

Chú Giải Tân Ước Theo TOB

Theo bản dịch của Linh Mục An Sơn Vị

Qui Điển Tân Ước

Các Ngụy Thư Tân Ước

Bản Văn Tân Ước

Môi Trường Tân Ước

Mấy Khái Niệm Về Thế Giới Hi La

Dẫn Vào Phúc Âm Nhất Lãm

Bốn Tin Mừng Và Mối Liên Hệ Với Nhau

Tiểu Dẫn PÂ T. Máthêu Đức Kitô Vua Cả Nước Trời

Tiểu Dẫn PÂ T. Máccô Đức Kitô Giảng Viên Thiên Chúa

Tiểu Dẫn PÂ T. Luca Đức Kitô Cứu Nhân Độ Thế

Tiểu Dẫn PÂ T. Gioan Đức Kitô Ánh Sáng Tác Sinh

Tiểu Dẫn Công Vụ Tông Đồ Đức Kitô Linh Khí Tác Sinh

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Rô-ma ĐKT Đ. Công Chính Hóa 1

Tiểu Dẫn Thư 1 Gửi Tín Hữu Cô-rin-tô ĐKT Cao Minh TC

Tiểu Dẫn Thư 2 Gửi Tín Hữu Cô-rin-tô ĐKT Sứ Đồ TC

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Ga-lát ĐKT Đ. Công Chính Hóa 2

Tiểu Dẫn Thư Gửi TH Ê-phê-sô Thủ Lãnh, Huyền Phu HT

Tiểu Dẫn Thư Gửi TH Phi-líp Đức Ki-tô Tử Nạn Phục Sinh

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Co-lo-xê ĐKT Tất Cả Trong Tất Cả

Thư 1 & 2 Gửi TH Thê-sa-lo-ních ĐKT Tái Lâm Vinh Hiển

Thư 1 & 2 Gửi Ti-mô-thêu Thư Gửi Ti-tô ĐKT Chủ Chăn HT

Tiểu Dẫn Thư Gửi Phi-lê-mon ĐKT Khiến Chủ Tớ Thành A.E

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Hi-bá Đức Ki-tô Thượng Tế C.Chả

Tiểu Dẫn Thư Thánh Gia-cô-bê Đức Ki-tô Bần Nhân TC

Thư 1 Thánh Phê-rô Đức Ki-tô Mẫu Gương Đau Khổ

Thư 2 Thánh Phê-rô, Đức Ki-tô Đấng Ban Thiên Tính

Thư 1, 2 & 3 Thánh Gio-an, Đức Ki-tô Nguồn Sống Tin Yêu

Tiểu Dẫn Thư Thánh Giu-đê, Đức Ki-tô Là Thầy Chân Lý

Tiểu Dẫn Sách Khải Huyền, Đức Kitô Là Vua Toàn Thắng

Phụ thêm : Lời giải thích của Giáo sư Vinh sơn Mo-ra

Qui Điển Tân Ước

Nguồn gốc danh từ Cựu Ước và Tân Ước

Tân Ước xuất hiện dưới hình thức một bộ sách gồm 27 cuốn, viết bằng tiếng Hi Lạp và mỗi cuốn dài văn khác nhau rất nhiều. Mãi cuối thế kỷ thứ hai người ta mới quen gọi bộ sách ấy là "Tân Ước". Vì các sách trong bộ này, dần dần đã được uy tín rất cao, nên trong thực hành, người ta coi ngang hàng với các bản văn Cựu Ước, mà từ lâu, Kitô hữu vốn coi là bộ Thánh Kinh duy nhất của họ và đặt tên cho là "Lề Luật và Ngôn Sứ" theo thói quen Do Thái đương thời. Sở dĩ gọi chung bộ sách này là Tân Ước, cốt yếu là vì các nhà thần học Kitô Giáo đầu tiên, theo chân Thánh Phaolô (2C3, 14), đã nhận xét rằng: các bản văn ấy bao hàm những qui định của một Giao Ước Mới, phải chỉ huy mọi tương quan giữa Thiên Chúa và dân của Ngài, trong giai đoạn cuối cùng của lịch sử Cứu Độ. Vì chữ "Giao Ước" chỉ là dịch ở chữ dùng trong tiếng Hi Bá, để chỉ Giao Ước đã ký kết giữa Thiên Chúa và dân Israen. Vì nói tới một,

Giao Ước Mới, nên phải gọi là Cựu Ước, bộ sách trước đây đã đặt tên cho là "Lề Luật và Ngôn Sứ". Gọi như thế, là muốn nhận định rằng: Giao Ước cũ, ký kết với ông Môi Sen, bây giờ Chúa Giêsu đã vừa đổi mới, vừa vượt quá đi rồi.

Ba vấn đề cần xét trong tiểu dẫn vào Tân Ước

Việc soạn thảo và thu thập 27 cuốn này thành một bộ duy nhất, là cả một quá trình lâu dài và phiền phức. Đáng khác, việc lưu truyền những cuốn ấy từ thời cổ cho đến ngày nay, trải qua nhiều may rủi, khiến cho bản văn không còn nguyên vẹn. Sau hết khoảng cách về lịch sử, địa lý, cũng như văn hóa, giữa chúng ta và thế giới của Tân Ước, là một điều cốt yếu làm cho ta khó hiểu đúng loại văn chương này. Bởi đó, ngày nay ta cần đặt Tân Ước vào lại trong môi trường đã thấy Tân Ước phát sinh và truyền bá lúc đầu.

Vì thế, tiểu dẫn vào Tân Ước, dù sơ lược đến đâu, cũng phải xét trước tiên các điều kiện nào

đã khiến Kitô hữu đầu tiên soạn thảo một bộ sách mới về Thánh Kinh. Rồi cần nghiên cứu xem, nhờ đâu các bản văn hằng sao đi chép lại luôn luôn ấy, đã có thể vượt qua 14 thế kỷ của một lịch sử đầy biến động, từ khi soạn thảo cho tới khi cố định, hầu như bất di bất dịch, vào thời kỳ phát minh ra nhà in. Đồng thời lại cho biết người ta có thể dùng cách nào, để sửa chữa các biến thiên đã đem vào bản văn qua suốt thời kỳ sao chép. Sau cùng, tiểu dẫn còn phải trình bày cho chính xác tối đa, môi trường lịch sử, tôn giáo, và văn hóa trong đó Tân Ước phát sinh và được lưu truyền.

Ba khía cạnh chính yếu của Tiểu Dẫn đây, người ta quen gọi là vấn đề Qui Điển, vấn đề Bản Văn và vấn đề Môi Trường xuất sinh của Tân Ước.

Hai thẩm quyền tôn giáo đối với Kitô hữu đầu tiên

Ta có thể tự hỏi làm sao Kitô hữu đầu tiên nghĩ tới và thành lập bộ sách mới về Thánh Kinh, bổ túc cho bộ sách cũ quen gọi là "Lê

Luật và Ngôn Sứ". Cuộc tiến hóa ấy tóm lại thể này:

Đối với Kitô hữu đầu tiên, thẩm quyền tối cao trong phạm vi tôn giáo, gồm hai bậc. Bậc nhất là Cựu Ước, được các nhà văn Kitô Giáo đầu tiên trích dẫn gần như trong hết mọi phần. Còn bậc hai đã phát triển rất mau, quen gọi chung là "Chúa". Tiếng "Chúa" đây bao hàm cả giáo huấn Đức Giêsu đã loan truyền khi trước, cả uy quyền Chúa Phục Sinh do các Tông Đồ thông ban (2C 10,8.18). Trong hai thẩm quyền tiêu chuẩn đó, chỉ Cựu Ước đã ghi thành bản văn. Còn lời Chúa dạy và lời giảng các Tông Đồ, thì trái lại, đã truyền khẩu nhiều năm, và mãi tới khi các Tông Đồ sau hết từ trần, người ta mới thấy cần ghi lại thành văn những gì cốt yếu trong giáo huấn các ngài, hoặc bảo trì chắc chắn những văn thư các ngài đã viết. Vấn đề uy tín của các sách mới này, tất nhiên có ngày sẽ phải đặt ra, dù trong buổi đầu, truyền khẩu đã có uy tín rộng rãi hơn các bản văn.

Bộ thư Thánh Phaolô

Mãi tới khoảng năm 150, Kitô hữu mới sơ thảo bộ mới về Thánh Kinh. Rất có thể trước tiên họ đã thu nhập và dùng trong đời sống Giáo Đoàn bộ Thư của Thánh Phaolô. Khi làm như vậy, họ không có ý tạo phần phụ thêm cho Kinh Thánh, nhưng chỉ mặc cho các hoàn cảnh tự nhiên hướng dẫn mình. Vì phần lớn các Thư của Thánh Phaolô đã viết xong, khi tập truyền Phúc Âm đang còn trong giai đoạn truyền khẩu. Đàng khác, chính Thánh Phaolô đã khuyên giáo hữu đọc chung các Thư của ngài, và chuyển cho các Giáo đoàn lân cận (1Tb 5,27; Co 4,16).

Dù sao, ngay từ đầu thế kỷ thứ hai, nhiều nhà văn Kitô Giáo đã biết phần lớn các Thư Thánh Phaolô. Nên ta có thể kết luận là đã có rất sớm một bộ thư này, rồi được truyền bá rộng rãi và mau chóng, hẳn là vì rất nhiều người biết tiếng Thánh Tông Đồ. Tuy nhiên, mặc dầu các Thư ấy có nhiều uy tín, nhưng trước đầu thế kỷ thứ 2 (x. 2P3, 16), chưa có bằng chứng nào khẳng định là người ta đã coi các Thư ấy như Kinh Thánh và có uy tín ngang với bộ Thánh Kinh Cựu Ước.

Bốn Phúc Âm được coi là Kinh Thánh

Trong cả thời kỳ này, vị trí các Phúc Âm không xuất hiện rõ ràng như các Thư Thánh Phaolô. Cố nhiên, tác phẩm các nhà văn Kitô Giáo cổ thời, không thiếu câu trích dẫn hay ám chỉ tới Phúc Âm. Nhưng gần như bao giờ cũng khó xác định các nhà văn ấy trích dẫn bản văn hay chỉ nhớ thuộc lòng theo truyền khẩu. Dù sao, trước năm 140, không có bằng chứng nào cho biết là đã có một bộ các bản Phúc Âm. Cũng không thấy bản nào trong những sách ấy được coi là tiêu chuẩn. Mãi tới nửa cuối thế kỷ thứ hai, mới gặp những bằng chứng mỗi khi một thêm rõ ràng là có một bộ Phúc Âm và lần lần bộ ấy được công nhận là có uy tín.

Từ khoảng năm 150, mở ra một thời kỳ quyết định cho việc hình thành "qui điển" Thánh Kinh Tân Ước. Thánh Giúttinh Tử Đạo là người đầu tiên làm chứng rằng Kitô hữu đọc bốn Phúc Âm trong các phiên hội ngày Chúa Nhật, coi đó là tác phẩm do các Tông Đồ (hay ít nữa do các người trực tiếp liên hệ với các ngài) và dùng

sách ấy mà coi là có uy tín cũng bằng Thánh Kinh.

Các sách này được uy tín rất cao như vậy, trước tiên không phải vì do các Tông Đồ, nhưng đúng hơn, chính vì vẽ lại lịch sử về "Chúa", đúng theo như truyền khẩu. Tuy nhiên, người ta đã sớm nhấn mạnh vào đặc tính tông truyền sách ấy, cách riêng từ khi cần bảo vệ Phúc Âm cho khỏi những sách loại ấy đã sinh sôi nảy nở ra nhiều, mà nội dung thường chỉ bắt chước cách thô kệch, và có khi còn bịa đặt hoàn toàn nữa.

Thưa ra, sau năm 150, khi trong Giáo Hội thấy cần một tiêu chuẩn mọi nơi đều công nhận, người ta đã quay tới bốn Phúc Âm. Cho đến bây giờ bốn Phúc Âm được mọi người lưu ý tới, vì có nhiều phẩm tính bên trong và vì làm chứng trung thực về "Chúa". Bốn Phúc Âm có rất nhiều ưu điểm vượt xa, nên không mấy chốc mà át được cả thứ văn chương đồng loại. Vì thế vào khoảng năm 170, bốn Phúc Âm được kể là văn chương "qui điển", mặc dầu cho tới bây giờ, chưa hề nghe nói đến danh từ ấy".

Tất cả bộ Thư Thánh Phaolô vào qui điển:

Còn thư Thánh Phaolô, hầu chắc là đã được nhận vào qui điển không phải riêng từng bức một, nhưng là toàn bộ, ngay khi Giáo Hội thấy cần có một qui điển Thánh Kinh Tân Ước. Có lẽ đặc tính tông truyền đã bênh vực cho uy tín bốn Phúc Âm, nay còn có ảnh hưởng rộng rãi hơn nhiều đối với các Thư của Thánh Phaolô. Vì các Thư này ngẫu nhiên đã dần dần gom thành một bộ mà uy tín được công nhận cách rộng rãi trong các Giáo Đoàn thế kỷ thứ 2.

Tông truyền: nguyên tắc cho qui điển Tân Ước

Thế là ta thấy phát sinh nguyên tắc một bộ Thánh Kinh. Nhưng thực ra, không bao giờ người ta đã tranh luận về nguyên tắc ấy. Sự có qui điển, trước tiên là một sự kiện, đã phổ biến rất mau trong toàn Giáo Hội. Về sau, suy tư thần học mới can thiệp vào, khi cần xác định chi tiết nội dung của qui điển ấy. Có lẽ trào lưu

này đã được thúc đẩy mau, do sự can thiệp của lạc giáo Mácxion (+160). Vì ông này phủ nhận tất cả thẩm quyền của Cựu Ước, nên khẩn trương cần liệu cho Giáo Đoàn có Kinh Thánh mới, và vì thế, cần có qui điển mới. Thế là lạc giáo Mácxion đã phần nào giúp phổ biến nguyên tắc của qui điển mới, được người ta chấp nhận, gồm có hai phần, là Phúc Âm và các Tông Đồ, cũng như qui điển cũ gồm có hai phần, là Lễ Luật và Các Ngôn Sứ. Ngay cuối thế kỷ thứ hai, quan niệm về tiêu chuẩn mới cho Thánh Kinh đã ghi sâu và chắc trong Giáo Hội, nhưng còn cần xác định rõ hơn về nội dung của qui điển mới. Số dốt khoát những sách thuộc về qui điển sẽ thiết lập dần dần, tùy theo mọi người đồng tâm hiệp ý với nhau. Chính sự phát triển các mối liên lạc giữa các cộng đoàn kitô hữu khác nhau đã làm cho các Giáo Đoàn ngày một ý thức mãnh liệt hơn về sự duy nhất của Giáo Hội.

Sách Công Vụ vào qui điển

Thế là ta thấy, cách riêng, vào khoảng năm 150 tới 200, đã dần dần xác định sách Công Vụ Tông Đồ là sách thuộc về qui điển. Cuối thế kỷ thứ hai, Thánh Irênê thành Lyon coi cuốn ấy là Kinh Thánh và trích dẫn làm chứng từ của Thánh Luca về các Tông Đồ. Thực ra, sách Công Vụ đã được kéo vào qui điển, nhất là vì có họ hàng với Phúc Âm thứ ba, mà cuốn ấy là phần tiếp tục. Sự phát triển quan niệm về đặc tính tông truyền, suốt thế kỷ thứ 2, cũng là yếu tố quan trọng, để đem vào qui điển một cuốn sách, người ta đã rất sớm coi là phần dẫn nhập cần thiết vào toàn thể các Thư.

Qui điển hình thành đầu thế kỷ thứ ba

Nếu muốn tổng kê đà tiến hóa này, vào thế kỷ thứ ba, ta có thể xác nhận hai điểm này: khắp mọi nơi, bốn Phúc Âm đã chiếm địa vị vững chắc không thể nào tấn công, và về sau không ai chối cãi bao giờ. Từ thời kỳ ấy, ta có thể coi là qui điển các Phúc Âm đã kết thúc rồi. Còn phần thứ hai trong qui điển (tức là các Tông Đồ), thì khắp nơi đều thấy trích dẫn mười ba

Thư Thánh Phaolô, sách Công Vụ Tông Đồ, Thư thứ nhất Thánh Phêrô. Có sự đồng thanh nhận Thư thứ nhất Thánh Gioan. Vậy là qui điển dứt khoát đã vượt quá giai đoạn sơ thảo và đạt tới chỗ hình thành. Tuy nhiên có những vùng còn phân vân. Thực thế, bên cạnh những cuốn mà khắp nơi trong Giáo Hội đều công nhận cả, vì có sự hiển nhiên nội tại, người ta gặp một số quan trọng những cuốn "bất định", vì một số Giáo Phụ thì nhắc đến coi là "qui điển", một số khác lại chỉ coi là sách hữu ích nên đọc mà thôi. Đó là trường hợp Thư Hi Bá, Thư thứ hai Thánh Phêrô, Thư Thánh Giacôbê, và Thư Thánh Giuđê. Đối lại, một số cuốn thời bấy giờ đã được năng trích dẫn là Kinh Thánh, tức là thuộc về qui điển, thì về sau không còn đứng vững lâu trong vị trí ấy, nhưng cuối cùng đã bị loại ra ngoài qui điển. Đó là cuốn sách của ông Hécmat, gọi là Chủ Chăn, sách Đidakê, Thư thứ nhất của Thánh Colêmen, Thư Thánh Banabê, và sách Khải Huyền Thánh Phêrô.

Mấy cuốn bị tranh luận lâu vì không chắc là tông truyền

Tới giai đoạn này của tiến trình, tiêu chuẩn về đặc tính tông truyền hình như đã đóng vai trò một cách khá tổng quát và ta thấy mọi cuốn sách không thể nối kết với một Tông Đồ, đều bị mất uy tín dần dần. Những sách còn bị phản đối trong vòng thế kỷ thứ ba, chính là những cuốn, mà đặc tính tông truyền không được chắc chắn đối với một vùng nào đó trong Giáo Hội. Máy trường hợp bị tranh luận lâu hơn hết, là Thư Hi Bá và sách Khải Huyền, vì đặc tính qui điển hai cuốn này bị từ chối mãnh liệt lâu năm, cuốn trước thì bên Tây Phương, cuốn sau thì ở Đông Phương. Đáng khác, Thư thứ hai, thứ ba Thánh Gioan, Thư thứ hai Thánh Phêrô, và Thư Thánh Giuđê, thì phải chờ mãi lâu về sau mới được công nhận. Không cần theo dõi từng chi tiết các giai đoạn của cuộc tiến hoá dần dần. Tới thế kỷ thứ 4, thì đã thành lập xong một qui điển, xét theo toàn bộ, giống in như qui điển chúng ta bây giờ, chỉ còn có một điều không chắc chắn, là thứ tự xếp đặt các sách trong đó mà thôi.

Vai trò thống nhất của Giáo Đoàn Rôma

Sự lo lắng về nhất trí trong một Giáo Hội mà quyền chủ tịch của Giáo Đoàn Rôma ngày càng thêm vững chắc, đã đóng góp một phần không nhỏ vào việc làm giảm bớt đi các dị biệt đã thấy xuất hiện ở giai đoạn nọ kia, trong tiến trình thành lập qui điển.

Các Ngụy Thư Tân Ước

Các sách được coi là qui điển, đã thành những bản văn thánh và ngay từ ngày người ta chấp nhận, đã hưởng thụ một thứ đặc miễn, khiến cho được bảo toàn trong tình trạng tốt mãi cho tới thời phát triển nghề in. Còn những sách không đi vào qui điển, thì không được như thế. Tuy một vài cuốn trong số đó (sách Đadikê hoặc thư Thánh Banabê) được mọi người quý trọng, và nhờ đó được bảo toàn hẳn hoi, mặc dầu bị loại ra ngoài qui điển, nhưng mấy cuốn khác thì trái lại, vì không được yêu chuộng bằng, nên đã bị gạt ra ngoài vòng sử dụng của Giáo Hội cách tàn nhẫn hơn, và do đó rất dễ bị thương tổn. Đó là lý do giải thích vì sao phần lớn những sách ấy chỉ còn lưu lại dấu vết mà thôi.

Người ta đã dành tiếng ngụy thư tức là sách thiếu chính nghĩa, cho một số sách, tuy giống phần nào với các văn thư qui điển trong Tân Ước, nhưng bị coi là bao hàm những ý tưởng ngoại lai đối với tư tưởng chính đảng hoàng của Giáo Hội, và xét chung thì chỉ dành riêng cho

môi trường "phe đảng" nào, và chỉ một mình họ mới có thể dùng, hầu đạt tới sự hiểu biết thật gọi là "ngộ đạo" mà thôi. Về sau người ta kể là ngụ thư các sách Giáo Hội từ chối, không căn cứ giáo lý và đức tin của mình vào đó, và vì vậy không ban phép đọc công khai trong giờ phụng tự ngày Chúa Nhật. Các sách này, cả khi được khuyên giáo hữu đọc riêng vì đặc tính xây dựng của nó, nhưng trong giờ phụng tự công khai thì không được dùng. Đó là ý nghĩa thông thường người ta sẽ hiểu về ngụ thư, trước khi tiếng này sẽ dùng, vào lúc kết thúc qui điển, để gọi các sách được gán ngụ tạo cho các Tông Đồ. Từ ngày đó, tiếng ngụ thư hàm ý rõ ràng là xấu. Các ngụ thư bị coi là truyền bá sự sai lầm.

Dù giá trị văn chương của nó thế nào đi nữa, các ngụ thư Tân Ước vẫn là sách tuyệt vời quý báu, giúp nghiên cứu đà tiến hóa các tư tưởng tôn giáo trong thế kỷ thứ 2 và thứ 3.

Có thể phân biệt rất thô sơ trong phạm vi các ngụ thư bốn loại sách, tương ứng với các loại văn thư qui điển. Nghĩa là có những Phúc Âm,

những Công Vụ Tông Đồ, những Thư và Khải Huyền ngẫu tạo. ở đây, chỉ nhắc đến ít nhiều cuốn trong số ấy mà thôi.

Mấy Phúc Âm Nadarét, Hi Bá và Ai Cập, thì ta chỉ biết những câu trích dẫn của các Giáo Phụ Giáo Hội mà thôi. Theo như ta có thể nhận xét, đó là mấy cuốn có họ khá gần với những Phúc Âm qui điển. Phúc Âm Thánh Phêrô, mà ta mới tìm thấy một khúc vào cuối thế kỷ vừa rồi, đã bao hàm những dấu vết của thuyết "ngộ đạo" sẽ xuất hiện hoàn toàn đầy đủ trong những sách ta biết rõ hơn, từ ngày gần đây mới tìm thấy, vẫn ở bên Ai Cập, những sách như Phúc Âm Chân Lý, Phúc Âm Thánh Philíp và Tôma, cuốn chót này có nhiều điểm chung với mấy Phúc Âm Nhất Lãm. Tuy nhiên, các sách này rõ rệt là khác với những Phúc Âm qui điển, vì thực tế nó không bao hàm nguyên tố kể truyện nào. Cuốn sách tên là Tiền Phúc Âm Thánh Giacôbê có một tường thuật quảng diễn về những tin mừng liên quan tới Chúa Hải Nhi, lưu ý đặc biệt về tiểu sử Đức Maria và các biến cố chung quanh việc Giáng Sinh của Đức Giêsu.

Những công vụ nguyện thư, xét chung, là những tác phẩm xây dựng cho người bình dân, cảm ứng theo sách Công Vụ qui điển một cách xa xa vậy. Mấy sách ấy ưa quảng diễn cách riêng những yếu tố lạ lùng, trong đời sống các Tông Đồ mà tác giả muốn tôn vinh. Dù sao, đó cũng là cảm tưởng, sau khi đọc Công Vụ Thánh Gioan, Thánh Phaolô, Thánh Anrê.

Đừng kể trường hợp Thư các Tông Đồ, viết vào khoảng năm 150, và thuộc loại khai huyền, thì không có chi đáng nói về các Thư nguyện tạo. Những tác phẩm này thực không thể sánh được với những Thư qui điển: chúng không giống những bức thư cho bằng những khảo luận vấn về thần học, và chỉ có giá trị tâm thường.

Còn những khai huyền nguyện thư, thì ngoài sách Chủ Chăn của ông Hécmat, có thể nói tới khai huyền Thánh Phêrô (một lý thuyết về đời sau, thiên đàng và hỏa ngục) và khai huyền Thánh Phaolô, muốn kể chi tiết về thị kiến thời danh nhắc lại ở 2C 12, trong đó Thánh Phaolô được cất lên tận tầng trời thứ ba.

Mọi sách này đều viết sau các văn thư qui điển, mà thường chúng chỉ bắt chước theo. Xét chung, chúng không ghi lại một tập truyền cổ sử nào, vì thế không giúp bao nhiêu cho việc nghiên cứu Tân Ước, mặc dầu đằng khác chúng có lợi cho lịch sử tư tưởng Kitô Giáo thời kỳ sau.

Bản Văn Tân Ước

Hơn 5,000 thủ bản sao lại bằng tiếng Hi Lạp

Bản văn 27 cuốn làm thành bộ Tân Ước, ta biết được nhờ rất nhiều thủ bản, soạn bằng những ngôn từ rất khác nhau và hiện nay còn giữ lại trong các thư viện tản mát khắp hoàn cầu. Trong mọi thủ bản này, không có cuốn nào là tự tay tác giả; nên tất cả đều là những bản sao đi sao lại các thủ bản ngày xưa, đã do chính tác giả tự mình viết ra hay là đọc cho thư ký viết. Mọi sách Tân Ước, không trừ cuốn nào, đều viết bằng tiếng Hi Lạp và hiện có trong ngôn ngữ này hơn 5,000 thủ bản, mà những cuốn cổ hơn đã viết trên chỉ cảo, và những cuốn khác viết trên da giấy. Trên chỉ cảo, thì ta có những phần đôi khi rất nhỏ trong Tân Ước mà thôi.

Hai thủ bản xưa nhất và quý nhất: bản Vatican và bản Sinai

Những thủ bản Hi Lạp xưa nhất gồm phần lớn hay toàn bộ Tân Ước là hai cuốn Thánh Kinh viết trên da giấy từ thế kỷ thứ tư.

Đáng quý hơn cả là Codex Vaticanus, gọi như thế vì giữ tại Thư Viện Vatican. Thủ bản này không biết từ đâu mà đến, làm chứng về Tân Ước. Nhưng rủi là không còn nguyên vẹn, vì thiếu mất Thư Hi Bá 9,14 - 13,25, Thư thứ nhất và thứ hai gửi ông Timothêu, Thư gửi ông Titô và ông Philêmôn, sách Khải Huyền. Thủ bản thứ hai gọi là Codex Sinaiticus, vì đã tìm ra tại Đan Viện Thánh nữ Catarina trên núi Sinai, gồm toàn bộ Tân Ước; lại còn thêm cả Thư Thánh Banabê và một phần sách "Chủ Chăn" của ông Hécmat, là hai cuốn sẽ không còn được giữ lại trong qui điển đứt khoát của Tân Ước nữa. Bản Sinai, hiện thời giữ trong Bảo Tàng Viện British Museum Luân Đôn. Hai thủ bản này viết theo lối chữ đẹp, gọi là chữ hoa hay là đại tự Thánh Kinh. Đó chỉ là hai bản thời danh nhất trong số chừng 250 bản da giấy, viết in hết hay tương tự ít nhiều, từ thế kỷ thứ 3 tới thế kỷ thứ 10 hay 11; đằng khác phần lớn trong số

này, nhất là những bản cổ hơn, chỉ còn giữ một phần, đôi khi rất ít trong bản văn Tân Ước.

Các thủ bản có rất nhiều biến thể dị biệt

Mọi bản sao Tân Ước đã lưu truyền tới chúng ta, không giống nhau hoàn toàn, nhưng trái lại ta có thể phân biệt nhiều điểm khác nhau với tầm quan trọng hơn kém tùy nghi, nhưng dù sao cũng rất nhiều. Một số điểm dị biệt ấy chỉ liên quan tới những chi tiết về ngữ pháp, danh từ và thứ tự các tiếng, nhưng có dị biệt liên quan tới ý nghĩa từng đoạn nữa kia.

Lý do biến thể: sơ sót, sửa lại, tô điểm cho phụng tự

Ta dễ khám phá ra nguồn gốc các dị biệt này. Vì bản văn Tân Ước trong nhiều thế kỷ kéo dài đã được sao đi chép lại do những thư ký thông thạo nhiều hay ít, nhưng dù sao cũng chẳng có người nào thoát khỏi những sơ sót thuộc đủ mọi phạm vi thường làm cho một bản sao, dù cẩn thận thế nào đi nữa, cũng không bao giờ in hệt

như bản chính. Thêm vào đó, một ít người thư ký, có chú ý rất tốt lành, đôi khi đã tìm cách sửa chữa mấy đoạn trong bản chính, họ cho là sai lầm đáng kể, hoặc thiếu chính xác về thần học. Làm như thế, họ đã đem bản văn những biến thể chưa từng có, mà gần như luôn luôn là sai lầm. Sau hết, việc dùng nhiều đoạn văn Tân Ước trong phụng tự, nhiều khi đã gây dịp cho bản văn dễ được tô điểm cho thêm văn vẻ, hoặc vì đọc quen miệng mà dễ làm cho các bản văn hòa hợp với nhau.

Cổ nhiên là trải qua các thời đại, những biến thiên do các thư ký thêm vào đó đã chồng chất lên nhau, nên cuối cùng khi bản văn lưu truyền tới thời có máy in, thì đã bị nhiều thứ tam sao thất bản, khiến cho ta nhận thấy rất nhiều biến thể khác nhau.

Mục tiêu khoa phê bình bản văn: lần lên nguyên bản

Mục tiêu lý tưởng của khoa "phê bình bản văn" là căn cứ vào các tài liệu khác nhau này, để tái lập một bản văn có nhiều may mắn tối đa

là gần với nguyên bản. Dù sao, cũng không đặt vấn đề hi vọng lần lên tới chính nguyên bản được.

Kiểm kê các thủ bản hi lap và các bản dịch

Công việc đầu tiên của khoa phê bình bản văn, là lưu ý tới mọi hình thức bản văn hiện thời. Nói thể khác, là cần kiểm kê và phân loại mọi bút tích ghi lại tất cả hay một phần bản văn Tân Ước. Ở đây, phải xét đến không những nguyên các thủ bản hi lap mà thôi, lại cả những bản dịch Tân Ước sang các ngôn ngữ thông dụng nơi Kitô hữu mấy thế kỷ đầu (cốt yếu là tiếng latin, syriac, và cóptơ). Trong một số trường hợp, các bản văn này đã dịch theo nguyên bản hi lap có trước thủ bản Vatican hoặc Sinai. Vì thế, chúng làm chứng cho một tình trạng bản văn cổ hơn bản văn ta có thể đạt tới nhờ các thủ bản hi lap xưa hơn hết. Tùy theo mức nó giúp ta có thể tái lập đúng nền tảng hi văn, các bản dịch cổ sẽ đóng vai trò quan trọng trong công trình thiết lập bản văn Tân Ước.

Kiểm kê các câu trích dẫn trong các Giáo Phụ

Ngoài các thủ bản hi văn và các bản dịch cổ thời, khoa phê bình bản văn còn cố lợi dụng rất nhiều câu trích dẫn Tân Ước trong những tác phẩm các Giáo Phụ đầu tiên của Giáo Hội. Cái lợi không ai chối cãi được của những câu trích dẫn này, nhất là vì lắm khi nó giúp lần lên tới một tình trạng bản văn có trước cả tình trạng do các bản dịch cổ truyền lại (và do đó cũng giúp đi xa hơn các thủ bản hi lap cổ nhất). Đáng khác, ta có thể xác định một cách tương đối dễ dàng về ngày tháng và nơi chốn phát sinh các câu trích dẫn, và như vậy ta có một phương tiện lợi, để có ý niệm về bản văn Tân Ước quen dùng ở thời kỳ nào xác định trong khu vực nào đó của Giáo Hội. Trái lại, các câu trích dẫn này có hai điều bất lợi. Không những là mỗi câu chỉ ghi lại một khúc bản văn, nhưng rủi cho ta nhất là vì các Giáo Phụ rất thường dẫn theo trí nhớ, và không chính xác bao nhiêu, thành ra không phải bao giờ cũng có thể hoàn toàn tin cậy vào những tài liệu thông tri do các ngài truyền lại.

Phân loại các bản hi Lạp và bản dịch

Sau khi đã kiểm kê và phân tích xong xuôi khối lượng các bút tích do các thủ bản hi Lạp, các bản dịch cổ thời và các câu trích dẫn của Giáo Phụ, khoa phê bình bản văn cố gắng xếp theo thứ tự, hầu có thể lợi dụng tối đa, để lần lên xa hết sức hướng về nguyên bản.

Trong viễn ảnh này, việc lưu tâm khảo sát đã giúp các nhà chuyên môn nhận định rằng: khối lượng các thủ bản chia thành một số ít nhóm lớn mà thôi. Thế là người ta đã có thể thành lập bốn gia đình lớn, trong đó mọi đại diện đều là những bản sao cùng một bản mẫu.

Sau công việc chưa hoàn tất, nhưng đã tiến hành xong một phần đáng kể này, hiện nay khoa phê bình bản văn có thể căn cứ, không phải trên một khối những chứng tá lẻ tẻ mà thôi, nhưng trên những nhóm chứng tá đại diện cho từng mẫu bản văn, mà nguồn gốc có thể xác định về ngày tháng và nơi chốn một cách bảo đảm ít nhiều.

Những mẫu bản văn chính do khoa phê bình nêu bật lên, là các mẫu sau đây:

Bản văn Antiêukia hoặc Syri

Một bản văn gọi là "Antiêukia" hay "Syri", vì thường xuất hiện tại Antiêukia vào khoảng năm 300. Bằng chứng bản này là tối đa đại đa số các thủ bản hi lạp, nhất là các bản mới hơn, vì bản ấy rất mau trở nên bản thông dụng nhất trong thế giới byđăngtin và vì thế, cũng gọi là bản "byđăngtin" hoặc "koinè ekdosis" (ấn bản chung). Nó làm chứng cho đặc điểm chăm lo về văn hóa và sáng sửa, ưa điều hòa với nhau các bản văn song song ít nhiều và tập hợp các biến thể thuộc cùng một đoạn. Giá trị phê bình của nó không được bao nhiêu. Dù thế, người ta đã căn cứ vào những biến thể muộn màng của bản văn này, để thực hiện các bản in Tân Ước đầu tiên, mà trong hơn ba thế kỷ đã được người ta coi là bản thông dụng (textus receptus).

Bản văn Aléxandi

Một bản văn khác gọi là Alécxandi. Chứng tá chính là bản Vatican và ở trình độ thua kém, là bản Sinai. Trễ nhất là đã có vào khoảng năm 300 và mấy phát minh gần đây khiến ta nghĩ rằng, ít nữa đối với các Phúc Âm, thì đã có sớm hơn khá nhiều. Người ta thường gọi nó là bản "trung hòa", vì hình như không phải là kết quả do công trình duyệt lại thật có hệ thống và ý hướng. Tất cả hay gần như tất cả các nhà chuyên môn đều công nhận là, xét theo toàn thể, nó có giá trị phê bình rất cao, bắt nguồn từ một tập truyền thủ bản đặc biệt trung thành, hay từ một công trình phục hưng văn bản có phẩm tính cao, tức là điều không đáng ngạc nhiên mấy trong giới Alécxandi. Vì thế, từ nửa cuối thế kỷ 19, các bản in Tân Ước thích và có lý để theo mẫu bản văn này. Mặc dầu thế, cũng không nên coi đó là một chứng tá luôn luôn và khắp mọi nơi đều vô ngộ cả.

Bản văn Tây Phương

Một bản văn khác nữa gọi là "Tây Phương". Danh từ này có từ thế kỷ 18, và tỏ ra không

đúng, ít nữa một phần. Vì các bản dịch cổ Latinh Tân Ước và một số thủ bản Hi La, như bản Bêđê (thế kỷ thứ 4?) đối với các Phúc Âm và sách Công Vụ, thật có làm chứng là mẫu bản văn này đã phổ biến rộng rãi bên Tây Phương cũng có: bằng chứng là một số bản dịch bên Đông, nhiều câu trích dẫn và nhiều khúc thủ bản hi lạp cổ thời. Trong nhiều trường hợp, bản "Tây Phương", mà nguồn gốc và sự nhất trí vẫn còn là những vấn đề chưa giải quyết này, xuất hiện như là hình thức Tân Ước có bằng chứng cổ hơn hết và phổ biến hơn hết. Dấu hiệu riêng của nó là khuynh hướng rõ rệt ưa giải thích, xác định, dịch quanh, điều hòa, là những cái rất thường làm cho nó ra xa nguyên bản, nhưng cũng có một ít trường hợp, các biến thể xưa của nó, nhất là khi văn tắt, đáng cho ta lưu tâm.

Phác qua lịch sử bản văn

Không phải chỉ có thể nhận ra mấy gia đình thủ bản lớn trên mà thôi. Còn có những hình thức trung gian giữa mấy kiểu mẫu rõ rệt hơn vừa nhắc đến trên này. Tuy nhiên, không cần đi

vào các chi tiết ấy mới giúp hiểu được tất cả hứng thú của phương pháp này: cô lập mẫu bản văn và đặt vị trí nó vào thời gian và không gian, nhờ các dữ kiện thời giờ và địa lý do các bản dịch, các câu trích dẫn và, khi có dịp, thì cả khoa cổ tự học cung cấp cho. Như thế là đối với từng biến thể, từng cuốn sách hay toàn bộ Tân Ước, có thể phác qua ít nữa là một lịch sử bản văn, giúp nhận thấy những hình thức nào có bằng chứng cổ hơn hết và rộng rãi hơn hết, và do đó những hình thức nào, với những điều kiện khác ngang nhau, có nhiều may mắn là gần tương ứng với nguyên bản hơn.

Phê bình nội dung bản văn

Công việc phê bình, gọi là "phê bình hình thức" này, vẫn chưa đủ. Ví dụ năng gặp thấy, đối với một đoạn văn, vào thế kỷ thứ 2 hay thứ 3, có hai biến thể phổ cập ít nhiều, mà khó biết nên chọn cái nào. Bấy giờ phải nhờ đến khoa "phê bình nội dung".

Khoa này cốt yếu không còn xét những biến thể như là chứng tá cho các mẫu bản văn Tân

Ước khác nhau. Nhưng trái lại, nó bắt đầu từ nguyên tắc coi nội dung từng biến thể là một nổ riêng biệt, phát xuất từ sự can thiệp trái mùa, có ý thức hay không của một người thư ký. Đối tượng khoa phê bình nội dung trước tiên là tái lập lại cho chính xác, người thư ký mang trách nhiệm về việc làm nảy ra biến thể đây, đã can thiệp cách nào, và vì những lý do nào mà can thiệp như thế. Xác định được như vậy rồi, thì vấn đề sẽ tương đối dễ, tức là giữ lại làm hình thức đầu tiên, biến thể nào xuất hiện là nguồn phát sinh mọi biến thể sai lầm. Tuy nhiên phương pháp này khiến cho phán đoán chủ quan của nhà phê bình can thiệp rộng rãi vào. Nhà phê bình phải đồng thời khai thác sự hiểu biết cá nhân về bản văn, sự thông thạo về cách xử trí thường quen của các người thư ký, cũng như về các lầm lỗi họ thường phạm vào hơn cả. Tính cách chủ quan của phương pháp này giải thích một phần lớn vì sao, theo qui tắc chung, người ta chỉ dùng để bổ túc cho khoa phê bình hình thức mà thôi.

Thành quả 150 năm phê bình bản văn

Dù sao những kết quả do khoa phê bình bản văn Tân Ước thu lượm được, từ khoảng 150 năm nay, thật là đáng kể. Hiện nay có thể coi là bản văn Tân Ước đã thiết lập hẳn hoi rồi. Chỉ có thể đặt lại vấn đề một cách nghiêm chỉnh, khi nào khám phá được thêm những tài liệu mới.

Những thành quả này đã có thể gây nên những tiến bộ rất lớn, mà ta có thể nhận ra giữa các bản in Tân Ước hiện đại với những bản in từ năm 1520 tới khoảng 1850, trước khi áp dụng gắt gao những qui tắc của khoa phê bình bản văn.

Hai bản in hiện đại và khoa học hơn hết

Bản in hiện thời phổ biến hơn hết là bản in Nestle-Aland căn cứ trên ba bản in nổi tiếng khoa học hiện đại, đã thực hiện vào nửa cuối thế kỷ 19, do các ông Tis-chendorf, Wescott với Hort, và Weiss. Cuốn Greek New Testament do Kinh Thánh Hội xuất bản và do các ông K.

Aland, M. Black, B.M. Metzger và A. Wikgren thực hiện, đã cố làm cho bản văn được hoàn thiện hơn.

Môi Trường Tân Ước

Xứ Palêtin bị quyền lợi tư tưởng ngoại lai chi phối

Kitô Giáo xuất sinh ở trong lòng một dân tộc trải qua một lịch sử đầy biến động. Sau thời kỳ đau đớn lưu đày tại Babylon đã đánh dấu quyết liệt vào lương tâm Do Thái, dân Iraen đã tạm định cư lại ở Palêtin. Nhưng khi đã về Đất Hứa rồi, người Do Thái phải xác nhận là thời kỳ đã đổi thay, và từ đây không còn vấn đề sống ở đây y hệt như trước nữa. Vì hơn khi trước, xứ Palêtin đã trở nên mối tranh giành cho những quyền lợi vượt quá sức mình, và cũng hơn trước, còn bị lệ thuộc vào các ảnh hưởng quỉ quyết và bên bỉ của những luồng tư tưởng ngoại lai, tức là ngoại giáo, ngày càng xung đột gắt gao hơn mãi với các tập truyền Do Thái, mà họ cố gắng duy trì bất chấp mọi khó khăn trở ngại. Trải qua nhiều thág năm, cuộc chạm trán giữa đạo Do Thái và thế giới xung quanh tiến hoá tới những hình thức ngày càng bạo động hơn.

Nôi thuộc Hi Lạp, rồi La Mã

Từ ngày Vua Alécxan Đại Đế qua đời năm 323, xứ Palêtin phải thuộc vào các vua Hi Lạp. Các vua này, đối với người Do Thái, có những thái độ rất khác nhau, từ chỗ khoan dung đại lượng tới những mưu toan đồng hóa hết sức điên cuồng. Tên vua Antiôcô IV Êpiphan (175-164) vẫn còn liên kết với một trong những cố gắng dữ tợn hơn hết, để dùng võ lực tiêu hủy óc địa phương Do Thái, bắt trở lại theo nếp sống Hi Lạp. Điểm cao nhất là dâng hiến đền thờ Giêrusalem cho thần Giupitê Olympiê. Những biến cố này còn ghi lại trong các sách Macabê, đưa tới hậu quả là toàn thể mọi người Do Thái đạo đức (hay là Hátxiđim) hoặc phải nổi lên làm loạn, hoặc phải chống đối thụ động. Cuộc khởi nghĩa quân sự, do các anh em Macabê chỉ huy, đã chinh phục lại được quyền độc lập tương đối về chính trị và tôn giáo trong khoảng một thế kỷ. Vì dòng vua Hátmoniê, do một tổ tiên của ông Giuđa Macabê, đã cai trị xứ Palêtin cho tới khi xứ này bó buộc phải phục quyền người Rôma. Ông Pompê can thiệp, để chấm dứt những cuộc tranh giành nội bộ giữa các đại

diện chót của nhà vua Hátmoniên, và chiếm cứ thành Giêrusalem vào năm 63 trước Công Nguyên.

