben (cf. St 4,5). Trong thái độ và lời nói miệt thị của người con cả dành cho người con thứ, có thể nghe lại âm vang lời trần thuật về thái độ mà những người con của Gia-cóp dành cho Giu-se: “Thấy cha yêu cậu hơn tất cả các anh thì họ sinh lòng ghen ghét và không thể nói năng tử tế với cậu” (St 37,4). Cũng theo hướng đó, người con cả trong dụ ngôn nổi giận, gọi người con thứ là “thằng con của cha” mặc dù trước đó các đầy tớ đã nhắc nhớ anh rằng kẻ trở về chính là đứa em của anh: “em của cậu đã về” (Lc 15,27).

Có thể nhận ra rằng cách gọi “thằng con của cha” ẩn chứa đằng sau rất nhiều ý hướng. Với cách gọi ấy, người con cả

đẩy kẻ tội lỗi về phía bên kia, phủ tay để chứng tỏ rằng kẻ ấy không đáng gì với phía của mình, khẳng định rằng mình tốt lành và công chính hơn nhiều so với kẻ ấy... Đó cũng là lời kết án rõ ràng dành cho cả hai người: cha và thằng con của cha. Thái độ này trải dài xuyên suốt trong Tin Mừng Lu-ca, chẳng hạn: thái độ của người Pha-ri-sêu dành cho Đức Giê-su và người phụ nữ tội lỗi “Nếu ông này là ngôn sứ, hẳn ông phải biết người đàn bà đang đụng vào mình là ai và thuộc hạng người nào: một người tội lỗi” (Lc 7,39); thái độ của người Pha-ri-sêu và các kinh sư dành cho Đức Giê-su với những người thu thuế và những kẻ tội lỗi chung quanh Người: “ông này đón tiếp phường tội lỗi và ăn uống với chúng” (Lc 15,2); thái độ của những người tự cho mình là công chính dành cho Đức Giê-su và ông Gia-kêu: “nhà người tội lỗi mà ông ấy cũng vào trọ” (Lc 19,7), v.v.

Tóm lại, sự ác cảm mà người anh cả dành cho đứa em và mối bất hoà giữa họ là một hình ảnh biểu tượng phản ánh rất rõ thực trạng xã hội và tôn giáo trong thời của Đức Giê-su: luôn có một ranh giới rạch ròi giữa kẻ công chính và người tội lỗi, giữa những người được cho là đáng được tôn trọng và những kẻ bị xem là đáng loại trừ, những người đáng gần gũi và những kẻ phải xa lánh... Tiêu chuẩn mà người con cả cậy dựa để phán xét là lề luật. Lề luật, khi được hiểu và áp dụng theo hướng cứng nhắc, dẫn đến kết án và loại trừ. Do đó, người con cả căn cứ vào những biểu hiện sống bên ngoài để tự hào với chính mình và kết án người khác. Trong khi đó, tiêu chuẩn hành động của người cha là tình yêu và lòng thương

xót, ông nhìn vào chính giá trị và nhân phẩm của con người, của những người được gọi làm con. Tình yêu và lòng thương xót mời gọi hoán cải và hoà giải. Do đó, việc hoà giải với cha và với chính mình sẽ không trọn vẹn nếu người anh cả không bước đến việc hoà giải với người mà anh đã khi thị và kết án. Bước đi hoà giải mà người con cả được mời gọi lúc này là việc nhận lại đứa em của mình: “Đây, em con đã chết mà nay lại sống, đã mất mà nay lại tìm thấy” (c.32).

Hoà giải: *Đây, em của con...*

Cụm từ “em của con,” hay “em của người” (ἄδελφός, ἀδελφός σου) là cụm từ quen thuộc vọng vang trong suốt dòng lịch sử của Kinh Thánh.²⁴ Lời này thường được sử dụng trong bối cảnh của một tiến trình hoà giải. Lời ấy mời gọi người ta nhìn lại tương quan cần được hoà giải trong một bối cảnh rộng hơn, không chỉ của tình anh em, nhưng còn là của họ hàng và dòng tộc.

Với lời hoà giải “Đây, đứa em của con...” người cha không chỉ mời gọi người anh cả lãnh lấy trách nhiệm của một người anh để phục hồi lại tình anh em. Lời mời gọi ấy còn hướng đến phạm vi rộng hơn của gia tộc và dòng họ. Được nhìn như một người thừa tự và thừa kế vai trò của người cha, người anh cả cũng được mời lãnh lấy trách nhiệm của mình

²⁴ Chẳng hạn, lời của Đức Chúa chất vấn Ca-in về A-ben (St 4,9.10.11), lời của Áp-ra-ham nói với Lót về tương quan giữa họ (St 13,8), lời của I-xa-ác nói về tương quan giữa Ê-xau và Gia-cóp (St 27,35.40.42.44.45), lời của Đức Chúa nói về tương quan giữa Gia-cóp và Ê-xau (St 35,1), lời của Ít-ra-en nói về tương quan giữa Giu-se và các anh em của ông (48,22; cf. 50,17), v.v.

trước người em. Anh được mời gọi vượt qua những so bì nhỏ nhen và những xung đột giới hạn trong tình anh em để hướng đến đại gia đình của mình. Anh được mời gọi không chỉ làm người tham gia nhưng còn phải là người kiến tạo niềm vui: “chúng ta phải ăn mừng, phải vui về...”