Bị dòng vua Hêrôđê thống trị

Thời kỳ Rôma của lịch sử Palêtin ban đầu bị dòng vua Hêrôđê thống trị. Vua Hêrôđê Cả (Mt 2,1) làm vua cai trị, thường bằng khủng bố, từ năm 40 đến 4 trước Công Nguyên. Vì nhà vua gốc bởi dòng Êđôm và do đó, không phải thuộc dòng vua Đavít, lại thêm tính dữ tợn, nên bị dân Do Thái thù ghét không đội trời chung. Khi vua qua đời, ba người con chia nhau nước vua. Hêrôđê Antipa thừa kế xứ Galilê (Lc 3,1) và xứ Parê và làm vua cai trị từ năm 4 trước Công Nguyên tới năm 39 sau Công Nguyên. Vua nổi tiếng vì sai giết ông Gioan Tẩy Giả và đóng một vai trò trong vụ án Đức Giêsu (Lc 23,6-16). Còn ông Akêlao (Mt 2,22) đã thừa kế xứ Giuđê và Samari với ông Philip thừa kế vùng đất ở phía bắc xứ Pêrê (Lc 3,1), thì Phúc Âm chỉ nhắc đến tên mà thôi.

Do các quan Tổng Trấn cai quản

Tuy nhiên, quyền chính trị thì do các quan tổng trấn hay toàn quyền rôma thi hành. Tân Ước đã ghi lại tên nhiều vị quan đó: Ponxiô Philatô, là vị thứ năm, đã thi hành nhiệm vụ cách độc ác từ năm 27 đến năm 37; Phêlich là người dữ tợn và xấu nét (nếu tin theo lời sử gia Taxít) làm toàn quyền từ năm 52 đến 60, đã góp phần rộng rãi vào việc gây nội chiến trong vùng đất ông cai trị. Thánh Phaolô sẽ phải ra trước tòa ông tại thành Xêsarê (Cv 23,23-24,26); kế vị ông là Phếtô (Cv 25-26). Trước tòa án quan này, Thánh Phaolô đã chống án, nại tới tòa Hoàng Đế (Cv 25,11-12).

Phá hủy Giêrusalem với Đền Thờ

Quyền cai trị các quan tổng trấn đã gián đoạn, do một kỳ phục hưng văn, với quyền làm vua của dòng Hêrôđê, do vua Aghíp-pa I, là cháu nội vua Hêrôđê Cả. Theo Tân Ước, vua Aghíp-pa I nổi tiếng là một trong các người đầu tiên bắt bớ Giáo Hội sơ khai (Cv 12,1-23). Trong thời kỳ gián đoạn này (39-44), tình cảnh xứ Palêtin

cũng chẳng khá hơn gì. Những rối loạn chính trị càng mở rộng thêm dưới thời các tổng trấn sau hết, và cuối cùng vào năm 66, đã biến thành cuộc nổi loạn thật sự. Người Rôma đàn áp mạnh mẽ, tới năm 70 kết thúc bằng việc phá hủy thành Giêrusalem với Đền Thờ trong đó. Đền Thờ bị phá rồi, người Do Thái không còn có thể cử hành phụng tự. Thế là cả hệ thống chính trị tôn giáo và quốc gia của đạo Do Thái bị sụp đổ, trong tai ương thảm khốc nhất của lịch sử mình.

Hình như trước khi xảy ra những biến cố thảm thê này, cộng đoàn nhỏ Kitô hữu đã bỏ Giêrusalem, đi ẩn lánh tại Penla ở miền Thập Tỉnh.

Người Do Thái tản cư sinh hoạt ở Hội Đường

Từ năm 70, lịch sử đạo Do Thái, trong thực tế, chỉ còn là lịch sử hàng triệu người Do Thái, từ bao thế kỷ, đã tản cư rải rác khắp lưu vực biển Địa Trung, trong xứ Mê-sô-pô-tam, và mãi cho tới xứ Ba Tư, tùy thuộc vào những cơn biến

động chính trị đã làm rung chuyển cả miền Trung Đông. Những cộng đoàn đồng nhất của người Do Thái tản cư này đóng tại các thành Alécxanđi, Antiêukia và Rôma. Người Do Thái tại đó được hưởng một pháp chế riêng, cho phép họ duy trì một hình thức cai trị tôn giáo và dân sự, căn cứ trên luật Môisen. Một tinh thần bailsêmit ẩn tàng của dân chúng giúp vào việc cô lập hóa mấy cộng đoàn này, đối với môi trường xã hội xung quanh, nhưng họa lắm mới nổ bùng dưới hình thức cố ý bạo động. Đời sống tôn giáo và văn hóa của người Do Thái tản cư tập trung ở Hội Đường, là thể chế đồng thời đóng vai trò trường học, trung tâm văn hóa và nơi phụng thờ. Phụng tự này cốt yếu ở tại cầu Kinh, đọc sách Luật và nghe giải thích.

Vào thời Đức Giêsu, đạo Do Thái có một hệ thống xã hội tôn giáo đồng nhất, căn cứ trên lòng tin vào Chúa là Đấng Toàn Năng và Duy Nhất, và lòng tôn trọng một tiêu chuẩn tuyệt đối là Lễ Luật. Từ hai yếu tố căn bản này, tư tưởng Do Thái có thể biến hóa rất là tự do, vì được

hưởng, nhất là từ phía giáo quyền, một sự khoan dung rộng rãi.

Thông giáo chú giải Luật: diễn chế Luật truyền khẩu

Tất cả đời sống Do Thái diễn tiến nhờ ánh sáng Thiên Chúa trong Lễ Luật soi cho. Luật này hoàn hảo vì xuất phát từ nơi Thiên Chúa. Tuy nhiên cần phải cắt nghĩa hầu có thể áp dụng vào các vấn đề cụ thể và cá nhân. Việc cố gắng minh nhiên hóa này theo đuổi suốt bao nhiêu thế kỷ, đưa tới chỗ làm cho phát triển xung quanh Luật thành văn cả một Luật truyền khẩu, người ta gọi là "tập truyền Cổ nhân" và được coi là do một chuỗi tôn sư không hề gián đoạn chuyển lên tới ông Môisen. Tân Ước dùng chữ thông giáo để gọi các nhà văn sĩ Do Thái làm thông ngôn cho Lễ Luật đó. Vào thời Đức Giêsu, họ có uy tín nhiều trong lòng dân chúng và cách riêng trong những tầng lớp trung lưu. Đóng vai trò thần học gia và luật sĩ trong xã hội, nên họ chiếm địa vị lớn trong đời sống người Do Thái. Từ thế kỷ thứ ba sau Công

Nguyên, các tôn sư khởi sự ghi lại thành văn toàn bộ tập truyền các nhà thông giáo, cho tới bây giờ vẫn còn theo lời khẩu truyền. Công trình vĩ đại này đưa tới chỗ lập thành cuốn Misona (Mishna: nhắc lại Lê Luật, chú giải), rồi chính cuốn này lại đi vào bộ Tanmút (Talmud: giáo huấn).

Sinh hoạt ở Đền Thờ Giêrusalem: giai cấp tư tế, lêvi

Thái cực thứ hai trong đời sống Do Thái, hồi thế kỷ thứ nhất, chắc chắn là Đền Thờ Giêrusalem mà mọi tâm tình tôn giáo và quốc gia của toàn dân đều hướng về đó. Vì đền thờ được coi là trung tâm thế giới, là nơi Thiên Chúa phải tỏ mình ra trong ngày sau hết. Mọi người nam Do Thái trưởng thành đều coi là một nghĩa vụ, cho khỏi nói là một niềm vui thú, việc nộp đúng mức một đồng tiền thuế Đền Thờ, để phụ cấp cho các nhu cầu cung thánh. Vai trò phụng tự do các tư tế chu toàn. Các tư tế này thường được chọn trong vòng con cháu dòng họ Aaron. Có những người lêvi phụ tá. Như thế có

cả một giai cấp tư tế xoay quanh cung thánh Giêrusalem. Giai cấp ấy chia thành phẩm trật nghiêm minh, dưới quyền tối cao một thầy Thượng Tế, là vị chủ tọa cho cả Công Nghị là hội đồng gồm 70 hội viên, tư tế và giáo dân, quán xuyến vấn đề dân sự và tôn giáo.

Bè Sadốc và Biệt Phái chống đối nhau

Đồng thời sự chống đối ngày càng tăng, giữa các người thông giáo và các đại diện này của giai cấp tư tế. Sự chống đối này là một trong những khía cạnh của sự đối lập giữa Đền Thờ với Hội Đường hay giữa bè Sadốc và Biệt Phái. Hai khuynh hướng lớn này tạo nên cái người ta thường gọi là đạo Do Thái công nhiên.

Vào thời Đức Giêsu, bè Sadốc đã thấy uy tín mình bị chống đối mãnh liệt rồi. Vì, về mọi phương diện, họ là người bảo thủ và bênh trật tự, dù là trật tự Rôma, là cái bảo đảm cho bổng lộc của họ. Vì thế, họ bị dân chúng tình nghi là hợp tác, thậm chí còn thông đồng với quyền thế dân ngoại đang chiếm đóng. Dù sao, họ đã mất hết ảnh hưởng đối với dân. Còn dân thì thích

theo đối phương của họ là hàng Biệt Phái. Vì dân coi Biệt Phái là những nhà ái quốc, trung thành với Chúa và Lễ Luật, thậm chí còn là con cháu của dòng vua nổi tiếng, là nhà Hátxiđim, đã hợp tác với cuộc nổi lên chống vua Antiocô Êpiphan, vào thời anh em Macabê. Năm 70, khi phá hủy Đền Thờ đã làm sụp đổ luôn bè Sadốc hoàn toàn lệ thuộc vào Đền Thờ đó. Từ đây đạo Do Thái công nhiên chỉ còn có khuynh hướng Biệt Phái làm đại diện mà thôi.

Ngoài hai bè phái ấy, vào thời Đức Giêsu, còn có nhiều đảng phái, mà có mấy đảng đáng ta lưu tâm, vì giúp hiểu môi trường xuất sinh Kitô Giáo.

Đảng Ái Quốc: phe cực đoan trong Biệt Phái

Về đảng Ái Quốc, ta chỉ có mấy chỉ dẫn lẻ tẻ và khó giải thích. Hình như đó là phe cực đoan trong hàng Biệt Phái. Các đảng viên nhất quyết bắt tôn trọng các điều trong Lễ Luật, bằng mọi phương thế, gồm cả võ lực. Đôi khi người ta giới thiệu họ là bọn cướp đường thô tục, nhưng

đúng hơn, đó là những người cuồng tín tôn giáo, khẳng khái đối lập với mọi quyền bính không trực tiếp do Lễ Luật phát sinh. Vì thế, họ không ngần ngại xử tử các người họ coi là đã lỗi phạm nặng nề đối với Lễ Luật, và cách riêng là những người hợp tác với quyền thế dân ngoại đang chiếm đóng. Có thể là một số môn đồ của Đức Giêsu hay cả Thánh Phaolô, trước khi trở nên Kitô hữu, đã có liên lạc với đảng Ái Quốc này.

Nhóm Êxêniên tại Qumrân

Đứng ngoài lề hơn cả nhóm Ái Quốc đây, và từ ngày tìm ra các thủ bản Biển Chết tại Qumrân, thì ta được biết rõ hơn, đó là nhóm Êxêniên. Phần nhiều họ là những đan sinh, nhưng một số ít người có thể ở ngoài đan viện trung tâm tại Qumrân và gây ảnh hưởng lớn trên dân chúng tại Palêtin. Nhóm Êxêniên rất nghịch với Giáo Quyền Do Thái đương thời và nhất là đối với chức Thượng Tế. Nhóm Êxêniên là người Do Thái rất nghiêm ngặt. Nhưng họ cũng đón nhận các tư tưởng ngoại lai và đem

thích nghi vào với thần học của họ. Hẳn là vì thế, mà do ảnh hưởng các người iran, họ đã phát triển một giáo lý rất rõ ràng nhị nguyên, căn cứ trên sự đối lập triệt để giữa hai năng lực, là Lành và Dữ, đang chiến đấu với nhau không hề thương xót, mãi cho tới ngày cánh chung, thì sẽ thấy Vua Ánh Sáng toàn thắng trọn vẹn trên Thần Tăm Tối.

Nhóm Êxêniên ảnh hưởng trên Kitô Giáo sơ khai

Tân Ước không khi nào nhắc tới nhóm Êxêniên. Cũng không bao hàm dấu hiệu nào về ảnh hưởng trực tiếp của phái Êxêniên trên Kitô Giáo. Tuy nhiên, phải nhận là các nhân vật như ông Gioan Tẩy Giả, Đức Giêsu, các môn đồ tiên khởi, đều tùy thuộc vào môi trường những "phe phái" Do Thái của thế kỷ thứ nhất, hơn là tùy thuộc vào đạo Do Thái công nhiên. Mà tùy theo ta có thể biết được, hết thấy các môi trường này đều có thiện cảm ít nhiều với các tư tưởng nhóm Êxêniên. Nên rất có thể là Kitô Giáo thuở đầu đã dành một chỗ nào đó cho các

tư tưởng ấy, và một não trạng, một cách ăn ở giống như nhóm Êxêniên đã có thể thịnh hành ở ngay trong lòng cộng đồng Kitô hữu tiên khởi tại Giêrusalem, ít nữa trong một thời gian nào đó.

Niềm tin khai huyền: đội Chúa sắp can thiệp

Nhóm Êxêniên đã phải góp phần tích cực vào cuộc khởi nghĩa chống lại người Rôma. Họ biến khởi sân khấu lịch sử trong cơn biến động năm 70.

Các biến cố đưa tới việc phá hủy thành Giêrusalem làm chứng là khối quân chúng Do Thái bị phục quyền các tổng trấn độc tài rôma, đã nổi giận lên tới cực độ. Sự nổi giận này đã được các thành phần Ái Quốc khai thác thật là rộng rãi, và cũng được dưỡng nuôi tại nguồn của mọi niềm tin khai huyền đã phát triển rất nhiều tại xứ Palêtin từ thế kỷ thứ 2 trước Công Nguyên. Vì càng ngày mọi ý thức Do Thái càng thâm tín rằng: Thiên Chúa không trì hoãn việc chấp sự thách đố của dân ngoại có mặt trên Đất

Thánh, và Ngài sắp tái lập sự công bình của Ngài, đồng thời với các đặc ân của các người Ngài đã chọn, bằng cách lập Nước Ngài dưới thế gian một cách lầy lừng.

Quan niệm cánh chung Do Thái

Việc Thiên Chúa can thiệp đây, phải đánh dấu sự chấm dứt các gian nan khốn khó hiện thời, một trật với việc mở ra một kỷ nguyên mới, trong đó sự ác và điều vô đạo sẽ bị loại trừ. Sau cùng, cái loạn báo biến cố này, là sự tăng gia những tai ương hoạn nạn, đi theo việc sụp đổ hoàn toàn của các kẻ thù Thiên Chúa. Toàn bộ các tin tưởng ấy làm thành cái gọi là những quan niệm cánh chung của đạo Do Thái lê dân.

Mong vị Thụ Hấn thiên cung đến giải phóng

Vào thế kỷ thứ nhất sau Công Nguyên, những hy vọng cánh chung cấu thành một toàn thể mạch lạc hẳn hoi. Nhưng đúng hơn, đó là nhiều

tư tưởng khá hồ đồ, mọc lên như nấm, khiến người ta khó làm chủ được. Tuy nhiên có thể xác định rằng: gần tới kỷ nguyên Kitô Giáo, thì những quan niệm ấy càng trở nên triệt để cách rõ ràng hơn, ít ra ở trong một số môi trường. Các tai họa Iraen từ nay quá sâu xa, nên không còn lý lẽ nào hi vọng là một vị Cứu Tinh nhân loại và lịch sử ngày kia sẽ có thể làm cho dân ưu tuyển phục hồi phẩm cách nguyên sơ của mình. Từ nay, mỗi ngày người ta càng chỉ cậy vào một mình Thiên Chúa đổi thay tình thế, và sự biến hóa người ta trông đợi bấy lâu chỉ có thể thành hình trải qua cuộc đảo lộn hoàn vũ, nhường cho một thế giới hoàn toàn mới xâm nhập. Trong cảnh trí khải huyền này, vị trí của Đấng Thụ Hấn không phải bao giờ cũng quan trọng lắm đâu. Khi đề cập tới Người, các tác giả hình như không còn coi Người như xưa, cốt yếu là Vị Thụ Hấn trần gian, vị được Đức Giavê xúc dầu. Nói khác đi, Người không còn là một ông vua bởi dòng vua Đavít, đảm nhận các vai trò cốt yếu là chính trị và quân sự, hầu nhờ Thiên Chúa giúp, bảo đảm cho việc giải phóng

và cho sự phồn vinh của toàn dân. Đấng Thụ Hấn từ đây, ngày càng hướng tới hình ảnh một nhân vật siêu nhiên, được kết liên cùng Thiên Chúa hơn là với loài người. Trong một số sách Khải Huyền, Người được xưng là Con Người. Nhưng vẫn còn là một chân dung cốt yếu thuộc về thiên cung, không giao tiếp thực sự với loài người và không thể chịu đau khổ. Toàn thể các quan niệm Khải Huyền về Đấng Thụ Hấn đây, sẽ cung cấp một số chất liệu, người ta sẽ căn cứ vào đó để soạn thảo Kitô học cho người Kitô hữu. Tuy nhiên, việc lưu tâm đến số mệnh đau thương của Đức Giêsu đã bắt Kitô hữu đặt một nội dung hoàn toàn mới cho cái khung cảnh tạo nên do chủ nghĩa thụ hấn và quan niệm Khải Huyền của người thời ấy.

Mấy Khái Niệm Về Thế Giới Hi La

Đế quốc Rôma thay đế quốc Hi Lạp

Thế giới Hi La vào đầu kỷ nguyên Kitô Giáo là gia tài trực tiếp của đế quốc Hi Lạp do Alécxan Đại Đế xây dựng. Dưới lớp sơn Rôma, ta vẫn gặp lại cùng một lối cai trị tinh thành, cùng những điều kiện sống tập thể và cá nhân, tất một điều là cùng một nền văn hóa, ngôn ngữ chung vẫn còn là tiếng Hi Lạp.

Nhìn qua bản đồ đế quốc Rôma, ta sẽ thấy rõ rằng đế quốc ấy rộng bao nhiêu, hơn là nhờ việc đan cử từng nơi một. Đế quốc ấy rộng rãi ngang với thế giới. Và mỗi ngày quyền bính càng nên vững chắc hơn, nhờ thu hẹp những khác biệt địa phương và chống lại với ảnh hưởng các người Man Rợ (Giécmanh, Páctơ...)

Đế quốc là thành quả do nhiều cuộc chinh phục, nên qui tụ những miền đất có qui chế khác nhau: Ai Cập là lãnh thổ riêng của Hoàng Đế, nên ngài đặc phái Toàn Quyền Phó Vương cai trị xứ ấy. Những xứ bảo hộ là những nước còn giữ các thể chế cổ truyền của họ. Và các tỉnh. Trong các tỉnh này, người ta phân biệt các

tỉnh thượng nghị (Asia= Tiểu Á) và các tỉnh hoàng đế, trong đó quân đội Rôma còn chiếm đóng và quyền bính do các trấn thủ thi hành. Các vị này chỉ lãnh trách nhiệm trước một mình hoàng đế (Syri). Những miền có đặc tính riêng, thì do các tổng trấn cai trị (Giudê).

Hệ thống quản trị này chỉ để cho các miền có vẻ tự trị bên ngoài (Hội Đồng Hàng Tỉnh) đây, bảo đảm cho mọi người được bình an tương đối, nhưng có thật, mà nhất là cho các thành thị thuộc xứ Asia, nhờ các trao đổi do trật tự ấy giúp thể hiện. Đàng khác, được hưởng tự do phần nào, vì do đại hội (Ekklesia) toàn dân và nhất là hội đồng kỳ lão quản lý. Các nghiệp đoàn cũng đóng vai trò lớn trong đời sống xã hội.

Quyền công dân Rôma

Mỗi người là công dân thị trấn mình, lại có thể được hưởng quyền "công dân Rôma": đặc ân này có thể do gia truyền (như trường hợp Thánh Phaolô), do mua với giá vàng hoặc do ban để thưởng công. Người Công Dân Rôma

được miễn chịu nhục hình thể xác (Cv 22,25-29) và có quyền nại đến tòa hoàng đế (Cv 25,10tt).

Thần thánh hóa và tôn thờ Hoàng Đế

Ít lâu trước kỷ nguyên Kitô Giáo, người ta bắt đầu coi các hoàng đế như những vị thần, là con của thần minh và là chính thần minh. Tiến trình này, ảnh hưởng lớn do các tin tưởng các dân Đông Phương (Ai Cập, Ba Tư), tương ứng với lẽ đương nhiên của các sự vật: đế quốc là một, thì phụng tự phải tỏ ra nền tảng duy nhất của đế quốc. Các vua Tibêri, Côlaudi, Vétpadiên, chỉ ưa khuyến khích thờ các vị tiên đế mà thôi, còn các vua Caligula, Nêrôn và Đomixiên, thì để cho người ta thờ các ông. Và thực ra, Rôma không buộc người ta phải theo tôn giáo ấy: hoàng đế cứ việc để cho lòng nhiệt thành, tri ân... hoạt động, hoặc để cho các tỉnh các thành hay các nghiệp đoàn có cơ hội tâng bốc nhà vua. Đó là lý do giải thích vì sao việc thờ hoàng đế này thịnh vượng lạ lùng như vậy (nguyên thành Êphêsô đã có nhiều đền dành cho việc

ấy), đi đôi hoàn toàn với những hình thức tôn giáo khác. Các thượng tế đều chọn trong số quan lại địa phương. Đây là một nhiệm vụ phi tôn, nhưng bảo đảm cho kẻ thi hành thực sự có tầm ảnh hưởng chính trị, vì tôn giáo và hành chánh quá liên hệ chặt chẽ với nhau.

Kitô hữu chạm trán với việc thờ hoàng đế

Tình trạng này sẽ đặt cho Kitô hữu đầu tiên nhiều câu hỏi đáng ghê sợ: làm sao để vẫn là công dân tốt, mà không chấp nhận cho mình bị lôi kéo vào việc tôn thờ hoàng đế? Nhiều đoạn văn Thánh Phaolô nên sáng tỏ, khi ta đọc theo ánh sáng này: đây chính là từ chối một vũ trụ quan. Các thị kiến sách Khải Huyền năng trở lại vấn đề nóng bỏng này.

Cả cuộc sống hằng ngày thấm nhuần tôn giáo công nhiên

Khối quần chúng bám vào nhất là việc tôn thờ thần minh gia tộc, che chở, gần gũi với những mối lo âu hằng ngày, nhưng chính các

việc thờ phụng bình dân cùng với việc thờ hoàng đế đây, mới tỏ ra rõ ràng hơn hết đặc tính cốt yếu của tôn giáo đương thời: tất cả đời sống hằng ngày đều thấm nhuần tôn giáo, mà lại là một tôn giáo công nhiên. Mọi giai đoạn trong đời sống con người, xét theo tư cách cá nhân hay phần tử một xã hội nào (bất luận gia đình, chi tộc, nghiệp đoàn hay thành phố), đều được tôn giáo đánh dấu sâu xa. Như vậy, chức vụ công khai nào cũng bao hàm việc dự phần tích cực vào sự thờ cúng.

Tôn giáo muôn màu sắc và hoàn toàn nghi thức

Đây là một thứ tôn giáo có nhiều màu sắc rất khác nhau (các thần minh đông vô vàn vô số), nhưng việc phụng thờ chỉ hoàn toàn nghi thức mà thôi. Vì thế, tôn kính thần minh và dâng của lễ cho các ngài đúng theo qui định: đó là lòng đạo đức.

Các lễ nghi gồm có kinh nguyện phụng thờ (kêu cầu, xin vị thần nhận của lễ, và ban ơn huệ) và hiến tế hiểu là của lễ dâng tiến thần

minh, thường là lương thực. Một phần của lễ được hỏa thiêu, và phần còn lại thì tư tế địa phương hay các tín đồ sẽ ăn, hoặc đem ra chợ bán. Vì thế mà có những vấn đề đặt ra cho Kitô hữu nào mua các thứ thịt này hay được mời dự các bữa ăn như thế (1C 8).

Con người diễn tả lòng biết ơn các vị thần mình bằng nhiều đồ dâng cúng, như các thứ người ta lại tìm thấy trong các cuộc đào bới bò chiên tại Giêrusalem (ở đây có một cung thánh ngoại giáo dâng hiến cho vị thần chữa bệnh).

Các đạo có lễ nghi huyền bí dễ lan rộng

Sự khuấy trộn các tư tưởng và các hạng người, hiển nhiên là giúp cho các hình thức phụng thờ bắt nguồn từ Đông Phương và có tính cách bót sà sà mặt đất này, dễ lan rộng. Ví dụ các việc phụng thờ thần Isít, trong đó những thử thách liên tiếp của một lễ nghi nhập đạo dẫn con người tới chỗ nên đồng hoá với thần Osirít, là vị thần đã chết, rồi được những bùa ngải của thần Isít làm cho sống lại. Người ta loan truyền trong đó sự chắc chắn được trường sinh bất tử.

Các huyền bí có liên lạc mật thiết với việc thờ phụng công dân và vẫn duy trì những liên hệ địa phương, cả khi nó, vì nổi tiếng, mà lan rộng khắp đế quốc. Đây là những nghi lễ thánh, người ta chuẩn bị lâu dài, trong bầu khí mà ý niệm bí mật đôi khi chiếm địa vị lớn. Thường thường đó chỉ là những nghi lễ theo mùa nhằm bảo đảm cho việc sinh sôi nảy nở. Tuy nhiên, đôi khi nó cũng chủ trương ban cho tín đồ được bảo đảm về đời sống, sau lúc qua đời (luôn luôn chỉ nhờ sức nghi lễ mà thôi; còn giáo huấn và tín lý, thì không có vai trò nào hết). Ví dụ như các huyền bí thần Êlêusít, thần Diony, trong đó diễn tả cách dã man, nhu cầu thoát ly, bằng sự xuất thần và cuồng loạn thánh, nhân dịp những cuộc chạy điên rồ và ăn thịt còn đang mấp máy. Một vị thần đã cho phép tín đồ tạm thoát ly các điều kiện cuộc sống đời này, thì không thể bỏ rơi tín đồ, sau khi họ chết.

Đó là mấy đặc tính chính của thế giới, trong đó Kitô hữu sắp sinh hoạt bằng cách tuyên xưng đức tin của mình: không phải hoàng đế, nhưng chỉ có một mình Đức Kitô mới là Chúa

Tể. Nên phải vâng phục Người, dù có liều mình chạm trán với khung cảnh tôn giáo bao hàm cả đời sống. Người ta chỉ có thể tôn thờ Người, trong một đời cung hiến, tức là một cách ăn nết ở, do tình yêu cảm ứng cho. Đó là Tình Yêu được Chúa Kitô chứng kiến và bao hàm bảo chúng là sẽ được sống muôn đời.

Dẫn Vào Phúc Âm Nhất Lãm

Phúc Âm, theo nghĩa danh từ Hi Lạp, trước tiên có nghĩa là Tin Mừng cứu độ (x. Mc 1,1), là lời rao giảng Tin Mừng ấy. Đó là nghĩa Thánh Phaolô hiểu, khi ngài nói đến Phúc Âm ngài giảng: tức là lời ngài loan báo ơn cứu độ nơi Bản Thân Đức Giêsu là Đấng Kitô. Vậy Phúc Âm hay Tin Mừng, đầu tiên không phải là một cuốn sách, một tác phẩm văn chương hay là lịch sử. Sở dĩ gọi là Phúc Âm hay Tin Mừng, bốn cuốn sách gán cho Thánh Máttêu, Máccô, Luca và Gioan chính vì mỗi cuốn này đều công bố Tin Mừng ấy, trong thiên tường thuật các lời nói việc làm của Đức Giêsu, cũng như kể lại cuộc Tử Nạn Phục Sinh của Người.

Độc giả hiện đại ưa tìm sự chính xác. Họ luôn luôn tra cứu những sự kiện phân minh, kiểm chứng rõ ràng. Vì thế họ ngạc nhiên khi đọc bản Phúc Âm này, thấy lời văn rời rạc, lược đồ thiếu liên tục với nhau. Nhất là khi họ thấy sách ấy bao hàm nhiều mâu thuẫn xem ra không thể nào giải đáp, lại không thể trả lời cho mọi vấn

đề họ đặt ra. Phản ứng như thế thật là may mắn, nếu giúp độc giả nêu lên những vấn đề chân chính và trước hết là vấn đề thể văn của bốn Tin Mừng. Các người biên soạn Phúc Âm, không phải là nhà văn làm việc nơi bàn giấy, theo các tài liệu đã kiểm kê đầy đủ, cũng không phải là những người viết lịch sử về Chúa Giêsu Nadarét, từ lúc sinh ra cho tới lúc qua đời. Cách biên soạn Phúc Âm, thì khác hẳn. Chúa Giêsu đã nói, đã loan báo Tin Mừng Nước Chúa, đã qui tụ các môn đồ, chữa lành các bệnh nhân, hoàn tất những hành vi bao hàm nhiều ý nghĩa. Sau đó Người đã qua đời và phục sinh vinh hiển. Vì tin vào Chúa Phục Sinh, nên các môn đồ, rồi các vị giảng thuyết, đã loan báo việc Người Phục Sinh, nhắc lại các lời Người đã nói, kể lại các việc Người đã làm, tùy theo nhu cầu đời sống các Giáo Đoàn liên hệ. Trong khoảng bốn mươi năm, những truyền khẩu đã hình thành, đã ghi lại và lưu truyền, bằng lời rao giảng, bằng phụng tự, bằng việc dạy giáo lý, tất cả các tài liệu, mà ngày nay ta gặp thấy trong sách Tin Mừng. Đáng khác, có thể là một số

trong các tài liệu trên, trong tiến trình lịch sử ấy, đã được ghi lại thành văn. Ví dụ như các định thức dùng trong phụng tự, các lời tuyên xưng đức tin, những tập ghi chép các lời Chúa Giêsu đã nói, hay bản kể sự tích Thương Khó của Người. Hẳn là sự Thương Khó Chúa Giêsu đã sớm làm thành những tích truyện sắp xếp rõ ràng phân minh.

Vậy các nhà biên soạn Tin Mừng đã làm việc theo các tài liệu cổ truyền ấy. Trong đời sống đầy biến động của các Giáo Đoàn đầu tiên, những tài liệu cổ truyền này đã thành hình nhiều cách khác nhau. Vì Tin Mừng, trước khi cố định thành bản văn, đã là lời rao giảng sống động. Chính lời giảng này nuôi dưỡng đức tin cho Kitô hữu, giáo huấn cho các tín đồ, thích nghi theo những môi trường khác nhau, đáp ứng nhu cầu của các Giáo Đoàn, linh động hóa lời kinh phụng tự, diễn tả một suy nghĩ về Thánh Kinh, sửa chữa lại mấy điểm sai lầm, có khi còn giải đáp lại lý chứng của đối phương.

Thế là các Phúc Âm gia đã thu thập và ghi chép, theo viễn ảnh riêng mỗi người, những tài

liệu các ngài gặp thấy trong lời truyền khẩu. Nhưng không phải các ngài chỉ sao chép lại thôi. Chính các ngài cũng biết mình có nhiệm vụ phải loan báo Tin Mừng cho những kẻ đương thời, phải giáo huấn và giải đáp các vấn đề do các Giáo Đoàn nêu lên. Sau này ta sẽ thấy viễn ảnh riêng cho mỗi phúc âm gia. Ở đây xin nhấn mạnh tới sự kiện cốt yếu. Những công trình nghiên cứu trong mấy thế hệ gần đây, về lịch sử của tập truyền và của sự hình thành các cuốn Tin Mừng, khiến cho sự kiện ấy thành hiển nhiên, không ai phi bác được. Đó là nhiều chi tiết đặc biệt trong sách Tin Mừng, diễn tả đức tin và đời sống các cộng đoàn kitô hữu đầu tiên. Sau đây là mấy đoạn văn giúp làm sáng tỏ điều quả quyết ấy. Ví dụ mấy bản văn kể lại bữa tiệc ly của Chúa Giêsu. Ta có bốn bản dịch khác nhau (Mt, Mc, Lc, 1C), nhưng thực sự chia làm hai mẫu: một bên là Thánh Mátthêu và Thánh Máccô, một bên là Thánh Luca và Thánh Phaolô. Nhưng hai mẫu này, khác nhau về nhiều điểm, chỉ là ghi lại mấy mô thức cổ truyền đã trở nên cố định trong thói quen phụng

tự. Thánh Phaolô lưu truyền điều ngài đã nhận lãnh. Các phúc âm gia, không thuật lại mọi chi tiết trong bữa tiệc ly, nhưng tập trung vào mấy cử chỉ và lời nói của Thầy Chí Thánh, như Giáo Hội vẫn quen nhắc lại trong khi cử hành phép Sùng Ân. Như vậy, kiểu nói: chúc tụng, do Thánh Mátthêu và Máccô dùng, có lẽ ghi lại thói quen ở xứ Palêtin (theo kinh Chúc Tụng của người Do Thái). Còn Thánh Luca và Phaolô dùng chữ tạ ơn (hi lap là eucharistéô), thì gọi nhớ môi trường hi lap. Những ví dụ khác về hai dị bản ghi lại cùng một tập truyền như kinh Lạy Cha (Mt 6,9-15; Lc 11,2-4) hay các Chân Phúc (Mt 5,3-12; Lc 6,20-26) giúp ta vừa thấy được bản chất các tập truyền ghi lại, vừa biết tư tưởng riêng của từng phúc âm gia.

Việc đi qua truyền khẩu cũng giải thích vì sao nhiều tích truyện có vẻ như là những đoạn văn nhỏ, tập trung vào một lời nói hay một việc làm của Chúa Giêsu, mà không xác định đã xảy ra khi nào hoặc nơi nào. Nguyên mấy kiểu nói mở đầu trông trống, đã nêu rõ điều ấy rồi: trong những ngày ấy (Mt 3,1; Mc 8,1); Khi ấy (Mt

11,25), sau đó (Lc 10,1). Mỗi tích truyện này ban đầu đã ghi lại và lưu truyền biệt lập với nhau. Còn việc sắp xếp vào chỗ nọ chỗ kia thường là do các phúc âm gia. Trong việc dùng các tập truyện, có khi người ta còn đem những kỷ niệm thường hay kể đi kể lại ấy đóng khung vào mấy lối văn cố định: ví dụ như mấy tích truyện đóng khung cho một lời Chúa Giêsu đã nói, mấy cảnh tranh luận, chữa lành hay là làm phép lạ. Nhiều khi ta có thể dễ nhận ra mấy thứ tích truyện này đều theo một lối trình bày riêng.

Vậy phải coi những tập truyện ấy làm sao, nếu chúng đã được quen dùng đến thế, trước khi trở nên cố định trong sách Tin Mừng? Phải dành cho chúng ngân nào uy tín? Chúng có liên lạc thế nào với lịch sử Chúa Giêsu? Muốn trả lời mấy câu hỏi ấy, ta có thể nói rằng: các tài liệu ở đây, chính là bấy nhiêu chứng tích về niềm tin vào Chúa Giêsu là Đấng Kitô. Vì thế, chúng muốn giúp ta gặp gỡ chính Đức Kitô, nhờ sự ta tin và nhìn nhận Người. Vậy Tin Mừng là một lời rao giảng và các phúc âm gia, kể cả Thánh Luca là người quan tâm về lịch sử,

đã muốn trước tiên là chứng tá Tin Mừng. Nhưng điều ấy không có nghĩa là các ngài dừng đọng đối với đặc tính lịch sử của mấy sự kiện mình kể lại. Nhưng các ngài chú tâm tới việc làm cho nổi bật ý nghĩa của sự kiện, hơn là diễn lại đúng y nguyên từng chữ các lời Chúa Giêsu (x. những hình thức khác nhau của các Chân Phúc, của Kinh Lạy Cha, của định thức Sùng Ân), hay các hoàn cảnh và chi tiết những việc Người làm. Chúng diễn lại một tập truyền này đã là một lối giải thích. Nhờ nghiên cứu tỉ mỉ các bản văn, ta mới thấy được lời này lời khác hay tích nọ tích kia là những điểm chắc chắn diễn lại lịch sử về sứ vụ Chúa Giêsu; các sử gia có sẵn nhiều phương pháp, để cố diễn lại các điểm này.

Ở đây có thể xác định về hai điểm:

- Chắc chắn là ta không thể nhờ qua tập truyền, mà kiểm chứng bằng lịch sử, tất cả nội dung các cuốn Tin Mừng. Nhưng qua tập truyền, có nhiều dấu hiệu làm sáng tỏ thêm phần còn lại trong các bản văn, giúp ta biết được rằng: niềm tin vào Đức Kitô Phục Sinh

đã bắt nguồn sâu xa nơi cuộc sống và các hành vi tại thế của Đức Giêsu Nadarét.

- Ta chỉ biết được các lời nói việc làm của Chúa Giêsu nhờ qua các "bản dịch", do các tập truyền cổ và biên soạn của phúc âm gia. Việc phiên dịch từ tiếng Aram sang tiếng Hy Lạp là khía cạnh rõ ràng nhất trong việc lưu truyền này. Vì như vậy, ta có thể diễn lại những gì Chúa Giêsu đã nói bằng tiếng bản xứ của Người, cũng như các hoàn cảnh chính xác, khi Người giảng dạy hoặc chữa bệnh nhân. Tuy nhiên, những cố gắng này, trong chi tiết, chỉ có thể đúng ít nhiều mà thôi. Những giới hạn của việc kiểm chứng lịch sử này, xuất phát từ chính bản chất của Tin Mừng. Niềm tin vào Đức Kitô hằng sống làm sáng tỏ những kỷ niệm về Đức Giêsu tại thế, Không thể diễn tả niềm tin ấy bằng cách nào khác, nếu không phải bằng một chứng từ sống động. Mà chứng từ sống động lại vốn bao hàm nhiều đặc tính, như tường thuật từng câu từng khúc nhắc đi nhắc lại nhiều lần, điều chỉnh, do chính chứng nhân hay người kể chuyện can thiệp vào. Nhưng chính vai trò và

quyền năng của các bản văn này là kêu mời độc giả đem lòng tin cậy.

Thế là việc nghiên cứu phê bình các cuốn Tin Mừng, giúp ta vượt qua sự đọc Tin Mừng một cách ngây thơ và đi sâu vào chính viễn ảnh Tân Ước. Dù có thể đi xa trong tiến trình tra cứu này, ta vẫn phải đặt ra câu hỏi: Đức Giêsu là ai? Độc giả nào muốn đọc Tin Mừng theo viễn ảnh này, nhất là vừa đọc vừa nghiên cứu và đối chiếu các bản văn, ắt sẽ không thấy mình bấp bênh trơ trụi, mà còn luôn luôn khám phá thêm được nhiều điểm hơn điều mình ước tính lúc đầu. Vì mỗi cuốn Tin Mừng có nhiều yếu tố giải đáp và có lối hiểu riêng về các sự kiện trong tập truyền, nên sẽ giúp độc giả kiểm chứng và làm cho thêm phong phú sự mình hiểu biết về Chúa Giêsu. Vì nhờ đây, mà có thể luôn luôn đi từ Đức Giêsu tại thế tới niềm tin của cộng đoàn Kitô hữu đầu tiên từ lòng xác tín của các chứng nhân tới chính Đấng là nguồn phát sinh sự xác tín này.

Bốn Tin Mừng Và Mối Liên Hệ Với Nhau

Tin Mừng đến với ta dưới hình thức bốn cuốn sách. Đọc lần đầu tiên, ai nấy đều nhận thấy: Tin Mừng thứ tư có những nét đặc sắc riêng biệt, mặc dầu vẫn còn có liên hệ với ba cuốn kia (x. tiểu dẫn vào Tin Mừng Thánh Gioan). Mấy cuốn này là những chứng từ biên soạn trước Tin Mừng Thánh Gioan. Tin Mừng Thánh Máccô hình như là gốc ở Rôma, có thể là đã biên soạn vào khoảng năm 65-70. Tin Mừng Thánh Mátthêu và Thánh Luca biên soạn sau đó chừng 15 tới 20 năm, không phản ánh cùng những môi trường và có ý nhắm vào những độc giả khác xa. Nhưng chúng mang hình thức giống nhau tới mức có thể gọi cả ba cuốn là Tin Mừng Nhất Lãm, do tên một cuốn sách phát hành vào cuối thế kỷ 18, đề là Nhất Lãm (tức là nhìn một trật) trình bày các bản văn Thánh Mátthêu, Máccô và Luca trên ba cột song song, cho dễ dàng đối chiếu với nhau. Sự kiện ấy đặt ra một vấn đề đặc biệt.

a) Sự kiện Nhất Lãm

Các dị đồng giữa ba Tin Mừng Nhất Lãm liên quan tới: các tài liệu đã dùng, thứ tự sắp xếp các tài liệu ấy, sau cùng là cách diễn tả.

- Về tài liệu, thì sau đây là phỏng chừng số những câu chung cho cả hai hoặc cả ba cuốn Tin Mừng.

Chung cho cả ba Tin Mừng - Mt: 330; Mc: 330; Lc: 330.

Chung cho Mt và Mc - Mt: 178; Mc: 178.

Chung cho Mc và Lc - Mc: 100; Lc: 100.

Chung cho Mt và Lc - Mt: 230; Lc: 230.

Riêng cho mỗi Tin Mừng - Mt: 330; Mc: 53; Lc: 500.

Thế là bên cạnh những phần chung nhau, còn có những nguồn tài liệu riêng cho mỗi Tin Mừng.

- Về thứ tự sắp xếp, thì các tích truyện gom thành bốn phần lớn:

A. Chuẩn bị cho sứ vụ Chúa Giêsu.

B. Sứ vụ ở xứ Galilê.

C. Lên thành Giêrusalem.

D. Sứ vụ tại Giêrusalem. Tử Nạn và Phục Sinh.

Bên trong bốn phần lớn này, Thánh Máttêu phân phối các tích truyện theo một thứ tự riêng cho tới chương 14, rồi từ đó trình bày các tích truyện chung với Thánh Máccô và theo cùng một thứ tự như ngài. Thánh Luca, thì xem các tích truyện riêng vào một toàn thể y hệt như của Thánh Máccô (như Lc 6,20-8,3 hay 9,51-18,14). Tuy nhiên phải ký nhận rằng: bên trong sự hòa hợp toàn thể này có sự khác biệt nhau, đôi khi trong chính những đoạn chung nhau (v.d. như ở Lc việc kêu gọi các môn đồ hay cuộc viếng thăm Nadarét).

- Về cách diễn tả, ta cũng nhận thấy các bản văn giống nhau chặt chẽ: ví dụ như cùng một chữ họa hiêm (aphientai) dùng ở Mt 9,6 = Mc 2,10 = Lc 5,24; hoặc chỉ có 2 trên 63 chữ khác nhau ở Mt 3,7b-10 = Lc 3,3,7b-9. Đáng khác, thấy đột ngột khác nhau, trong những đoạn xét chung thì rất giống nhau hoặc kết cấu y như hệt,

nhưng chữ dùng khác nhau, hoặc chữ dùng y hệt, nhưng kết cấu lại rất khác nhau.

b) Giải thích sự kiện Nhất Lãm

Khi nào nhận định đồng thời cả những nét giống nhau và cả những nét khác nhau, thì sẽ giải quyết được vấn đề do sự kiện Nhất Lãm đặt ra.

Các phê bình gia đồng ý về mấy điểm này:

- Trước hết là về nguồn gốc Tin Mừng. Hai nhân tố đã gây nên tình trạng hiện thời các bản văn: một là vai trò của cộng đoàn đã tạo nên tập truyền hoặc truyền khẩu, hoặc thành văn. Hai là vai trò nhà văn đã sắp đặt các tập truyền ấy. Những biến đổi trong mấy giả thuyết đều tùy thuộc cốt yếu vào tầm quan trọng tương đối, do các phê bình gia dành cho cả hai nhân tố này: hết mọi điểm khác nhau có thể giải thích bằng công trình biên soạn của các nhà văn, hay đòi nại đến những tương đồng có sẵn trước khi biên soạn?

- Về phương pháp phải theo, thì có sự đồng ý phần nào. Những thêm bớt tài liệu hay những đổi thay kiểu nói, có thể giải thích, đúng ít nhiều, bằng những "chủ ý" khác nhau của người biên soạn. Vì những lối giải thích sự kiện này, dễ bị thiên về độc đoán, nên không có thể giải quyết vấn đề trên bình diện các tài liệu hay là kiểu nói. Chỉ có cách nghiên cứu sự xếp đặt các tài liệu mới giúp ta giải quyết một cách vững vàng. Muốn giải thích những giống nhau giữa các đoạn văn dài, cần nại đến sự lệ thuộc vào bản văn (chứ không nguyên lệ thuộc truyền khẩu mà thôi), hoặc trực tiếp (tức là lệ thuộc vào một nguồn tài liệu chung). Muốn giải thích những đoạn khác nhau, có người nhấn mạnh tới vai trò của cộng đoàn trong thời kỳ tiền-nhất-lãm, người khác lại nhấn mạnh tới vai trò soạn giả. Chính xác hơn, các phê bình gia đồng ý chung chung về hai nguyên tắc này: Thánh Máccô không lệ thuộc vào Thánh Matthêu và Luca, còn Thánh Matthêu và Luca thì lệ thuộc lẫn nhau. Lý do là vì mỗi khi Thánh Matthêu hoặc Luca không còn theo thứ tự của Thánh

Máccô nữa, thì hai đảng lại khác nhau; đảng khác, Thánh Matthêu hoặc Luca có những đoạn chung với Thánh Máccô mà Thánh Luca hoặc Matthêu đã không lặp lại (Mt: 178 câu; Lc: 100 câu).

Các phê bình gia còn chưa đồng ý lối giải thích về mối liên hệ giữa Thánh Máccô với hai Tin Mừng Nhất Lãm kia. Những điểm giống nhau giữa Thánh Matthêu và Máccô hoặc giữa Thánh Luca và Máccô, phải chăng là vì lệ thuộc trực tiếp vào Tin Mừng Thánh Máccô, hay vì lệ thuộc vào một bản văn chung tiền-nhất-lãm. Sau đây, xin tóm tắt hai mẫu giả thuyết, do các phê bình gia hiện thời chủ trương.

1. Một số phê bình gia nhạy cảm về những khác nhau hơn là những giống nhau, muốn khước từ sự kiện các Tin Mừng Nhất Lãm trực tiếp lệ thuộc vào nhau.

a) Có những người nại đến nhiều tài liệu: các phúc âm gia đã lợi dụng nhiều tuyển tập dài hay vắn, gom góp ngay từ đầu (có lẽ là để dùng trong lời giảng thừa sai của Hội Thánh), nhiều

bản ghi chép các sự kiện và các châm ngôn (tập ghi nhiều phép lạ, ghi nhiều châm ngôn...). Đó là lý do có thể giải thích vì sao Thánh Máthêu và Luca có nhiều điểm văn tắt giống nhau, mà lại khác với Thánh Máccô, nên hai vị ấy không lệ thuộc vào ngài. Điều ấy còn giải thích những thay đổi, mà ta khó có thể gán cho công trình biên soạn hay cho những mục tiêu thần học khác nhau.

b) Những phê bình gia khác, tuy vẫn trung thành với tính mềm dẻo giả thuyết trên đây, nhưng lại nghĩ là tập truyền Nhất Lãm bắt nguồn từ hai tài liệu lớn, ngoài những tập truyền riêng. Ta phải công nhận rằng: thứ tự sắp xếp có khác nhau, tùy theo là phần giữa (rao giảng tại Galilê: Mt 4,13-13,58 và ss) hay là hai phần đầu và cuối (Mt 3,1-4,12 và ss; Mt 14,1-24,51 và ss). Sự giống nhau chặt chẽ chi phối hai phần đầu và cuối này chứng minh là có một tài liệu căn bản đồng nhất cho cả ba cuốn Tin Mừng. Trái lại, sự khác nhau trong phần giữa (sứ vụ ở Galilê), chứng tỏ một tình cảnh chưa tiến xa trong việc tổ chức các tập truyền. Như

thế, nguồn gốc Tin Mừng Nhất Lãm, đừng kể những tập truyền riêng, lại còn có hai tài liệu chính: một cái đã kết cấu chặt chẽ rồi và một cái còn trong tình trạng lỏng lẻo, khi các phúc âm gia xử dụng, tuy rằng việc chung đúc cả hai tài liệu ấy lại với nhau, khi ấy đã tiến hành được ít nhiều rồi.

2. Tuy nhiên, đa số các phê bình gia đều theo hệ thống Hai Nguồn Tài Liệu. Theo giả thuyết này, Thánh Máttêu và Luca trực tiếp lệ thuộc vào Thánh Máccô, cũng như vào một nguồn tài liệu chung biệt lập (quen gọi là Q do chữ đầu của tiếng Đức Quelle). Ngoài những tài liệu riêng cho mỗi Tin Mừng, thì Tin Mừng Thánh Máccô và tài liệu ấy có lẽ là hai nguồn tài liệu chính của Thánh Máttêu và Thánh Luca. Giả thuyết này có thể tóm vào lược đồ sau đây:

Mc (Tài liệu chung) - - - > (Mt riêng - Lc riêng)

Hiện nay người ta trình bày giả thuyết này một cách dè dặt hơn nhiều. Cái lợi lớn của nó là giúp nghiên cứu công trình biên soạn của

Thánh Mátthêu và Thánh Luca. Như thế công trình biên soạn sẽ giải thích được những thêm bớt và đổi chỗ, ta gặp thấy trong sự kiện nhất lãm. Tuy nhiên, nên nhớ rằng: ngày nay người ta không dám giải quyết dứt khoát vấn đề: tài liệu chung cho Thánh Mátthêu và Luca đó, là một tài liệu thành văn hay là truyền khẩu, hoặc bản văn Thánh Máccô các ngài đã sử dụng, là bản văn hiện thời của ta hay là bản văn nào khác.

Tóm lại, dù chấp nhận giả thuyết phê bình nào, để giải quyết vấn đề Nhất Lãm, ta vẫn cần phải làm việc công phu tỉ mỉ, mới xác định được bản chất các viễn ảnh của từng phúc âm gia. Xin thêm là việc nghiên cứu các nguồn tài liệu, không phải là điều duy nhất và có lẽ không phải là điều quan trọng hơn hết, giúp am hiểu các Tin Mừng. Các nguồn tài liệu, khẩu truyền, ảnh hưởng môi trường xuất phát và việc các soạn giả cuối cùng dùng các nguồn tài liệu: đó là những yếu tố ta cần phải lưu tâm, theo cùng một cách như nhau, nếu ta muốn nhận thức toàn thể hiện tượng đầu tiên, tức là bản văn Tin

Mừng. Cái nhìn tổng quan vắn tắt trên này, có thể sẽ giúp bạn đọc hiểu rõ hơn viễn ảnh của từng phúc âm gia, như sẽ nêu lên trong tiểu dẫn riêng cho Thánh Mátthêu, Máccô và Luca dưới này.

Tiểu Dẫn Phúc Âm Thánh Mátthêu Đức Kitô Vua Cả Nước Trời

Tự Ngôn và Kết Thúc

Thánh Mátthêu không có lời tựa như Thánh Luca, nhưng ngài nêu ý nghĩa của tác phẩm mình, trong tự ngôn mở đầu cho tường thuật về đời sống công khai của Đức Giêsu (1-2) và trong phần kết thúc cho Phúc Âm ngài (28,16-20), khi Chúa Phục Sinh hiện hình một lần duy nhất: "Thầy đã được mọi quyền trên trời dưới đất. Vậy các con hãy đi, thâu nạp lấy môn đồ ở khắp muôn dân, thanh tẩy họ nhân danh CHA và CON và THÁNH LINH, lo dạy bảo người ta vâng giữ hết mọi điều Thầy đã truyền dạy các con. Còn Thầy, Thầy ở với các con, hết mọi ngày tới khi tận thế." Trong bản "tuyên ngôn" của Chúa Phục Sinh này, có hai điểm chính yếu ta cần nhấn mạnh: đó là quyền bính của Đức Kitô và vai trò của các môn đồ.

1. Phúc Âm Thánh Mátthêu, cũng như ba Phúc Âm kia, kể lại đời sống và giáo huấn của

Chúa Giêsu, nhưng ngài nêu rõ giáo lý ban đầu về Đức Kitô theo từng lời riêng của ngài và một cách rõ rệt hơn. Đấng Emmanuen, tức "Thiên Chúa ở cùng chúng ta" (1,23) như Thiên Thần đã loan tin cho Thánh Giuse, sẽ còn hiện diện theo tư cách là "Thầy Dạy và Giáo Sư", như Người đã làm khi còn tại thế và tiếp tục làm nhờ qua các môn đồ Người, với uy quyền viên mãn Người lãnh nhận bởi Đức Chúa Cha, chứ không phải do Satan (4,8-10), vì Đức Chúa Cha đã trao phó mọi sự cho Người (11,27).

Đúng theo lời Thánh Kinh, Đức Giêsu đã bị người Do Thái khước từ, và vì thế Tin Mừng có thể loan báo cho dân ngoại. Đó là điều đã chứng minh vắn tắt trong tự ngôn. Vì tự ngôn này không có ý kể những biến cố thời hài nhi của Chúa Giêsu, cho bằng căn cứ vào những cổ truyền, để diễn tả ý nghĩa đời sống trần gian của Đấng đã từ cõi chết phục sinh. Thánh Giuse đã nhân danh toàn thể Iraen và dòng họ vua Đa Vít đón nhận Hài Nhi, tượng thai bởi phép Chúa Thánh Thần và sinh ra bởi Đức Maria Trinh Nữ. Rồi mấy nhà Đạo Sĩ đại diện cho dân ngoại

được Tin Mừng mời gọi đi lãnh ơn cứu độ. Nhưng sau đó, cả thành Giêrusalem, các thượng tế và vua Hêrôđê đã không hay biết gì, hoặc từ khước và bắt bớ Người nữa. Thay vì đến thờ lạy Người, vua Hêrôđê lại còn muốn giết Người làm một với các hài nhi tại Bêlem. Nhưng Chúa Giêsu thoát khỏi tay vua, và trốn sang xứ Ai Cập, rồi về ẩn cư tại Galilê là tượng trưng cho đất dân ngoại. Thế là cuộc Tử Nạn Phục Sinh được tiên báo trong lịch sử bi đát này, lịch sử cuối cùng sẽ đưa tới việc công bố Tin Mừng cho chính người dân ngoại.

Vậy Chúa Giêsu hoàn thành lịch sử Iraen. Thánh Mátthêu còn dùng cách khác để chứng minh điều ấy: đó là dẫn lời Thánh Kinh. Thánh Mátthêu trưng rải rác nhiều lời Thánh Kinh, vì muốn chứng tỏ rằng: cách Chúa Giêsu ăn ở luôn luôn được sáng tỏ nhờ lời Kinh Thánh: "Thế là ứng nghiệm lời Chúa dùng ngôn sứ nói rằng" (1,22m). Vậy các người từ bỏ Chúa Giêsu đã hiểu sai về bản thân Người: Đức Giêsu quả thật là Đấng Mêxia người Do Thái hằng trông đợi.

2. Chúa Giêsu đây đã lấy quyền sai nhóm Mười Một đi loan báo Tin Mừng và liệu cho khắp muôn dân nên môn đồ Người. Việc loan báo ấy, trước tiên là loan báo "Nước Trời", theo kiểu nói đặc biệt của Phúc Âm thứ nhất và cũng là hướng theo tập truyền do thái về Triều Đại nước Chúa. Vì Thiên Chúa là Vua hằng hiện diện với Dân Ngài. Vào những giờ phút xác định, Ngài lấy uy quyền can thiệp vào dòng lịch sử. Cách nói về Thiên Chúa như vậy hẳn một phần là do chính thể quân chủ Iraen trải qua các thời đại. Việc người Rôma chiếm đóng càng khơi mạnh thêm niềm mong mỏi việc Thiên Chúa dùng quyền tối cao để can thiệp vào. Người Do Thái đương thời ưa nói: Thật chỉ có một mình Thiên Chúa là Vua chúng tôi. Nhưng Chúa Giêsu giữ kiểu nói "Nước Trời", song Người không hiểu theo nghĩa giải phóng chính trị. Thánh Mátthêu càng không hiểu theo nghĩa ấy, vì ngài kể lại các lời này, sau khi Chúa Giêsu tử nạn, nên ngài không thể trông thực hiện điều ước mơ như thế.

Trong Thánh Mátthêu, kiểu nói Nước Trời đã thành tiếng chuyên môn, để chỉ việc Thiên Chúa nắm quyền thống trị dân Ngài, lại có khi còn dùng nguyên chữ Nước mà thôi, như khi Chúa Giêsu loan báo "các huyền nhiệm về Nước" (13,11). Nơi khác, trong Thánh Luca và Gioan, thường hay giải thích lại kiểu nói ấy và có nghĩa là: sự sống muôn đời, thiên đàng. Vì thế, trong Thánh Mátthêu, kiểu nói ấy có hai nghĩa. Nên thường phải dịch là "triều đại, vương triều", hay "triều đại nước", nhưng đôi lần phải dịch là "Nước, Vương quốc", đó là khi có động từ chỉ nghĩa "vào trong" đi trước (3,2). Như vậy kiểu nói ấy không nhắm nguyên vào tương lai, nhưng nhắm cả vào hiện tại. Các dụ ngôn về Vương Triều nêu lên các đặc tính của Vương Triều ấy: khai mạc bằng cử chỉ người gieo giống, Vương Triều phải sinh hoa kết quả cho tới mùa gặt cuối cùng, một cách huyền nhiệm, và bất chấp mọi thất bại trải qua. Vì viễn ảnh cánh chung này, Triều Đại Nước Chúa không thể là đồng nhất với Giáo Hội, cho dù tiếng "Giáo Hội" (16,8; 18,18) chỉ cộng đoàn

các môn đồ loan báo Triều Đại và sản xuất các dấu chỉ Triều Đại ấy. Cộng đoàn này sống theo qui luật phục vụ lẫn nhau (18,12-14), và cùng với Thánh Phêrô nắm giữ chìa khóa Nước Trời (16,9;18,19). Tuy biết là Triều Đại Nước Chúa đã khai mạc rồi, nhưng Giáo Hội vẫn còn và luôn mãi cầu nguyện: "Xin Cha liệu cho Triều Đại Nước Cha mau đến!" (6,10).

Kết cấu văn chương

Thánh Máttêu đã làm việc căn cứ vào các nguồn tài liệu chung với Thánh Máccô hay Luca. Nhưng trong khuôn khổ tương đồng tổng quát này, ngài giới thiệu một bản tường thuật khác xa Thánh Máccô, hoặc xét theo số lượng và tính phong phú các yếu tố riêng của ngài (v.d. 1-2; 5-7; 11,1-30; 24-30.36-52; 18,10-35; 28,9-20), hoặc xét theo cách ngài tự do xử dụng các tài liệu ngài có chung với Thánh Máccô (v.d. so sánh Mt 4,1-11 với Mc 1,12-13; Mt 8,23-27 với Mc 4,35-41; Mt 9,9-13 với Mc 2, 13-17; Mt 14,13-21 với Mc 6, 32-44; Mt 16,13-20 với Mc 8,27-30; Mt 21, 18-19 với Mc 11,

12-24; Mt 21,33-46 với Mc 12,1-12; Mt 24,1-36 với Mc 13,1-37), hoặc xét theo ngài có toàn bộ những yếu tố, có lẽ là lấy trong một tuyển tập các lời Chúa Giêsu, mà Thánh Luca hẳn là cũng lợi dụng (v.d. 3,7-10; 7,7-11; 11,4-6; 12,43-45). rất khó xác định các nguồn tài liệu ấy đã cấu thành những tuyển tập rộng rãi hơn tới mức nào, nhưng nhờ đối chiếu với Thánh Máccô và Luca, ta có thể xác nhận cách biên soạn của Thánh Máttêu.

1. Những tiếng nói chỉ giờ, trừ ra ở 4,17 và 16,21, thường không có giá trị gì (x. 3,1). Các chỉ dẫn về địa lý quá trống và không thể giúp ta thiết lập hành trình chi tiết; nhưng nhờ đây, độc giả thấy mình đứng trước một đời sống lịch sử, chứ không phải một số cảnh gom lại mà thôi. Thánh Máttêu còn ưa dùng lối "đóng khung", tức là lấy cùng một tiếng, để mở đầu và kết thúc cho một tích truyện hay một chương (6,19 và 6,21; 7, 16 và 7,20; 16,6 và 16,12). Ngài ưa dùng kiểu song song đồng nghĩa hay là phản nghĩa, ví dụ như dưới hình thức hai câu chuyển hoán (16,25). Ngài không sợ nhắc đi nhắc lại

cùng một định thức (8,12; 22,13; 25,30), dùng cùng một kiểu nói, đề chỉ cùng một thực tại (8,2 và 9,18; 9,4 và 12,25) hoặc cùng một lời nói nơi miệng nhiều nhân vật khác nhau (3,2; 4,17; 10,7). Đặc điểm các tích truyện của ngài là vắn tắt: tính cách giao thoại của Thánh Máccô biến mất, nhường chỗ cho lối trình bày giáo lý gọn gàng và có khi còn đượm vẻ oai nghiêm (so sánh tích truyện chữa bà gia Thánh Phêrô ở Mt 8,14-15 và Mc 1,29-31).

Thánh Máttêu rất ưa tập hợp lại từng chuỗi theo số đếm (như số 7, 3, và 2, thì ngài ưa đặc biệt) hoặc dùng mấy chữ móc (như 18,4-6). Máccô và Luca chỉ sắp các tài liệu lại gần nhau, còn Thánh Máttêu góp lời nói và tích truyện (như 8,5-13 sánh với Lc 7,1-10 và 13,28-29), để tạo nên một ý nghĩa sâu sắc hơn. Ngài thích gom các lời giáo huấn tương tự lại với nhau: ví dụ như xem kinh "Lạy Cha" vào một toàn thể đã kết cấu thành hoàng (6,7-15 trong 6,1-18). Ngài soạn những "bài giảng" để trình bày cho thấu đáo hơn (như 10,17-42; 13,35-53; 25). Thánh Máttêu thêm vào chuỗi phép lạ ở 8,1-

17, hai chuỗi phép lạ khác nữa (8,23-9,8 và 9,18-34); sau ba lời tiên báo về số phận Con Người, ngài lại thêm những lời quảng diễn giáo huấn của Chúa Giêsu (như 18,5-35; 19,1-20,16).

Sau hết và nhất là ta nhận thấy, cũng trong phạm vi kết cấu văn chương này, có năm toàn bộ, vì không có tiếng nào đúng hơn, nên người ta quen gọi là "bài giảng" của Chúa Giêsu. Đó là những tập hợp các lời Chúa Giêsu làm thành như giềng mối của Phúc Âm này, và sau mỗi bài lại chấm kết bằng câu: "Khi Đức Giêsu nói hết bấy nhiêu điều ấy" (x. 7,28). Các bài giảng ấy lần lượt trình bày "sự công chính của Triều Đại Nước Chúa" (5-7), các người rao giảng Triều Đại Nước Chúa (10), các huyền nhiệm của Triều Đại Nước Chúa (13), con dân của Triều Đại Nước Chúa (18), sự tỉnh thức và trung thành cần phải có, trong khi chờ Triều Đại Nước Chúa xuất hiện cánh chung (24-25).

2. Căn cứ vào các đặc tính hiển nhiên về văn thể này, độc giả tìm cách làm những tập hợp rộng rãi hơn. Nhưng bấy giờ không còn phải là

Thánh Mátthêu đòi hỏi điều ấy, nhưng chính là độc giả đề nghị. Vì thế, ấn bản này không muốn bắt buộc Phúc Âm phải chia ra những phần lớn. Dù vậy, ở đây chúng tôi thiết tưởng là nên ghi lại ba mẫu phân chia, theo như các phê bình gia quen đề nghị về "lược đồ" Phúc Âm Thánh Mátthêu.

a) Lược đồ giản đơn hơn hết là lược đồ theo địa lý, tương tự như lược đồ người ta nghĩ là mình gặp thấy nơi Thánh Máccô. Sứ vụ Chúa Giêsu tại xứ Galilê (4,12-13,58), hoạt động của Chúa Giêsu ở miền biên giới Galilê, rồi lên đường đi Giêrusalem (14,1-20, 34), sau hết Chúa Giêsu giáo huấn, chịu thương khó, chịu chết, rồi phục sinh tại Giêrusalem (21,1-28,20). Điểm khó là do sự kiện: chưa ai có thể chứng minh là Thánh Mátthêu đã có chú ý thần học nào, khi nhắc đến những nơi chốn khác nhau ấy. Vì thế, việc phân phối theo địa lý, chẳng qua chỉ là cái khung, để sắp xếp các tài liệu vào.

b) Người khác soạn lược đồ theo năm "bài giảng", mà Thánh Mátthêu đã chấm kết mỗi bài bằng định thức nhắc đến trên này. Thực ra đó là

năm khối lượng gom góp phần cốt yếu trong lời giáo huấn của Chúa Giêsu. Nhưng có phải vì vậy mà ta được phép phân phối các tài liệu thành tích truyện và bài giảng luân phiên nhau? Sự tương ứng người ta chủ trương là nhận thấy trong đó, chỉ có thể chứng minh dễ dàng đối với mấy chương 11-12 và 13. Nhưng trong trường hợp này, phải chăng ta có thể gọi ch. 11-12 là tích truyện, vì hai chương này gồm một chuỗi bài giảng vắn tắt, khó xác định là Chúa đã giảng khi nào và ở đâu. Còn mấy toàn bộ kia, thì ta không thể nêu mối tương quan chặt chẽ giữa ch. 3-4 và 5-7, hay giữa ch. 14-17 và 18. Nhưng nếu muốn liên kết ch. 8-9 với 10 hay 19-23 với 24-25, thì chính là gò ép bản văn. Phúc Âm Thánh Mátthêu không phải là cuốn giáo lý kèm những ví dụ để làm sáng tỏ thêm, nhưng trình bày một đời sống lịch sử bao hàm một giá trị giáo lý.

c) Vì thế, người khác lại nghĩ là Thánh Mátthêu đã muốn dựa trên giềng mối địa đồ, để tường thuật vở bi kịch đời sống Chúa Giêsu. Nếu lưu tâm đến những bản "toát lược" (4,12-

17; 12,15-21...), đến những đoạn nối kết (12,15-21 và 3,13-17; 11,1-12, 50 và 8,1-9,34), đến những ghi chú về địa lý nổi bật tên (8,1-9, 34; 14,1-16,20; 20,29-28,20) hay bị mờ đi (11,1-12, 50; 16,21-20,28), đến nhiều loại thánh giả khác nhau, nhất là dân chúng (8,1-9,34), các kẻ thù (11,1-25,46), thì ta có thể phân chia toàn thể thành hai phần chính.

Trong phần thứ nhất (3,1-13,58) Chúa Giêsu xuất hiện, nhưng dân Do Thái từ chối, không tin vào Người. Vì có Toàn Năng trong việc làm cũng như lời nói, (4,12-9,34) Người sai các môn đồ đi loan báo Tin Mừng (9,35-10,42). Bây giờ người ta phải lựa chọn theo hay là chống lại Chúa Giêsu: các thánh giả được kêu mời phân biệt những gì xảy ra, nhận dịp các phép lạ Chúa đã làm khi trước (11-12) hay lời giáo huấn mới bằng dụ ngôn (13). Sau hết Chúa Giêsu bị dân Người từ bỏ (13,53-58).

Trong phần thứ hai (14-38, Chúa Giêsu trải qua con đường dẫn Người đi qua Thánh Giá để tới Phục Sinh vinh hiển. Tường thuật này chia ra hai mục: trước hết là trên căn bản địa lý

(14,1-16, 20), rồi trên căn bản giáo lý (16,21-20,34). Chúa Giêsu có dịp ban bố cho cộng đoàn Người một giáo huấn đặc biệt. Mục sau, thì xảy ra tại Giêrusalem, Chúa Giêsu khởi sự vào thành Giêrusalem cách trọng thể, rồi chiếm hữu Đền Thờ (21,1-22); sau đó Người chạm trán với các kẻ thù: Người dùng ba dụ ngôn bày tỏ ý định Đức Chúa Cha (21,28-22,14), rồi vinh thắng mấy cuộc tranh luận và cam bầy giương ra tìm cách bắt bẻ Biệt Phái (23). Sau đó Người loan báo cuộc phán xét toàn thể thế gian (24-25), rồi Người để cho thiên hạ xét xử và lên án Người (26-27). Sau cùng, Đức Chúa Cha cho Người Phục Sinh (28).

Như thế, Thánh Mátthêu kể lại một vở kịch. Chúa Giêsu đã đòi dân Do Thái phải liên kết tron vẹn vào Bản Thân Người. Người loan báo việc nhận dân ngoại vào trong Nước Trời. Sự gặp gỡ này, lẽ ra phải làm cho dân Chúa được nên hoàn tất, nhưng vì người Iraen khước từ, nên mới biến thành phân rẽ, xót xa. Vì thế cộng đoàn các môn đồ, trung tín theo giáo huấn Chúa Giêsu phục sinh, từ đây là dân thật của Chúa.

Dân này được thoát ly quyền lực những kẻ làm vườn nho khởi loạn và phải sinh hoa kết quả như Đức Chúa Cha trông đợi (21,43).

Cộng đoàn Thánh Mátthêu

Do cách lựa chọn và cả lối dàn xếp các tài liệu, Tin Mừng Thánh Mátthêu bày tỏ những mối lưu tâm của môi trường, trong đó Tin Mừng xuất hiện. Xin nêu ba khía cạnh sau đây:

1. Thánh Mátthêu là phúc âm gia nhấn mạnh hơn hết tới Lễ Luật, Thánh Kinh và các phong tục Do Thái. Đây là ba ví dụ: ngài chấp nhận ba kỷ luật lớn của lòng đạo do thái (tức là chia sẻ cho người nghèo, cầu nguyện, giữ chay); Khác với Thánh Máccô (7,3-4), ngài không cảm thấy cần giải thích các phong tục này. Sau hết, Chúa Giêsu ưu tiên giảng cho dân Người (10,6; 15,24). Nhưng để điều chỉnh sự nhấn mạnh đó, thì Tin Mừng lại nêu bật lên sự hoàn tất mà Lễ Luật cần biết đến và Thánh Kinh bày tỏ ra nơi chính bản thân Chúa Giêsu, và sau cùng nêu rõ các lạm dụng do các tập truyền biệt phái gây nên. Tất cả đều cần giải thích lại triệt để, như ta

nhận thấy nơi mấy câu "đổi chất" trong bài giảng trên núi ở ch. 5. Thánh Mátthêu nhấn mạnh tới việc chuyển Tin Mừng sang dân ngoại: vậy điều ngài lưu ý, chính là Tin Mừng phải nổ tung ra theo kích thước toàn thể thế gian này; Con Người sẽ kêu gọi hết mọi người đều chịu phán xét (25,31-46), hết mọi dân thiên hạ đều được kêu mời nhận lãnh giáo huấn của Chúa Giêsu (28,19).

2. Trong Thánh Mátthêu, khác với Thánh Máccô, các môn đồ không phải là người đàn độn và thiếu khả năng hiểu biết; các ngài chiếm địa vị độc nhất vô song trong chế độ mặc khải. Đó là những ngôn sứ, những người khôn ngoan và thông giáo trong Luật mới (13,52; x. 23,34). Nhưng, khi làm lu mờ bộ mặt lịch sử các ngài, Thánh Mátthêu cố ý biến các ngài thành những kiểu mẫu lâu dài. Vì thế các ngài tượng trưng cho cách ăn nết ở mọi môn đồ về sau, cả khi các ngài xuất hiện là người kém lòng tin cũng vậy (8,26; 14,31; 16,8; 17,20).

3. Sau hết, chân dung Đức Kitô chịu ảnh hưởng cộng đoàn Kitô hữu, nơi Thánh Mátthêu

đã sống. Chúng tôi đã nêu lên cách Chúa Giêsu hoàn tất lời Kinh Thánh, biện minh cho ý định của Đức Chúa Cha và làm nền tảng cho khóa mình giáo đạo Chúa Kitô sau này. Đàng khác, Thánh Máttêu có cách nhấn mạnh riêng để trình bày Chúa Giêsu là Thầy dạy, là Vị Giáo Huấn tuyệt luân (5,2.19; 7,29; 21,23; 22,16; 4,23; 9,35; v.v.). Trong Thánh Máccô, danh từ này có nghĩa chung như trong thế giới cổ thời. Trong Thánh Luca, người ta thấy Chúa Giêsu dạy các môn đồ cầu nguyện (Lc 11,1). Trong Thánh Gioan, giáo huấn Chúa Giêsu liên quan tới nhất là bản thân Người (G 8,20.28). Còn trong Thánh Máttêu, điều chính yếu, Thầy Chí Thánh giảng dạy, là sự "công chính" mới, tức là sự trung thành mới đối với Lễ Luật Thiên Chúa (5, 19-20; 7,29; 15,9; 28,20). Người là Vị Thông Ngôn "cánh chung", có sẵn "uy quyền" tối cao của Đức Chúa Cha, để vừa giúp thánh giả quyết định bỏ các "tập truyền nhân loại", mà hàng thông giáo là người gìn giữ (15,9) vừa giảng dạy cho họ biết về sự hoàn thiện mới (5,48; 19,21).

Ngay từ đầu Tin Mừng, Chúa Giêsu đã là Đấng Kitô, Con cháu vua Đavít, và là Con của chính Đức Chúa Cha. Theo tư cách là Con của Đức Chúa Cha và là Đấng Kitô, Chúa Giêsu là "Thầy Dạy", là Vị Thông Ngôn có quyền quyết định về thánh ý Đức Chúa Cha. Thế mới hiểu vì sao môn đồ, hết như một kitô hữu, đã xưng Người là "Chúa", và Thánh Máttêu bỏ qua những nét mô tả cơn thịnh nộ hay niềm âu yếm thiết tha của Chúa Giêsu trong Thánh Máccô, vì nơi đây, Chúa Giêsu xuất hiện trang nghiêm tề chỉnh một cách vững bền hơn trong Thánh Máccô (so sánh Mt 13,35 với Mc 6,3; Mt 15,33 với Mc 8,4...).

Độc giả, ngày tháng biên soạn, tác giả

Đối với các giáo phụ cổ thời, sự việc rất là đơn giản: Phúc Âm thứ nhất do tông đồ Máttêu viết "cho các tín hữu gốc Do Thái" (Origiên). Nhiều người nay vẫn còn nghĩ như vậy, mặc dầu khoa phê bình hiện đại chú ý hơn tới sự phiền phức của vấn đề. Nhiều nhân tố giúp ta xác định nơi xuất phát Phúc Âm thứ

nhất. Hình như hiển nhiên là bản văn hiện thời phản ánh các tập truyền aram hay là hi bá: ngữ vựng đúng là theo kiểu palêtin (buộc, cỡi: 16,19, ách phải mang, Triều Đại Nước Trời...), những kiểu nói Thánh Mátthêu xét là nên giải thích cho độc giả mình, những thói tục khác nhau (5,23; 12,5; 23,5.1523). Đàng khác, hình như cũng không phải là bản dịch từ nguyên bản aram, nhưng làm chứng là một biên soạn bằng tiếng hi lạp. Tuy Phúc Âm này đặc biệt thấm nhuần các tập truyền Do Thái, nhưng không thể quả quyết là xuất phát từ Palêtin. Thường thường người ta cho là đã biên soạn ở Syri, có thể là tại Antiêukia (Thánh Inhaxiô qui chiếu vào đó, khoảng đầu thế kỷ thứ 2), hoặc tại Phêniki, vì có nhiều người Do Thái sống trong các miền này. Sau hết, ta có thể thoáng nhìn thấy cuộc tranh luận chống đạo Do Thái Hội Đường chính thống của hàng Biệt Phái, theo đúng như thấy xuất hiện nơi hội nghị hội đường tại Giamnia vào khoảng những năm 80. Chiếu theo những điều kiện ấy, nhiều tác giả cho là Phúc Âm thứ nhất đã biên soạn vào khoảng

những năm 80-90, có lẽ sớm hơn ít nhiều; người ta không thể nào đạt tới sự hoàn toàn chắc chắn về vấn đề này.

Còn tác giả, thì Phúc Âm không nói gì tới. Tập truyền cổ nhất trong Giáo Hội (ô. Papia, giám mục thành Hiarapoli, nửa đầu thế kỷ thứ 2), coi Phúc Âm thứ nhất là của tông đồ Mátthêu-Lêvi. Nhiều Giáo Phụ (ô. Origiên, Thánh Giêrôm, Thánh Êpiphan) cũng theo chiều hướng ấy, và một số tác giả đã muốn suy diễn là ta có thể gán cho Thánh tông đồ này một hình thức đầu tiên, bằng tiếng Aram hay là Hi Bá, của Phúc Âm Thánh Mátthêu hiện thời bằng tiếng Hi Lạp. Nhưng việc nghiên cứu Phúc Âm không kiện chứng cho mấy giả thuyết ấy, mà cũng không làm cho chúng hoàn toàn mất giá trị. Vì thế, đã không biết chính xác được tên tác giả, ta nên bằng lòng với mấy nét ghi lại trong chính Phúc Âm: xem nghề nghiệp, thì biết chủ nhân. Thông thạo Thánh Kinh và các tập truyền Do Thái, hiểu biết, tôn trọng, nhưng cất vắn gắt gao các thủ lãnh tôn giáo của dân mình, nổi tiếng là bậc thầy trong nghệ thuật

giáo huấn và làm cho thánh giả mình "hiếu"
Chúa Giêsu, luôn luôn nhấn mạnh vào các hậu
quả thực hành của lời mình giáo huấn: bấy
nhiều nét, có thể đáp lại khá đúng với chân
dung một người thông giáo do thái đã trở nên
kitô hữu, một "chủ nhà lấy từ trong kho mình ra
những cái mới và cái cũ (13,52).

Tính cách hiện thời của Phúc Âm thứ nhất

Ngay từ thế kỷ thứ 2, Phúc Âm thánh
Mátthêu đã được coi là Phúc Âm của Giáo Hội,
có lẽ vì những tập truyền sách ấy ghi lại về
"Giáo Hội" (16,18 và 18,18), và đúng hơn,
chính vì sự phong phú và cách sắp đặt khéo léo
những tài liệu trong sách. Ngày nay, Phúc Âm
này cũng còn có thể là như vậy, miễn là ta
không đòi hỏi những gì sách ấy không muốn và
không thể cung cấp cho ta. Khi đặt vấn Giáo
Hội, Thánh Mátthêu không lo nhắc lại từng chữ
các ngôn từ thời Chúa Giêsu, ngài có tài nên
đồng nhất với tiếng nói của Giáo Hội mà chính
ngài là phát ngôn viên, tới mức người ta thật
khó phân biệt được tiếng nói của một "chứng

nhân đã từng mắt thấy tai nghe". Vì thế, ta đừng đến với Thánh Mátthêu, trước tiên để diễn lại lịch sử của thời quá khứ, nhưng phải biết đọc trong đó Phúc Âm của cộng đoàn Thánh Mátthêu. Cách tốt hơn hết, để hiểu Tin Mừng này, là lấy thái độ của tín đồ, theo như Thánh Mátthêu diễn tả. Độc giả còn phải tránh, đừng lấy làm khó chịu vì đặc tính sêmít của văn thể ngài, ví dụ như tiếc vì ngài dấn thân vào những câu nặng nề trích dẫn Thánh Kinh. Nếu biết thận trọng như thế, thì Phúc Âm Thánh Mátthêu nói rất hay đối với người Kitô hữu hiện thời.

Bởi là Tin Mừng về việc Iraen nên hoàn tất nhờ Đức Giêsu, nên cũng tỏ ra Giáo Hội ăn rễ sâu vào tập truyền nguyên thủy. Giáo Hội không phải là một "Iraen mới", nhưng là "Iraen chân thật"; Giáo Hội không kể vì Iraen, nhưng chỉ đường cho Iraen chưa ăn năn trở lại với Chúa Giêsu, biết phải tiến bước theo lối nào, để cho chính mình được nên hoàn tất, và ngược lại, chính Iraen đó là nơi Giáo Hội cần phải khám phá ra chính nguồn gốc của mình.

Vì không đồng hóa Giáo Hội với Nước Trời, Thánh Mátthêu nhắc lại cho Giáo Hội hiện thời nhớ chân dung chân chính của mình. Hẳn là cần thể chế, cho cộng đoàn của Chúa Giêsu sống sót được, nhưng thể chế chỉ là tạm thời mà thôi: chính Nước Chúa và chỉ có một mình Nước Chúa, mới thông cho Giáo Hội ý nghĩa của mình, nhờ đặt Giáo Hội vào đúng vị trí của mình đối với Đức Chúa Cha và Chúa Giêsu Kitô, đang hoạt động trong lịch sử loài người.

Thánh Mátthêu kêu gọi kitô hữu hiện thời có thái độ các môn đồ thời Chúa Giêsu. Cùng với các môn đồ, kitô hữu có thể nhìn nhận Chúa mình toàn năng, và nghe Chúa trách mình thiếu lòng tin cậy, nhưng cũng có thể lãnh từ nơi Người sứ mạng đi rao giảng Tin Mừng cho tới tận cùng thế giới. Thế là hiện thời hóa được mối tương quan giữa tín đồ với Đức Giêsu là Chúa Tể họ tin.

Trong một thế giới đang biến đổi, Chúa Phục Sinh tỏ ra Người đang hiện diện và mời gọi các tín đồ không ngừng trở lại với các lời giáo huấn Người đã ban bố khi còn sống ở đời: Đức Kitô

Phục Sinh là một với Đức Giêsu người Nadarét, đã nhờ qua Tin Mừng mà nên hiện diện: đó là chính trung tâm của chúng từ Thánh Mátthêu.

Tiểu Dẫn Phúc Âm Thánh Máccô Đức Kitô Giảng Viên Thiên Chúa

Thứ tự và những đề tài chính yếu

Tin Mừng thứ hai xuất hiện là một chuỗi tích truyện, xét chung thì vẫn tắt và không có liên hệ thật chính xác với nhau. Khung cảnh rõ ràng hơn hết là do mấy chỉ dẫn địa lý cấu tạo thành. Hoạt động Chúa Giêsu phát triển tại Galilê (1,14) và chung quanh vùng này mãi cho tới miền dân ngoại (7,24.31; 8,27). Rồi Chúa Giêsu đi qua xứ Pêrê và thành Giêricô (ch. 10), để tiến lên thành Giêrusalem (11,1).

Khuôn khổ ấy không nói cho ta biết nội dung sách này sắp xếp làm sao, vì cái cho phối nội dung này chính là sự quảng diễn mấy đề tài cốt yếu.

A. Tin Mừng

Ngay từ mấy chữ đầu tiên, sách đã tuyên bố mình lưu tâm tới "Tin Mừng về Đức Giêsu Kitô, là Con Đức Chúa Cha" (1,1), rồi chày kíp lại gọi là "Tin Mừng về Đức Chúa Cha" (1,14),

hoặc nói trống là "Tin Mừng" (1,15). Đối với Thánh Máccô cũng như Thánh Phaolô, tiếng Phúc Âm chỉ Tin Mừng dành cho hết mọi người, và chính việc đón nhận Tin Mừng ấy là cái xác định niềm tin Kitô Giáo: nhờ Chúa Giêsu, Đức Chúa Cha đã thể hiện các lời Ngài hứa ban ơn cho họ (x. 1,1). Vì thế, phải công bố Tin Mừng cho hết mọi người (13,10; 14,9). Trách vụ này xác định tính hiện thời, là cái khiến cho Thánh Máccô không sợ thích nghi một số lời Chúa Giêsu: bởi khi Chúa Giêsu không còn dưới thể này nữa, thì việc bỏ mình và bỏ mọi sự vì Chúa, chính là bỏ vì Tin Mừng (8,35c; 10,29). Vì tác động Đức Chúa Cha bày tỏ qua đời sống và cuộc Tử Nạn Phục Sinh của Chúa Giêsu, vẫn còn tiếp diễn ở thể gian này, nhờ lời giảng đã trao phó cho các môn đồ. Tin Mừng còn hơn một sứ điệp từ nơi Đức Chúa Cha và liên hệ tới Chúa Giêsu Kitô, Tin Mừng chính là tác động của Đức Chúa Cha ở giữa loài người. Đó chính là hiện tại, mà Thánh Máccô căn cứ vào để quay về dĩ vãng, hầu nói lên cái

"bắt đầu" (1,1), và nhờ ánh sáng này để nêu đặc tính của đời sống kitô hữu.

B. Đức Giêsu là Đấng Kitô, là Con Đức Chúa Cha

Các lời Đức Chúa Cha phán hứa đã bắt đầu thể hiện, nhờ lời giảng Thánh Gioan Tẩy Giả, là người mở đường cho Chúa Giêsu Nadarét. (1,2-8). Còn Chúa Giêsu, được Chúa Cha tuyên bố là Con của Ngài, rồi chiến thắng Satan ở trên hoang địa, và bắt đầu rao giảng Tin Mừng tại Galilê (1,14-15). Từ đây một vở kịch bi hùng khởi sự, đó là việc bày tỏ Đức Kitô là Con Đức Chúa Cha theo hai giai đoạn phân biệt với nhau.