Một câu hỏi cần đặt ra ở đây: nếu chúng ta khẳng định rằng người con cả mới thật sự là nhân vật chính của dụ ngôn, tại sao trong trần thuật tác giả dụ ngôn lại lưu tâm miêu tả thật nhiều và thật chi tiết cuộc ra đi và trở về của người con thứ? Quả vậy, người con thứ hoà giải được với chính mình khi anh ta biết “hồi tâm,” “đứng lên,” và “đi về cùng cha” (cc.17-20). Anh được hoà giải với cha khi để cho mình được bao bọc trong vòng tay của cha, để cho cha được tự do trao tặng lại anh những điều chính anh đã làm vượt mất: địa vị làm con, phẩm giá của một cậu chủ, thành viên của một gia đình. Trở về, anh nhập cuộc và biết để cho mình trở thành niềm vui của người cha và tất cả những ai ở trong nhà... Có thể thấy rằng dù hành trình của người con thứ không có một khởi đầu lý tưởng, nhưng kết quả của anh là một điều đáng ước ao, một “happy ending.” Việc nhấn mạnh đến hành trình của anh không chỉ có tác dụng khơi dậy sự cảm thông trong lòng những kẻ đặt mình ở thế đối kháng, những kẻ hay xâm xì. Cuộc hoà giải của người con thứ còn được xây dựng như một gương mẫu, mở ra một con đường mời gọi sự hoán cải và hoà giải nơi người con cả. Chính cuộc trở về của những người tội lỗi là một lời mời gọi và chất vấn dành cho những người tự cho mình công chính.

Như thế, nếu với người con thứ hoà giải là bước về nhà, thì với người con cả hoà giải là bước vào nhà. Hoa quả thật sự của việc hoà giải với cha và với chính mình thể hiện ở việc hoà giải với nhau.

Cần lưu ý rằng người cha hoàn toàn không phủ nhận chuyện đứa con thứ đã “lạc mất” hay “đã chết.” Ông không tìm cách che lấp những lầm lỗi trong quá khứ của người con thứ. Nhưng ông không dừng lại ở đó. Cả ánh mắt và tấm lòng của người cha đều đặt vào niềm vui của hiện tại: đứa con tưởng lạc mất nay “đã được tìm thấy,” tưởng đã chết mà nay “đã được sống.” Ông mời gọi người con cả vui với niềm vui của mình: “chúng ta phải ăn mừng, phải vui vẻ.” Chữ “chúng ta” ở đây hàm ý rằng niềm vui của người cha sẽ không trọn vẹn nếu không có sự thông phần của người con cả, nếu người con cả cứ kiên quyết đặt mình đứng bên ngoài... Người cha mời gọi đứa con cả của mình bỏ đi cơn giận khởi từ sự so bì và ích kỷ, bỏ đi sự xét đoán khởi từ thói kiêu ngạo và thiếu bác ái, bước qua cái ranh giới hẹp hòi giữa công chính và bất chính theo lối nhìn của con người, để có thể mang lấy tâm tình bao dung và thương xót của một người anh, một người cha.

Cung cách hành xử của người cha chỉ ra rằng hoà giải là một bước đi rất khác với việc giảng hoà dựa trên tiêu chí của công bằng, cũng rất khác với việc phân xử dựa theo tiêu chuẩn đúng-sai, hay-dở, công-tội, v.v. Nếu chỉ dừng lại ở câu hỏi ai đúng, ai sai, ai đáng được tuyên công, ai đáng bị trừng phạt... người ta chỉ có thể tự giam mình trong vòng luẩn quẩn

của xung đột và bất hoà. Để đáp lại lời mời gọi hoà giải, cần vượt lên trên những tiêu chuẩn hạn hẹp theo lối nhìn của con người, hầu có thể vươn đến tầm mức của tình yêu và của lòng thương xót.