1. Quyền năng của giáo huấn và các việc làm của Chúa Giêsu chống với những năng lực của Ác Thần, là điều công chúng đã rộng rãi nhìn nhận (1,21-45; 3,7-10...). Nhưng sự kiện Chúa Giêsu là Con Đức Chúa Cha, đó là điều cần giữ bí mật (1,25; 3,12). Sự chống đối của các người tuân giữ Lễ Luật Môi Sen một cách gắt gao, bắt đầu nổ tung (2-3,6) và đi tới chỗ coi Chúa Giêsu là khí cụ của Quỷ Vương (3,22-30). Tuy nhiên, các môn đồ thì phân biệt rõ ràng với

quần chúng (4,10.33-34). Và giữa các môn đồ ấy, thay vì câu hỏi của mọi người: "vậy Người là ai?" (4,41). Có nhiều câu trả lời khác nhau (6,14-16; 8,27-28). Và mặc dầu các ông không hiểu sâu xa về sứ mạng Chúa Giêsu (6,52; 8,14-21), nhưng các môn đồ cũng đi tới chỗ nhờ miệng Thánh Phêrô, để nhìn nhận Người là Đức Kitô (8,29). Nhưng Chúa ra lệnh cho các ông phải im lặng (8,30).

2. Từ đó, khởi sự một kỳ giáo huấn mới: Con Người cần trải qua đau khổ, cần chịu chết, rồi phục sinh. Lời giáo huấn ba lần nhắc đi nhắc lại này (8,31-33; 9,30-32; 10,32-34), dẫn độc giả đi tới chỗ Chúa Giêsu chạm trán với đối phương Người tại Giêrusalem (ch. 14 và 15), điều bí mật về Chúa Giêsu không còn che đậy nữa. Lời Người tuyên bố trước tòa Công Nghị lên án tử cho Người (14,61-62) và lời viên đại đội trưởng nói khi Người chịu chết (15,39) đều nối tiếp với lời Đức Chúa Cha mặc khải, khi Chúa Giêsu chịu thanh tẩy và Biến Hình (1,11; 9,7) và biện minh cho nhan đề cuốn sách: Đức Giêsu là Đấng Kitô, là Con Đức Chúa Cha (1,1). Giữa

hai thời điểm ấy, sự thiếu dè dặt hàm ý không hay của ma quỷ (1,24.34; 3,11) cũng như niềm tin vào Đấng Thụ Hấn nơi các môn đồ (8, 29), Chúa Giêsu đều bắt phải lặng thinh: vì ý nghĩa các lời ấy không thể xuất hiện, trước khi Chúa Giêsu chịu thương khó và chịu chết.

Tích Thương Khó, chính là tuyệt đỉnh sách này. Không những là tích ấy được chuẩn bị bằng những cuộc xung đột tại Giêrusalem, bằng ba lần loan báo theo sau lời Thánh Phêrô xưng đức tin, bằng lời ký nhận ngay từ câu 3,6. Nhưng tích ấy còn giải đáp cho câu hỏi đặt ra, ngay từ hành vi công khai đầu hết của Chúa Giêsu theo Thánh Máccô (1,27) và giúp ta hiểu vì sao sách này nhấn mạnh tới điều quen gọi là bí mật về Đấng Thụ Hấn (x. 1,34; 1,44; 8,30). Hẳn là sự nhấn mạnh ấy, trong thời kỳ Người sống ở thế gian này, như đã nhìn nhận Người sau khi Người Phục Sinh vinh hiển. Nhưng vì điều bí mật liên quan tới mấy tước hiệu diễn tả lòng tin kitô hữu (1,1; 3,11; 8,29), nên Thánh Máccô hình như muốn chỉ cho ta biết, mấy tước hiệu ấy chưa hợp thời và có thể làm cho người

ta chưa nhìn nhận sự thật của chúng, trong cảnh hèn hạ của Chúa chịu đóng đinh thập giá.

C. Chúa Giêsu và các môn đồ

Ngay lúc "bắt đầu" Tin Mừng Thánh Máccô, Chúa Giêsu không xuất hiện một mình, nhưng cùng với các môn đồ, là những người phải tiếp tục công trình đã khởi sự. Ngay từ khi Chúa Giêsu bắt đầu hoạt động công khai ở Galilê, Thánh Máccô đặt ngay việc kêu gọi bốn người chài lưới theo Chúa Giêsu (1,16-20), mà không xét coi sự ấy có thể thật về phương diện thời gian và tâm lý hay chẳng. Về sau, Thầy Chí Thánh luôn luôn có các môn đồ đi theo, chỉ trừ khi Người sai các ông đi rao giảng (6,7-30). Người chỉ lẻ loi một mình, trong hồi Thương Khó, sau khi các ông đã bỏ trốn đi. Nhưng trước khi kết thúc, sách này lại hai lần loan báo là các môn đồ sẽ đoàn tụ ở Galilê chung quanh Đức Kitô Phục Sinh (14,28; 16,7). Chính địa vị dành cho các môn đồ trong suốt bản tường thuật sẽ giúp ta phân biệt nhiều phần khác nhau.

1. Trong giai đoạn đầu của việc Chúa Giêsu tỏ mình ra, ba cảnh làm sáng tỏ sự liên kết ngày

càng chặt chẽ hơn giữa Chúa và các môn đồ: đó là việc kêu gọi bốn ông, để "bắt người như đánh cá (1,16-20), việc chọn nhóm Mười Hai, để sống với Người và để Người sai đi rao giảng (3,13-19) sau hết là chính việc sai các ông đi giảng Tin Mừng (6,7-13). Ba tích này có kèm theo những cái nhìn tổng quát về hoạt động của Chúa Giêsu hay về những phản ứng do Người gây nên (1,14-15; 3,7-12; 6,14-16), dường như người kể truyện cảm thấy cần định vị trí trước khi tiếp tục.

Trong đoạn đầu (1,16-3,6), các môn đồ chưa hoạt động gì bên cạnh Chúa Giêsu, nhưng Người tỏ mình liên đới với các ông, trước những lời chỉ trích thái độ các ông đối với mấy điều luật do thái (2,13-28). Đoạn thứ hai (3,7-6,6), thì đối lập các ông với những kẻ thù của Chúa Giêsu, cũng như với họ hàng phân xác của Người (3,20-35) và phân biệt các ông với quần chúng, vì các ông được giáo huấn cách riêng biệt (4,10-25.33-34) và được đặc ân chứng kiến mấy phép lạ diệu kỳ (4,35-5,43). Việc đoạn tuyệt với Nadarét chuẩn bị cho đoạn

thứ ba (6,7-8,30), trong đó nhóm Mười Hai được sai đi rao giảng, được xuất hiện theo tư cách là "sứ đồ" (6,30), được ủy nhiệm cho việc nuôi quần chúng (6,34-44; 8,6). Tuy nhiên, các môn đồ đón nhận những điều mặc khải vượt quá khả năng mình (6,45-52; 7,17-23). Sự các ông không hiểu, trước đây đã bị khiển trách nhân dịp các dụ ngôn (4,13), nay lại càng trở nên dày đặc hơn (6,52; 7,18; 8,14-21). Việc chữa một người mù vào cuối đoạn này (8,22-26), có giá trị nêu gương mẫu đối với các ông (x. 8,22).

2. Sau khi Thánh Phêrô tuyên xưng Đấng Thụ Hấn, mỗi lần trong ba lần loan báo cuộc Tử Nạn Phục Sinh, các môn đồ đều không hiểu và kéo theo những lời tuyên bố thành thực mà gắt gao về số phận cá nhân (8,34-38) và cộng đoàn (9,33-50; 10,35-45) của những người phải vác thập giá mình mà theo Chúa Giêsu. Tuy có lần dân chúng hay những người khác với môn đồ, xuất hiện trên sân khấu, nhưng Chúa Giêsu lại chính yếu nói với môn đồ hoặc giải thích riêng cho các ông các điều Người đòi hỏi (9,28-29;

10,10-16; 10,23-31). Luôn luôn đi từ Thầy Chí Thánh tới môn đồ, và đối với mỗi ông thì đi từ tự ý hạ mình tới vinh quang đã hứa. Nhưng trong khi Chúa Giêsu muốn liên kết mấy ông vào với số mệnh của Người, thì các ông vẫn không hiểu. Đoạn này lại kết thúc bằng việc chữa một người mù, rồi người ấy đi theo Chúa Giêsu (10,46-52).

Hai đoạn tiếp theo (ch. 11-13 và 14-16) bày tỏ Chúa Giêsu liên hệ với đám đông, với các đối phương Người, với những thẩm phán Người. Năng gặp thấy những lần đàm đạo quan trọng với các môn đồ. Chúa Giêsu dạy cho các ông hiểu năng lực của đức tin và của lời cầu nguyện (10,20-25), nhắc nhở các ông về cách ăn ở khi Con Người quang lâm (13,1-37), soi sáng cho các ông hiểu ý nghĩa cái chết của Người trong khi đợi chờ Nước Chúa (14,22-25), báo trước cho hay các ông sẽ bỏ Người (14,26-31), bảo các ông coi chừng cơn cám dỗ (14,37-40). Nhưng việc các ông bỏ trốn tại vườn Giết-sê-mani và mấy lần Phê-rô chối Thầy, đánh dấu sự thất bại của các ông trong việc đi

theo Chúa Giêsu. Tuy nhiên, như thế chưa phải là hết cả, vì khi phục sinh rồi, Chúa Giêsu sẽ đi trước môn đồ sang xứ Galilê (14,28; 16,7).

Sự nhấn mạnh tới việc các môn đồ chậm tin, liên tục không hiểu và vắng mặt trong giờ thực sự hoàn thành việc mặc khải Đức Kitô là Con Đức Chúa Cha, chắc chắn là đáp ứng theo một ý định đã suy nghĩ trước. Vì đã nhìn nhận vai trò các ông phải tiếp nối Tin Mừng, thì không thể nghĩ đó là chú tâm trực tiếp công kích các môn đồ tiên khởi của Chúa Giêsu. Vì lòng tin vào Chúa Giêsu chỉ phát triển sau khi Người Phục Sinh, nên Thánh Máccô đã có thể coi đời sống của Người khi còn ở thế gian này, như thời kỳ mặc khải thật sự, nhưng cách dè dặt mà thôi, vì cần giữ bí mật, và một cách hạn chế, vì các môn đồ không hiểu. Sự không hiểu này lại làm nổi bật lên một cách nghịch thường, chính huyền nhiệm Chúa Giêsu, là điều không thể nào nhận thức được, nếu không nhờ lòng tin vào Chúa Phục Sinh.

Sự không hiểu ấy, lại có giá trị kiểu mẫu cho lòng tin nơi Kitô hữu, vì lòng tin này luôn luôn

đễ bị chậm trễ như lòng tin các môn đồ, đối với các điều Đức Chúa Cha mặc khải. Thánh Giá vẫn là điều vấp phạm. Muốn thật sự công bố và đón nhận Tin Mừng chân chính, không những cần phải trung thành với các lời tuyên xưng đức tin, lại còn phải sống trung thực theo chân Chúa Giêsu nữa. Chỉ có một cách từ từ và cam go tập sống theo số phận môn đồ của Chúa Giêsu mới có thể giúp ta dần dần hiểu biết Huyền Nhiệm của Người.

Cách thể Thánh Máccô

Người ta thích ca tụng Thánh Máccô, vì có tài kể chuyện. Ngữ vựng nghèo (trừ khi nói những gì cụ thể và ghi những phản ứng do Chúa Giêsu gây nên), câu văn rời rạc, các động từ lại chia mà không lo cho các thì tương ứng với nhau: chính những cái vụng về này lại giúp cho câu chuyện linh động thêm và gần với loại văn nói. Tuy nhiên, bên dưới chi tiết "sống động" thường thấy xuất hiện đường nét quá sơ lược, chứng tỏ là tài liệu đã trở nên tập truyện rồi hay là đã được nắn đúc theo công dụng các cộng

đoàn. Khi người kể truyện làm cho cảnh trí sống lại, thì không phải cung cấp tờ biên bản ngây thơ của một quan sát viên trực tiếp đâu. Đàng khác, sự thiếu hẳn mọi chỉ dẫn về thời gian phần nào liên tiếp, sự dửng dưng với tâm lý các nhân vật, hình ảnh đúc sẵn về đám đông: bấy nhiêu yếu tố không cho phép ta đọc Phúc Âm này như một cuốn tiểu sử thường nói về Chúa Giêsu. Nhưng, mặc dầu không tốn công làm văn chương, nhưng Thánh Máccô rất có tài gọi lên bức chân dung linh động của một con người nghịch hẳn với các hình ảnh đúc sẵn, vì nêu bật lên những phản ứng không ngờ, lòng cảm thương hay tính cộc cằn, sự ngạc nhiên hay lời quả quyết. Tất cả tâm hồn con người ấy trút vào một cái nhìn, nhưng cái nhìn này có thể chất chứa thịnh nộ hay nhân từ (3,5.34), cất vắn hay lưu ý thiết tha (5,32; 11,11), tình thẩm thiết (10,21), sự uy nghiêm đượm vẻ u buồn hay thanh thản (10,23.27). Đứng trước con người ấy, mọi thái độ đều có thể được, từ kinh hoàng cho tới ngạc nhiên, từ nghi ngờ cho tới quyết định giết đi, và đối với môn đồ, thì đi từ quyến

luyện không lý luận cho tới sự không hiểu và bỏ rơi.

Nguồn gốc sách này

Ngay vào khoảng năm 150, ô Papia, giám mục thành Hiarapoli chứng nhận Phúc Âm thứ hai do Thánh Máccô, là "thông ngôn" của Thánh Phêrô, viết. Có lẽ sách này đã biên soạn ở Rôma, sau khi Thánh Phêrô qua đời (tự ngôn chống Mácxion thế kỷ thứ 2 và Thánh Irênê) hoặc đang khi Thánh Phêrô còn sống (theo ô. Colêmen Alécxanđi). Còn Thánh Máccô, thì người ta coi là chính ông Gioan Máccô, gốc tại Giêrusalem (Cv 12,12), bạn đường với Thánh Phaolô và Banabê (Cv 12,25; 13,5.13; 15,37-39; Co 4,10), rồi với Thánh Phêrô tại "Babylon" có lẽ là Rôma theo 1P 5,13.

Ý kiến chung chung công nhận sách này xuất phát ở Rôma, sau cuộc bắt bớ của vua Nêrô vào năm 64. Máy chữ la tinh hi lạp hóa và nhiều kiểu nói la tinh có thể dùng làm dấu chỉ. Ít nữa là sự chăm lo giải thích các phong tục Do Thái (7,3-4; 14,12; 15,42), phiên dịch các chữ Aram,

nhấn mạnh tới ảnh hưởng Tin Mừng đối với dân ngoại (7, 27; 10,12; 11,17; 13,10) giả thiết là sách dành cho các người không phải Do Thái sống ngoài xứ Palêtin. Còn sự nhấn mạnh tới việc vác thập giá mình để theo chân Chúa Giêsu, điều ấy có thể bao hàm tính đặc biệt hiện thời, trong một cộng đồng đang bị vua Nêrô bắt bớ. Đáng khác, trong Thánh Máccô có loan báo việc phá hủy Đền Thờ, mà không ám chỉ rõ ràng cách thế xảy ra các biến cố năm 70 (khác với Mt 22,7 và Lc 21,20), nên không có gì ngăn trở việc sắp xếp ngày tháng biên soạn Phúc Âm thứ hai vào giữa năm 65 và 70.

Mối tương quan sách này với giáo huấn của Thánh Phêrô, thì khó xác định hơn. Kiểu nói ô. Papia (thông ngôn của Thánh Phêrô), không được rõ ràng. Nhưng địa vị dành cho Thánh Phêrô trong sách là cái ủng hộ giả thuyết tập truyền Thánh Phêrô, mạnh mẽ hơn các chi tiết mô tả bao hàm đáng vẻ chứng từ của người mắt thấy tai nghe. Trong nhóm Mười Hai, chỉ có ông Giacôbê và Gioan là nổi bật lên, hình như có ý bảo đảm cho lời chứng của Thánh Phêrô.

Song không vì thế mà phỉnh nịnh ngài. Nhưng nếu ngài không có luôn luôn đóng vai trò tốt đẹp, thì đó không phải là dấu chỉ muốn công kích ngài đâu.

Vì thế, vấn đề nguồn tài liệu Thánh Máccô đã dùng vẫn còn y nguyên. Các phê bình gia tưởng tượng các nguồn ấy theo những cách khác nhau. Việc so sánh với Thánh Máttêu và Luca khiến họ nhấn mạnh tới tầm quan trọng của Thánh Máccô đối với nguồn gốc hai Phúc Âm kia, hay giả thiết là, ngay trước Thánh Máccô, đã có sẵn một tổng hợp đầu tiên của tập truyền về Chúa Giêsu rồi. Dù theo giả thuyết nào, việc biên soạn Phúc Âm Thánh Máccô cũng cho ta đoán biết một giai đoạn trước của tập truyền, trong đó các việc làm và lời nói của Chúa Giêsu đã được lưu truyền, ma chưa thấy trình bày tổng quát về đời sống hay giáo huấn của Người. Tích Thương Khó, hẳn là phải xuất hiện ban đầu như một chuỗi truyện gồm nhiều cảnh. Những gom góp sơ lược, như "ngày sống tại Caphnaum" (1,21-38) hay mấy cuộc tranh luận ở 2-3,6, đã

có thể thành hình rất sớm và có mặt trong các nguồn tài liệu của Thánh Máccô.

Một vấn đề khác chưa giải quyết: cuốn sách này kết thúc làm sao? Thường thường người ta công nhận là phần kết hiện thời 16,9-20, đã thêm vào sau, để điều chỉnh lại phần kết sách xem ra quá đột ngột ở c.8 (x.16,9). Nhưng sẽ không bao giờ ta biết được phần kết nguyên thủy sách này bị mất hay là Thánh Máccô lại nghĩ rằng lời qui chiếu ở c.7 vào tập truyền những cuộc hiện tại Galilê đã đủ kết thúc bản tường thuật của ngài.

Tầm quan trọng sách này

Thánh Máccô đối với chúng ta, vẫn là mẫu đầu tiên ta biết được về loại văn gọi là Phúc Âm hay Tin Mừng. Đối với việc dùng trong Giáo Hội, người ta thường thường lấy Phúc Âm của Thánh Máttêu và Luca làm hơn sách ấy, vì hai cuốn này, tuy là những tổng hợp đến sau này, nhưng có nội dung rộng rãi hơn nhiều. Những nghiên cứu văn chương và lịch sử thuộc thế kỷ 19 và 20 đã phục hồi giá trị cho Phúc

Âm thứ ba. Ngày nay người ta khước từ, không còn muốn xây dựng một cuốn tiểu sử Chúa Giêsu căn cứ nguyên vào những cảnh do Thánh Máccô ghi lại. Tuy nhiên, sự thô sơ, thiếu sửa soạn, sự dồi dào thành ngữ sêmít, tính đơn giản của suy tư thần học, đều chỉ cho thấy tình trạng cơ sở của những tài liệu ngài sử dụng. Các nhân vật và nơi chốn có nhắc đến tên trong sách, đều là xuất phát từ những tập truyền cổ kính. Các lời giáo huấn của Chúa Giêsu, việc nhấn mạnh tới sự Nước Chúa đã gần, các dụ ngôn, các cuộc tranh luận, các lần trừ quỷ, tất cả bấy nhiêu chỉ tìm được vị trí lịch sử phát sinh của chúng trong đời sống của Chúa Giêsu tại Palêtin. Những kỷ niệm không xuất phát trực tiếp từ một trí nhớ cá nhân. Chúng đã thành định thức, trước tiên là để đáp ứng nhu cầu loan báo Tin Mừng, giảng dạy giáo lý, cử hành phụng tự trong các giáo đoàn, nên chúng ăn rễ sâu vào chứng từ của các môn đồ tiên khởi.

Công nghiệp của Thánh Máccô là làm cho chúng trở nên cố định, trong lúc đời sống các giáo đoàn lan truyền ra bên ngoài xứ Palêtin, và

suy tư thần học được kích thích nhờ gặp gỡ các nền văn hóa ngoại lai, nên liệu mình mất liên lạc với những nguồn gốc Tin Mừng. Ngài đã thành công trong việc gìn giữ cho sống động, không thể xóa nhòa, cái nhìn vào một đời sống đầy biến động, khó lòng hiểu cho thấu đáo. Vậy con người ấy là ai? Trước câu hỏi đó, Thánh Máccô ghi lại câu trả lời của các tín đồ tiên khởi, cũng là hàng chứng tá đầu tiên. Nhưng đối với ai chỉ bằng lòng nhắc lại câu trả lời ấy mà thôi, thì Thánh Máccô lại mở ra câu hỏi đó và nhắc cho ta nhớ rằng: đức tin muốn được rèn luyện trung kiên, thì phải dẫn thân theo gót Chúa Giêsu là Đấng luôn luôn tác động nhờ qua Tin Mừng ở giữa loài người chúng ta.

Tiểu Dẫn Phúc Âm Thánh Luca Đức Kitô Cứu Nhân Độ Thế

Tự ngôn sách thứ nhất Thánh Luca

Trong bốn cuốn Phúc Âm, chỉ có cuốn Thánh Luca là bắt đầu bằng một tự ngôn, theo kiểu nhiều sách hi lap đương thời. Tự ngôn này công hiến cho ông Thêôphilê, hình như là nhân vật quan trọng. Sách Công Vụ cũng bắt đầu bằng một tự ngôn, công hiến cho cùng một nhân vật và nhắc lại cuốn thứ nhất, trong đó tác giả tường thuật về "mọi điều Đức Giêsu đã làm và giảng dạy" (Cv 1,1-2). Do đó, ngay từ Hội Thánh cổ thời, người ta đã kết luận là Phúc Âm và Công Vụ đều do cùng một tác giả. Khoa phê bình hiện đại đã kiện chứng cho điều nhận xét ấy, căn cứ trên sự đồng nhất về ngôn ngữ và tư tưởng, cũng như sự cân đối về ý định của hai cuốn sách này. Phúc Âm thì nêu rõ việc Đức Giêsu lên thành Giêrusalem, là nơi hoàn tất huyền nhiệm Vượt Qua, tức là cuộc Tử Nạn Phục Sinh của Đức Kitô, còn Công Vụ thì tường thuật việc rao giảng huyền nhiệm này,

khởi sự từ Giêrusalem mãi cho tới tận cùng trái đất (Cv 1,8).

Trong tự ngôn Phúc Âm, Thánh Luca loan báo đề tài, phương pháp và mục tiêu tác phẩm mình. Ông sắp trình bày "những biến cố" sẽ là khởi điểm cho lời giảng Hội Thánh. Ông đã tìm tài liệu kỹ lưỡng về tập truyền các chứng nhân tiên khởi và sắp trình bày cho "thứ tự lớp lang". Như vậy, ông Thêôphilê sẽ gặp thấy một tường thuật vững chắc về các sự kiện người ta đã nói với ông.

Thế là Thánh Luca tự giới thiệu theo cách một sử gia. Ông theo thói quen của các nhà viết sử đương thời (x. niên biểu ở 3,1-2). Nhưng lịch sử ông muốn trình bày là lịch sử thánh. Ý định cốt yếu của ông là tỏ bày ý nghĩa các biến cố xảy ra đối với đức tin: một niềm tin đã được sáng tỏ nhờ Huyền Nhiệm Phục Sinh và đời sống Hội Thánh. Sách này là một Phúc Âm, một cuốn Tin Mừng.

Lịch sử cứu độ trong việc cấu tạo Phúc Âm

Phúc Âm Thánh Mátthêu và Thánh Máccô: tiểu dẫn, việc Đức Giêsu rao giảng tại xứ Galilê, sự Người lên thành Giêrusalem, việc Người hoàn tất sứ mạng mình trong thành ấy, bằng cuộc Tử Nạn Phục Sinh. Nhưng kết cấu của Thánh Luca đã làm kỹ lưỡng, nhắm vào mục tiêu làm nổi bật lên trong thiên lịch sử này, các thời kỳ và nơi chốn của lịch sử cứu độ.

1. Tiểu dẫn (1,5-4,13) gồm hai mục rất khác nhau.

Mấy tích truyện hài nhi (1,5-2,52) là riêng cho Thánh Luca. Chúng triệt để đối chiếu ông Gioan Tẩy Giả với Đức Giêsu, mà nêu rõ ông Gioan tùy thuộc vào Đức Giêsu. Nhất là chúng trình bày huyền nhiệm Đức Giêsu thành một chuỗi sứ điệp siêu nhiên, công bố Người được chịu thai bởi phép Thánh Linh, Người là Đấng Thánh và là Con của Đức Chúa Cha (1,35), là Vị Cứu Thế và là Chúa Kitô (2,11), là ơn Cứu Độ Chúa Cha ban xuống và là Ánh Sáng cho dân ngoại (2,30-32). Thế mà Người vẫn bị khối dân mình từ chối (2,34). Ngay tại ngưỡng cửa Phúc Âm, trước khi chậm chậm bày tỏ huyền

nhệm như phần tiếp theo trong sách sẽ tường thuật, mấy điều mặc khải đó làm thành một tự ngôn về Đức Kitô, sánh được với tự ngôn của Phúc Âm Thánh Gioan (G 1,1-18).

Mục giáo đầu sứ mạng (3,1-4,13) thì, cũng như trong Phúc Âm Thánh Máttêu và Thánh Máccô, gồm có sứ mạng Thánh Gioan Tẩy Giả, việc thanh tẩy Đức Giêsu và việc Người bắt đầu chiến thắng tên cám dỗ. Nhưng Thánh Luca phân biệt rõ ràng thời kỳ Thánh Gioan thuộc về Cựu Ước, và thời kỳ Đức Giêsu (3,20); ông nhấn mạnh tới việc Chúa Cha tán phong Con của Ngài làm Đấng Thụ Hấn, sau khi thụ tẩy (3,22); ông sắp ở đây gia phả Đức Giêsu và cho lần lên mãi tận tổ tông Adam, để đánh dấu sự Đức Giêsu liên hệ với toàn thể nhân loại (3,23-38); sau hết, mấy tiếng cuối cùng trong tích truyện cám dỗ, đã loan báo cuộc chiến tranh quyết liệt trong hồi Tử Nạn (4,13).

2. Phần thứ nhất sứ mạng Đức Giêsu (4,14-9,50) hoàn toàn xảy ra tại xứ Galilê (x. 23,5; Cv 10,37), khác với Mt 15,21; 16,13 và Mc 7,24-31; 8,27, Thánh Luca mở đầu bằng cảnh Đức

Giêsu rao giảng trong Hội Đường Nadarét (4,16-30), là cái điển hình trước cho tất cả phần tiếp theo của Phúc Âm. Đó là việc loan báo ơn cứu độ căn cứ trên Kinh Thánh và do Thánh Linh cảm hứng, việc ám chỉ ơn cứu dân ngoại giáo và sự các người đồng hương từ chối Đức Giêsu và toan tính giết Người. Rồi tường thuật tiếp sứ mạng của Người, ghi các hành vi (nhất là các phép lạ) và lời nói của Người, dẫn các môn đồ tới gặp gỡ bản thân Người đợt nhất.

Mục đầu tiên (4,31-6,11) theo gần sát thứ tự Thánh Máccô 1,16-3,6, trình bày Đức Giêsu đối diện với đám đông, với các môn đồ tiên khởi, với các đối phương, trong những phép lạ và những cuộc tranh luận.

Mục thứ hai (6,12-7,52) không có trong Thánh Máccô, nhưng Thánh Mátthêu thì có những khúc song song rải rác: mở đầu là kêu gọi nhóm Mười Hai, rồi trình bày nhất là lời Đức Giêsu giảng dạy các môn đồ, trong bài giảng Chân Phúc.

Mục thứ ba (8,1-9,50) lại gặp tường thuật Thánh Máccô 4,1-9,40 (nhưng không có khúc

song song với Mc 6,45-8,26), liên kết chặt chẽ nhóm Mười Hai vào sứ mạng Đức Giêsu. Ngay từ 8,1 đã nhắc đến tên các ông. Rồi bài giảng dụ ngôn phân biệt các người nghe Đức Giêsu thành hai nhóm: một là những kẻ chỉ có dụ ngôn, hai là những kẻ được "cho biết các điều huyền nhiệm Nước Chúa" (8,10). Những phép lạ mới dành cho các môn đồ, khiến các ông đặt câu hỏi: "VẬY NGƯỜI LÀ AI?" (8,25). Bấy giờ nhóm Mười Hai được sai đi công bố Triều Đại Nước Chúa (9,1-6) và tích cực thông phần vào việc làm cho bánh nên nhiều (9,12). Sau hết, Đức Giêsu có thể bắt các ông tuyên xưng về Người, và Thánh Phêrô nhìn nhận Người "là Đức Kitô Chúa Trời sai phái" (9,20). Lời đầu tiên diễn tả huyền nhiệm Đức Giêsu này, đã được bổ túc thêm liền: do chính Thầy Chí Thánh tự xưng Người là Đáng Thụ Hấn dành cho Tử Nạn (9,22), rồi do chính Chúa Cha, trong cảnh vinh quang Hiển Biến, công bố Đức Giêsu là Con Ưu Ái (9,35).

3. Cuộc lên thành Giêrusalem (9,51-19,28), là phần độc đáo nhất trong cấu tạo của Thánh

Luca. Nhiều tài liệu của ông, ta gặp thấy rải rác đó đây trong Thánh Mátthêu và một số ít trong Thánh Máccô, nhưng chỉ có Thánh Luca trình bày chúng trong khuôn khổ một cuộc hành trình.

Cuộc hành trình ấy mở đầu bằng một câu long trọng định hướng cho bước tiến của Đức Giêsu theo biến cố vượt qua. Người sắp sửa hoàn thành (9,51). Thầy Chí Thánh lên đường đi Giêrusalem, là Thành Thánh nơi cần thể hiện ơn cứu độ loài người. Hai lần nữa Thánh Luca nhắc tới Thành Thánh ở 13,22 và 17,11, có thể phân chia phần này ra ba mục. Nhưng sự phân chia này có vẻ hình thức mà thôi, vì ba mục này đối với nhau không có tuân theo trật đồ (10,13-15 và 13,31-33 hình như định vị trí ở Galilê; còn 13,34-35 giả thiết là Đức Giêsu đã rao giảng tại Giêrusalem rồi). Đó chỉ là một khuôn khổ hành văn giả tạo, giúp Thánh Luca gom góp các tài liệu và đặt chúng vào trong ánh sáng của việc hoàn tất huyền nhiệm Vượt Qua.

Suốt cả phần này, lời Đức Giêsu giảng dạy và khuyên nhủ, nổi bật hơn các phép lạ và sự trình

bày về huyền nhiệm Đức Kitô (nhưng phải trừ 10,21-24; 12,49-50; 18,31-33 và 19,12-15). Thầy Chí Thánh luôn luôn nói với Iraen; cuộc chạm trán giữa Người với Biệt Phái và thông giáo thật là nghiêm khắc (11,37-52); Người kêu gọi dân chúng ăn năn trở lại (12,51-13,9) và suy xét về việc họ khước từ 13,23-35; 14,16-24). Nhất là Người quay về phía các môn đồ Người, để xác định sứ mạng các ông (9,52-10,20), để kêu mời các ông cầu nguyện (11,1-13) và từ bỏ (12,22-34. 51-53; 14,26-33; 16,1-13; 18,28-30). Một phần lớn những giáo huấn dành cho môn đồ, đều xét tới hoàn cảnh Đức Giêsu không còn hiện diện giữa các ông nữa. Đó là điều tương ứng với viễn ảnh cuộc hành trình, tức là việc Đức Giêsu "được cất lên" (9,51). Khi Đức Giêsu đi rồi, sẽ tới thời kỳ các môn đồ phải cầu xin Thánh Linh (11,13), phải tuyên xưng Thầy mình trước mặt người ta (12,1-12), phải chờ đợi Người trở lại (12,35-40; 17,22-18,8; 19,11-27), phải chăm sóc anh em mình trong các cộng đoàn (12,41-48).

Ở 18,15, tường thuật Thánh Luca lại đi song song với tường thuật của Thánh Mátthêu (19,15) và Thánh Máccô (10,13). Nhưng cuối cùng Thánh Luca lại thêm tích truyện cứu thoát ông Giakêu và nhất là dụ ngôn yến bạc (19,1-10.11-27). Trong biên soạn Thánh Luca, dụ ngôn này chuẩn bị cho cuộc chạm trán bi ai giữa dân thành Giêrusalem và Đức Vua họ sắp từ khước không muốn nhìn nhận (x. 19,11).

4. Phần thứ ba sứ mạng Đức Giêsu (19,29-24,53) kể lại việc hoàn tất ơn cứu độ tại Giêrusalem và khiến cho đô thành thay mặt Iraen, để đối diện với Đức Giêsu trong bi kịch Thánh Giá. Thánh Luca đánh dấu mạnh mẽ điểm này, trong cảnh đầu hết Đức Giêsu vào thành Giêrusalem. (19,29-48): Thầy Chí Thánh tự giới thiệu là Vua (c. 35-38); Người than khóc đô thành sắp từ chối không nhận Người ngự đến làm Vua (c. 41-44); Người tỏ quyền bính Người ở trong Đền Thờ, mà đuổi các người buôn bán ra ngoài và giảng dạy mỗi ngày trong đó (c. 45-48).

Việc mặc khải Đức Giêsu tại Giêrusalem gồm ba mục giống như Thánh Mátthêu và Thánh Máccô, nhưng Thánh Luca đem vào đó những sắc thái riêng của mình.

Lời giảng dạy trong Đền Thờ (20-21) kết thúc bằng lời loan báo việc phán xét thành Giêrusalem và việc Con Người ngự đến. Thánh Luca hướng mấy lời loan báo này tới toàn thể dân Iraen (x.21,5.20).

Tích truyện Tử Nạn (22-23) theo cũng một lược đồ như mấy Phúc Âm kia; nhưng tường thuật về Tiệc Thánh kéo dài thêm bằng những lời giảng dạy nhóm Mười Hai, về vai trò làm tôi tá và sự cao trọng của các ông trong Nước Chúa sau này, và về hoàn cảnh mới sẽ xảy đến cho các ông, khi Thầy các ông đi rồi (22,24-38). Các đau khổ Đức Giêsu làm nổi bật lên sự Người là Đấng công chính và là gương mẫu hi sinh tuyệt vời để làm chứng cho sự thật. Trong cảnh hèn hạ của Đấng Thụ Hấn, Vương Quyền Người đã hiện diện cách vững vàng (x. 22,69; 23,37).

Các tích truyện Phục Sinh (24), tất cả đều xảy ra tại Giêrusalem. Không thấy nhắc đến cổ truyền về những cuộc hiện ra ở Galilê (Mt 26,32; 28,7.10.16-20; Mc 14,28; 16,7; G 21), hẳn là vì muốn duy trì sự cân đối với sách Công Vụ. Các tích truyện này giải thích Tử Nạn là huyền nhiệm Chúa Cha đã muốn, để dẫn Đức Kitô vào sự vinh quang của Người (c. 26) và chứng minh rằng thánh ý Chúa Cha đây, chính Đức Giêsu đã loan báo trước (c. 7) và đã được ghi vào Thánh Kinh (c. 25-27. 44-46). Sau hết, Đức Giêsu hiện ra với nhóm Mười Một, để đánh tan sự các ông còn nghi nan (c. 36-43) và giao cho các ông sứ mạng làm chứng tá (c. 47-49). Sách kết liễu bằng tích truyện thứ nhất về việc Thăng Thiên (c. 51) tỏ ra Đấng Phục Sinh có quyền Chúa Tể (x. Cv 2,36).

Thế là toàn thể Phúc Âm đều chứng minh sự mặc khải tiệm tiến về Huyền Nhiệm Chúa Giêsu và những người sẽ phụ trách việc rao truyền sứ điệp ấy đã chậm chậm đi vào Huyền Nhiệm của Người.

Thời kỳ Đức Giêsu với thời kỳ Hội Thánh

1. Vì Thánh Luca muốn dành cuốn sách thứ hai cho việc các tông đồ rao giảng, nên ngài có thể đánh dấu rõ rệt hơn Thánh Mátthêu và Thánh Máccô, những dị biệt giữa thời kỳ Đức Giêsu với thời kỳ Hội Thánh.

Phúc Âm ngài chứng minh hành động của Đức Giêsu đã dành riêng cho một mình Iraen. Hẳn thật ngài có nêu mục tiêu phổ thế của sứ điệp cứu độ, nhưng vẫn luôn luôn dùng các lời loan báo về tương lai (2,32; 3,6; 13,29; 14,16-24), hoặc dùng các hình ảnh tượng trưng (3,23-38; 4,25-27; 7,9; 8,39; 10,1; 17,11-19). Chính vì chỉ có một mình Chúa Phục Sinh mới ra lệnh sai đi truyền bá Tin Mừng cho dân ngoại (24,47-48).

Việc sai đi này, những người mang sứ điệp sẽ hoàn tất nhờ hồng ân của Thánh Linh (24,49; x. 12,12). Nhưng trong Phúc Âm, thì Đức Giêsu đã chịu thai bởi phép Thánh Linh (1,35), chính là Đấng duy nhất hành động nhờ quyền lực của Thánh Linh này (3,22; 4,1.14.18; 10,21).

Trong mấy tích truyện hài nhi, ông Simêon loan báo việc "nhiều người trong Iraen sẽ khước từ Đức Giêsu (2, 34-35). Việc khước từ này thể hiện lần lần trong suốt cả Phúc Âm, nhưng chưa hoàn tất trọn vẹn bằng Thánh Giá (x. 23,34), bởi vì sau ngày Linh Giáng, các Tông Đồ sẽ còn kêu gọi người Do Thái tại Giêrusalem ăn năn trở lại và lãnh ơn cứu độ.

2. Khi đánh dấu rõ rệt đến thể sự phân biệt giữa thời kỳ Đức Giêsu với thời kỳ Hội Thánh, Thánh Luca muốn làm sáng tỏ các giai đoạn của công trình Chúa Cha trong lịch sử. Nhưng cách trình bày các biến cố như vậy không bao giờ làm cho Thánh Luca quên rằng: ơn cứu độ, Chúa Cha đã ban dứt khoát một lần nơi Đức Giêsu Kitô. Ngay từ đầu Phúc Âm, ngài đã nhấn mạnh tới ngày hôm nay của ơn cứu độ (2,11; 3,22; 4,21; x. 5,26; 19,9; 23,43). Vì ngay từ giây phút đầu tiên, Đức Giêsu đã là Con của Đức Chúa Cha (1,35), là Đấng Cứu Thế (2,11; x. 1,69.71.77; 2,30; 3,6), là Chúa Tể (2,11; x. 7,13 chú giải về sự Thánh Luca nhấn mạnh tới việc xưng hô Đức Giêsu là Chúa); và lời Người

rao giảng bắt đầu bằng sứ điệp cứu độ gửi đến cho người nghèo khó và bé mọn, là những người được ơn ấy đặc biệt dành riêng cho (4,18; x.7,22; 10,21).

Khi mô tả thời kỳ Đức Giêsu, Thánh Luca đã nghĩ tới Hội Thánh. Ngài gọi nhóm Mười Hai là Tông Đồ, cách thường xuyên hơn Thánh Mátthêu và Thánh Máccô (x. 6,13). Ngài nghĩ tới trách nhiệm các vị ấy trong các cộng đoàn (9, 12; 12,41-46; 22,14-38) và tới những người phụ tá trong sứ mạng các tông đồ (10,1; x. 8,2-3,39).

Hơn nữa, trong giáo huấn Đức Giêsu, ngài lo lắng chứng minh về luật sống "mỗi ngày" cho các môn đồ (9, 23; 11,3; 17,4). Ngài nhấn mạnh tới sự ăn năn trở lại lúc đầu (5,32; 13,1-5; 15,4-32, và nhất là trong mấy cảnh 7,36-50; 19,1-10; 23,39-43), tới đức tin (1,20.45; 7,50; 8,12-13; 17,5-6; 18,8, 22,32; 24,25) sẽ cần biểu lộ ra trong việc tuyên xưng Chúa (12,2-12; 21,12-19), tới kinh nguyện (11,1-13; 18,1-8; 21,36; 22,40-46) theo gương nhắc đi nhắc lại của Đức Giêsu (x. 3,21), tới đức thương yêu mà ngài cho

là bài học cốt yếu trong bài giảng dạy các môn đồ (6,27-42; x. 10,25-37; 17,3-4). Ngài nâng đỡ nghị diễn tả lòng yêu thương bằng việc chia sẻ cho người nghèo (x. 11,41), là cái đồng thời còn thể hiện lý tưởng ngài muốn từ bỏ tiền bạc nữa (x. 5,11; 14,33). Các đòi hỏi này thật khắt khe, thế mà niềm vui lại nổ vang trong Phúc Âm này hơn mọi cuốn khác: trước mấy lời báo tin cứu độ (1,14.28.41.44; 6,23; 8,13), trước những tỏ bày ơn ấy trong việc Đức Giêsu xuất hiện (1,47; 2,10), khi thấy các phép lạ Đức Giêsu làm (10,17; 13,17; 19,37), khi đón rước sứ điệp (10,21) và khi tội nhân ăn năn trở lại (15; 19,6), khi Chúa Phục Sinh (24,52): thật ơn cứu độ Chúa Cha chính là tiếng kêu gọi phải vui mừng.

3. Đức Giêsu đã loan báo sự Người đến trong ngày tận thế và Thánh Luca duy trì viễn ảnh này cho cuối thời kỳ Hội Thánh (12,35-48; 17,22-37; 18,8; 19,11,27; 21,5-36): nhưng sự ngài nhấn mạnh tới ơn cứu độ hiện thời, tới quyền Chủ Tể Đức Giêsu Phục Sinh vinh hiển, tới tác động Thánh Linh ở trong Hội Thánh có

làm giảm bớt nơi ngài, cái đà căng thẳng vươn tới ngày Quang Lâm sắp đến (x. 17,23). Niềm cậy trông của ngài hoàn toàn thấm thía niềm vui về ngày hôm nay của ơn cứu độ. Việc phá hủy thành Giêrusalem, ngài loan báo nhiều lần trong Phúc Âm thứ ba (x. 19,27) đã mất đi nơi ngài đặc tính chung của nó; việc ấy chỉ còn là một biến cố lịch sử, là hình phạt những người lãnh trách nhiệm giết Đức Giêsu.