Kết luận: Những người con cả thời hiện đại

Đọc xuyên suốt dụ ngôn của Tin Mừng Lu-ca 15,11-32, không khó để nhận ra ý hướng của Đức Giê-su trong việc muốn bảo vệ những người thu thuế và những kẻ tội lỗi, đối tượng bị tấn công và bị khinh thị. Cũng không khó để nhận ra lời mời gọi hoà giải khẩn thiết mà Đức Giê-su muốn gửi đến các kinh sư và Pha-ri-sêu. Thách đố lớn nhất trong tiến trình hoà giải không đến từ những kẻ đã sai lỗi, nhưng từ những người cứ một mực khẳng định cho là mình đúng. “Những người tự hào cho mình là công chính mà khinh chê những người khác” (Lc 18,9) luôn là nhóm đối tượng quan trọng được nhắm đến trong lời mời gọi “hoán cải và tin vào Tin Mừng” của Đức Giê-su.

Giáo hội thời nào cũng có những đứa con hoang đàng, những kẻ xa lạc và đi hoang. Nhưng nhìn kỹ hơn, có thể nhận ra rằng Giáo hội thời nào cũng đầy những “người anh cả.” Không phải những đứa em hoang đàng đã biết hoán cải, chính những người anh cả cứng lòng mới thật sự là mối bận tâm lớn nhất của Mẹ Giáo Hội. Không phải những tội nhân biết thống hối, chính những người luôn tự hào về sự công chính của mình mới là những chướng ngại lớn nhất trong công cuộc Tin Mừng hóa. Việc tái Tin Mừng hóa, hướng đến những người

con cả trong lòng Giáo Hội, luôn là điều kiện thiết yếu để làm cho công cuộc Tin Mừng hóa, hướng đến những người con thứ còn bên ngoài, trở nên hữu hiệu.

Từ thời các giáo phụ, dụ ngôn Lc 15,11-32 đã được hiểu và chú giải như là một ẩn dụ mời gọi hoà giải trong chính cộng đoàn sống đức tin. Chẳng hạn, với Thánh Giê-rôm, người con cả là đại diện cho Ít-ra-en tự hào không chịu hoán cải và tin vào Đức Giê-su, trong khi người con thứ đại diện cho dân ngoại, những người bị xem là ô uế nhưng lại sẵn sàng tin và đón nhận Tin Mừng.²⁵ Cũng vậy, với Thánh Am-brô-si-ô, người con cả là hình ảnh của những người tín hữu đã chịu phép rửa nhưng lại hay xét đoán và không chịu đón nhận những tội nhân trong cộng đoàn của mình.²⁶

Lỗi chú giải này vẫn còn đúng đắn và thích hợp trong bối cảnh văn hóa của Giáo Hội và xã hội Việt Nam ngày nay. Việc giữ đạo theo khuôn phép và văn hóa truyền thống luôn là một nét đẹp của các giáo hội Châu Á nói chung và của Giáo Hội Việt Nam nói riêng. Tuy nhiên, bất cứ một khuôn phép hay văn hóa truyền thống nào cũng có thể hàm chứa nơi mình những sức ỳ và những giá trị ngược với Tin Mừng mà Đức Giê-su rao giảng. Việc cậy dựa quá sức vào khuôn phép luật lệ và những giá trị truyền thống luôn có nguy cơ tạo ra những “người con cả” trong mái nhà của Giáo Hội. Đó có thể là

²⁵ Jerome, *Epist. 21*. Trích từ H.J.Hornik & M.C. Parsons, *Illuminating Luke. The Public Ministry of Christ in Italian Renaissance and Baroque Painting* (New York: Trinity Press International, 2005), 139.

²⁶ H.J.Hornik & M.C. Parsons, *Illuminating Luke*, 140.

những người luôn tự hào cho rằng mình là dân đạo gốc, kinh hạt đều đặn mỗi ngày, đóng góp đủ thứ cho việc xây dựng nhà thờ nhà thánh..., đồng thời luôn curu mang nơi mình xu hướng loại trừ người khác. Tự hào về chính mình bao giờ cũng đi đôi với khinh khi người khác, dù là mình nhiên hay mặc nhiên. Lời kêu gọi hoà giải mà Đức Giê-su loan báo trong Tin Mừng Lu-ca chính xác nhắm đến những đối tượng này. Chính họ, chứ không phải những kẻ bị coi là tội lỗi, mới là những người cần hoán cải hơn. Chính sự hoà giải của họ là cần thiết để không làm méo mó dung mạo của một Giáo Hội từ nhân và thương xót.

Trong bối cảnh hiện tại của xã hội Việt Nam, “hoà giải” đã và vẫn đang còn là một từ khó nghe, nhất là với những người đã từng trải qua nỗi đau của chiến tranh, của cảnh nước mất nhà tan, của bị kịch huynh đệ tương tàn. Nhưng để lịch sử không bị đóng khung và điều kiện hóa bởi những gì đã xảy ra, tha thứ và hoà giải là khởi điểm cần thiết để sống trọn vẹn hiện tại và để kiến tạo tương lai. Nếu “sống đức tin giữa lòng dân tộc” vẫn còn là châm ngôn sống và là xác tín định hướng cho việc dẫn thân xã hội của Giáo Hội Việt Nam, hoà giải là sứ mạng không thể lảng tránh, và những sứ điệp về hoà giải sẽ luôn là những đóng góp thiết thực và cụ thể nhất của cộng đoàn Giáo Hội dành cho xã hội và dân tộc của mình.