Công trình văn chương của Thánh Luca

Thánh Luca lợi dụng trong Phúc Âm ngài, nhiều tài liệu chung với Thánh Máttêu và Thánh Máccô, nhưng cũng có nhiều yếu tố riêng của ngài (x. tiểu dẫn vào Phúc Âm Nhất lãm tr. 70). Các tài liệu này gồm nhiều thứ rất khác nhau. Đó là những tích truyện, như mấy tích hài nhi (1-2), mấy phép lạ (7,1-17; 13,10-17; 14,1-6; 17,12-19), những cảnh ăn năn trở lại (7,36-50; 19,1-10; 23,40-43), những lần vua Hêrôđê can thiệp (13,31-33; 23,8-12; x. 8,3), mấy cuộc hiện hình sau Phục Sinh (24,13-35.36-53)..., những lời giáo huấn, và nhất là

một chuỗi dụ ngôn: người Samari nhân lành (10,30-37), người bạn cần đánh thức (11,5-8), người giàu mà dại (12,16-21), cây vả không trái (13,6-9), kẻ xây nhà và ông vua đi đánh giặc (14,28-33), đồng bạc tìm lại được (15,8-10), tình hiền phụ bao la của Đức Chúa Cha (15,11-32), người quản lý tinh khôn (16,1-8) người giàu có và ông Ladarô (16,19-31), tôi tớ chỉ làm phận sự của mình (17,7-10), quan xét khiến người ta phải xin mình (18,1-8), người Biệt Phái và người thu thuế (18,9-14).

Người ta thường ghi chú những nét tương đồng giữa Phúc Âm Thánh Luca và Thánh Gioan. Ở đây không phải là những bản văn liên tiếp cho bằng toàn bộ những nét chung nhau (có nêu rõ phần chú giải Thánh Luca): những nhân vật như tông đồ Giuđa, chị em bà Máтта và Maria, Thượng Tế Anna, mối liên lạc giữa phép lạ đánh cá được nhiều và việc tán phong Thánh Phêrô, gán cho Satan việc ông Giuđa nộp Thầy, Đức Giêsu tâm sự với nhóm Mười Hai sau bữa Tiệc Ly, lời Đức Giêsu tuyên bố với các nhà cầm quyền Do Thái Người là Đấng Kitô, việc

quan Philatô nhìn nhận Đức Giêsu không có tội gì, việc Đức Giêsu sống lại đã hiện ra với môn đồ Người tại Giêrusalem, việc Phục Sinh xét là tôn vinh Đức Giêsu và là nguồn ban Chúa Thánh Linh... Những tương đồng này khó có thể giải thích, nguyên bằng những liên lạc về văn chương giữa hai Phúc Âm này, nhưng phải lần lên tới những liên lạc trên phạm vi các nguồn tài liệu mới đúng.

Trên tất cả tài liệu này, Thánh Luca đã thực hiện một công trình to lớn. Ta đã nhận ra điều ấy trong "thứ tự lớp lang" ngài bắt chúng ta phải theo, khi cấu tạo sách ngài. Ta cũng nhận ra điều ấy, khi so sánh những nguyên tố có phần song song trong Thánh Mátthêu và Thánh Máccô: ngữ vựng Thánh Luca rõ ràng là hay thay đổi hơn và phong phú hơn hết mọi sách trong Tân Ước; ngôn từ ngài mềm dẻo thích nghi với những đề tài khác nhau; tiếng hi Lạp của ngài, xét chung, xuôi hơn Thánh Máccô, trong mấy tích truyện hai đảng gặp nhau, cũng như trong nhiều đoạn trau chuốt đặc biệt (1,1-4; 24,13-35); nhưng lại có nhiều thành ngữ sêmít

nơi nhiều bản văn của ngài, nhất là trong các lời Đức Giêsu; ngài thích mượn kiểu nói trong Cựu Ước hi lạp, cách riêng là trong mấy tích truyện hài nhi, khiến nhiều người coi đó là đoạn văn "phóng tác".

Sự ngài ưa sáng sửa, ta thấy rõ trong việc ngài lo định vị trí cho mấy tích truyện bằng những câu dẫn vào (3,15; 4,1; 5,1.5,15-16; 9,36.43). Ngài năng gom góp thành từng cặp những dụ ngôn (13,18-21; 14,28-32; 15,4-10), hoặc châm ngôn (4,25-27; 11,31-32; 13,1-5; 17,26-30.34-35); nhưng việc gom góp này, nhiều khi có thể gặp sẵn ngay trong các nguồn tài liệu.

Nghệ thuật Thánh Luca tỏ ra nhất là bằng lối ghi chú dè dặt, chỉ một tiếng đủ nêu lên nét cảm động trong một hoàn cảnh (2,7; 7,12; 8,42; 9,39...), bằng sự căng thẳng bi đát trong các tích truyện như những tích bà góa thành Nain (7,11-17), người nữ tội nhân (7,36-50), kẻ "trộm lành" (23,40-43) hay cuộc gặp gỡ làng Emmau (24,13-35), trong các dụ ngôn, như những dụ ngôn người Samari nhân lành (10, 30-37) hay

tình từ phụ bao la của Đức Chúa Cha (15,11-32: "đứa con hoang đàng"). Ngài luôn luôn tỏ ra tế nhị, nhất là khi tới gần bản thân Đức Giêsu: ngài tránh mấy kiểu nói đôi khi nghiêm khắc của Thánh Máccô (Lc 4,1; 8,24.28.45...) và dành cho các môn đồ một định thức riêng để thân thưa với Thầy Chí Thánh (x. 5,5).

Công trình Thánh Luca thể hiện trên các sự kiện của tập truyền, thường đặt ra cho độc giả vấn đề giá trị lịch sử trong tích truyện ngài. Vấn đề này phiền phức, và chỉ có thể bàn cho đầy đủ khi nghiên cứu cả phương pháp Thánh Luca dùng trong sách Công Vụ (x. Tiểu dẫn vào Công Vụ). Nếu xét riêng về Phúc Âm, ta có thể nhận định trước tiên rằng: Thánh Luca tuyên bố ngài muốn trình bày các biến cố thật kỹ lưỡng, căn cứ vào những tài liệu chắc chắn (1,1-4); ta cũng có thể nhìn nhận phẩm tính một số lớn các sự kiện của ngài. Nhưng một đàng, Thánh Luca nhìn xem sự kiện Đức Giêsu với tất cả niềm tin của mình, và một sử gia coi niềm tin ấy là một giải thích cá nhân, là một cái gì vượt xa hơn lịch sử. Đàng khác, khi trình bày lời nói và việc

làm của Đức Giêsu, Thánh Luca lưu ý trước tiên vào ý nghĩa của chúng; đôi khi ngài tỏ ra hết sức coi thường thứ tự thời gian (4,16-30; 5,1-11; 24,51) hay vị trí địa đồ (10,13-15; 13,34-35; 24,36-49); ngài không sợ tự do kết cấu những cảnh ý vị (1-2; 4,16-30; 5,1-11...). Điều ngài chăm lo trước hết, không phải là mô tả các sự kiện cho chính xác bên ngoài, nhưng chính là công bố lịch sử Đức Giêsu, xét là lịch sử cứu độ. Ngài cảm thấy mình được tự do, thậm chí còn có nghĩa vụ khám phá ra ý nghĩa của các biến cố. Và ngài làm việc ấy theo ánh sáng tập truyền Hội Thánh.

Các sự kiện về nguồn gốc Phúc Âm thứ ba

Không thể nào quyết đoán về nguồn gốc Phúc Âm này, mà không xét tới các sự kiện của sách Công Vụ có liên quan rất là mật thiết với Phúc Âm này. Ở đây, chỉ cần thu thập những yếu tố, do cuốn sách thứ nhất của Thánh Luca cung cấp mà thôi.

Muốn ấn định ngày tháng biên soạn sách này, các phê bình gia thường làm nổi địa vị sách này

dành cho việc phá hủy thành Giêrusalem (x. 19,27) và nhất là cách tác giả tách rời biến cố này ra khỏi viễn ảnh cánh chung mà Thánh Mátthêu và Thánh Máccô đã đặt vào trong đó. Hình như Thánh Luca đã biết cuộc bủa vây và phá hủy đô thành, đúng như các sư đoàn tướng Titô đã hoàn tất vào năm 70 (x. 19,43-44; 21,20-24). vậy thì Phúc Âm sẽ có sau ngày tháng ấy. Các phê bình gia hiện thời thường coi sách này biên soạn vào khoảng những năm 80-90; nhưng nhiều người gán cho một ngày tháng cổ hơn.

Tuy sách công hiến cho ông Thêophilê, mà hình như vượt quá nhân vật này, có ý gởi đến nhất là các kitô hữu theo văn hóa hi lap. Ta ghi nhận nhiều dấu chỉ chứng minh điều ấy: ngôn ngữ sách này, những lời giải thích về địa lý xứ Palêtin (1,26; 2,4; 4,31; 8,26; 23,51; 24,13) và về các phong tục Do Thái (1,9; 2,23-24.41-42; 22,1.7), sự ít lưu tâm tới những tranh luận về Luật Môisen (không có gì tương đương với các sự kiện ở Mt 5,20-38; 15,1-20; 23,15-22), sự chăm lo tới các người dân ngoại, việc nhấn

mạnh tới thực tại thể xác của Chúa Phục Sinh (24,39-43), là điều người hi lạp rất khó chấp nhận (Cv 17,32; 1C 15).

Chính tác giả hình như thuộc giới hi lạp do ngôn ngữ, cũng như do nhiều nét ta vừa ghi nhận trên đây. Người ta thường ký nhận là tác giả không quen thuộc với địa lý xứ Palêtin (x. 4,29), cũng như với nhiều phong tục khác nhau của xứ này (x. 1,59; 5,19; 6,48; 9,12; 14,5).

Một tập truyền mà chứng nhân xưa hơn hết là Thánh Irênê (Adv. Hoer. III,1,1 và 14,1), vào cuối thế kỷ thứ hai, coi tác giả chính là thầy thuốc Luca, Thánh Phaolô đã nhắc đến tên ở Co 4,14; Plm 24; 2Tm 4,11. Nhiều người đã tìm được kiện chứng cho nghề thầy thuốc của tác giả Phúc Âm, trong sự chính xác của mấy lời mô tả về bệnh tật; nhưng nét này không có giá trị quyết định, vì ngữ vựng tác giả dùng, bất cứ người đương thời nào có văn hóa, đều dùng như vậy. Còn những mối liên hệ giữa tác giả với Thánh Phaolô, thì Phúc Âm chỉ cung cấp cho ta mấy danh từ, để phân biệt mà thôi (x. 8, 12; 8,15; 18,1; 8,14; 21,28; 22,19-20 và các chú

giải...). Muốn quyết đoán về điểm này, cần nghiên cứu các sự kiện trong sách Công Vụ.

Tính cách hiện thời của Thánh Luca

Thánh Luca biểu hiện là vị thông ngôn của Tin Mừng, có lẽ thích hợp với người Việt Nam trong hoàn cảnh xã hội hiện thời hơn hết. Sự nhạy cảm của ngài đối với tình thương hải hà Chúa Cha dễ đánh động tâm hồn Đông Phương và Việt Nam thường đề cao chữ Tâm hơn là chữ Lý. Sự tế nhị của ngài cũng dễ làm rung cảm một sợi tơ lòng độc đáo của con người Việt Nam Công Giáo lưu ý hơn tới việc dùng các phương pháp khoa học trong việc huấn luyện đức tin. Nhất là Thánh Luca có thể giúp độc giả kim thời đi vào huyền nhiệm Chúa Giêsu, vì ngài chứng tỏ cho ta thấy Con Đức Chúa Cha là vị Cứu Nhân Độ Thế cho hết mọi người, nhưng đặc biệt lưu tâm tới các người nghèo khổ, bé mọn, tội lỗi, và lương dân, lại là bậc Thầy có mọi đòi hỏi gắt gao, nhưng cũng đầy duyên dáng dễ thương, sẵn sàng đón tiếp mọi người,

nhất là những ai gặp gian nan khốn khó đang cần sự nâng đỡ của Tình Yêu Thương.

Tiểu Dẫn Phúc Âm Thánh Gioan Đức Kitô Ánh Sáng Tác Sinh

Một Tin Mừng

Trung thành với tập truyền nguyên thủy, Tin Mừng thứ tư kể lại những gì đã xảy ra từ khi ông Gioan Tẩy Giả xuất hiện cho tới ngày Chúa Giêsu vào trong vinh hiển Cha Người (Cv 1,21-22). Tác phẩm xuất hiện như một chứng từ và chắc chắn là Thánh Gioan đã muốn biên soạn một cuốn Tin Mừng đúng nghĩa. Bắt đầu là một tự ngôn thần học rất là trọng thể (1,1-18). Sau đó, trong phần thứ nhất, Thánh nhân cố gắng kể lại những biến cố và giáo huấn liên hệ vào đó (1,19-12,50). Phần thứ hai thì ghi lại dài dòng những biến cố Tử Nạn và những lần Chúa Kitô Phục Sinh hiện hình (13,1-21,25). Như Ngài nêu rõ trong câu kết ngắn (20,30-31), Thánh Gioan đã chọn một ít dấu chỉ, rồi rút ra từ đây ý nghĩa tượng trưng. Mục đích là giúp Kitô hữu vừa đào sâu niềm tin vào Đức Giêsu là Đấng Thụ Hấn và là Con Thiên Chúa, vừa phát triển đời sống hiệp thông với Người. Muốn làm việc

ấy, Thánh Gioan xác định lập trường đối với nhiều thứ lệch lạc khác nhau đang hăm dọa Kitô Giáo trong thời kỳ ấy.

Cơ cấu của Tin Mừng

Khó xác định rõ ràng và nêu chi tiết trong lược đồ tác giả đã chọn. Đã hẳn là phần nhiều tích truyện đều có giới hạn phân minh, nhưng ta không thấy rõ các tiêu chuẩn chi phối việc sắp xếp. Vấn đề càng tế nhị hơn, vì vẫn còn đặt ra giả thuyết là khi xuất bản, có những phần đã bị dời chỗ đi. Ví dụ người ta bị cám dỗ xen ch. 5 vào giữa 7,15 và 7,16. Vì làm như thế thì nhất trí được sự sắp xếp các tài liệu theo địa lý. Nghĩa là một kỳ hoạt động lâu dài ở Giêrusalem tiếp theo một kỳ lưu trú tại Galilê (4,43-54 và 6,1-7,13). Một ít nhà phê bình còn đẩy giả thuyết đi xa hơn nữa và tưởng là có thể nhận ra dấu vết nhiều khúc bản văn bị dời chỗ đi và họ đưa ra những đề nghị táo bạo nhằm sắp xếp lại lược đồ chưa xác định.

Tuy nhiên, phải công nhận là những lý thuyết ấy không căn cứ chi vào tập truyện thủ bản.

Hơn nữa, chúng không đề ý gì tới các định luật rất mềm dẻo chỉ phối khẩu truyền và lối biên soạn của người Do Thái. Vì các định luật ấy có phải bao giờ cũng theo đúng các đòi hỏi của khoa luận lý tây phương đâu.

Đối với những ai chấp nhận thứ tự bản văn hiện thời, thì có nhiều giải pháp. Hết mọi hay gần như hết mọi giải pháp đều công nhận là cuốn Tin Mừng chia ra hai phần theo sau một tự ngôn. Đàng khác, thật dễ phân biệt một số đoạn chiếu theo mấy chỉ dẫn về địa lý hoặc về thời giờ cũng như theo sự nhắc đi nhắc lại một số lược đồ văn chương (tích truyện - bài giảng). Nhưng mấy đoạn ấy ăn khớp với nhau thế nào? Một số tác giả lựa chọn lược đồ luận lý và vạch lại mấy giai đoạn khai triển đúng theo phương pháp những ý niệm lớn trong thần học (ánh sáng, sự sống, vinh quang). Người khác tưởng là mình nhận ra nhiều giai đoạn trong cuộc chạm trán lần lần giữa đức Kitô với "thế gian" và họ đọc Tin Mừng Thánh Gioan như một tấn tuồng hay một vụ án kết thúc trong cuộc xét xử lớn tức là trong những biến cố Tử Nạn Phục

Sinh. Người khác nữa đề nghị những lược đồ theo đề tài. Họ không còn bám vào những tổng hợp chặt chẽ theo lý trí, nhưng xét theo lối biên soạn mềm dẻo giống như các biến thiên trong một đề tài âm nhạc. Người ta đã nêu bật lối xử dụng một số phương thức hành văn "sê mít" như lối "đóng khuôn". Nhiều nhà thông thái đã nêu tầm quan trọng của thần bí "con số". Họ nghĩ mình đã tìm ra những lược đồ căn cứ trên số ba và số bảy. Sau hết, có người đã chủ trương là các sự kiện tiến triển tương đương với tiến trình cuộc Xuất Hành ra khỏi Ai Cập. Và người khác lại đưa ra giả thuyết phỏng theo những bài đọc phụng tự trong các Hội Đường.

Tất cả bấy nhiêu phỏng đoán đều gợi cảm thật hay và đôi khi rất là khéo léo. Nhưng chẳng mấy khi một lý thuyết toàn bộ làm cho thỏa mãn hoàn toàn. Vì không có gì bảo đảm là Thánh Gioan đã theo những qui tắc biên soạn đồng nhất trong mọi phần tác phẩm, hoặc chính ngài đã hoàn thành việc biên soạn ấy. Riêng chúng tôi, chỉ coi Tin Mừng thứ tư gồm nhiều tích truyện kế tiếp nhau một cách lỏng lẻo,

nhưng vẫn theo một tiến trình: một bên là cuộc chạm trán giữa Đức Giêsu với "thế gian", một bên là sự các tín đồ hiểu biết lần lần một cách cam go, trước hết ở Galilê, rồi nhất là tại Giêrusalem.

Tương quan với các Tin Mừng Nhất Lãm

Tuy Thánh Gioan trung thành với ý niệm tổng quát một cuốn Tin Mừng, nhưng ngài khác với những Tin Mừng Nhất Lãm về nhiều phương diện. Điều ta nhận thấy đầu tiên là những khác nhau về địa lý và thời giờ. Các Tin Mừng Nhất Lãm đều nhắc đến một thời kỳ lưu trú lâu dài ở Galilê, tiếp đến một cuộc tiến sang xứ Giuđê dài vắn ít nhiều tùy mỗi cuốn, và sau hết là một kỳ lưu trú vắn tại tại Giêrusalem. Còn Thánh Gioan thì trái lại, ghi nhiều lần dời chỗ từ miền nọ sang miền kia và một kỳ hiện diện khá lâu tại Giuđê nhất là tại Giêrusalem (1,19-51; 2,13-3,36; 5,1-47; 14,20.31). Ngài nhắc tới nhiều lần mừng Lễ Vượt Qua (2,13; 5,1; 6,4; 11,55) và như thế là nhắc nhở một sứ vụ kéo dài hơn hai năm.

Ta lại còn thấy khác nhau trên bình diện lời văn và phương thức biên soạn. Các Tin Mừng Nhất Lãm thường có những đoạn văn ghi lại một số châm ngôn hay tích phép lạ bao hàm mấy lời tuyên ngôn vắn tắt. Còn Thánh Gioan chỉ lựa một số ít biến cố hay tích truyện, rồi khai triển dài thành những cuộc đàm đạo hay là bài giảng. Làm như vậy, đôi khi ngài đạt tới mức gây cảm động thật cao.

Thánh Gioan lại còn độc đáo trong cách lựa chọn những tài liệu đặc biệt. Cố nhiên là ngài nhắc tới nhiều biến cố trong tập truyện Nhất Lãm, như hoạt động của Thánh Gioan Tẩy Giả, việc Đức Giêsu Thụ Tẩy tại sông Giođan, và kêu gọi mấy môn đồ tiên khởi (1,19-51); tích đuổi người buôn bán ra khỏi Đền Thờ (2,13-21); việc chữa lành con của viên thị vệ (4,43-54); chữa lành người bắt toại (5,1-15) và người mù (9,1-41); việc cho bánh hóa nhiều nơi bờ hồ và đi trên mặt nước (6,1-21); những tranh luận ở Giêrusalem (7-8 và 10); việc xúc dầu tại Bêtani và tiến trình các biến cố Tử Nạn Phục Sinh (12-21). Nhưng mấy yếu tố khác trong tập

truyền Nhất Lãm, thì không nhắc tới, như cuộc Cám Dỗ nơi hoang địa, việc Chúa Biến Hình sáng láng, tích lập phép Sùng Ân, việc hấp hối trong vườn Giếtsimani, nhiều tích phép lạ và nhiều giáo huấn (từ bài giảng trên núi và phần nhiều dụ ngôn cho tới bài giảng cánh chung. Từ ngữ quen dùng cũng rất khác nhau. Từ "Nước Chúa" chỉ xuất hiện có một lần (3,3-5). Thánh Gioan ưa nói tới sự sống và sống đời đời. Ngài thích những đề tài như thể gian, ánh sáng và tối tăm, sự thật và dối trá, vinh quang Thiên Chúa và vinh dự loài người.

Tuy không gặp thấy trong Tin Mừng thứ tư một số đề tài nơi tập truyền Nhất Lãm, nhưng bù lại, thánh Goan có ghi nhiều sự kiện mới, Như dấu lạ ở Cana (2,1-11); nói chuyện với ông Nicôđêm (3,1-11), đối thoại với thiếu phụ Samari (4,5-42), cho ông Ladarô sống lại và các hậu quả do việc ấy gây nên (11,1-57), rửa chân cho các môn đồ (13,1-19) và nhiều chỉ dẫn trong tích truyện Tử Nạn Phục Sinh. Người ta còn ghi nhận độ dài các bài giảng và các cuộc đàm đạo làm sáng tỏ thêm các biến cố được ghi

lại, ví dụ như bài giảng sau Tiệc Ly (13,31-17,26) chuẩn bị cho thời kỳ Hội Thánh.

Thánh Gioan đã biết các Tin Mừng Nhất Lãm tới mức nào? Nhiều nhà chú giải là ngài không biết tới: họ cho là ngài chỉ biết các tập truyền về Chúa Giêsu, mà các Tin Mừng Nhất Lãm đều qui chiếu vào đó. Tuy nhiên, vì có một số lời văn giống nhau quá rõ, nên phải coi là rất có thể Thánh Gioan đã biết tới Thánh Máccô và nhất là Thánh Luca. Còn đối với Thánh Máttêu, thì không thấy rõ rệt bằng. Dầu sao, ta cũng có thể nói chắc rằng Thánh Gioan giả thiết là độc giả ngài đã biết tới những tập truyền lớn trong Tin Mừng Nhất Lãm.

Các tập truyền này, Thánh Gioan cố gắng suy tư lại. Và ngài làm việc ấy một cách vừa chắc chắn vừa tự do hơn các vị đi trước ngài. Đối với ngài, trung tín ở tại bắt được và diễn tả ý nghĩa chiều sâu của những biến cố đem ơn cứu độ, do Đức Giêsu đã hoàn thành. Có thể nói là trung tín mà sáng tạo.

Các vấn đề biên soạn

Sự biệt lập đối với các tập truyền Nhất Lãm đây phải chăng là do lợi dụng những nguồn tài liệu khác? Tác phẩm có thực sự nhất trí về hành văn hay khiến ta cảm thấy là có dùng những bút tích khác nhau.

Trước hết, văn bản đầu tiên đã biên soạn bằng tiếng nào? Vì năng gặp thành ngữ Aram, nên nhiều nhà thông thái đưa ra giả thuyết là nguyên bản viết bằng tiếng Aram, rồi sau mới dịch ra tiếng Hi Lạp. Người khác chủ trương là có dịch một số đoạn văn Aram mà tác giả Hi Lạp đã dùng. Nhờ nghiên cứu tỉ mỉ hơn, hình như người ta đã bỏ mấy giả thuyết trên. Về phương diện văn chương, cuốn Tin Mừng có sự nhất trí: tác giả biên soạn trực tiếp bằng tiếng Hi Lạp, tuy nghèo nàn, nhưng xuôi xắn, mà lại có khả năng gợi cảm rất nhiều. Đây là một nét đặc sắc của Thánh Gioan. Nhất là ngài dùng những danh từ và kiểu chơi chữ không có tương đương trong tiếng Aram. Ngài lại dùng văn thể và những nét văn chương giúp ta kết luận là có biên soạn nhất trí. Hẳn là có thể giải thích nhiều điều, vì tác giả là người Sêmit mà viết văn Hi

Lập, hay là chịu ảnh hưởng bản văn dịch Cựu Ước sang Hi Văn (bản Bảy Mươi). Hẳn là ngài có thể dùng các nguồn tài liệu riêng, nhất là một tuyển tập các tích phép lạ, mà ngài đã tự do xử dụng không kém gì đối với các tài liệu nhất lãm. Nên nhắc lại rằng Thánh Gioan lệ thuộc nhất là vào môi trường Kitô giáo và đôi khi có dịp, ngài cũng dùng mấy định thức phụng tự hay mấy khúc bài giảng. Ví dụ như cái phần cổ nhất trong tự ngôn, hình như đã mượn ở một bài ca thi giống mấy bài trong các thư Thánh Phaolô viết khi lưu đày hay nơi các thư mục vụ, còn bài giảng về Bánh Trường Sinh, thì xây dựng theo những qui tắc của bài giảng các tôn sư Do Thái.

Môi trường tư tưởng

Mọi tư tưởng đều diễn đạt bằng ngôn ngữ và liên kết với các môi trường văn hóa. Nó dùng các từ ngữ và phạm trù phản chiếu những lo âu và quan niệm của môi trường ấy. Nếu tư tưởng có bản sắc, thì thể hiện được những liên hệ mới giữa các từ, để nói lên tư tưởng mới nhờ chính

các từ ngữ quen thuộc mượn trong môi trường. Kinh Thánh không thoát ly được những qui tắc ấy. Vì thế cần tìm cội rễ ngôn từ của Thánh Gioan trong những nền văn hóa khác nhau mà gặp gỡ nhau, tại các vùng Cận Đông thuộc Đế Quốc Rôma, nơi ngài đã biên soạn Tin Mừng.

Những điểm gặp gỡ do các nhà thông thái nêu lên, thật là khác nhau hết sức. Trước tiên, người ta nhìn nhận ảnh hưởng văn hóa Hi Lạp, rồi ngày càng nhấn mạnh tới những tương quan với Cựu Ước và nhiều thứ môi trường Do Thái, thậm chí còn nhận ra một ít liên lạc với các trào lưu "ngô đạo".

a) Văn Hoá Hi Lạp

Chắc chắn là Thánh Gioan có những tương hệ với văn hóa Hi Lạp nhiều hơn các Tin Mừng Nhất Lãm. Sự lưu tâm đặc biệt tới những gì thuộc phạm vi hiểu biết và chân lý, việc dùng tiếng Logos, nhất là việc dùng biểu tượng đều hướng dẫn tìm tòi về phía đó. Người ta nghĩ cách riêng tới ông Philông thành Aléxandri, vì đầu thế kỷ thứ nhất, ông đã bắt tay vào công trình vĩ đại là hi hóa toàn thể gia tài tông giáo

của đạo Do Thái. Chính địa vị quan trọng tác phẩm ông dành cho ý niệm Logos; một ý niệm khá hồ đồ, khiến người ta thừa nhận là có ảnh hưởng văn hóa Hi Lạp. Có thể là tư tưởng ông Philông đã lan tràn vào nhiều môi trường Do Thái khác nhau ở ngoài đất Palêtin, tức là các nhóm Do Thái Tản Cư, và tạo nên một thể thức suu tâm và một lối sống riêng. Thánh Gioan đã có thể biết một trong những môi trường ấy. Nhưng cái nhìn tổng quát thì khác nhau rõ ràng. Nơi Thánh Gioan, không thấy có sự hiểu biết theo nhiều bậc thang, từ các khoa học và suy tư triết lý đi dần lên cho tới việc cung chiêm Hữu Thể. Đối với ngài, điều cốt yếu là nhờ đức tin mà biết Chúa Con Nhập Thể. Dù có những nơi dùng từ ngữ in nhau, nhưng ý nghĩa lại khác. Ví dụ như Logos (Đạo Ngôn) của Thánh Gioan không phải là một thọ sinh làm trung gian giữa Thiên Chúa và vũ trụ, nhưng chính là Chúa Con vốn có trước muôn đời, hoàn toàn liên kết với tác động Chúa Cha.

Đầu thế kỷ này, nhờ biết các hình thức bình dân và chiết trung khả năng trong đời sống triết

lý và tông giáo của thế kỷ thứ nhất, nên người ta có thể ghi nhận nhiều điểm tương đồng khác trong từ ngữ. Một ít người nhận đó kết luận là Thánh Gioan chỉ thích nghi Kitô Giáo một cách rộng rãi qui mô, tẩy sạch những quan niệm khái huyền và Do Thái trong đạo ấy, và biến Kitô Giáo thành một nền thần bí cá nhân.

b) Ảnh hưởng Do Thái

Nhưng chầy kíp người ta lại nêu bật cội rễ Cựu Ước và Do Thái của Tin Mừng Thánh Gioan. Người ta ghi nhận trong lời văn có nhiều kiểu nói sêmít. Nhận xét này làm phát sinh giả thuyết nguyên bản Tin Mừng bằng tiếng Aram. Đàng khác, người ta nhấn mạnh tới tầm quan trọng của những lời gọi nhớ Cựu Ước. Tuy Thánh Gioan họa lăm mới trung Cựu Ước cách minh nhiên và lo tách biệt rõ ràng chế độ cũ và chế độ mới, nhưng ngài lại dùng nhiều định thức Cựu Ước và cách riêng là những đề tài thuộc văn chương khôn ngoan, như nước, lương thực trên trời và Manna, chủ chăn, cây nho, Đền Thờ. Chẳng khác nào Thánh Gioan biết rõ các đề tài và sự chúng thay đổi khác nhau,

nhưng lại muốn dùng chúng theo quan niệm cá nhân và bản sắc của mình.

Đàng khác, người ta còn ghi nhận nhiều điểm giống với đạo Do Thái đương thời, ví dụ như kiểu lý luận, phương thức biên soạn và các từ ngữ quen dùng trong giới tôn sư. Một số người còn nghĩ là có thể nhận ra những ám chỉ hay là vay mượn nơi phụng tự Do Thái. Điều chắc chắn là Thánh Gioan thông suốt những thói quen và lễ lối suy tư của đạo Do Thái xứ Palêtin vào thế kỷ thứ nhất. Nhưng đồng thời cũng ý thức rõ ràng các dị biệt sâu xa tách rời đạo Do Thái với Kitô Giáo. Hai bên đã dứt khoát đoạn tuyệt với nhau (x. 9,22; 12,42). Và Thánh Gioan rất xa với chủ nghĩa duy luật và duy nghi thức của đạo Do Thái. Ngài nêu bật tính cách mới mẻ và siêu việt của thế giới Nhập Thể.

Những bút tích Qumrân người ta mới khám phá ra từ thế kỷ 20 năm nay, đã giúp ta biết thêm một môi trường Do Thái khác. Mà môi trường này lại có nhiều tương hệ với Tin Mừng thứ tư. Người ta đã nhận thấy cả hai bên đều

nhấn mạnh tới một thể nhị nguyên rất rõ ràng trong phạm vi tôn giáo và luân lý như ta thấy diễn tả trong mấy cặp đối lập ánh sáng và tối tăm, sự thật và dối trá. Tín đồ cả hai bên đều coi cộng đoàn của mình khai mạc thời kỳ cánh chung và gắng công khám phá ra ý nghĩa tiềm tàng của những lời chỉ dẫn trong Cựu Ước. Cả hai bên đều gán tầm quan trọng rất lớn cho Vị Huấn Sư và nêu rõ vai trò của Thần Chân Lý hay của Thánh Linh.

Nhưng bên cạnh những nét chung trên này, hai cộng đoàn có nhiều điểm khác nhau. Trước hết là bầu khí khác nhau. Thánh Gioan rất xa với óc khái huyền trong một số bản văn Qumrân cũng như rất xa với óc duy luật gắt gao người ta nhận ra trong đó. Vai trò Chúa Giêsu khác xa vai trò Thầy Công Chính hay vai trò hai Vị Thụ Hấn của giáo phái này. Đã hẳn là ta có thể ghi nhận các định thức và lo âu tương đồng, nhưng cái khuynh hướng tổng quát thì khác nhau triệt để.

c) Phái ngộ đạo

Sau hết, từ hai thế kỷ nay, người ta đã tìm mỗi liên hệ của Tin Mừng thứ tư đối với các trào lưu ngộ đạo. Ai cũng biết ngộ đạo là một giáo lý bí truyền giúp tín đồ, sau một số tinh luyện, có thể mở lòng đón ơn cứu độ, nhờ biết các chân lý lớn trong đạo hay nhờ sự ngất trí. Các giáo lý này cảm hứng cho người ta thật tình gớm ghét các thực tại vật chất hay xác thịt, coi chúng là đồng nhất với Ác Thần. Chúng ta biết được các khuynh hướng ngộ đạo nhờ những bản văn có sau thế kỷ thứ nhất hoặc trong môi trường hi lạp chịu ít nhiều ảnh hưởng Đông Phương hoặc trong môi trường Kitô Giáo. Có thể cho là một số tập truyền ngộ đạo đã xuất hiện sớm hơn, và bởi vậy có thể xét tới ảnh hưởng thuyết này đối với Tin Mừng thứ tư.

Vấn đề càng tế nhị hơn, vì nguồn tài liệu không có bao nhiêu và tương đối muộn màng. Nếu nhất định không buông theo trí vẽ và không căn cứ vào những bản văn rất muộn màng, để xét một hệ thống ngộ đạo lớn lao bao trùm đa số môi trường tông giáo vào thế kỷ thứ nhất, thì có thể theo duy những thiên đặc sắc

trong cuốn Corpus hermeticum. Trong cuốn này có hai thiên (I và XIII) đề nghị một hệ thống khá tinh ròn; một vị Thần Nhân hay là Nguyên sơ Nhân bị rơi xuống và sa lầy trong vật chất; người ta mô tả các điều kiện và giai đoạn trải qua những vòng tác hại do các hành tinh kiểm soát, để đi lên thấu cõi trời. Thiên Chúa xuất hiện là Hữu Thể huyền nhiệm, là Ánh Sáng và Sự Sống. Và sự sống thật đối với con người, chính là đạt tới Thiên Chúa trong sự hiểu biết trực tiếp và phúc hóa.

Thật khó xác định những lệ thuộc văn chương giữa Thánh Gioan và những thiên ngộ đạo trên này (và nếu thuộc thì đâu là nguồn gốc?) Nhưng ta phải nhìn nhận là có những lo âu và một số định thức chung nhau. Vì được đào tạo trong môi trường phiền phức có nhiều khuynh hướng gặp gỡ nhau và chạm trán với nhau như vậy, nên có thể là Thánh Gioan được kích thích và thúc đẩy nêu rõ mối tương quan giữa sự hiểu biết và đời sống thần tính Thiên Chúa có thể ban cho loài người. Nhưng ngài đã phản ứng thật là độc đáo, vì sự ngài tin vào giáo lý Thiên

Chúa tạo thành vạn vật loại trừ hẳn thuyết bi quan siêu hình, và sự kiện Con Thiên Chúa Nhập Thể làm cho thể xác và số phận con người có một ý nghĩa khác xa với những suy tư của phái ngộ đạo.

d) Bản sắc của Thánh Gioan

Tất cả bấy nhiêu phỏng đoán tỉ mỉ và tinh vi không cho phép ta chỉ rõ Thánh Gioan đã theo những lựa chọn căn bản của một môi trường tư tưởng nào. Hình như ngài đã sống vào giao điểm nhiều trào lưu "triết học tôn giáo" đương thời, hẳn là ở trong một đô thị, nơi tư tưởng hi lap gặp gỡ thuyết thần bí đông phương và nơi chính đạo Do Thái cũng theo nhiều hình thức và mở rộng đón các ảnh hưởng bên ngoài. Nhưng không vì thế mà quên nét độc đáo sâu xa của tư tưởng ngài. Tư tưởng này liên hệ đặc biệt với đời sống và lời nói của những cộng đoàn kitô hữu mà Thánh Nhân là một phần tử. Ngài qui chiếu trước tiên vào những biến cố sáng lập Kitô Giáo và thừa hưởng nhiều cố gắng của Kitô hữu đầu tiên tìm cách suy tư thần học và diễn tả huyền nhiệm Đức Kitô. Ví dụ

như ta nhận thấy nhiều điểm giống với Thánh Phaolô cách riêng là với các Thư viết khi bị tù và những bút tích mà tập truyền coi là có liên hệ với thành Êphêxô. Thánh Gioan cũng biết tới nhiều bản văn tương tự.

Tuy nhiên, việc ăn rễ sâu vào môi trường Kitô Giáo đương thời không ngăn trở Thánh Gioan thể hiện một tác phẩm độc đáo sâu xa, nghiền ngẫm lâu dài, hoàn toàn tự do đối với các trào lưu ngài gặp gỡ và quý chuộng. Ngài duyệt lại và đồng hóa tất cả theo cái nhìn vừa phiền phức vừa giản đơn về thực tại và vai trò của Chúa Giêsu, là Đấng Kitô, là Con Thiên Chúa (20,30).

Tin Mừng thứ tư và lịch sử

a) Phủ nhận sử tính của Tin Mừng Thánh Gioan

Ngày từ đầu thế kỷ 19, người ta đã đặt vấn đề sử tính của Tin Mừng thứ tư. Vì thấy nhiều nét phân biệt tác phẩm Thánh Gioan với ba cuốn Nhất Lãm, như đã nêu trên này, nên nhiều nhà

chú giải tự hỏi phải chăng đặc tính thần khoa sách ấy nhằm mục tiêu nào khác ngoài mục tiêu lịch sử. Việc dùng biểu tượng phải chăng muốn hướng độc giả vượt quá những sự kiện nguyên sơ, tức là hành vi và lời nói, đúng như người ta đã cảm nhận lúc đầu? Vì thế, nhiều phê bình gia đã dứt khoát không nhìn nhận giá trị bút tích của Tin Mừng thứ tư. Họ coi Tin Mừng Thánh Gioan là một bài suy gẫm hay một "định lý thần khoa" (A. Loisy).

Nhưng nhờ nghiên cứu tỉ mỉ hơn về những phương thức biên soạn và chủ ý các Tin Mừng Nhất Lãm, và nhờ đổi mới những suy tư về phương pháp lịch sử, lại nhờ học hỏi cách thần nhiên hơn về các sự kiện trong Thánh Gioan, nên các độc giả ngày nay bỏ rơi cách lựa chọn một chiều ngày trước. Vì câu giải đáp thực sự gay go phiền phức hơn nhiều.

b) Các sự kiện lịch sử trong Tin Mừng Thánh Gioan

Trước tiên phải ký nhận là Thánh Gioan kể lại nhiều sự kiện mà ba sách Nhất Lãm cũng tường thuật. Nhất là đối với hoạt động Thánh

Gioan tẩy giả và phép thanh tẩy tại sông Giođan, nhiều phép lạ và cách riêng phép lạ hóa bánh nên nhiều (1,19-51; 2,13-21; 6,12-21). Lại có toàn thể các tích truyện về Tử Nạn Phục Sinh (12-21). Việc so sánh các đoạn văn này cho phép ta kết luận rằng Thánh Gioan muốn kể lại các sự kiện mà Tập Truyền đều biết và ngài làm việc ấy cách trung thành. Về nhiều điểm, ngài còn đem lại cho ta những nguyên tố độc đáo, mà ta có thể cân nhắc sử tính chúng được. Ví dụ như các sự kiện về địa lý hay thời giờ cũng như các chỉ dẫn liên quan tới những thể chế Do Thái và Rôma; tất cả đều chứng minh tác giả biết rõ các điều kiện sinh sống trong xứ Palêtin hồi đầu thế kỷ thứ nhất. Các điều kiện này sẽ không còn nữa, sau cuộc chiến tranh 66-72. Đàng khác Thánh Gioan lại rất xa những điều kiện ấy. Vậy ngài đã lo nêu đúng các điều kiện thực tế trong lịch sử Chúa Giêsu. Vì đây không phải là một truyện ngán thần khoa. Tin Mừng nói đến một Ai đã sống, đã qua đời và đã phục sinh, vào một điểm thời gian xác định (x. 2,20) và Thánh Gioan biết rõ tập truyền về

Đấng ấy. Đàng khác, tác giả tự coi, hay ít nữa được coi là một nhân chứng (19,35; 21,24); điều ấy bao hàm sự làm chứng về các sự kiện hay chân lý mình đã từng mắt thấy tai nghe hay đích thân biết rõ và mình đã dấn toàn thân để phục vụ. Nếu cốt yếu sứ điệp đúng là sự kiện "Đạo ngôn đã hóa nên xác phàm và cấm lều ở giữa chúng ta", khiến chúng tôi đã xem thấy sự vinh hiển Người", thì ta hiểu được tầm quan trọng độc nhất vô song của thực tại lịch sử các sự kiện Thánh Gioan kể lại. Thánh Gioan làm sáng tỏ ý nghĩa các điều xảy ra nơi Đức Giêsu Kitô. Vì thế sách ngài trước tiên là cuốn tường thuật một chuỗi dấu chỉ lựa chọn giữa nhiều dấu chỉ (20,30-31; 21,25). Đàng khác, khi làm như thế, phúc âm gia đi vào truyền thống bao la trong Kinh Thánh, cổ miêu tả hết giai đoạn này sang giai đoạn khác, mối tương quan giữa Thiên Chúa với dân của Ngài, coi như là tường thuật các hành vi Thiên Chúa trong lòng lịch sử nhân loại. Iraen vẫn luôn luôn công nhận biến cố có quyền ưu tiên đối với logos. "Tư tưởng hi bá là một tư tưởng diễn đạt bằng những tập

truyền lịch sử. Tư tưởng ấy vận chuyển nhất là trong việc giải thích thần khoa về các tập truyền, khiến cho liên hệ lịch sử bao giờ cũng vượt trên suy tư thần học" (von Rad).

c) Đào sâu ý nghĩa các sự kiện

Vì nếu phúc âm gia chỉ kể lại các sự kiện nguyên sơ mà thôi, thì chưa đủ. Nhưng còn phải nêu bật ý nghĩa sự kiện (x. 9,1-41), phải am tường ảnh hưởng và chiều sâu của sự kiện ấy, cho các môn đồ có thể tiến tới trong sự hiểu biết và mở lòng ra đón nhận sự sống muôn đời. Đã thuật lại các dấu chỉ "cho anh em tin rằng Đức Giêsu là Đấng Kitô, là Con Thiên Chúa và nhờ tin như thế anh em được sống trong Danh Người" (20,30-31). Thánh Gioan ý thức rằng chỉ có thể đạt tới sự hiểu biết tuần tự này nhờ huyền nhiệm Vượt Qua. Đức Kitô phải đi qua Thánh Giá để vào trong vinh hiển viên toàn, thì ta mới thấy được ý nghĩa sâu xa của đời Chúa Giêsu và của từng hành vi rất nhỏ Người làm. Đồng thời lại cần phải lãnh nhận Thần Chân Lý là hoa quả huyền nhiệm Vượt Qua (7,39; 16,7; 20,22): vì Thánh Linh dẫn tín đồ tới sự hiểu

biết chân lý toàn diện, tức là hiểu mọi cái chỉ làm thành thực tại và tác động của Chúa Giêsu, là Con Thiên Chúa Nhập Thể (16,5-15). Điều hồi niệm của Thánh Gioan, chính là đọc lại đề am tường lịch sử Chúa Giêsu (2,21-22; 12,16; 14,26; 15,26-27).

d) Nhờ qui chiếu vào Cựu Ước và biểu tượng hóa lịch sử

Muốn am tường theo đúng truyền thống lớn của Kitô Giáo, thì cần phải qui chiếu những biến cố Chúa Giêsu đã sống vào những biến cố và những lời tiên báo trong Cựu Ước, làm cho các biến cố và lời nói này đạt tới ý nghĩa thật của mình (2,17; 5,37-47; 7,17; 12,16.37-41; 19,24.28.36-37). Thánh Gioan, hơn mọi người khác, đã bắt được cái mới bao la của các thực tại tỏ bày ra nơi Đức Giêsu và ngài diễn tả điều ấy theo những lược đồ đặc biệt của Kitô Giáo.

Như thế là ta đứng trước một tiến trình có sử tính quyết liệt, nhưng khác xa với những tiến trình hay những đòi hỏi của các sử gia thực nghiệm, chỉ lưu tâm ghi lại các sự kiện đúng như đã xảy ra, mà không làm sáng tỏ ý nghĩa

của chúng, nhờ đặt chúng vào toàn thể chế độ Cứu Chuộc. Những tác giả kim thời gọi đó là lịch sử "giảng truyền" hay lịch sử "phẩm chất". Người xưa đã gọi đó là "Tin Mừng thiêng liêng" (Colêmen Alécxanđi). Việc hiểu Đức Kitô và tác động Người theo chiều sâu đó thường thể hiện nhờ việc biểu tượng hóa lịch sử Người. Cái nhìn của môn đồ tuần tự khám phá ra các sự kiện và lời nói của Chúa Giêsu gồm có nhiều tầng ý nghĩa và luôn luôn thúc ta phải vượt qua chính mình chúng, thể mới hay tầm quan trọng của ý niệm "dấu chỉ". Cũng vì thế mà tác giả rất ưa gọi nhiều ý nghĩa của một sự kiện hay một lời nói (3,14-15; 8,28; 12,32) và cuối cùng lại mỉa mai tình quái trước những lời của đối phương có thể bao hàm ý nghĩa khác xa điều họ muốn nói (7, 52; 9,24-27; 11,49; 12,19; 16,30; 19,18-22). Chỉ có Kinh Nghiệm về Thánh Linh mới giúp hiểu được bản văn ý nghĩa thế nào.

Tác giả

a) Tác phẩm nghiên ngẫm lâu dài và chưa hoàn tất

Tất cả bấy nhiêu nhận xét đưa tới kết luận rằng Tin Mừng Thánh Gioan không phải chỉ là chứng từ do người chứng kiến viết một mạch sau khi biến cố xảy ra. Nhưng trái lại, tất cả đều gợi cho ta biết đó là cuộc nghiên ngẫm suy đi nghĩ lại lâu dài.

Lại phải thêm rằng tác phẩm hình như chưa hoàn tất, vì có một số đoạn gắn với nhau cách vụng về, một ít khúc có vẻ không ăn nhằm với mạch văn (3,13-21.31-36; 1,15). Tất cả đều cho ta thấy tác giả xem ra chưa bao giờ có cảm tưởng là mình đã đạt tới mục tiêu rồi. Có thể đó là lý do giải thích sự vô trật tự tương đối của các tích truyện. Có lẽ là Tin Mừng theo hiện trạng đã do các môn đồ Thánh Gioan xuất bản. Và đã thêm vào ch. 21 và hẳn là cả mấy ghi chú nữa (ví dụ như 4,2 và có lẽ 4,1; 4,44; 7,39b; 11,2; 19,35). Còn tích truyện người nữ ngoại tình (7,53-8,11), thì mọi người đều đồng ý công nhận là một đoạn không biết gốc tích từ đâu,

sau mới xen vào đó (nhưng vẫn thuộc về Thánh Kinh qui điển).

b) Tác phẩm không nói gì rõ về tác giả

Còn tác giả và ngày tháng biên soạn Tin Mừng thứ tư, thì trong chính tác phẩm, ta không thấy chỉ dẫn nào chính xác. Có khi là tác giả chủ tâm như vậy. Vì người ta cần chú ý, không phải là chứng nhân, nhưng vào Đấng mình nghe loan báo và nhìn ngắm (3,29; 1,8; 4,41). Tuy nhiên, câu thêm 21,24 không ngần ngại coi tác giả chính là "môn đồ Đức Giêsu ưu ái", tức là người đã được nhắc đến nhiều lần trong các biến cố Phục Sinh (13,23; 19,26; 20,2). Hẳn đó là "môn đồ khác", nhiều đoạn văn nhắc tới mà không nêu rõ tên ra (1,35-39; 18,15).

c) Tập truyền coi tác giả là Thánh Gioan Tông Đồ

Từ thế kỷ thứ 2 các tập truyền Giáo Hội gọi tác giả là Thánh Gioan và bắt đầu coi ngài là một trong hai người con của ông Dêbêđê, là một vị trong nhóm Mười Hai Tông Đồ. Một đoạn sách ông Papia, giám mục thành Hiarapoli

xứ Phygia vào khoảng năm 140, làm cho người ta có phần nghi ngại: "Tôi không ngần ngại coi vào số những giải thích, các điều ngày kia tôi đã học rất đúng nơi hàng kỳ lão và còn nhớ rất kỹ càng, vì tôi chắc đó là đúng sự thật... mặc dầu có ai đã theo hàng kỳ lão đến cũng vậy. Tôi thường hỏi cho biết các lời hàng kỳ lão nói: lời ông Anrê, hay ông Phêrô, hay ông Philíp, hay ông Tôma, hay ông Giacôbê, hay ông Gioan, hay ông Mátthêu, hay vị nào khác trong các môn đồ Chúa". (Êuxêbơ, Lịch Sử G.H. III, 39,3-4). Vậy người ta đã phân biệt một ông Gioan Tông Đồ, là một vị trong nhóm Mười Hai với một ông Gioan khác là Kỳ Lão, môn đồ của Chúa. Nhưng không thấy nhắc đến sách vở chi. Ông Papia lưu ý nhất là tới "lời sống động và bền bỉ". Cuối thế kỷ thứ 2 Thánh Irênê nói rõ ràng hơn: "Rồi ông Gioan, là môn đồ Chúa, chính người đã ngã đầu vào ngực Chúa, cũng xuất bản một cuốn Tin Mừng, trong khi ngài ở thành Êphêsô (chống bè rối III, 1,1). Thánh Irênê tự xưng là môn đồ Thánh Polycáp. Mà Thánh Polycáp "đã nói là ngài có liên lạc với

Thánh Gioan và các môn đồ khác của Chúa... (Êuxêbơ Lịch Sử G.H., V,20,6,8). Thánh Irênê coi tác giả là con của ông Dêbêđê, là một trong nhóm Mười Hai. Thời bấy giờ, tuy có một ít nò do dự, nhưng cái khuynh hướng rất mạnh là gán cho một vị trong nhóm Mười Hai, những sách đó được coi là qui điển. Còn đối với Tin Mừng thứ tư, thì ta nhận thấy gần như mọi người đều đồng ý. Mọi tác giả (qui điển Muratori, Colêmen Alecxanđi, Origiên, Téctuliên), đều nói tới vai trò của Thánh Gioan, một vị trong nhóm Mười Hai, như tới một sự kiện chắc chắn. Chỉ còn một nhóm nhỏ bên Rôma quây quần xung quanh linh mục Gaiô là tỏ ra do dự, nhưng họ không nêu bằng chứng của tập truyền.

d) Khoa phê bình thế kỷ 19 phủ nhận tập truyền trên

Ý kiến cổ truyền ấy, mãi tới đầu thế kỷ 19 mới bị khoa phê bình đặt lại vấn đề. Khoa này nêu những dị biệt giữa Tin Mừng thứ tư với các Tin Mừng Nhất Lãm và tầm quan trọng của suy tư thần học. Vì phủ nhận tác giả là chứng nhân chứng kiến, nên người ta thường cũng chối

phăng mọi giá trị lịch sử của tác phẩm ngài. Người ta muốn coi tác giả là thần học gia đã thể hiện, vào giữa thế kỷ thứ 2, một tổng hợp các trào lưu của Thánh Phêrô và Thánh Phaolô. Phía các môi trường Giáo Hội lúc đầu đã phản ứng mạnh mẽ, vì bấy giờ người ta còn liên kết chặt chẽ với nhau vấn đề bắt nguồn từ Thánh Gioan với vấn đề uy tín của chúng từ. Gần như người ta coi việc gán bản văn cho bản thân Thánh Gioan là vấn đề liên hệ tới đức tin. Ngày nay, chúng ta đã phân biệt các vấn đề cách đứng đắn hơn, và những tiến bộ của suy tư về lịch sử và về những phương pháp sử học đã giúp ta thoát ly những lối lựa chọn một chiều của người xưa.

e) Tác giả viết theo tập truyền Thánh Gioan vào cuối thế kỷ 1

Trước hết nên ghi nhận rằng việc xuất bản một đoạn văn của Tin Mừng thứ tư (18,31-33.37-38) mới khám phá ra bên Ai Cập, mà các nhà thông thạo cho là xuất hiện vào khoảng năm 110-130, đã bắt các phê bình gia phải trở về với sự kiện cổ truyền: tức là sách Tin Mừng

đã xuất bản vào cuối thế kỷ thứ nhất. Việc định nơi xuất bản là một Giáo Đoàn Đông Phương Hi Lạp (Êphêsô) cũng rất có thể còn đúng sự thật. Không thể tuyệt đối loại trừ giả thuyết chính Thánh Gioan Tông Đồ đã biên soạn, nhưng đa số các phê bình gia không theo thuyết chưa xác định này. Có người không nêu tên tác giả nữa, vì coi đó là một Kitô hữu viết bằng tiếng Hi Lạp, vào cuối thế kỷ thứ nhất, trong một Giáo Đoàn Đông Phương, nơi các trào lưu tư tưởng khác nhau của giới Do Thái và giới Đông Phương Hi hoá chạm trán với nhau. Người khác nhắc tới kỳ lão Gioan mà ông Papias đã đề cập đến. Người khác nữa tưởng có thể thêm rằng tác giả liên kết với một tập truyền bắt nguồn từ Thánh Gioan: đó là điều giải thích vì sao tác phẩm dành địa vị ưu thắng cho "môn đồ Chúa Giêsu ưu ái". Môn đồ này có lẽ là chính Thánh Gioan, con ông Dêbêđê. Điều kỳ lạ là trong các tông đồ chính yếu, chỉ có ông là Tin Mừng thứ tư không nhắc đến tên bao giờ.

Thần học

Không thể trình bày một cái nhìn tổng quan về tư tưởng thần khoa của Thánh Gioan. Trung thành với tập truyền lớn Thánh Kinh, Thánh Gioan không muốn giới thiệu một hệ thống, nhưng muốn làm sáng tỏ những biến cố cứu độ. Ngài không nghĩ tới việc nêu ra một nguyên tắc căn bản, để theo đó mà tổ chức các sự kiện khác. tất cả lưu tâm của ngài đều tập trung vào Đức Kitô: phải biết và hiệp thông với Người, thì tín đồ mới đạt tới sự sống muôn đời nhờ khám phá ra Đức Chúa Cha. Ở đây chúng tôi chỉ xin nêu vài hướng chính.

Lược đồ "có trước, rồi nhập thể" không phải là riêng cho Tin Mừng thứ tư. Ta còn gặp thấy nơi khác nữa, nhất là trong bài ca thi ở Ph. 2,6-11 và ở Co 1,15, nhưng xét chung chỉ là muốn đối lập Tử Nạn với Phục Sinh. Còn Thánh Gioan có cái nhìn rộng rãi hơn và chung qui là cổ truyền hơn. Ngài nhìn xem toàn thể cuộc đời Chúa Giêsu (dấu chỉ và lời nói) và dành tầm quan trọng rất lớn cho việc diễn tiến cuộc đời ấy trong thời gian (đề tài "Giờ"). Chính nhờ qua những biến cố trong cuộc đời Chúa Giêsu mà

chóp đỉnh là việc Phục Sinh, Thiên Chúa đã tự tỏ mình ra trong lòng thế gian (sự "vinh quang"). Tuy nhiên, việc mặc khải ấy không vì thế mà trở nên một sự kiện thuộc trần gian, nhưng đặt lại vấn đề trần gian. Những kẻ nào tin, thì sẽ được sinh vào đời sống mới, nhưng thế gian xét là thế gian sẽ từ chối Chúa, vì Người vượt quá tầm sức thế gian. Và Tin Mừng gọi cho ta nhớ cuộc xung đột mà kết thúc sẽ là Tử Nạn và Phục Sinh của Chúa Giêsu. Thế gian sẽ bị xét xử và bị lên án vào chính "Giờ" nó tưởng mình toàn thắng được. Đáng nó đã triệt để không hề nhìn biết.

Thánh Gioan không mô tả cuộc đời có trước của Đức Kitô. Ngài không ghi lại ví dụ như lời đối thoại trên trời trong đó Đức Kitô nhận sứ mạng Chúa Cha trao phó cho Người. Ở đây thật là xa với huyền thoại. Chính trong cuộc đời trần thế của Chúa Giêsu, Chúa Cha đã tự tỏ mình ra cho những người nhờ đức tin và ơn Chúa Thánh Linh mà tiến sâu vào sự hiểu biết về Chúa Cha.

Tiểu Dẫn Công Vụ Tông Đồ Đức Kitô Linh Khí Tác Sinh

Cũng như Phúc Âm thứ ba, Công Vụ Tông Đồ là tác phẩm Thánh Lu-ca, bạn đường của Thánh Phao-lô. Ông kể lại trong sách này những biến cố ông biết rõ ràng. Vì tác phẩm "tông đồ" này là một thành phần Thánh Kinh. Và, theo tước hiệu ấy, lại là tiêu chuẩn cho chân lý và đức tin: đó là niềm xác tín của toàn Giáo Hội vào khoảng năm 200. Đáng khác, người ta đã đọc sách Công Vụ Tông Đồ trong Phụng Tự Sùng Ân vào mùa Phục Sinh. Sự kiện này đã xảy ra rất sớm, trễ nhất là ngay từ thế kỷ thứ tư. Thế là sách Công Vụ đã soi sáng đức tin Hội Thánh các thế kỷ đầu, đã tác động và hướng dẫn đời sống ki-tô hữu, từ khi thụ tẩy cho tới khi tử đạo, mà "Thánh Tê-phan, một vị trong nhóm Bảy", đã là người đầu tiên nêu gương sáng ngời. Hình ảnh cộng đoàn ki-tô hữu đầu tiên sẽ cảm hứng cho chủ nghĩa đan sinh khi vừa xuất hiện. Và về sau, không có phong trào cải cách hay thừa sai nào, mà lại không luyến

tiếc "đời sống Tông Đồ", theo như thấy gọi lại trong Công Vụ, đồng thời cũng là đáp ứng tiếng gọi thiết tha của Tin Mừng và của Thánh Phao-lô. Từ thế kỷ 18, một số trong những bảo đảm làm nền cho việc "đọc" sách Công Vụ trải qua bao thế hệ này, đã bị khoa phê bình văn bản đặt lại vấn đề. Tuy có những điều quá đáng, nhưng khoa ấy cũng có công nghiệp. Nếu khoa phê bình đủ chính xác để không biến các giả thuyết kế tiếp nhau thành những giáo điều, và đủ sáng suốt để biết nhìn nhận các giới hạn của mình, thì khoa ấy chỉ có thể giúp ta hiểu sách Công Vụ cho thấu đáo hơn.

Bản văn sách Công Vụ

Muốn đọc một tác phẩm cổ thời, ta cần thiết lập bản văn sách ấy, và trong trường hợp sách Công Vụ, việc thiết lập nói đây là vấn đề khá phiền phức. Đa số thủ bản công hiến cho ta hai hình thức chính: đó là bản văn "Sy-ri" hoặc "An-tiêu-kia", và bản văn "Ai-cập" hoặc "A-lec-xan-đi. Nhưng có thể gọi chung cả hai là "bản văn thông dụng", vì nó quá gần với nhau,

nếu ta đem so sánh với một hình thức thứ ba gọi là bản văn "Tây phương". Xét chung, các biến thể trong bản "Tây phương" này dường như không đại diện cho bản văn nguyên thủy sách Công Vụ. Tuy nhiên, bản văn này đáng cho ta lưu ý, vì nó vừa cổ kính và truyền bá rộng bên Đông cũng như bên Tây, vừa có giá trị lịch sử hay giáo lý. Vì thế, các chú giải trong bản dịch này sẽ ưu nhắc tới, nhất là trong ch. 15.

Sách Công Vụ về phương diện văn chương

Tuy sách Công Vụ có sự nhất trí không ai chối cãi được về ngôn ngữ và tư tưởng, nhưng vẫn gồm hai phần đáng vẻ khác nhau khá nhiều. Phần thứ nhất (1-12 hoặc 15) xem như một toàn thể, mà các nguyên tố chỉ đặt gần nhau, chứ không sắp xếp cho thứ tự, các chỉ dẫn thời giờ thật là họa hiếm. Ngôn ngữ thì ưa theo kiểu người sê-mít và nhiều khía cạnh tư tưởng hình như tôn cổ. Phần thứ hai (13 hoặc 16-28) thì trái lại, khiến ta có cảm tưởng là một dòng liên tục, một toàn thể có tổ chức mạch lạc hơn. Các dữ kiện thời giờ, gặp thấy nhiều hơn. Ngôn

ngữ thì thuần túy hi-lạp hơn. Điều kỳ lạ, là trong lời tường thuật, bốn lần thấy bỏ ngôi thứ ba, để dùng ngôi thứ nhất số nhiều: "chúng tôi" (16,10).

Những đoạn văn khá dài trong sách, thực tế đều là những tích truyện thừa sai (2,1-41; 8,4-40; 9,32-11,18; 13,1-21,26) hay tích truyện phiên tòa (3,1-4;31; 5,17-42; 6,8-8,12; 12,1-7; 21,27-26,32), mà tích cuối cùng lại kéo theo một tích truyện hành trình nữa (26-28). Còn những đoạn văn ngắn hơn đều thuộc hai loại chính: tích truyện và diễn từ.

Các tích truyện, dù có đối thoại hay không, cũng khác nhau rất nhiều. Tính lạ lùng chiếm địa vị lớn lao. Cả mấy "bản toát lược" dành mô tả Giáo đoàn Giê-ru-sa-lem ở phần đầu sách (2,42), cũng thuộc phạm vi truyện ký. Rồi những câu quả quyết vắn tắt chung chung, rải rác trong cả sách, cũng vậy (6,7; 9,31; v.v.; 16,5; 19,10-20; v.v.). Các diễn từ cũng khác nhau không kém gì tích truyện. Phần nhiều là do ki-tô hữu đọc; nào diễn giảng thừa sai nhiều kiểu khác nhau (2,14; 10,36; 14,15); nào diễn từ

biện hộ trước tòa án Do-thái hoặc Rô-ma (4,8-12; 5,29-32; 7,2; 22,1); nài diễn giảng cho ki-tô hữu khác (1,16-22; 11,4-17; 15,7; 15,13; 20,18). Có thể thêm vào các diễn từ ki-tô hữu này, những kinh nguyện (4,24) và một bức thư (15,23-29). Đáng khác, còn mấy diễn từ văn tắt (5,35-39; 19,25-27.35-40; 24,2-8; 25,14-21) cũng như một bức thư (23,25) được gán cho người Do-thái hay là dân ngoại.

Chắc chắn tác giả Công vụ đã dùng các nguồn tài liệu. Có nhiều dấu chỉ theo chiều hướng ấy. Các nguồn tài liệu đó là thứ thành văn hay là truyền khẩu? Có lẽ là cả hai. Dù sao, các nguồn ấy phải có sự vững vàng và uy tín khá lớn. Vì rất có lẽ chính nó là lý do giải thích sự khác nhau của hai phần sách, mặc dầu sự nhất trí văn chương trong toàn thể làm chứng tầm quan trọng của công trình biên soạn. Nhưng rủi một điều là rất khó cô lập trường hợp "lộ trình" hay "nhật ký hành trình". Vì những đoạn văn dùng chữ "chúng tôi", tuy giả thiết là có nhật ký này, nhưng lại không thể giúp ta xác định giới hạn đúng tư đâu tới đâu.

Trái lại, ta thấy rõ hơn các nguồn tài liệu ấy xuất phát ở nơi nào trong đời sống Giáo Hội sơ khai. Mỗi Giáo đoàn phải giữ lại mấy kỷ niệm về sáng lập và về lịch sử của mình (x. 1Th 1,6; 2,1; 1C 2,1-5; 3,5-6; v.v.) và biết ít nhiều giai thoại trong đời sống vị sáng lập mình (1Th 2,2; 3,1-2; 2C 11,22-12,10; Ga 1,15-3,14; v.v.; Hi 13,7). Những tài liệu có tính cách xây dựng, lạ lùng hay gợi cảm ấy, có thể chuyển từ Giáo đoàn nọ sang Giáo đoàn kia (1Th 1,8; 2,14; 1C 16,1; 2C 8,5; Ga 1,13-23; v.v. X. Cv 24,27; 15,3-4; v.v.). Và mấy trung tâm quan trọng như Giê-ru-sa-lem hay An-tiêu-kia (11,19) chắc là được may mắn về phương diện này, và phải giữ lại, nhờ bút tích hay là truyền khẩu nhiều tài liệu loại ấy.

Sau hết, phải thêm rằng: nếu tác giả "nhật ký hành trình" cũng chính là tác giả Công vụ, thì nhân vật bạn đường của T. Phao-lô đây còn có những kỷ niệm riêng tư của mình.

Sách Công vụ và lịch sử

Dù các nguồn tài liệu có thể nào đi nữa, vẫn còn có thể và cần phê phán về giá trị sách Công vụ, và trước tiên là về khung cảnh mấy tích truyện và diễn từ xảy ra trong đó. Các sự kiện do lịch sử thế giới và do khảo cổ học, cũng như do các phân khác trong Tân Ước và cách riêng do các thư T. Phao-lô cung cấp cho ta, có thể giúp ta, nhờ đối chiếu, lượng giá về sự chính xác của khung cảnh này và về ít nhiều chi tiết. Những kết quả do việc tra xét này thường thuận lợi hơn là bất lợi cho tính thật thà của sách Công vụ. Chính nhờ thế, mà ta có thể thiết lập những yếu tố khá vững chắc về niên biểu cho nguồn gốc Ki-tô giáo, cũng như cho đời sống và các thư của T. Phao-lô. Tình trạng ấy kêu mời sử gia nên tín nhiệm tiên thiên vào nhiều dữ kiện do sách này cung cấp, mà vì thiếu phương tiện kiểm soát bên ngoài, nên họ đành phải hạn chế vào những khả năng của khoa phê bình thuần túy nội dung.

Khoa phê bình này có thể ghi nhận, đó đây, những nét bất hòa hay căng thẳng trong các tích truyện, rất có thể hoặc do tài liệu tác giả không

được chắc chắn hay còn thiếu sót, hoặc do chủ ý tác giả muốn sửa đổi hay giải thích các dữ kiện do mấy nguồn tài liệu cung cấp cho. Tính có thể đúng sự thật của tích truyện là một tiêu chuẩn khác, nhưng khó sử dụng, vì các nhận xét nó nêu lên không thuộc phạm vi lịch sử tất cả đâu. Trường hợp khó nhất ở đây là cái lạ lùng và cách riêng mấy tích truyện về phép lạ. Có nhiên là có thể, và tùy dịp lại có lẽ đúng, là tác giả hay chính mấy nguồn tài liệu đã nhấn mạnh tới khía cạnh này của một số tích truyện. Nhưng khoa phê bình không được phép quên rằng: các phép lạ đã đóng vai trò chắc chắn trong Ki-tô giáo sơ khai (Rm 15,18tt; 2C 12,12; Hi 2,4; x. Mc 16,17tt). Trong mấy trường hợp này, không nói tới trường hợp T. Phao-lô ăn năn trở lại, sách Công vụ chỉ nêu rõ chân dung của mấy thực tại đã được chứng minh nơi khác rồi.

Sử tính các diễn từ Công vụ còn đặt ra những vấn đề phiền phức hơn là các phần truyện ký. Vì ta biết các sử gia cổ thời vốn coi là bình thường việc tự do soạn lấy diễn văn, rồi đặt vào miệng các nhân vật lịch sử. Sự vắng mặt của phần

những diễn văn trong Công vụ không cho ta coi đó là những bản ghi tốc ký hay những kỷ niệm duy trì y nguyên. Một ít nét không thể có thật (15,15; v.v.) hay một ít điểm tương đồng về ngôn ngữ hay tư tưởng, giữa các diễn văn và tích truyện, cho thấy là tác giả đã can thiệp nhiều hay ít vào việc biên soạn các diễn từ, Nhưng mấy nhận xét này không cho phép ta phủ nhận tất cả giá trị tài liệu của chúng. Có nhiều lý do chính đáng để nghĩ rằng: các diễn từ thừa sai hay diễn từ của T. Phao-lô nói với hàng kỳ lão Ê-phê-sô (20,18-38) là phản ánh trung thành những kiểu mẫu khác nhau trong lời giảng Ki-tô giáo. Còn mấy diễn từ khác, xét chung chung, thì có thể đúng sự thật, nhưng muốn lượng đúng giá trị lịch sử mỗi bài, thì phải tùy thuộc rất nhiều vào uy tín ta dành cho các tài liệu tác giả và cách riêng cho "nhật ký hành trình".

Một điểm sau cùng trong Công vụ, xét là tài liệu lịch sử, cần phải nêu lên: đó là những im lặng. Ví dụ sách này không nói chi tới việc thành lập nhiều Giáo đoàn có nhắc đến tên

(28,13) và cũng không đề cập chi tới những bất hòa giữa T. Phao-lô với Giáo đoàn Co-rin-tô (19,1). Những im lặng này và nhiều điểm khác, bất luận vì lý do nào, đều cho ta thấy: Công vụ không phải là cuốn sử chung về Ki-tô giáo sơ khai, cũng không phải là cuốn truyện đầy đủ về đời sống T. Phao-lô Tông đồ.

Thần học sách Công vụ

Nếu chỉ coi Công vụ là tài liệu lịch sử mà thôi, thì sẽ đi lạc đường, vì sách ấy theo ánh sáng đức tin, để giải thích lịch sử ghi lại trong đó. Trước tiên các diễn từ theo cách thế riêng, để "đọc" lịch sử đã qua mà nay có dịp gọi lại hay là đọc tích truyện hiện thời nào đó (2,16-21.33; 4,10-12; 11,17tt; v.v.). Nhưng việc giải thích nhờ đức tin này cũng tỏ ra vững chắc nơi các phần kể truyện, trong đó Chúa CHA can thiệp vào để đóng một trong các vai trò câu truyện: Ngài hành động nhờ thiên sứ (23,8), nhờ Thánh Linh (1,8), nhờ các thừa sai Ki-tô giáo (15,4-12; 19,11; v.v.); v.v. Thế là mục tiêu lịch sử trong sách này liên kết với mục tiêu đức

tin cách minh nhiên hơn là trong các sách Tin Mừng. Cũng giống như mấy sử gia tín đồ. Vì thế, muốn "bắt gặp" ông, cần phải xét đến đức tin của ông và nội dung của niềm tin ấy. Nói kiểu khác, cần phải xét đến thần học của ông. Thần học này hiện diện khắp nơi trong sách, nhưng phần cốt yếu được nêu lên trong các diễn từ và cách riêng trong các diễn từ thừa sai.

Lịch sử cứu độ

Lời giảng Ki-tô giáo là công bố lịch sử cứu độ, mà vai chính là Chúa CHA. Chúa CHA đã tạo thành vũ trụ (17,24; v.v.) và đã chọn dân I-ra-en (3,25; 13,17; v.v.). Thế là ở trung tâm lịch sử thế giới, Cựu Ước là thành phần của Tin Mừng, là giai đoạn đầu tiên (13,17-22; 7,2-50), là thời kỳ những hình bóng dọn đường (7,25; v.v.) và nhất là thời kỳ của Lời Hứa và lời các ngôn sứ loan báo chương trình Đức Chúa CHA (2,23).

Thời kỳ hoàn tất (3,18) bắt đầu, khi Đức Chúa CHA cho Đức Giê-su "xuất hiện" (3,22.26; 13,23) và bảo lãnh cho đời sống, lời

giảng và các phép lạ của Người (1,22; 2,22; 10,36-38). Người Do-thái tuy không có ngờ (3,13), nhưng sự Thương khó và cái Chết của Đức Chúa Giê-su, tiếp tục thể hiện Thánh ý Chúa CHA. Sau hết, khi Chúa CHA phục sinh Chúa Giê-su đặt Người làm "Chúa Tể" và "Ki-tô" (2,36) và ban cho Người Thánh Linh đã hứa (2,33), thì bấy giờ "lời hứa cùng tổ phụ" theo một ý nghĩa, đã nên hoàn tất trọn vẹn (13,22tt). Nhưng lời hứa ấy dành cho I-ra-en và hết mọi người (2,39) "cho tới tận cùng trái đất" (1,8), nên việc hoàn tất mở ra một không gian và một thời gian, để tiếp diễn lịch sử cứu độ. Sách Công vụ lưu tâm vào hiện tại (x. Lc 4,21) tới mức hướng trước tương lai (x. 1,7.10tt), nhưng trong tương lai vẫn là nhãn giới cuối cùng cho cuốn sách: đó là ngày Chúa CHA sẽ hoàn thành ý định của Ngài, là sai Đức Ki-tô xuống "phán xét kẻ sống và kẻ chết" (10,42; x. 3,20).

Ngày hôm nay của Chúa CHA

Vậy, đối với sách Công vụ, những điều mắt thấy tai nghe (2,33) từ ngày Đức ki-tô Phục

sinh hiện đang tiếp tục hoàn tất các lời ngôn sứ (2,16-21; 13,40tt; 15,15-18; 28,25-27). Chúa CHA luôn luôn vẫn đóng vai trò chính yếu và mặc dầu chúng ta không xem thấy, nhưng Chúa Giê-su vẫn cùng với Chúa CHA là trung tâm cho mọi biến cố: sứ mạng Người tiếp tục (3,26), Người tràn đổ Thánh Linh (2,33), để làm linh hồn cho đời sống Hội Thánh (1,8), và dùng T. Phao-lô để đích thân "loan truyền ánh sáng cho Dân ưu tuyển và chư dân" (26,23). nên nhấn mạnh rằng: cái nhìn vào "hiện tại" của lịch sử cứu độ đây, không phải do tác giả sách Công vụ bày ra, vì nó đã xuất hiện ở T. Phao-lô rồi.

Chính vì tầm quan trọng của T. Phao-lô nhìn nhận cho Thánh giá và sự Phục sinh của Chúa Giê-su, là Đấng "các lời Chúa CHA phán hứa đã nên hiện thực nơi Người" (2C 1,20), khiến cho T. Phao-lô suy tưởng và hành động theo viễn ảnh "ngày hôm nay" (x. 2C 6,2), trong đó lời Kinh Thánh tiếp tục nên hoàn tất, ví dụ như trong ơn cứu độ nhờ đức tin (Ga 3,6-9; Rm 1,17; 4; v.v.). Đối với T. Phao-lô cũng như đối với sách Công vụ, lời giảng thừa sai là chính lời

Chúa CHA tác động và loan truyền (1Th 2,13tt; 2Th 3,1; Co 1,5-6), được các dấu lạ nhận là chính thực (Rm 15,19; 2C 12,12). Việc ngài ăn năn trở lại là thành phần ý định Chúa CHA (Ga 1,11tt.15tt; v.v.). Ngài coi đời sống các Giáo đoàn như là tiếp nối thời kỳ Chúa Giê-su (1Th 2,14tt; x. Hi 2,3-4). Vậy tác giả sách Công vụ không phải là người đầu tiên nhận thấy tầm quan trọng của cái hiện tại trong chương trình Chúa CHA, nhưng ông đã làm cho cái "ngày hôm nay" ấy nổi bật lên, khi ông định viết sách Công vụ như là phần tiếp theo sách Phúc âm của mình (1,1).

Lời Chúa CHA và "không gian" lời ấy: lược đồ Công vụ

Cái "ngày hôm nay" ấy, đối với sách Công vụ, trước tiên là thời gian của Lời Chúa CHA, của Tin Mừng, của chứng từ công bố Đức Giê-su Phục sinh thật là "Chúa Tể và Đáng Ki-tô". Các chứng tá đầu tiên cho niềm tin ấy chính là nhóm Mười hai Tông đồ, theo tước hiệu độc nhất vô song (1,2; 1,22). Nhưng các ông Tê-

phan, Phi-líp, Ba-na-bê và những người khác nữa, mà T. Phao-lô đứng hàng đầu (13,31), cũng thông phần vào việc loan báo này, để cho Lời vang dội mãi cho tới cuối sách (28,30tt).

Rõ ràng là Công vụ lưu tâm tới không gian vừa ở ngoài địa lý vừa ở trong con người, là nơi loan truyền lời ấy. Trong Phúc âm T. Lu-ca, Chúa Giê-su tự tỏ mình, bắt đầu từ Na-da-rét và kết thúc tại Giê-ru-sa-lem. Còn trong Công vụ, thì Tin Mừng khởi sự từ Giê-ru-sa-lem (2-5), để đi tới miền Sa-ma-ri và từ xứ Giu-đê (8,1), rồi đạt tới xứ Phê-ni-ki, Ky-pô và Sy-ri (11,19-22), đoạn từ đây sang Tiểu Á và Hi-lạp (13-18) trước khi thấu tận Rô-ma (28,30). Thế là Lời Chúa hoàn thành cuộc chạy đua "tới tận cùng trái đất", như Chúa Phục sinh đã muốn vậy (1,8) và như đã được tượng trưng trong ngày Linh Giáng (2,10). Sở dĩ Tin Mừng được loan báo khắp nơi như thế, chính là vì đã được dành sẵn cho "hết mọi người" (17,31): trước hết là cho I-ra-en (2,39; 3,25-26), rồi cho các dân ngoại. Việc chuyển Tin Mừng và ơn Cứu độ sang cho dân ngoại (13,46) do Chúa CHA

(2,39; 15,7-11.14) và Đức Giê-su (22,21) muốn thế, chính là đề tài cốt yếu sách này. Việc ông Co-nê-li trở lại (10,1), việc giảng Tin Mừng cho người Hi-lạp ở thành An-tiêu-kia (11,19) và việc sai các ông Ba-na-bê và Phao-lô đi truyền giáo (13,1), là những giai đoạn đầu tiên của việc chuyển sang này. Tuy ở An-tiêu-kia, rồi tại Giê-ru-sa-lem, đã đặt lại vấn đề chuyển sang ấy, nhưng cuối cùng việc ấy đã được duy trì (15,1). Thế là T. Phao-lô có thể bắt đầu sứ vụ truyền giáo qui mô (15,36). Việc ấy sẽ giúp ngài, nhờ bị tù (21,33-28,14), mà có thể đem Tin Mừng, theo ơn gọi riêng của ngài, đến tận Rô-ma là thủ đô thế giới dân ngoại (28,31). Dù có những chi tiết không chắc chắn, nhưng mấy nét đại cương trong lược đồ sách Công vụ, xuất hiện rõ ràng trong các giai đoạn trên đây, vừa liên hệ tới địa lý, vừa liên quan tới con người, đánh dấu cho việc loan truyền Lời Chúa CHA.

Trở lại, đức tin, thanh tẩy và ban Thánh Linh

Lời giảng Ki-tô giáo thường kết thúc bằng lời kêu gọi người nghe ăn năn trở lại (1,19). Đó là ra khỏi sự không biết mình (3,17), là tin theo bằng cách nhìn nhận Đức Giê-su là "Chúa Tể và Đấng Ki-tô" (2,36). Đức tin đối với sách Công vụ, tuy hiển nhiên là một hành vi tự do của con người, nhưng vẫn là một hồng ân Chúa CHA (5,31; 11,18; 15,9; 16,14; v.v.). Vì chỉ có một mình Chúa CHA mới "mở cửa lòng tin" (14,27) và giải cứu được nhờ Chúa Giê-su (4,12; 15,11). Đối với hai hồng ân Chúa CHA ban xuống là tha tội (3,26; 5,31; 10,43; v.v.) và cho dự phần Thánh Linh do Đức Giê-su tuôn đổ (2,38; 10,45; 11,17), về phía Hội Thánh, có hai lễ nghi tương ứng cách mẫu nhiệm đó là phép thanh tẩy "nhân danh Đức Giê-su Ki-tô" để tha tội (2,38; x. 1,5; 19,5); và phép đặt tay để ban Thánh Linh (6,6; x. 10,44). Thế là các tín đồ mới đều được thanh tẩy "trong Thánh Linh" (1,5; 11,16) và được dự phần các lời Chúa hứa.

Các Giáo đoàn, Giáo Hội, dân Chúa CHA

Như vậy là các người ăn năn trở lại được gia nhập những nhóm mà sách Công vụ đã sớm gọi là các Giáo đoàn (5,11; 7,38; 11,26). Trong sách, ta thấy rất rõ là có nhiều Giáo đoàn, nhưng điều ấy không ngăn trở họ ý thức là mình tiến bước trên cùng một "con Đường", cùng một "Đạo Chúa CHA" (9,2), mà các phần tử, bất luận ở đâu, cũng gọi nhau bằng cùng mấy danh hiệu và sẽ có ngày được gọi là Ki-tô hữu, ki-tô thuộc (11,26; 26,28). Vì thế, không lạ gì mà tiếng Giáo Hội, sau đã dùng để gọi chung các Giáo đoàn, là "Giáo Hội Đức Chúa CHA đã sắm bằng giá máu" (20,28; x. 9,31). Dù sao, rõ ràng là đối với tác giả, toàn thể các tín đồ lập thành dân duy nhất của Chúa CHA, trong đó đức tin qui tụ các người đã chịu và không chịu cắt bì (15,14; x. 18,10). Còn những người Do-thái "không chịu nghe" Đức Giê-su, thì bị loại ra ngoài (3,23; x. 13,46).

Dân và các Giáo đoàn này thuộc riêng về Chúa CHA, nên đặc biệt gần gũi với Ngài và với bản thân Chúa Giê-su. Đụng tới ki-tô hữu là phạm đến bản thân Đức Giê-su (9,5). Gia nhập

một cộng đoàn nào, chính là liên kết cùng Chúa (x. 2,47 và 5,14; 11,24), vì Thánh Linh Người tác động và hướng dẫn toàn thể đời sống các Giáo đoàn (1,8; 5,3-4.9; 15,28; 20,28; v.v.).

Đời sống các Giáo đoàn

Mấy bản toát lược trong sách Công vụ, vừa cho ta phỏng đoán các Giáo đoàn tiên khởi đã sống làm sao và muốn sống như thế nào, vừa mặc khải cho ta biết rõ quan niệm tác giả về lý tưởng, mà các cộng đoàn ki-tô hữu phải lo vươn tới.

Bản toát lược đầu tiên ghi nhận nhất là sự chăm chỉ nghe "các Tông đồ giảng dạy" (2,42) và tiếp theo là lời giảng dạy do các người lãnh đạo các Giáo đoàn phụ trách (14,22; 20,7.18-35; v.v.). Lời giảng này dành cho các người đã ăn năn trở lại và kéo dài sứ điệp họ đã tin theo. Có lẽ là "luân lý" chiếm phần quan trọng hơn, mà hẳn là nhấn mạnh tới tình huynh đệ (x. 20,35). Dù sao, sự hiệp thông huynh đệ là khía cạnh đời sống ki-tô hữu đi liền sau lời giảng dạy. Căn bản sự hiệp thông ấy ở tại có "một

lòng và một linh hồn với nhau" (4,32; 2,44). Chính tích truyện ở trung tâm sách Công vụ thật ra nói cho ta hay phương thức Giáo Hội đã dùng để cứu vãn sự hiệp thông các Giáo đoàn, trong đó có những người chịu và không chịu cắt bì (15,1-25). Đàng khác, sự hiệp thông tâm hồn này nảy nở thành sự đề của chung (2,44), hay ít ra sự chia sẻ giữa anh em với nhau (9,36; 10,48; 20,34; 21,24) hay giữa các Giáo đoàn (11,29).

Hai thành phần chót trong đời sống Giáo đoàn, do sách Công vụ đã ghi, là "bẻ bánh và cầu nguyện" (2,42). Bẻ bánh, chắc chắn là chỉ phép Sùng Ân (2,42; 13,1; 20,70). Còn cầu nguyện, thì đó không phải nguyên là một yếu tố trong bữa Sùng Ân, trong phép thanh tẩy (x. 22,16) và phép đặt tay (8,15.17), tức là trong phụng tự mà thôi, nhưng còn đi theo tất cả đời sống hằng ngày của các Giáo đoàn và ki-tô hữu (1,14; 4,24; 9,40; 10,9; 12,5-12; v.v.).

Tông đồ, Tá viên, T. Phao-lô, Ngôn sứ, Kỳ lão

Trong lòng các Giáo đoàn, thấy nổi bật lên những nhóm tín đồ phụ trách mấy việc làm riêng. Trước tiên là trường hợp mười hai Tông đồ (1,2) chung quanh T. Phê-rô (1,13; 2,14; 5,3.29; 9,32; v.v.; 15,17). Tại Giê-ru-sa-lem và ở bên ngoài, các tông đồ chiếm địa vị độc nhất vô song. Vai trò các vị ấy còn vượt quá (4,33-37; 5,12.18.40; 9,27; v.v.) sứ mạng căn bản làm chứng nhân (1,8) và phục vụ Lời Chúa (6,2). Sự hiện diện của các ngài, ít nữa trong thời gian đầu, tại Giê-ru-sa-lem, hẳn là lý do giải thích, vì sao Giáo đoàn tiên khởi này, theo mức rộng rãi, đã đóng vai trò trung tâm và điều chỉnh (8,14; 9,32; 11,1.27-30; 15,2.36). Chính các Tông đồ, vì mang quá nhiều trách nhiệm và lo cứu vãn lấy phần cốt yếu, nên mới thiết lập nhóm Bảy tá viên (6,1). Trái lại, chính Đức Giê-su trao phó cho T. Phao-lô một sứ mạng, tuy không ở trên cùng bình diện với các Tông đồ (13,31) và sẽ khiến ngài trở nên vị sáng lập và phụ trách các Giáo đoàn. Các ngôn sứ thì đứng trên bình diện khác hẳn; không bao giờ các vị ấy xuất hiện như kẻ được người ta "thiết lập"; nhưng các

ngài được Thánh Linh cảm hứng và đóng vai trò quan trọng trong đời sống các Giáo đoàn (11,27). Khi sách Công vụ nói tới kỳ lão, đối với các Giáo đoàn T. Phao-lô, thì đó là những kẻ do ngài "thiết lập" (14,23), để lãnh trách nhiệm các Giáo đoàn ấy, khi ngài đi khỏi (20,18.28); vì thiếu tài liệu khác, nên ta có thể giả thiết nguồn gốc và vai trò tương tự, đối với các kỳ lão Giê-ru-sa-lem (11,30) ở xung quanh T. Gia-cô-bê (21,18; x. 12, 17; 15,13).