THƯ MỤC THAM KHẢO

- Alexander, W.J., “Participial Periphrases in Attic Prose,” *The American Journal of Philology*, Vol.4. Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1883.
- Arndt, William F., *The Gospel according to St. Luke*. Saint Louis: Concordia Pub. House, 1956.
- Bécharđ, Dean P., “Syntax of the New Testament Greek,” *Subsidia Biblica*, 49 (Roma, 2018).
- Brailey, K.E., *Jacob and The Prodigal: How Jesus Retold Israel’s Story*. Oxford: Bible reading Group, 2003.
- Bultmann, Rudolf, *The History of Synoptic Tradition*, translated by John Marsh. Oxford: Basil Blackwell, 1963.
- Burke, T. J., “The Parable of the Prodigal Son. An interpretative Key to the third Gospel (Luke 15:11-32),” *Tyndale Bulletin* 64 (2013).
- Fanning, Buist M., *Verbal Aspect in New Testament Greek*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- Hornik, H.J. & M.C. Parsons, *Illuminating Luke*. The Public Ministry of Christ in Italian Renaissance and Baroque Painting. New York: Trinity Press International, 2005.
- Hunter, A. M., *The Parables Now and Then*. London: Hymns Ancient & Modern Ltd, 1971.

- Jeremias, Joachim, *The Parables of Jesus*. New York: Charles Scribner's Sons Publisher, 1954.
- Martin, Hugh, *The Parables of the Gospel and Their Meaning For Today*. New York: Abingdon Press, 1937.
- Nielsen, K., "Satan, the Prodigal Son? A Family Problem in the Bible," *The Biblical Seminar*, Book 50. Sheffield: Sheffield Academic Press 1991.
- Pöhlmann, W., "Die Abschichtung des verlorenen Sohnes (Lk 15,12f.)", *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 70 (1979).
- Regard, Paul F., *La Phrase Nominale dans la Langue du Nouveau Testament*. Paris: Leroux, 1918.
- Schottroff, Luise, *The Parables of Jesus*. Minneapolis: Fortress, 2006.
- Schramm, T., "Bibliodrama und Exegese: Anmerkungen zum Gleichnes vom gütigen Vater (Lk. 15,11-32)" *Kierl Entwürfe für Schule un Kirche* 11 (Kierl 1990).
- Sixti V et Clementis VIII, *Biblia Sacra*. Vulgatae Editionis. Lugduni, 1685.
- Sløk, Johannes, *Det absurd teater og Jesu forkyndelse* (Sân khẩu nghịch lý và lời rao giảng của Đức Giê-su). Copenhagen: Gyllendahl, 1968.
- Thayer, J.H., *Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York: New York American Book Co., 1889.

HỢP TUYỂN THẦN HỌC - SỐ 53
Hoà Giải Trong Thần Học và Thực Hành - năm XXIX (2022)

Bùi Quanh Minh, S.J. - Trần Thanh Tân, S.J.

NHÀ XUẤT BẢN ĐỒNG NAI
1953J (số cũ 210) Nguyễn Ái Quốc, Tp. Biên Hòa, Đồng Nai

Chịu trách nhiệm xuất bản: GD - TBT. Bùi Thị Lâm Ngọc

Biên tập : Nguyễn Thị Kim

Thực hiện : Dòng Thánh Phaolô Thiện Bản

Sửa bản in : Nguyễn Thị Kim

Liên kết xuất bản:

Nhà sách ĐỨC BÀ HÒA BÌNH
DÒNG THÁNH PHAOLÔ THIỆN BẢN
I- Công Xã Paris - Quận I - TP. HCM
(028) 38 250 745 - 09 38 03 71 75
<https://ducbahoabinhbooks-osp.com>

In 1.000 bản, khổ 14,5 x 20,5 cm. In tại Công ty CP in TM Trần Châu Phúc,
509 Tân Hoà Đông, P. Bình Trị Đông, Q. Bình Tân, TP. HCM.

Số xác nhận ĐKXB: 70-2022/CXBIPH/1-03/ĐoN,

Cục Xuất bản, In và Phát hành xác nhận ngày 11/01/2022.

Số QĐXB: 74/QĐB-ĐoN, do NXB Đồng Nai cấp ngày 14/02/2022.

Mã ISBN: 978-604-332-783-0. In xong và nộp lưu chiểu quý I/2022.