Vì thế, mặc dầu tác giả không nhấn mạnh tới điểm này, nhưng Giáo Hội và các Giáo đoàn do ông giới thiệu, ít ra đã có phần nào cơ cấu. Nhưng không vì thế, mà các "anh em" thường không còn vai trò gì nữa. Dù là ngôn sứ hay không, nhiều lần ta thấy các anh em đó dự phần vào những cuộc lựa chọn quan trọng (1,15tt; 6,3; 13,1-3; 14,23) và chính một quyết định của Thánh Linh "đồng ý với toàn Giáo Hội", kết thúc hội nghị Giê-ru-sa-lem (15,22.23.28): đối với tác giả, đó là đường lối lý tưởng để cai trị Giáo Hội đúng theo định hướng "hiệp thông".

Lề luật Môi-sen và niềm tin vào Đức Giê-su

Đó là điểm chốt trong nền thần học sách Công vụ. Vì quan trọng, nên phải bàn đến cách riêng. Vậy tác giả quan niệm thế nào việc chuyển từ Do-thái giáo sang Ki-tô giáo, từ ơn cứu độ nhờ luật Môi-sen (15,1.5) sang ơn cứu độ nhờ đức tin và ân sủng (15,9.11).

Thực ra lời quả quyết của T. Phao-lô, khi đứng trước tổng trấn Phê-lich, không phải là không có có phần nghịch thuyết. Ngài nói: Khi theo "Đạo", với tư cách là ki-tô hữu, ngài vẫn toàn diện trung thành với niềm tin cậy I-ra-en (26,22). Người Do-thái đã trở nên ki-tô hữu, không vì thế mà bỏ các thực hành Do-thái giáo (2,46), là lề luật và phép cắt bì (15,5; 21,20tt). Cả T. Phê-rô cũng vậy (10,9.14). Có lẽ T. Tê-phan đã ít nghịch với Lề luật hơn lời các đối phương ngài nói (6,13). Và chính T. Phao-lô đã tự cho mình (21,24; 25,8) và tự tỏ mình là kẻ trung thành tuân giữ Lề luật Môi-sen (16,3; 21,26; 22,17). Giáo đoàn Do-thái, tuy vẫn là Giáo Hội, nhưng còn chìm sâu vào Do-thái

giáo. Vì không phê phán về chính tình trạng ấy, nên sách Công vụ hình như tỏ cho ta thấy tác giả coi đó là tình trạng bình thường.

Nhưng I-ra-en này, giờ đây đã được hưởng thụ các lời hứa trong Đức Giê-su "là Chúa Tể và Đấng Ki-tô", nên họ cần mở rộng ra đối với chư dân. Nhưng mở rộng theo những phương thức cụ thể nào, thì cả Đức Giê-su, cả Chúa CHA cũng chưa mặc khải cho tín đồ Do-thái. Vậy chính Chúa CHA đã can thiệp, để làm cho những người dân đầu tiên không chịu cắt bì, là ông Co-nê-li và gia nhân tại Xê-sa-rê được ăn năn trở lại (10,1). Ngài liệu cho T. Phê-rô hiểu là việc giao tiếp với những người đã nhờ đức tin tinh luyện đó và ăn đồng bàn với họ, không thể là nguồn gây "ô uế" cho người Do-thái được (10,28.35). Giáo đoàn ki-tô hữu gốc do-thái tại Giê-ru-sa-lem đã chấp nhận và chào mừng biến cố ấy (11,18). Tuy nhiên, một ít phần tử lại giải thích điều đó như một nổ trư. Vì sẽ có ngày họ muốn bắt người Hi-lạp ở thành An-tiêu-kia đã ăn năn trở lại (11,20-21) phải chịu phép cắt bì và giữ luật Môi-sen, coi đó là những điều cần

thiết để được ơn cứu độ (15,1.5). Đã hẳn đó là phương triệt để giúp giải quyết các vấn đề đặt ra, do sự người Do-thái và ngoài-do-thái sống chung và ăn đồng bàn ở trong các Giáo đoàn. Nhưng đối với tác giả sách Công vụ, việc giải quyết các vấn đề này đã được nêu lên dứt khoát một lần tại Xê-sa-rê. Ông mô tả một cách thỏa mãn rõ ràng, cuộc chiến thắng ở Giê-ru-sa-lem (15,4-29). Thực ra, cuộc chiến thắng này đã đạt tới, nhờ một sự dàn xếp (15,19.20) vừa cứu vãn được sự "hiệp thông" Giáo Hội, vừa bảo đảm được những gì thiết yếu, tức là: dù có chịu hay không chịu cắt bì, cũng phải nhờ đức tin và ân sủng Chúa Giê-su, thì ki-tô hữu mới được ơn cứu độ (15,9.11).

Một ki-tô hữu gốc Do-thái, bây giờ đã có lý do nào để cứ trung thành với phép cắt bì và Luật Môi-sen? Tác giả không nói chi về điều ấy hết. Có lẽ ông đã không tự đặt câu hỏi ấy bao giờ. Dù sao, ông cũng không coi đó là điều quan trọng hàng đầu, vì ông suy nghĩ tỏ tường là: trước cảnh đa số người Do-thái từ chối Tin Mừng (13,46), từ đây ơn cứu độ được đề nghị

cho nhất là, nếu không phải chỉ nguyên cho một mình dân ngoại (28,28).

Sách Công vụ cho ai và để làm gì?

Vấn đề độc giả, người viết có ý nhắm vào những chủ ý đã thúc đẩy ông viết, có một tầm quan trọng cách riêng giúp hiểu về lịch sử hay giáo lý tác phẩm của ông.

Có lẽ tác giả không loại trừ người Do-thái khỏi hàng độc giả của mình: một số người trong họ có thể nhạy cảm đối với sự ki-tô hữu đã chịu cắt bì trung thành giữ Do-thái giáo hay đối với đề tài hoàn tất các lời Thánh kinh. Nhưng sách Công vụ không thể dành cho nhất là độc giả do-thái: vì tác giả quá nhấn mạnh tới sự I-ra-en từ chối Tin Mừng, cũng như trách nhiệm người Do-thái trong cái chết của Đức Giê-su (2,23; 3,13-15; 13,27-29) và tới những khó khăn mà việc ruyền bá Ki-tô giáo đã gặp.

Thoạt nhìn, ta thấy giả thuyết nhắm vào độc giả dân ngoại là điều thích hợp hơn. Vì chính dân ngoại là kẻ ơn cứu chuộc cuối cùng được

đề nghị cho (28,28); vì Thánh Phao-lô, vị thừa sai chính yếu của Ki-tô giáo, bẩm sinh là công dân Rô-ma (16,37); vì các toà án Rô-ma đã luôn luôn nhìn nhận là ngài vô tội (18,15), và như thế là phải lắm, vì "Đạo" ngài rao giảng, không phải là một phong trào chính trị phiến loạn (17,17), cũng không phải là một tông giáo mới nào phi pháp (18,13). Tuy không thể đúng là sách Công vụ có ý viết ra để biện hộ cho Thánh Phao-lô, trước tòa án hoàng đế, nhưng rất có thể nghĩ là tác giả khi viết cũng mong rằng: cuốn sách có thể rơi vào tay những độc giả còn là dân ngoại, để cho họ được nhờ ơn ích.

Nhưng rốt cuộc, chính nội dung sách này, niềm tin diễn ra trong đó cách rõ ràng và liên tục, các vấn đề bàn giải trong đó: tất cả đều chứng minh là tác giả viết trước tiên cho độc giả ki-tô giáo. Thế thì chủ ý đầu tiên, phải chăng là biện hộ cho các lập trường thừa sai của T. Phao-lô chống với người ki-tô hữu gốc Do-thái? Nếu chủ tâm như thế hẳn là tác giả cần che đậy việc thế hệ ki-tô hữu đầu tiên đã trung

thành với Do-thái giáo, vì điều ấy chỉ có thể cung cấp thêm lý chứng cho những đối phương. Thực ra, những mục tiêu căn bản tác giả có ý nhắm vào, cốt yếu là những điều tích cực: ông viết sách Công vụ cũng như sách Phúc Âm, trước tiên là để giáo huấn và xây dựng cho ki-tô hữu. Chính vì mục tiêu ấy mà ông kể lại việc loan truyền Lời Chúa, mãi tới ngày Lời ấy vang dội "cách hoàn toàn hiên ngang dạn dĩ và vẫn không gặp trở ngại nào", tại chính đô thành Rô-ma, Khi nhấn mạnh tới vai trò đức tin, ông chống lại những khuynh hướng theo Do-thái giáo có thể xảy ra; khi tôn trọng việc ki-tô hữu chịu cắt bì trung thành với Do-thái giáo, hẳn là ông đánh tan mọi lời chỉ trích, có thể xuất hiện từ phía các anh em không chịu cắt bì. Thực ra, tác giả là con người nhắm vào sự nhất trí và hiệp thông, kêu mời Giáo Hội sống theo Thánh Linh hướng dẫn, giống như Giáo đoàn Giê-ru-sa-lem đã chỉ có một lòng và một linh hồn với nhau.

Tác giả và ngày tháng biên soạn sách Công vụ

Có thể nói dài về sách Công vụ, như tiêu dẫn này chứng minh điều ấy, mà không đề cập tới tác giả và ngày tháng biên soạn. Nhưng cũng như vấn đề độc giả và các chủ ý người viết nhắm vào, các vấn đề cổ điển này cũng đặt ra cho ai muốn lượng giá và hiểu biết sách Công vụ cho hoàn toàn đầy đủ.

Tác giả sách Công vụ cũng chính là tác giả Phúc Âm thứ ba. Tập truyền đã xác tín như vậy trong nhiều thế kỷ. Nếu so sánh tự ngôn trong hai cuốn sách, thì cũng đòi cùng một người viết cả hai: vì cả hai tự ngôn đều công hiến cho ông Thê-ôphi-lê (Lc 1,3; CV 1,1) và tự ngôn sách Công vụ còn ám chỉ sách Phúc Âm (Cv 1,1). Sau hết, nghiên cứu về ngôn ngữ và tư tưởng trong hai cuốn càng hết sức rõ ràng biện minh cho cùng một tác giả. Nhưng tác giả ấy là ai? Vì có những đoạn dùng kiểu nói "chúng tôi", nên gợi ý là tác giả vào số những bạn đường của T. Phao-lô. Tính dè dặt trong lối gợi ý này, địa vị sách dành cho sứ mạng truyền giáo của T.

Phao-lô và những am hòa quan trọng với giáo lý T. Tông đồ, cũng mời gọi ta tìm tác giả theo chiều hướng ấy. Và như vậy thì ông "Lu-ca thầy thuốc thân yêu" (Co 4,14; Plm 24) gần như là người duy nhất hội đủ các điều kiện trên đây.

Nhưng còn phải xét tới nhiều dữ kiện khác nữa. Sự am hòa tư tưởng giữa Công vụ và T. Phao-lô trong các Thư ngài, ít nữa còn gây thắc mắc về một số điểm thật là quan trọng, ví dụ như ý niệm về chức vụ Tông đồ (13,31) hay vai trò của Luật Môi-sen. Cũng vậy, một ít điều quả quyết hay là im lặng trong sách Công vụ xem ra thật đáng phải ngạc nhiên, ví dụ làm sao mà một bạn đường của T. Phao-lô, quan tâm một cách rõ ràng như thế đối với vấn đề dân ngoại ăn năn trở lại, thế mà lại không nói gì tới cuộc khủng hoảng Ga-lát? Những vấn đề này có thực. Nhưng phải chăng vì thế mà kết luận được rằng: Phúc Âm thứ ba và Công vụ tông đồ không thể do tác giả là bạn đường của T. Phao-lô và bởi đây nhất thiết không thể nào chấp nhận T. Lu-ca là tác giả hai sách này? Lý luận như thế ít ra là không chắc đúng.

Về ngày tháng biên soạn, thì có một điểm rõ ràng: chiếu theo tự ngôn trong sách, thì đã viết Công vụ sau Phúc Âm T. Lu-ca. Trong lâu đời, người ta đã coi việc chỉ ngày tháng xác định là vấn đề đơn giản: nếu tác giả không nói gì về kết cuộc tại Rô-ma của vụ án chính ông đã kể rất dài dòng giai đoạn ở Pa-lê-tin, thì chính là tại ông không biết, vì ông đã viết tác phẩm mình từ "hai năm trước" (28,30), sau khi T. Phao-lô tới Rô-ma, tức là vào khoảng năm 62-63, trước khi xong vụ án. Nhưng bây giờ Phúc âm T. Lu-ca và hơn nữa Phúc Âm T. Mác-cô đã có trước sách Công vụ, sẽ phải đặt vào một ngày tháng rất sớm, mà khoa phê bình hiện đại, xét chung, không thể nào chấp nhận được. Đáng khác, ta không hiểu làm sao tác giả đã không chờ cho xong vụ án (28,30) rồi mới viết hay ít ra hoàn tất sách mình: các độc giả ông sẽ khởi ngạc nhiên về việc kết án (x. 20,22-24; 21,11-14) hay về việc tha về (26,32; x. Plm 22). Thực sự, ngay từ khi T. Phao-lô đến Rô-ma, tác giả đã không còn chú ý vào vụ án, để quay về với đề tài chính yếu trong tác phẩm này: đó là việc loan

báo Tin Mừng tại Rô-ma, "cho tới tận cùng trái đất" (28,30), do chính T. Phao-lô, người đã từng nhận lãnh sứ mạng làm chứng tại Rô-ma, cũng như tại Giê-ru-sa-lem (23,11). Lỗi giải thích về phần cuối sách Công vụ trên đây, không cho phép ấn định ngày tháng biên soạn chính xác. Vì khoa phê bình hiện đại thường đặt ngày tháng biên soạn Phúc âm thứ ba vào sau năm 70, nên cũng chỉ định cho sách Công vụ tông đồ một ngày tháng chung quanh năm 80, chỉ xê xích mười năm.

Tính hiện thời của sách Công vụ

Sách Công vụ tông đồ, xét theo một nghĩa, là cuốn hiện thời hơn hết trong mọi sách Tân Ước, vì thời gian và không gian Lời Chúa, do sách ấy biểu dương, còn mở rộng ra trước mặt mọi ki-tô hữu và sẽ còn như vậy cho tới ngày Chúa Giê-su tái lâm (1,11). Các "anh em" ngày nay phải biết đọc sách này, cùng với nhau và cho lẫn nhau. Có như thế mới học biết hay nhớ lại rằng: họ luôn luôn phải cùng nhau làm chứng về Chúa Phục Sinh "cho tới tận cùng trái đất". Tuy

việc làm chúng này, trong mỗi Giáo đoàn một khác, nhưng hết mọi Giáo đoàn vẫn làm thành chỉ một Dân Thiên Chúa mà thôi. Và Thánh Linh do Chúa Giê-su thông truyền, ngày hôm nay cũng như ngày hôm qua, có khi sẽ cảm hứng cho họ "những quyết định đồng tâm" (15,25), giúp họ cùng với nhau đi theo "Đạo Chúa".

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Rô-ma Đức Kitô Đấng Công Chính Hóa 1

Thư quan trọng nhất của T. Phao-lô

Trong các Thư Thánh Phao-lô, Thư Rô-ma hẳn là quan trọng hơn hết. Không những đó là Thư dài nhất mà thôi. Xét về phương diện giáo lý, đó cũng là một trong những Thư phong phú nhất khiến người ta thường coi đó là một Thư Khảo luận. Lại là Thư kết cấu mạch lạc hơn cả. Ông Can-vanh đã quả quyết rằng: "Toàn thể Thư này đều sắp đặt theo phương pháp." Sau hết, về phương diện lịch sử, không một Thư nào khác gây ảnh hưởng lớn lao bằng. Một Thần học gia Thệ phản mới đây đã dám quả quyết (hẳn là có phần hơi quá đáng) rằng: lịch sử Hội Thánh đã hòa đồng với lịch sử giải thích Thư này. Cố nhiên là bản văn vẫn luôn luôn chiếm vị trí ưu đãi trong lịch sử chú giải Thánh Kinh. Trong số những người đã chú giải Thư này, ta thấy có: ô. Ô-ri-giên, T. Gio-an Kim Khẩu, ô. Thê-o-đô-rê, ô. Am-bô-rô-si-át, T. Âu-gút-tinh, ô. A-bê-la, T. Tô-ma A-qui-nô, v.v... Nhưng

trong lịch sử Hội Thánh, có hai lúc, việc chú giải Thư này đã đóng vai trò quyết liệt: một là thế kỷ thứ 5, trong cơn khủng hoảng bè phái Pê-la-giê-n và những tranh luận sôi nổi về tính cách nhưng không của ơn cứu độ, hai là thế kỷ thứ 16, hồi bắt đầu cuộc Cải lương.

Nhiều sử gia coi cuốn chú giải Thư Rô-ma do ô. Lu-tê-rô viết vào năm 1516 thật là khởi điểm cuộc Cải lương. Lại chính trong khi chú giải Thư Rô-ma, là cuốn sách chú giải đầu tiên ông viết (mãi năm 540 mới xuất bản), ô. Can-vanh đã sửa soạn ấn bản thứ hai cuốn Huấn luyện Ki-tô giáo (1539) và xác định các luận đề chính trong giáo lý ông. Các nhà Cải lương quý mến Thư này đặc biệt. Ô. Lu-tê-rô quả quyết: "Thực sự Thư này là trung tâm và cốt tủy mọi cuốn sách". Ông Can-vanh cũng chủ trương rằng "Ai hiểu đúng Thư này, thì mở được cửa đi vào tận kho tàng bí mật hơn hết của Thánh Kinh". Đối với ông Mê-lăng-tông cuốn *Loci communes rerum theologicarum* (Thần học tổng cương) tác phẩm xuất sắc hàng đầu của ông, thực ra chỉ là sách chú giải Thư Rô-ma, thì Thư này cho ta

"Toát lược giáo lý Ki-tô-giáo". Vậy cuốn tín lý đầu tiên của giáo phái Lu-tê-rô thực ra là cuốn tín lý của Thư Rô-ma.

Từ đó, các nhà chú giải và thần học thế phản đã không ngừng chú giải thư này. Xin nhắc đến cách riêng cuốn chú giải của Kác-Bát (1919) gây ảnh hưởng quyết liệt trên tư tưởng thần học đương thời. Trong khi ưu đãi bản văn này như thế, hẳn là các thần học gia thế phản đã phần nào bị lôi kéo theo hướng một chiều; nhà chú giải thế phản F. J. Li-en-bác đã không ngần ngại nói là "mất quân bình". Các thần học gia công giáo thì lại quá nhấn mạnh về giáo lý của Thư Co-rin-tô thứ nhất.

Vì vai trò Thư Rô-ma đã đóng trong lịch sử Hội Thánh bốn thế kỷ gần đây, nên dễ hiểu vì sao các người phụ trách Bản dịch hiệp tâm Kinh Thánh đã quyết định bắt đầu công việc bằng Thư Rô-ma. Họ coi việc dịch Thư này như một trắc nghiệm. Vì họ xác tín rằng nếu có thể trình bày Thư Rô-ma trong một dịch văn được mọi người ưng nhận, thì bản dịch hiệp tâm Kinh Thánh sẽ không đọng đầu vào những trở

lực không thể vượt qua. Nhất là họ xác tín về ảnh hưởng thần học của công trình này; theo lời mục sư M. Bơ-nhê, "bản văn đã khiến chúng ta chia rẽ" nay phải nên "bản văn giúp chúng ta gặp gỡ lại nhau".

Địa vị Thư Rô-ma trong đời sống T. Phao-lô

Khi T. Phao-lô đọc Thư này cho ô. Tec-xi-ô (16,12) viết, có lẽ ngài đang ở Co-rin-tô, tại nhà ô. Gai-ô là kẻ cho ngài và cho cả Giáo đoàn trú ngụ (16,23, x. 1C 1,14-15). Ngài sắp trở đi (có người cho là ngài đã trở đi) Giê-ru-sa-lem (15,25-33), đem theo kết quả việc lạc quyền ngài đã tổ chức tại Ma-kê-đoan và A-kai giúp hàng "thánh hữu tại Giê-ru-sa-lem đang cơn túng thiếu" (15,25-26). Ngài vừa sống ba tháng tại Cô-rin-tô (Cv 20,3), vào cuối cuộc hành trình truyền giáo thứ ba, trong đó, mất tháng trước đây, ngài đã viết các Thư Co-rin-tô, Thư Ga-lát và có khi cả Thư Phi-líp nữa. Thế là ngài ở vào cuối một trong những thời kỳ nhiều biến động hơn hết trong hoạt động thư tín và thần

học của ngài. Ngài tưởng mình đã hoàn tất trách vụ bên Đông (15,19-20). Từ đây, ngài dự tính đem Tin Mừng tới phương Tây. Tâm hồn ngài đã hướng về thành Rô-ma và xứ Tây-ban-nha (15,24). Nhưng ngài lo lắng về kết cuộc chuyến ngài hành trình đi Giê-ru-sa-lem. Ngài tiên cảm thấy những sự khó khăn ngài sẽ gặp ở đó (15,30-31). Sách Công vụ làm chứng tá là những lo sợ ấy thật có lý do: "Giờ đây Thánh Linh buộc tôi đi Giê-ru-sa-lem, nhưng không rõ tôi sẽ gặp những gì tại đây. Chỉ biết là từ thành nọ đi tới thành kia, Thánh Linh cứ nhắc đi nhắc lại tôi rằng: xiềng xích và khốn khó đang chờ đợi tôi!... (Cv 20,22-23).

Tùy theo hệ thống thời gian người ta công nhận, mà xếp Thư Rô-ma vào năm 57 hay 58, dù sao cũng vào đầu mùa xuân, tức vào mùa người ta lại bắt đầu vượt biển sau mấy tháng xấu trời mùa đông.

Không bao giờ người ta nghi ngờ về sự Thư Rô-ma chính tông là của T. Phao-lô. Chỉ có hai chương cuối là đặt vấn đề phê-bình văn

chương, vì tập truyền thủ bản không nhất trí về hai chương ấy.

Mục tiêu và dịp viết Thư

Tuy biết khá rõ về các hoàn cảnh biên soạn Thư Rô-ma, nhưng chính bản chất Thư này thì vẫn còn bí ẩn: phải chăng đây là một thiên khảo luận dưới hình thức lá thư hay thực sự là một bức Thư, một bản văn do hoàn cảnh gây nên? Nói thể khác: khi đọc Thư này cho thư ký viết, T. Tông đồ thực sự muốn là giảng dạy cho Giáo đoàn Rô-ma về chân lý Tin Mừng hay là trước tiên ngài nhắm đạt tới kết quả thực hành nào đó, đáp ứng với nhu cầu riêng ngài biết là có trong Giáo đoàn Rô-ma?

a) Bản văn giáo lý

Cho tới thế kỷ 19, đa số các nhà chú giải đều coi Thư Rô-ma là một bức Thư khảo luận: tức là một bản văn giáo lý dưới hình thức lá thư ngỏ. Việc loan báo ngài sắp đến Rô-ma, đối với T. Phao-lô chỉ là một viện cớ vậi thôi. Vì không biết Giáo đoàn này, không có quyền chi

trực tiếp trên họ, mà lại "không muốn xây trên nền tảng người khác đặt rồi" (15,20), nên T. Phao-lô không cần đề cập tới những vấn đề cụ thể của cộng đoàn, cũng không cần dấn thân vào cuộc tranh luận hay là biện hộ cá nhân, Ngài chỉ nhân dịp gửi thư cho Giáo đoàn Rô-ma để trình bày với người Rô-ma và qua người Rô-ma, với mọi tín đồ, những vấn đề chính yếu ngài đang suy nghĩ bấy giờ, và nhắc lại cách thanh thản hơn và có hệ thống hơn sứ điệp ngài đã gởi trong Thư Ga-lát.

Vì buộc ta phải so sánh hai Thư ấy với nhau. Trong cả hai Thư ta đều gặp lại những đề tài chính trong giáo lý T. Phao-lô về sự công chính hóa và ơn cứu độ, về luật Môi-sen và đức tin Ki-tô giáo, về giá trị tiên báo của hình ảnh ông Áp-ra-ham, v.v. Nhưng nét tương phản giữa hai Thư cũng rõ rệt không kém. Thư Ga-lát cho ta cảm tưởng là đã viết trong cơn xúc động thể nào, thì Thư Rô-ma lại khiến ta lưu ý tới giọng bình tĩnh và giáo huấn, tới sự thanh thản vô tư, và những cái nhìn cao sâu như thế. Cũng chính là một sứ điệp, nhưng trình bày và quảng diễn

rộng rãi hơn, thản nhiên hơn, không có giọng bút chiến. Có người đã nói Thư Ga-lát như giòng nước lũ cuộn cuộn, còn Thư Rô-ma như dòng nước sông êm đềm chảy xuôi.

Đã hẳn là trong suốt cả Thư T. Phao-lô mạnh mẽ nói với người đối thoại vô hình, mà không bào giờ nêu tên người ấy ra cách chính xác hơn. Chỉ cần đọc bản viết văn cũng đủ khiến ta lưu ý việc T. Phao-lô liên li dùng những kiểu thức hùng biện như lối hỏi tu từ học, thán từ, tiếng kêu lên, câu xen kẽ hay là câu trong ngoặc. Không thấy trong Thư nào ngài sử dụng nhiều như trong Thư này các phương thức hùng biện, ví dụ mấy kiểu nói: "Vậy biết nói làm sao?", "anh em lại không biết rằng", "bởi người kia, dù bạn là ai cũng vậy"... Nhưng chính việc dùng nhiều định thức tu từ như thế lại chứng minh người đối thoại chỉ là nhân vật tưởng tượng mà thôi, theo phương thức triết lý bình dân đương thời.

Đặc tính không lệ thuộc thời gian và chú trọng về giáo lý hơn của Thư này đã khiến người ta muốn coi đó là một thứ "thần học tổng

quan". Tuy nhiên Thư này có quá nhiều thiếu sót, nên không thể coi là một bản "toát lược giáo lý Ki-tô giáo" hay cả như là tổng hợp giáo lý của T. Phao-lô, cũng vậy. Vì sự khác nhau phi thường không những về văn thể, nhưng về cả đề tài, giữa Thư Rô-ma và các Thư Cô-rin-tô cũng viết vào thời kỳ đó, khiến ta phải lưu ý. Cái chi phối hai Thư Co-rin-tô là hai đề tài gần gũi với nhau: T. Phao-lô biện hộ cho quyền bính tông đồ của ngài và tranh đấu cho sự thống nhất và xây dựng Giáo đoàn Cô-rin-tô. Còn trong Thư Rô-ma, nói được là không bao giờ đề cập tới Giáo đoàn, ít nữa là cách minh nhiên, trừ ra trong mấy lời nhấn nhủ thực hành ở hai chương cuối. Lời giáo huấn quan trọng Thư Cô-rin-tô nói về phép Sùng Ân (1C 11,17-34) không có chút gì tương đương trong Thư Rô-ma. Trong các Thư Cô-rin-tô cũng có tiếng dội vào Thư Rô-ma: hai đảng đều gặp lại hình ảnh Hội Thánh là Thân Thể Đức Ki-tô (1C 12, 12-27; Rm 12,4-6) và đề tài Đức Ki-tô là A-đam thứ hai (1C 15; Rm 5).

Tuy không thể coi Thư Rô-ma là tổng hợp tư tưởng thần học của T. Phao-lô, và càng không thể coi là tương đương với cuốn tín lý Ki-tô giáo theo nghĩa kim thời, nhưng không có thể coi đó là toát lược điều chính T. Phao-lô đã hai lần trong thư gọi là "Phúc âm ngài giảng" (2,16; 16,25), tức là điều ngài coi là trung tâm của Tin Mừng ngài loan báo cho chư dân.

b) Bản văn hoàn cảnh

Đàng khác, tính không lệ thuộc thời gian và tổng quát của Thư Rô-ma không ngăn trở Thư này "có vị trí lịch sử xác định" và đáp ứng các vấn đề nghiêm trọng hơn hết đã đặt ra cho Hội Thánh lúc bấy giờ. Đối với một số người, đề tài Hội Thánh, mặc dầu không đá động tới danh từ này, chính là nhãn giới mà mọi đường nét cốt yếu của tư tưởng trình bày trong Thư đều qui về đó. T. Phao-lô ý thức được mối hiểm nguy đe dọa Hội Thánh vào lúc bấy giờ trong lịch sử Hội Thánh: tức là mối nguy chia thành hai cộng đoàn, một cộng đoàn ki-tô hữu gốc Do-thái, thừa kế Hội đường Do-thái, một cộng đoàn ki-tô hữu gốc chư dân mà ngài tự biết mình là tông

đồ của họ, và giáo đoàn sau cắt đứt khỏi cộng đoàn trước, không còn liên lạc hữu hình chi với quá khứ. Những cơn khủng hoảng mới xảy ra trong Giáo đoàn Ga-lát và Co-rin-tô càng khiến ngài xác tín hơn về tính nghiêm trọng của tình trạng nói đây. Khi biên soạn bức thư ngài không biết rõ mình sẽ được tiếp đón thể nào tại Giê-ru-sa-lem. Nên ta hiểu vì sao trong thư dành cho rất nhiều độc giả, T. Phao-lô đã muốn nêu bật sự nhất trí của Mặc Khải trong Cựu Ước và trong Tin Mừng, những lời hứa không thể làm đối với I-ra-en và vai trò dân ấy trong lịch sử cứu độ. Thư Rô-ma sẽ là như phân bổ túc - trên bình diện giáo lý - cho việc cố gắng của T. Phao-lô - trên bình diện thực hành - để tổ chức lạc quyền giúp đỡ các nhu cầu của cộng đoàn ki-tô hữu gốc Do-thái và để đánh dấu tình liên đới của tín đồ dân ngoại với tín đồ xứ Pa-lê-tin.

Và lại, có đúng như thiên hạ thường quá quyết là những người trực tiếp nhận Thư không phải là điều kiện cho nội dung và hình thức của Thư này? Nếu thế thì Thư Rô-ma sẽ là nổi trù trong tác phẩm văn chương của T. Phao-lô, vì

mọi Thư ngài viết đều do hoàn cảnh đòi buộc, đáp ứng các nhu cầu của Giáo đoàn ngài viết cho. Đã vậy thì ta lại không cần tự hỏi xem Thư Rô-ma có phải là do tình cảnh Giáo đoàn Rô-ma vào những năm 57-58 đòi hỏi? Nhiều tác giả đã tìm tòi theo chiều hướng ấy. tuy nhiên, vì ta không biết rõ tình hình chính xác của Giáo đoàn Rô-ma, vào lúc T. Phao-lô viết Thư cho họ, gồm có những thành phần nào, và bao hàm những khuynh hướng chi, cho nên các điều giải thích người ta đề nghị, ta chỉ có thể coi là những giả thuyết cho công trình nghiên cứu mà thôi. Chính bức Thư không cung cấp cho ta chi tiết nào rõ rệt. T. Phao-lô chỉ nêu lý do ngài đến thăm là sự ngài nhiệt liệt ước ao "củng cố" niềm tin các ki-tô hữu tại Rô-ma. Ngài có sợ các tín đồ gốc Do-thái tuyên truyền các ý tưởng họ tại Rô-ma cũng như họ đã làm tại Ga-lát hay tại Co-rin-tô? Ngài có muốn đề phòng trước cho tín đồ Rô-ma chống lại các hành vi của tín đồ Do-thái? Không phải là không thể có như vậy; nhưng trong Thư không có gì cho phép ta gán mục tiêu ấy cho T. Tông đồ (Tuy nhiên, nên x.

16,17-26, nhưng giọng nghiêm khắc trong cả đoạn này tương phản với giọng ôn tồn trong cả bức Thư).

Trong mọi giả thuyết đã đề cập đến trên này, có một điều đáng cho ta lưu ý. Từ đầu thế kỷ 19 nhiều nhà chú giải đã tự hỏi rằng phải chăng Thư Rô-ma cốt yếu nhằm vào mục tiêu hòa giải. Vì ta biết là số người Do-thái lưu trú tại Rô-ma rất quan trọng, thậm chí khiến Hoàng đế Cơ-lau-đi ra sắc chỉ trục xuất vào năm 49, có lẽ là sau những rối loạn gây nên tại đó do việc rao giảng Tin Mừng về Đức Giê-su Ki-tô. Ta lại biết rằng những ki-tô hữu gốc Do-thái cũng bị án trục xuất này, ví dụ như ông A-qui-la và bà Phi-ca đã tới thành Co-rin-tô (Cv 18,2). Tuy nhiên, chẳng bao lâu đã trừu sắc chỉ ấy lại, và nhiều người Do-thái lại trở về Rô-ma, khi T. Phao-lô viết Thư này, thì ông A-qui-la với bà Phi-ca lại có mặt ở Rô-ma rồi (16,3). Phải chăng ki-tô hữu gốc chư dân đã có thái độ khinh dễ và tự tôn ít nhiều đối với các anh em gốc Do-thái khi họ trở về Rô-ma (x. 11,17-25; 14,3.10; 15,25-27). Phải chăng khi ấy Giáo

đoàn Rô-ma đã bị chia rẽ sâu xa, tách ra hai bè, một gồm ki-tô hữu gốc chư dân, một gồm ki-tô hữu gốc Do-thái? Trước tình hình như vậy, T. Phao-lô có lẽ nhắm mục tiêu làm cho cả hai bè chấp nhận lẫn nhau, ý thức về sự nhất trí căn bản của mình. Như thế thì tuyệt đỉnh bức Thư có lẽ là câu 7 trong ch. 15: "Vậy anh em hãy đón tiếp nhau như Đức Ki-tô đã đón tiếp anh em, cho vinh danh Thiên Chúa". Hết mọi điều quảng diễn ở trên đều qui hướng tới câu kết luận thực tiễn này.

Nhiều dấu chỉ khiến cho giả thuyết này có phần đúng với sự thật. Người ta đã có thể ghi nhận là T. Phao-lô luôn luôn "hướng một con mắt tới người ki-tô hữu gốc Do-thái và con mắt kia tới các tín đồ gốc chư dân" (Pơ-lây-đơ-rơ). Vì bức Thư năng dùng hai từ "Do-thái hay Hi-lạp" hay những từ song song với hai từ ấy (1,14-16; 2,9.10.25-27; 3,9-29; 4,9-12; 9,23; 10,12; 11,13-25; 15,8tt). Điều kỳ lạ là không thấy nói với "Giáo đoàn Thiên Chúa" vốn đóng vai trò kẻ nhận Thư trong mọi Thư khác của T. Phao-lô. Ta sẽ dễ giải thích được điều ấy, nếu

T. Tông đồ tự coi mình không phải đứng trước một cộng đồng hiệp nhất. Sau hết phần quảng diễn dài về dân Thiên Chúa và về số mệnh I-ra-en có thể biện minh đầy đủ theo viễn ảnh này. Gần đây người ta nhắc lại giả thuyết này và đưa ra nhiều luận chứng mới cho vững chắc thêm. Nếu đúng như vậy, thì Thư Rô-ma sẽ có đặc tính hiệp tâm siêu vời, trước khi xuất hiện danh từ này. Dù có vẻ lời cuốn bao nhiêu mặc lòng, lời giải thích ấy vẫn chỉ là một giả thuyết mà thôi. Vì T. Phao-lô không đề cập điều chi chính xác về tình hình của Giáo đoàn Rô-ma, nên ta không có thể coi giả thuyết ấy là chắc chắn được. Dù sao giả thuyết ấy làm sáng tỏ rất nhiều bức Thư khó hiểu và bí ẩn này và khiến Thư ấy càng đáng cho ta lưu tâm hơn nữa.

Lược đồ Thư

Không một bản văn nào của T. Phao-lô cho ta có cảm tưởng là được cấu kết chặt chẽ và theo lược đồ gắt gao cho bằng Thư Rô-ma. Tuy nhiên, dù mọi nhà chú giải đều nhìn nhận Thư này, cũng như hầu hết mọi Thư khác, gồm có

hai phần rõ ràng phân biệt với nhau, một phần tín lý (1-11), một phần luân lý hay là khuyên nhủ (12-16), nhưng họ không còn đồng ý nữa, khi cần xác định lược đồ cách rõ rệt hơn. Vì thế một ít nhà chú giải cho rằng Thư không có một cơ cấu nào khác ngoài cơ cấu đối thoại. Người ta đã nói Thư Rô-ma chỉ là một bức Thư xuất phát từ cuộc liên li đối thoại với người Do-thái (dialogus cum Judaeis).

Dù vậy, đa số nhà chú giải coi Thư này có lược đồ vững chắc và chín chắn, miễn là nhìn nhận Thư ấy không hoàn toàn nhất trí về văn thể hay về tư tưởng liên tục với nhau. T. Phao-lô không phải là một nhà văn cổ điển và khí văn hùng biện tự đáy lòng ngài phát ra và đọc cho thư ký viết, ta không thể chia thành những phần đoạn. Theo các nhà chú giải ấy thì T. Phao-lô đã muốn bàn về tội lỗi (ch. 1 đến 3,20), rồi về sự công chính hóa (ch. 3,21 đến 4,25) và sau cùng về sự thánh hóa (ch. 5-8). Nhưng theo giả thuyết này, thì phần cuối Thư chỉ là một chuỗi phụ trương biệt lập ít nhiều với phần tín lý.

Còn những công trình nghiên cứu mới đây thì đề nghị những kết cấu khác nhau, có lẽ gần với chú ý trung tâm của T. Tông đồ và giống hơn với lối văn ngôn sứ trong Cựu Ước, không ưa quảng diễn bằng lý luận đường thẳng theo lối tây phương cho bằng nhắc đi nhắc lại như đường xoay ốc theo đông phương. Sau đây là ví dụ tóm tắt một trong các lược đồ người ta mới đề nghị. Thử lần lượt mô tả theo bốn đợt khác nhau cảnh khốn nạn của loài người và sự toàn thắng của Phúc Âm: (1) Cảnh khốn nạn của chư dân và Do-thái bị Thiên Chúa phạt (ch. 1,18 đến 3,20) và ơn Đức Giê-su Ki-tô công chính hóa mọi người tin cậy nơi Người (3,21 đến 4,25). (2) Cảnh loài người khốn nạn vì liên đới với ông A-đam thứ nhất (5,1-14) và được cứu độ nhờ liên đới với Đức Giê-su Ki-tô (5,15 đến 6,23; trong chương 5 hai đề tài khốn nạn và cứu độ này hòa hợp mật thiết với nhau). (3) Loài người khốn nạn vì nô lệ Luật Môi-sen (7,1-25) và được giải phóng nhờ Thánh Linh (8,1-39). (4) Dân I-ra-en khốn nạn vì từ chối Đức Ki-tô (9,1 đến 10,21) và cuối cùng được vào lãnh ơn

cứu độ của I-ra-en mới bao gồm người Do-thái và người dân ngoại (11,1-36). Cổ nhiên lược đồ này chỉ là giả thuyết, nhưng có hai cái lợi: một là nêu rõ sự kiện bốn đợt mô tả cảnh khôn nạn và ơn cứu độ này đã dùng bốn từ ngữ bản chất và nguồn gốc khác nhau: đó là từ ngữ pháp lý trong đợt nhất, từ ngữ bí tích trong đợt hai, từ ngữ thần linh trong đợt ba và từ ngữ lịch sử trong đợt cuối cùng. Hai là chứng tỏ mấy chương 9 đến 11 có liên lạc hữu cơ với luận chứng các ch. 1 đến 8. Tuy nhiên, lược đồ này không làm ta thỏa mãn về hai điểm: một là tuy nó chứng tỏ các ch. 9 đến 11 tự nhiên ăn nhập với luận chứng bức Thư, nhưng không làm cho thấy rõ ba chương ấy, dù sao, cũng là một phần tương đối biệt lập đối với toàn bức Thư và thậm chí còn cấu thành một toàn thể tuyệt vời nhất trí, khiến ta có thể tự hỏi một cách hợp lý rằng phải chăng ba chương ấy đã được biên soạn riêng, rồi sau mới cho xen vào nơi đó trong bức Thư này. Vì ba chương ấy không xuất hiện như là phần nối tiếp tất nhiên của các ch. 1-8 với đề tài căn bản đã nêu lên ở 1,16-17, là sự công

chính mới do Đức Ki-tô đem lại cho loài người. Hai là lược đồ ấy không nêu rõ vị trí bản lề của ch. 5. Vì nhiều nhà chú giải đã nhấn mạnh rằng từ ch. 5, thấy xuất hiện một quan điểm có phần mới mẻ. Từ chương này, sự công chính hóa từ đây xuất hiện là cái thuộc về quá khứ, là cái đã hoàn tất rồi: các động từ ở thì "aoriste" (quá khứ); đức tin còn được nhắc đến ở 5,2, nay nhường chỗ cho đức cậy: đề tài Kauchèsis (tự hào, hiên ngang, vinh dự) cũng được biến hóa và từ đây mang ý nghĩa tích cực hơn, vì sự "tự hào" ấy chỉ còn diễn tả sự nương tựa vào một mình Thiên Chúa mà thôi. Sau hết đề tài căn bản ch. 5,11 đến 8 không phải là sự công chính hóa, nhưng chính là sự sống; phép thanh tẩy khai mạc đời sống với Đức Ki-tô (ch. 6); và việc thông ban Thánh Linh và sự Ngài hiện diện trong ta để nên động lực và nguồn sống, đó chính là dấu chỉ ta hiệp thông với Đức Ki-tô vinh hiển và với đời sống thần tính của Người trong trạng thái Chúa Phục Sinh huy hoàng (ch. 8).

Vậy luận chứng các ch. 1 đến 8 tỏ ra càng đi càng tiến. Sở dĩ ta không thấy rõ đà tiến triển đó, chính là tại T. Tông đồ đọc một bản văn khó, lắm khi đã theo nhiều dòng lý luận và tư tưởng xen téo vào nhau. Dù sao cái hay của lối trình bày bằng bốn đợt mô tả này là chứng tỏ T. Phao-lô tha thiết lưu tâm vào việc loan báo Tin Mừng, lần lượt nói với người ki-tô hữu gốc Do-thái và gốc dân ngoại, rồi sau hết trong phần luận lý kết thúc (12,1-16,2) ngài khuyên họ phải sống trong cái cụ thể hằng ngày của tình yêu thương: từ bỏ mọi điều tự đắc tự cao, để chăm lo tìm lợi ích cho người khác và lưu tâm tránh tất cả những gì có thể đe dọa tình liên đới giữa ki-tô hữu với nhau và với hết mọi người. Đó là cách trong thời gian sống ở đời này, họ sẽ loan báo và phác họa sự hoàn tất lịch sử (13,11-14). Theo viễn ảnh này, phần thứ năm của bức Thư ăn khớp hữu cơ với bốn phần đầu.

Thần học của Thư Rô-ma

Như chúng tôi đã nói, tuy Thư Rô-ma không đề cập tới mọi đề tài trong thần học của T.

Phao-lô, nhưng hễ nói tới đề tài nào, đều bàn một cách sâu xa, sáng sủa và mạnh mẽ tuyệt vời. Không có nơi nào khác, T. Tông đồ nói một cách siêu phàm như thế về quyền năng của ơn Chúa, về sự chúc dữ do tội gây nên, về sự công chính hóa nhờ đức tin, về sự chết và sống làm một với Đức Ki-tô Phục sinh, về tác động của Chúa Thánh Linh... Không thể nhận định ở đây, một cách tổng quát về tính phong phú của một tư tưởng mà những sắc thái tinh vi không làm yếu đi lý luận chặt chẽ, và tính tế nhị không nơi nào lại làm nhụt mất khí văn mạnh mẽ hùng hồn. Lời chú giải rất dồi dào, cách riêng đối với Thư này, sẽ giúp bạn đọc thấy mọi đề tài lớn của T. Tông đồ tại chính nơi chúng xuất hiện trong bản văn: đó là như một thứ tập ngữ vựng của T. Phao-lô, luôn luôn có tương quan với đường hướng tư tưởng T. Tông đồ, mà bạn đọc sẽ gặp thấy ở cuối những trang ấn bản này.

Trắc nghiệm cho bản dịch hiệp tâm Kinh Thánh

Xin nói ngay rằng điều quý hóa đặc biệt đối với người công giáo, chính thống và thế phản chúng tôi là chúng tôi đã từng bước khám phá ra những cái phong phú trong sứ điệp T. Tông đồ. Chúng tôi đã khám phá ra rằng chúng tôi hiệp nhất với nhau trong cùng một niềm say sưa tìm hiểu và cùng một ý muốn đón nhận, để sống ngày hôm nay, một trong những đường hướng quan trọng của sứ điệp nguyên sơ, sứ điệp đã nhờ qua T. Tông đồ, mà chinh phục toàn thể lưu vực biển Địa trung. Nhờ lắng nghe một cách tri ân tiếng nói của các nhà thời danh đã chú giải Thư này qua bao nhiêu thế kỷ và tiếp thụ những gì phong phú trong các tập truyền riêng của từng giáo phái, chúng tôi đã cảm thấy như một hồng ân và phúc lộc, cái đặc ân được cùng nhau phiên dịch và chú giải, với một tinh thần hiệp nhất sâu xa, chính bản văn xưa kia đã là dịp gây nên xiết bao tranh chấp. Ê-kíp hiệp tâm phụ trách bản dịch mới này, bản dịch đã làm trắc nghiệm cho biết là có thể hoàn thành Bản dịch hiệp tâm Kinh Thánh, và tất cả những ai đã mong ước và ủng hộ ê-kíp chúng tôi trong

việc cố gắng này, cũng mong ước cho các bạn đọc - nhất là các nhóm hiệp tâm - chia sẻ niềm vui và ơn ích mà ê-kíp chúng tôi đã gặp thấy trong khi làm việc.

Tiểu Dẫn Thư 1 Gửi Tín Hữu Cô-rin-tô Đức Kitô Cao Minh Thiên Chúa

Cộng đoàn Cô-rin-tô

T. Phao-lô đã sống mười tám tháng ở Cô-rin-tô để loan báo Tin Mừng tại đó (Cv 18,1-8), từ năm 50 đến 52. Theo một số người ước lượng, tuy không chắc lắm, thì dân số Co-rin-tô thời ấy có hơn nửa triệu người, mà hai phần ba là nô lệ. Bị phá hủy năm 146 trước Công nguyên, rồi một trăm năm sau được ông Xê-sa-rê tái thiết, đó là một thành thị mới, sẽ thịnh vượng phi thường nhờ vị trí địa lý và hai cửa biển, một là Ken-cơ-rê trên biển Ê-giê (vịnh Sa-rô-ních), hai là Lê-chê, trên biển A-di-a-tích (vịnh Co-rin-tô).

Co-rin-tô có hai đặc tính trong đời sống những cửa biển lớn thuộc bất cứ thời đại nào. Một là dân cư gồm mọi nòi giống, mọi tông giáo pha trộn với nhau, hai là đời sống xa hoa buông tuồng của những người thủy thủ ham mê tìm lạc thú, sau những tháng vượt biển lâu dài.

Việc tôn thờ chính yếu tại Co-rin-tô là thờ thần A-pho-đi-tô. Có một đền thờ kính dâng cho thần ấy, mà nhân viên trong đền chuyên nghề mãi dâm thần thánh. Ngay thời A-rít-to-phan kiêu nói "sống theo lối Co-rin-tô" đã có nghĩa xấu xa rồi. Hậu quả người ta có thể thấy trước được là thiếu số thì giàu có tha hồ phè phỡn, còn đa số thì nghèo xác nghèo xơ. Sau hết thành thị tứ chiến này là một trung tâm tinh thần gồm có đại diện của mọi gia đình trí thức. Vào thế kỷ thứ hai, một nhà tu từ đã có thể khen Co-rin-tô vì có nhiều trường học, nhiều triết gia và nhiều văn sĩ, mà bất luận ở góc phố nào người ta cũng đều gặp thấy. Co-rin-tô là một trung tâm tông giáo, trong đó các loại tôn thờ huyền bí của Đông phương có sức lôi cuốn rất nhiều.

Cộng đoàn ki-tô hữu do lời T. Phao-lô rao giảng qui tụ ở Co-rin-tô gồm có những thành phần phản ánh đúng tình hình thị xã ấy. Có những người giàu và những người nghèo (11,21-22), nhưng số người trên thật là ít (1,26), còn toàn thể gồm những người hèn kém, những

tên nô lệ (7,21), nói tắt là những kẻ bị người ta khinh rẻ (1,28).

Những ki-tô hữu ấy làm thành một công đoàn sống động và sốt sắng, nhưng rất dễ bị lôi kéo theo đà hư hỏng trong nếp sống xung quanh mình: nào trai gái buông tuồng (6,12-20), nào cải cộ theo triết lý dân ngoại lén vào Hội Thánh dưới hình thức lớp sơn ki-tô giáo bên ngoài (1,19-2,10) và làm sai lạc những xác tín căn bản trong niềm tin mới (ch. 15), nào sức thu hút của cả các tông giáo huyền bí mà những biểu lộ vô trật tự chực tái diễn trong các buổi hội ki-tô giáo (14,26-38). Mầm cây ki-tô giáo lành mạnh và cường tráng, nhưng rễ nó bám vào mảnh đất không đồng nhất với mình. Đó là tình cảnh bất bình thường, nên được Thánh Linh đến phù trợ, phân phát nhiều ơn huệ phi thường (12-14) và trong các Thư ngài viết, T. Phao-lô tìm cách thay đổi đi, nhờ cung cấp cho mầm cây non chất màu ki-tô giáo nó còn thiếu thốn.

Đó là điều làm cho Thư này đáng lưu tâm. Đọc Thư, ta thấy rõ các vấn đề đặt ra do việc đức tin ki-tô giáo ăn rễ vào một nền văn hóa

dân ngoại và những phương thế T. Phao-lô dùng để giải quyết các vấn đề này.

Các hoàn cảnh đòi hỏi bức Thư

Xin ghi lại vắn tắt những biến cố theo nhau từ khi T. Phao-lô rao giảng tại Co-rin-tô lần thứ nhất tới khi ngài gửi Thư Co-rin-tô này. Khi trở đi rồi, T. Phao-lô vẫn liên lạc với cộng đoàn ngài đã sáng lập. Nhờ 5,9-13, ta biết là trước Thư 1C đã có một Thư khác (thường gọi là Thư tiền qui điển) hiện nay ta không còn giữ được. Trong Thư đó, T. Phao-lô có bàn về những mối tương quan giữa ki-tô hữu và những "kẻ buông tuồng". Một ít phê bình gia tưởng là có một đoạn Thư ấy ghi lại ở 2C 6,14-7,1. Có lẽ đó là đáp lại một bức Thư giáo đoàn Co-rin-tô đã gửi đặt ra một số câu hỏi và T. Phao-lô đã trả lời. Đàng khác, nhờ tường thuật trong sách Công vụ (18,24-28), ta biết rằng cộng đoàn Co-rin-tô đã tiếp đón một nhà giảng thuyết ki-tô giáo rất có giá trị là ông A-po-lô, một người Do-thái gốc ở thành A-léc-xan-di, đã theo niềm tin mới và tại Ê-phê-sô đã dứt khoát trở lại với

Đức Ki-tô nhờ ông A-qui-la và bà Phi-ca và được ông bà giới thiệu khi ông ấy trở đi thành Co-rin-tô. Sách Công vụ xác định thêm rằng ông A-po-lô là người lợi khẩu, thông thạo Thánh Kinh và tại Co-rin-tô ông giúp đỡ Giáo đoàn nhiều lắm, cách riêng là trong những cuộc tranh luận với người Do-thái. Có lẽ ông tài giỏi hơn, nên T. Phao-lô bị người ta chê là thiếu lợi khẩu (2C 10,10). Ta dễ hiểu đó là lý do làm cho xuất hiện một bè nài tới ông A-po-lô và tranh giành với nhóm tín đồ tự xưng là môn đệ T. Phao-lô (1,12). Hẳn là ông A-po-lô không ủng hộ việc hình thành nhóm đó, vì ông ở lại Co-rin-tô chẳng bao lâu và khi T. Phao-lô viết Thư 1C thì ông đang lưu trú ở Ê-phê-sô với ngài và từ chối không chịu quay về Co-rin-tô, mặc dù T. Tông đồ khuyến khích. Hẳn là vì ông không muốn ra vẻ như ưng thuận bè phái nài đến mình (16,12). Đối lập với bè ông A-po-lô, là bè T. Phao-lô, bè T. Phê-rô và bè Đức ki-tô (1,12). Nhóm thứ nhất có lẽ thành bởi những tín đồ thán phục T. Phao-lô và quyến luyến ngài cách riêng theo óc phe đảng. Nhóm thứ hai xuất hiện

sau khi những ki-tô hữu nài tới T. Phê-rô có dịp ghé qua Co-rin-tô (Kê-pha là tên A-ram của ngài, dịch sang tiếng Hi-lạp là Petros). Có lẽ chính T. Phê-rô cũng đến thành Co-rin-tô nữa. Vì theo 9,5, hình như giáo hữu Co-rin-tô biết rõ ngài. Còn bè Đức Ki-tô, thì người ta đã nêu ra nhiều giả thuyết rất khác nhau: nào nhóm tín đồ Do-thái hóa chỉ muốn nhìn nhận Đức Giê-su là Đấng Mê-xi-a Do-thái, nào nhóm ngộ đạo duy linh, chủ trương mình chỉ lệ thuộc vào Thần Linh của Đức Ki-tô, và phủ nhận mọi tổ chức, mọi cộng đoàn Hội Thánh v.v. Có lẽ nhóm này thật sự không xuất hiện bao giờ, vì kiểu nói "tôi thuộc về Đức Ki-tô" (1,12) có thể chỉ là điều nhận xét của một người sao chép, rồi về sau câu ấy xen vào bản văn hoặc là câu T. Phao-lô trả lời những tự đắc tự cao của các người theo mấy bè phái kia. Những chia rẽ này có liên quan tới sức thu hút tại Co-rin-tô do thứ khôn ngoan bí truyền vừa có tính triết học, vừa có vẻ thần bí gây nên. Chính vì thế, mà trong thư ngài, T. Phao-lô nối kết hai đề tài chia rẽ và khôn ngoan làm lạc ấy với nhau, và đối lập với sự khôn

ngoan ấy là sự khôn ngoan của Đức Ki-tô, sự khôn ngoan của Thánh giá (1,10-3,4).

Tình thế nguy ngập ấy hẳn là đã đến tai T. Phao-lô, khi ngài lưu trú tại Ê-phê-sô, trong cuộc hành trình truyền giáo thứ ba của ngài (Cv 19), trước là nhờ ông A-po-lô, sau là nhờ các người nhà Co-lo-ê (x. 1,11). Ngài còn biết nhiều tin đáng lo ngại khác, hẳn là do cùng một đường dây. Đó là trường hợp một người loạn luân sống với bà dì ghẻ (5,1-13), các vụ ki-tô hữu kiện nhau trước tòa án người ngoại giáo (6,1-11), những nổ bùng tuồng (6,12-20), những rối loạn trong khi cử hành phép Sùng Ân và trong các phiên hội phụng thờ (11,2-34), những giáo lý sai lạc về việc kẻ chết sống lại (15). Đáng khác chính người Co-rin-tô cũng xin T. Phao-lô can thiệp vì họ đã viết thư cho ngài về một số vấn đề. Ta có thể nói chắc điều ấy về sự đồng trinh và hôn nhân (x. 7,1); ta có cả lý do giả thiết như vậy về việc ăn thịt cúng ngẫu tượng: có được phép ăn hay không (x. 8,1)? hoặc về các ơn huệ linh thiêng: phẩm trật các ân huệ đó thế nào, xử dụng làm sao (x. 12,1).

Những nguyên tố này làm thành những vấn đề khác nhau T. Phao-lô đề cập đến trong Thư ngài. T. Tông đồ muốn sửa chữa các điều lạm dụng, tái thiết sự bình an hòa hợp trong cộng đồng, trả lời nhiều vấn đề do đời sống ki-tô hữu đặt ra cho tín đồ ở Co-rin-tô. Có thể coi Thư này đã viết vào mùa xuân năm 56 (x. ám chỉ lễ Vượt qua ở 5,7-8).

Lược đồ Thư và những phương thức biên soạn

Khác với Thư Rô-ma chẳng hạn, người ta không bao giờ tranh luận về việc phân chia Thư 1 Co-rin-tô thành nhiều phần nhỏ; vì đó là điều quá hiển nhiên T. Phao-lô chỉ lần lượt bàn đến các đề tài đan cử trên này. Phải chăng có thể gom các phần nhỏ ấy thành những phần lớn hơn? Người ta thường đề nghị lược đồ hai phần: một là sự chia rẽ và sự gây vấp phạm (1-6), hai là giải quyết những vấn đề do đời sống cộng đoàn đặt ra (7-15). Thực sự không chắc việc đi kiện nơi tòa án ngoại giáo (6,1-11) là điều "gây vấp phạm" nhiều hơn những chia rẽ

trong việc cử hành phép Sùng Ân (11,17-34) hay thái độ những người làm cho kẻ yếu đức tin bị vấp phạm (8,7-13). Tốt hơn nên nhận là T. Phao-lô đã bàn tới các đề tài khác nhau trong Thư này, tùy theo thứ tự nó xuất hiện trong tư tưởng ngài. Như thế ta có những phần khó sau đây, mà không thể nói là lược đồ theo nghĩa chặt:

- Chào thăm và tạ ơn 1,1-9.

1. Các bè đảng trong cộng đoàn Co-rin-tô (1,10-4,21).

2. Trường hợp loạn luân (5,1-13).

3. Điều kiện nơi tòa án ngoại giáo (6,1-11).

4. Việc tà dâm (6,12-20).

5. Hôn nhân và đồng trinh (7).

6. Ăn thịt cúng ngẫu tượng (8,1-11,1).

7. Cách ăn mặc trong phiên hội tông giáo (11,2-14,40).

8. Việc kẻ chết sống lại (15).

- Nhấn nhủ, chào thăm, kết thư (16).

Nên ký nhận là một ít phần gom những đề tài tương tự, nhưng vẫn khác nhau và có tầm quan trọng không đều. Ví dụ như ba phần tư đoạn 7 (cách ăn mặc trong phiên hội tông giáo) đã dành cho " các ân huệ linh thiêng" hoặc "linh ân" (12-14) và chính nhân dịp này mà T. Phao-lô tán tụng đức Thương yêu trong bài ca nổi tiếng ch. 13, để chứng minh tình yêu vượt trên mọi ơn huệ khác Thiên Chúa ban cho. Còn trong một phần tư ở đầu đoạn 7, đã bàn tới cách ăn mặc phụ nữ và việc cử hành Tiệc Chúa, nhưng vẫn tắt hơn nhiều. Vậy không nên tìm trong bản văn này một ý tưởng chung chi phối việc gom các đoạn với nhau hay cả việc sắp xếp từng đoạn một.

Cách thế T. Phao-lô quảng diễn tư tưởng ngài trong mỗi đề tài đôi khi làm cho óc tây phương phải ngạc nhiên bỡ ngỡ. Người ta thường ký nhận là T. Phao-lô theo lược đồ đường tròn kiểu A B A'. Ví dụ như ở ch. 7, T. Phao-lô trước hết trình bày giáo lý ngài về hôn nhân và đồng trinh (A: 1-16). Rồi ngài nêu nguyên lý căn bản: ai

này cứ ở lại trong tình trạng của mình khi được ơn Chúa kêu gọi (B: 17-24). Sau hết, nhờ ánh sáng của nguyên lý ấy, T. Phao-lô xác định và đào sâu giáo huấn ngài (A': 25-40). Ta gặp thấy lược đồ tương tự trong các phần quảng diễn về thịt cúng ngẫu tượng (8,1-11,1), và về các ơn huệ linh thiêng (ch. 12-14), mà nguyên lý chỉ huy B trước là địa vị ưu tiên của đức yêu thương và việc phục vụ Tin Mừng (8,7-13; 10,24), sau là tình liên đới giữa các chi thể trong cùng một thân (12,12-16).

Còn cơ cấu đoạn thứ nhất (1,10-4,21: các bè đảng trong cộng đoàn Co-rin-tô, thì khó phân biệt hơn. Đây cũng là lược đồ A B A', nhưng soạn thảo cẩn thận hơn. Không có ý trình bày chi tiết về lược đồ mấy chương gồm có nhiều khúc rẽ ngang này, nhưng ta có thể dễ dàng nêu bật lên đường hướng chung. Trước hết ta thấy rõ hai phần: một là khúc 1,10-3,23 làm thành như bản trình bày giáo huấn, hai là ch. 4 áp dụng luân lý của mấy nguyên lý đã nêu lên. Chính trong phần thứ nhất, ta lại gặp thấy lược đồ nói trên, nhưng ở đây lại xuất hiện theo hình

thức A A1 B A'1 A'. Đầu hết tố cáo hai điều rối loạn, là các sự chia rẽ (A: 1,10-16) và sự khôn ngoan loài người (A1: 1,17-25). Nguyên lý căn bản B, T. Phao-lô căn cứ vào đây để tố cáo và lên án những lạc hướng này, ta gặp thấy nêu lên ở 1,30: đời sống ki-tô hữu là sống trong Đức Ki-tô nguồn duy nhất của sự khôn ngoan và ơn cứu độ. Như thế thì T. Phao-lô có thể bàn tới các đặc tính của sự khôn ngoan thật là việc ban phát Thánh Linh (A'1: 2,6-16) và tỏ ra sự vấp phạm do các chia rẽ gây nên: chia rẽ là trái nghịch với bản chất thật của Cộng đồng, vì Cộng đồng là ngôi nhà xây trên đá tảng duy nhất là Đức Ki-tô (A': 3,1-16). Ta lại thấy một cơ cấu mới theo hình thức chuyển hoán trong phần kết (3,18-23) nhắc lại hai đề tài ở phần đầu (chia rẽ và khôn ngoan giả mạo), nhưng theo thứ tự đảo ngược: ai tự coi mình khôn ngoan theo cách thế gian, thì hãy chấp nhận ơn khôn ngoan Đức Ki-tô ban phát, mặc dầu có thể bị thế gian coi là điên dại (3,18); sau hết thay vì các chia rẽ làm cho ki-tô hữu thành nô lệ người phạm (1,12: "Tôi thuộc về ông Phao-lô, tôi

thuộc về ông A-po-lô, tôi thuộc về ông Kê-pha"), chính sự thuộc về một mình Đức Ki-tô sẽ làm cho ki-tô hữu không những được tự do và nhất trí trong Đức Ki-tô, lại còn được quyền thống trị trên tất cả: "Tất cả đều thuộc về anh em... dù thể gian, dù sự sống, dù sự chết, dù hiện tại, dù tương lai, tất cả đều thuộc về anh em"; và những người họ muốn làm nô lệ kia, thực ra chính là những tôi tớ họ: "Tất cả đều thuộc về anh em dù Phao-lô, dù A-po-lô hay Kê-pha cũng thế...!" (3,22).

Ta còn gặp thấy cơ cấu A B A' trong các đoạn khác nữa: ví dụ như trong khúc bản về Tiệc Chúa (11,17-34): mục nhắc tới việc lập phép Sùng Ân (11,23-26) trình bày thực tại căn bản (B), có thể theo ánh sáng ấy để lên án và điều chỉnh (A': 11,28-34) các chia rẽ đề cập đến ở đầu Thư (A: 11,17-22). Bài ca tán tụng lòng yêu thương (ch. 13) có thể kết cấu theo cùng một kiểu mẫu. Bắt đầu quảng diễn sự trỗi vượt của lòng yêu thương, nếu thiếu thì mọi đoàn sủng phi thường tới mấy cũng hóa ra vô dụng (A: c. 1-3), rồi tới khúc mô tả những công việc

phát xuất từ lòng yêu thương (B: c. 4-7); trong phần kết, T. Phao-lô lại có thể quảng diễn thêm lần nữa cách sâu xa hơn, đề tài về sự trỗi vượt của lòng yêu thương là cái không bao giờ qua đi, trong khi mọi sự khác đều sẽ tan biến cả (A': c. 8-13).

Những vấn đề chính bàn trong Thư

Những vấn đề riêng T. Phao-lô bàn đến trong Thư này đều xuất phát từ vấn đề căn bản đã đặt ra ở bất cứ thời đại nào trong lịch sử Hội Thánh, cách riêng là trong hoạt động thừa sai của Hội Thánh, và ngày nay còn đặt ra cách khẩn trương hơn bất luận khi nào. Đó là vấn đề sứ điệp ki-tô giáo ăn rễ vào một nền văn hóa khác với nền văn hóa nó đã sống trước kia. Đây là chuyển nền văn hóa của giới Do-thái Pa-lê-tin sang nền văn hóa của giới Hi-lạp. Nền văn hóa này do những động lực khác xa chi phối và cấu tạo nên và có nguy cơ không những là biến tính, mà lại sâu xa hơn nữa, còn đồng hóa sứ điệp ấy theo nghĩa đồng hóa sinh vật học. Vì nền văn hóa Hi-lạp căn bản là ngoại giáo, chỉ

giữ lại trong sứ điệp Tin Mừng những gì hòa hợp với nó, còn bao nhiêu thứ khác thì bỏ vứt đi. Hiện tượng này đã thường xảy ra, nhất là trong nhiều trào lưu ngộ đạo Ki-tô giáo thế kỷ thứ 2, và trải qua các thế hệ, trong các xứ đã được Phúc âm hóa vội vàng, mà hậu quả là tinh thần ngoại giáo trước kia vẫn còn sống sót, chỉ mượn những yếu tố đức tin Ki-tô giáo làm nước sơn lên ngoài mặt mà thôi. Trước vấn đề này, thái độ T. Phao-lô vừa cương quyết lại vừa tế nhị: ngài cương quyết nhấn mạnh tới khía cạnh đoạn tuyệt, mà lên án khắc nghiệt những cách ăn nết ở và giáo lý không thể dung hòa với sứ điệp ngài rao giảng. Nhưng khi nào không có sự bất khả dung hòa, thì ngài khoan dung đón nhận.

Theo viễn ảnh đó, ta thử xét qua những vấn đề chính đề cập đến trong Thư.

Về vấn đề chia rẽ trong cộng đồng và sự khôn ngoan thật với sự khôn ngoan giả, có một điều gần như không thể nào tránh được. Đó là vì sống trong thế giới tôn giáo Hi-lạp, ki-tô hữu tất nhiên bị cảm dỗ suy tư đức tin mình theo

kiểu nhiều trường phái khôn ngoan qui tụ các môn đồ xung quanh một ông thầy nổi tiếng. Vì thế mà họ say mê những vị giảng thuyết như ông A-po-lô, vì ông này hẳn là có vẻ hào nhoáng và tài hùng biện của các bậc thầy ngoại giáo kia, do đó sinh ra chia rẽ, vì ai nấy đều muốn đặt mình dưới quyền bảo trợ của một lãnh tụ trường phái. T. Phao-lô quyết tâm phản ứng thật là mãnh liệt. Ngài cương quyết chống lại tình trạng ấy, vì thấy đó là mối hiểm nguy muốn biến đức tin ki-tô giáo thành một sự khôn ngoan triết lý loài người, và ngài nhận thấy có những cạnh tranh trường phái do đó gây nên. Ta chỉ coi là quá đáng sự ngài quyết tâm đối lập sự khôn ngoan loài người với sự "điên rồ" lời giảng (1,17-25), nếu ta quên mối tranh dành của cuộc chiến đấu này. Vì theo lời chính T. Phao-lô nói, ngài làm như vậy "để đức tin anh em không căn cứ trên sự khôn ngoan loài người, nhưng trên quyền năng Thiên Chúa" (2,5). Nhưng đồng thời ngài lại quyết tâm liệu cho những người thiện chí muốn tìm hiểu sự khôn ngoan, như ngài thấy xuất hiện ở Co-rin-tô,

khỏi phải thối chí ngã lòng. Vì thế ngài trình bày với độc giả chính sự khôn ngoan thật, không phải là kết quả do việc tìm kiếm triết lý loài người, nhưng là hồng ân Thiên Chúa do Thánh Linh Ngài thông cho (2,6-16).

Các vấn đề liên quan tới luân lý phu thê, cũng là những vấn đề đặt ra do niềm tin mới gặp gỡ nền văn hóa xung quanh hoặc quá phóng túng trong phạm vi này (5,1-13; 6,12-19; x. 6,14), hoặc khinh chê xác thịt như thường thấy trong mấy khuynh hướng triết học đương thời (x. 7,1) và coi việc kiêng cử hôn nhân là một lý tưởng tuyệt đối. Điều T. Phao-lô nhắm vào là lo trình bày đường ngay nẻo chính, chống lại các điều cực đoan đối lập với nhau. Ngài vừa lên án quyết liệt mọi hình thức trai gái buông tuồng, vừa nêu tính hợp pháp và giá trị hôn phối, vừa tán dương sự đồng trinh (ch. 7). Nguyên lý căn bản cho những phân biệt ấy, là điều ngài nêu lên ở 6,12, rồi nhắc lại ở 10,23: "Tất cả đều được phép, nhưng tất cả không thích hợp". Kitô hữu được giải phóng khỏi mọi gò bó bên ngoài, cả trong mọi phạm vi luân lý, nhưng phải

dùng sự tự do ấy để tìm trong mọi hoàn cảnh những gì thích hợp hơn với đời sống mới do Thánh Linh tác động.

Cũng nguyên lý ấy (x. 10,23) soi sáng cho vấn đề tiếp theo, tức vấn đề ăn thịt cúng tà thần (ch. 8-10). Đây cũng vậy, ta đứng trước một trường hợp đức tin ki-tô hữu phải nhất quyết theo hay chống một khía cạnh của nền văn hóa ngoại giáo xung quanh. Ở đây, các nguyên lý giúp ta giải quyết cũng giống như trên: phải loại trừ tất cả những gì đối nghịch với đức tin: đó là trường hợp dự phần bữa ăn tông giáo người ngoại (x. 10,14-22). Trái lại, ăn tại nhà mình hay tại nhà người khác những thứ thịt người ngoại đã cúng tế tà thần, đó là sự hoàn toàn vô can về phương diện ki-tô giáo (8,7-8). Nhưng môn đồ Đức Ki-tô còn phải lưu tâm tới điều khác nữa: đó là tình huynh đệ không cho phép người ấy làm cơ cho kẻ yếu đức tin phải vấp phạm (8,9-13).

Những rối loạn trong các phiên hội tông giáo (ch. 11-14) là một trường hợp mới, làm cho đời sống ki-tô giáo bị nhiễm độc do cách ăn nết ở

theo tinh thần ngoại giáo. Dù là lạm dụng trong khi cử hành phép Sùng Ân, là nơi hình như bầu khí khả nghi những tiệc tế dân ngoại đã thấm vào (say sưa 11,21), dù là bầu khí các phiên hội phụng thờ, là nơi lại gặp thấy những yếu tố bông bột có phần mê sáng nơi ít nhiều cuộc hội họp tông giáo, mà ki-tô hữu trước khi trở lại, hẳn là đã năng tham dự vào, bao giờ T. Phao-lô cũng nhắm tới cùng một mục tiêu: bảo toàn tính đặc biệt của việc phụng thờ ki-tô giáo. Việc phụng thờ này không cần theo cách ăn nết ở các tông giáo xung quanh, nhưng cần phản ánh chính huyền nhiệm do ki-tô hữu cử hành: tức là sự nhất trí của cộng đồng trong Đức Ki-tô. Do đó ngài nêu lên mấy tiêu chuẩn căn bản: đó là ích chung (12,12-30), việc xây dựng cộng đồng (14,1-19) và trên hết mọi sự là lòng yêu thương (13,1-13).

Sau hết, chương 13 trình bày cho ta thấy cách rõ ràng hơn nữa cuộc chạm trán giữa sứ điệp ki-tô giáo và náo trạng xung quanh. Việc kẻ chết sống lại là điều phù hợp với đạo Do-thái vốn quen hiểu con người theo toàn thể duy nhất,

nhưng lại không thể ăn rỗ vào một nền văn hóa chịu ảnh hưởng sâu xa những triết thuyết nhị nguyên. T. Phao-lô đã có thể đầu hàng trước điều các độc giả ngài "có thể tin", như tác giả sách khôn ngoan và ông Phi-lông đã làm, trong những hoàn cảnh tương tự. Vì họ đã làm hết sức để ít nhấn mạnh đến điểm người ta khó chấp nhận này, và nêu bật lên nhất là đời sống bất tử các linh hồn. Còn T. Phao-lô thì trái lại, ngài mãnh liệt quả quyết về điểm người ta phản đối, tức là việc kẻ chết sống lại. Ngài không tìm cách dùng triết lý để chứng minh là điều ấy có thể được, nhưng ngài chứng tỏ là "nếu kẻ chết không sống lại, thì Đức Ki-tô cũng không sống lại nữa" (15,13.16) và như thế thì đức tin người Co-rin-tô thật là rỗng không (15,14).

Chính vì điểm sau hết liên quan tới một vấn đề ngày nay còn đặt ra một cách tương tự, nên ta thấy Thư Co-rin-tô thứ nhất có lẽ là bức thư hiện thời hơn hết mọi Thư T. Phao-lô. Hẳn là những giải pháp ngài nêu ra, đôi khi tùy vào điều kiện văn hóa khác với nền văn hóa chúng ta bây giờ (x. 11,2-16); nhưng tình trạng T.

Phao-lô phải đương đầu với, cũng chính là tình trạng chúng ta, và những nguyên lý chi phối các lời ngài giải đáp, chưa hề mất chút giá trị nào.

Tiểu Dẫn Thư 2 Gửi Tín Hữu Cô-rin-tô Đức Kitô Sứ Đồ Thiên Chúa

Trong các Thư T. Phao-lô, Thư Co-rin-tô thứ hai là một bản văn tranh đấu và thuyết phục hơn là bài thuyết trình theo hệ thống như Thư Rô-ma, T. Tông đồ Phao-lô dùng trong đó một lối văn linh động và tha thiết, đề biện hộ cho chức tông đồ của ngài chống lại đối phương và có ý quả quyết ngài chỉ lệ thuộc vào một mình Đức Ki-tô. Trong các lời khuyên nhủ, T. Tông đồ pha lộn với nhau một cách tuyệt tài lòng yêu thương với lời trách mắng, cơn thịnh nộ bùng bùng với tình âu yếm thiết tha. Ngài muốn bảo toàn với bất luận giá nào sự nhất trí của Giáo đoàn Co-rin-tô và góp phần xây dựng Giáo đoàn ấy cho thật sâu xa.

Một bản văn thiết lập hẳn hoi và năng được chú giải

Chính bản văn Thư này đã được thiết lập vững vàng nhờ có những thủ bản từ thế kỷ thứ

ba, cách riêng là các chỉ cảo Sét-tơ Bít-ti (Chester Beatty). Còn sớm hơn nữa, ngay từ thế kỷ thứ hai, ta đã gặp những lời trích dẫn trong các sách của T. I-nha-xi-ô thành An-tiêu-kia. Thế là ngay từ đầu, Thư này đã có mặt trong bộ Thư T. Phao-lô. T. Gio-an Kim Khẩu, T. Tô-ma A-qui-nô, ông Lơ-phê-vơ Ê-táp, ông Ê-rát-mơ, ông Can-vanh và nhiều người khác đã chú giải Thư này.

Ví dụ tốt nhất về văn thể T. Phao-lô

Thư 2 Co-rin-tô tỏ cho ta thấy về văn thể và sự cương quyết của lời nói T. Phao-lô cách rõ rệt hơn bài thuyết trình theo hệ thống của Thư Rô-ma hay là những lời giải đáp các vấn đề của Thư Co-rin-tô thứ nhất. Các danh từ và tư tưởng đối lập liên tiếp (1,5.17-22.24-2,1.16; 3,3.6.9.13; 4,10-11.18; 5,15.17; 8,9; 9,5; 12,6-10). Một số câu đã đáng trở thành thời danh "Luật thành văn chỉ làm cho chết, còn Thánh Linh mới sinh sự sống" (3,6); "Đức Giê-su Ki-tô Chúa chúng ta vốn Người giàu có, nhưng Người đã trở nên khó nghèo, để cho ta được

nên giàu có nhờ chính sự nghèo khó của Người" (8,9). Muốn tấn công, thậm chí còn quyết liệt lên án những sự yếu đuối của người Co-rin-tô, T. Tông đồ biết xen khôì hài với bông bột. Chỉ cần đọc 2 Co-rin-tô ch. 8 và 9 là khám phá ra được hai tuyệt tác văn chương nho nhỏ. Người ta trách T. Tông đồ thiếu lợi khẩu ư? Thử coi xem ngài khéo dành lại phần thắng lợi thế nào: "Về lợi khẩu tôi không ra hèn, nhưng thông thái thì không phải thế!" (11,6). Vì đã dùng nhiều phương thức diễn tả khác nhau, nên Thư 2 Co-rin-tô thường vượt trên hết mọi Thư khác (v.d. 2C 4,7-10.16-17; 6,3-10).

Các người nhận thư

Cũng chính là các người đã nhận Thư thứ nhất. Tất cả những gì đã nói trên về Cộng đoàn Co-rin-tô (x. Tiểu dẫn 1C, mục 1) vẫn còn đúng. Trái lại, các hoàn cảnh đã đòi T. Phao-lô gửi 1C (x. Tiểu dẫn 1C mục 2), thì nay không còn nữa. Thư thứ hai xác định đặc tính và tâm trạng các người nhận Thư thể này: phải chăng một trong các đặc tính của họ là tinh thần chống

đối chức vụ Tông đồ của T. Phao-lô? Chúng tôi sẽ đề cập tới điểm này dưới đây ở mục 4. Hình như T. Tông đồ đã có nhiều thứ đối phương: vì các người nhận Thư và T. Phao-lô đã thấy mối tương quan giữa hai đảng trái qua cuộc khủng hoảng sâu xa. Đây đó thấy họ ghen ghét, cãi lộn, thậm chí cả khuynh hướng muốn lìa bỏ đức tin. Sau hết, riêng việc lạc quyền giúp hàng "thánh hữu" nhắc tới ở 1C 16, hai lá thư T. Phao-lô dành cho việc ấy ở 2C 8 và 9 (x. mục 5) chứng tỏ rằng lòng quảng đại của người Co-rin-tô chỉ ngoài môi ngoài miệng hơn là có thực chất và tinh thần tổ chức của họ cốt ý nhất là liêu cho người khác thông phần vào công trình quyền góp hiệp tâm do chính họ sáng kiến. Vì lâu đời trước T. Phao-lô, thiên hạ lại không nói rằng những người Hi-lạp đó liêu mình chỉ làm "khán giả diễn văn và thánh giả hành động"! Sao người Co-rin-tô lại không thừa kế tâm linh đó phần nào?

Các đối phương T. Tông đồ

Thật khó biết cho chính xác đối phương T. Phao-lô là những người nào. Phải chăng họ thuộc về Giáo đoàn và phải coi họ vào số các người nhận Thư hay là người Co-rin-tô chỉ bị họ ảnh hưởng ít hay nhiều? Phải chăng họ là một nhóm đồng nhất với nhau? Hay là họ gồm nhiều nhóm mà chỉ có một điểm chung là chống lại T. Phao-lô? Phải chăng họ cũng là chính những người T. Tông đồ có ý nhắm qua các lời ngài giải đáp trong Thư 1 Co-rin-tô?

Toàn thể Thư 2 Co-rin-tô cung cấp cho ta mấy lời giải đáp mọi câu hỏi trên đây.

Một phần tử thuộc cộng đồng Co-rin-tô đã làm nhục T. Tông đồ rất nặng. Điều nhục nhã ấy (2C 2,5) không những một mình T. Phao-lô, mà lại đa số, thậm chí toàn thể cộng đồng đều cảm thấy. Hành vi ấy có thể là do một người trong nhóm ngộ đạo ở Co-rin-tô xúc phạm. Đối với một người như thế, ơn cứu độ trước tiên ở tại tri thức, chớ không đòi dân thân toàn thể cuộc sống con người. Phải chăng đó cũng chính là người ở 1C 5,1-13 đã phạm tội loạn luân? Có thể như vậy. Hẳn là T. Phao-lô xếp người ấy

vào hàng những "kẻ trước đây phạm tội mà không chịu ăn năn hối cải điều ô uế, gian dâm, phóng túng đã làm" (2C 12,21). Ở đây ta gặp lại khuynh hướng ngộ đạo ấy rao giảng chính mình (4,5) và họ tưởng là ngay từ bây giờ họ đã chiếm hữu ơn cứu độ sau này (5,10-13).

Đọc 2C 10-13, ta còn thấy xuất hiện nhóm đối phương khác nữa. Đặc tính họ là cảm ứng theo đạo Do-thái. Cảm ứng này không giúp ta xác định chắc chắn các người trong nhóm là tôi tá Đức Ki-tô tức ki-tô hữu gốc Do-thái hay là họ vẫn còn là Do-thái hoàn toàn. Ở 11,21.23, T. Tông đồ đặt mình trên cùng một bình diện với họ và các đối phương ngài xem ra thuộc về Hội Thánh: "là người Hi-bá thuộc dòng dõi ông Áp-ra-ham, làm thừa tác viên Đức Ki-tô". Tuy nhiên, đó chỉ là những tông đồ giả, nguy trang thành tông đồ của Đức Ki-tô (11,13); họ quả tin cậy vào bản thân mình. Phải chăng họ cho là chưa đủ sắc lệnh do hội nghị Giê-ru-sa-lem đã công bố (Cv 1; Ga 2) và ấn định cho người ngoại phải tuân theo mấy điều tối thiểu trong Luật Môi-sen? Phải chăng họ muốn bắt ki-tô

hữu gốc Do-thái phải tuân toàn thể các thực hành trong đạo Do-thái? Có thể đúng như vậy. Các lời kêu gọi mạnh mẽ đây không nhắm vào các phái viên của T. Phê-rô mà T. Phao-lô vẫn luôn luôn tôn trọng cũng không nhắm các phái viên T. Gia-cô-bê từ Giê-ru-sa-lem tới, nhưng đúng hơn, chính là nhắm vào các người Do-thái theo khuynh hướng ái quốc (x. Cv 21,20-36) đã theo đức tin ki-tô giáo, là điều không mâu thuẫn với sự họ thuộc về phe đảng ấy. T. Phao-lô minh chứng cho họ thấy Giao Ước mới dứt khoát trôi vượt hơn Giao Ước cũ (2C 3,1-18). Đây là lần đầu tiên thấy gọi toàn thể các sách có trước Tân Ước là "Cựu Ước" (3,14).

Hoàn cảnh biên soạn

Muốn có thể trình bày hoàn cảnh biên soạn và ngày tháng gửi Thư 2 Co-rin-tô, tiên vàn phải ký nhận là ở 1C 5,9 cũng như ở 2C 2,3 và 7,8 có nhắc tới mấy Thư mất rồi. Phải chăng đã hoàn toàn mất hẳn hay như một ít ngùi cho là phải tìm lại chung trong các Thư qui điển?

Thư thứ hai phải chăng là một bức Thư duy nhất? Hay phải coi ch. 10-13 là một trong hai Thư đã mất rồi? Vì trong ba đoạn (ch. 1-7; 8-9; 10-13) thì đoạn cuối cùng có thể làm thành một khối riêng. Đó là bài biện hộ gần như là quyết liệt cho chức tông đồ của T. Phao-lô. Nếu người ta muốn cắt thư thứ hai này ra, thì phần chót này có thể là bức Thư nghiêm khắc đã viết làm cho người Co-rin-tô buồn phiền và có nhắc tới ở 2C 2,4-9 và 7,8-12. Nhưng đó chỉ là một giả thuyết mà thôi. Chỉ có một điều chắc chắn là T. Phao-lô đã gởi ít nữa là bốn bức Thư cho Giáo đoàn Co-rin-tô.

Nếu gọi bốn Thư ấy là A, B, C, D thì A là Thư thứ nhất đã mất rồi và có nhắc đến ở 1C 5,9. B là bức Thư thứ hai, chính là Thư qui điển thứ nhất của ta bây giờ. C tức Thư thứ ba cũng đã mất rồi, trừ khi ta coi 2C 10-13 là một phần hay tất cả bức Thư "đã vừa viết vừa khóc" đó. Còn D tức Thư thứ bốn, thì thành bởi hoặc 2C 1-13 hoặc bởi 2C 1-9 (tùy theo cách lựa chọn ở C).

Ngày tháng gửi Thư

Còn ngày tháng gửi Thư thì xác định làm sao? Thư Rô-ma đã biên soạn năm 57 hoặc 58 vào đầu mùa xuân, khi T. Tông đồ lưu trú ngắn hạn ở Co-rin-tô. Vậy toàn thể các thư trao đổi giữa T. Tông đồ và Giáo đoàn Co-rin-tô đều xảy ra trước ngày tháng đó. Nếu lưu ý tới thời kỳ lưu trú cần thiết để biên soạn Thư Rô-ma, tới khoảng thời gian cần để bức Thư chót kịp tới Co-rin-tô và gây nên những kết quả mong muốn, thì phải xếp thư này (D) vào ít nữa là bốn năm tháng trước, hoặc tại Trô-át, hoặc tại Ma-kê-đoan, khi T. Tông đồ hành trình hướng tới Co-rin-tô, tức là cuối năm 56 (hay cuối năm 57).

Đàng khác, ta nên nhớ T. Phao-lô đã bỏ Co-rin-tô vào mùa hè 52; ngài đã đến Ê-phê-sô một năm sau đó tức là năm 53; các tin tức nguy ngập về tình cảnh Giáo đoàn Co-rin-tô chỉ đến tai ngài vào mấy tuần hoặc mấy tháng sau đó tức là năm 54. Vậy ngài đã viết toàn thể các Thư vào khoảng sớm nhất là năm 54 và trễ nhất là cuối năm 56 (57).

Các biến cố diễn tiến thế này: trong khi lưu trú tại Ê-phê-sô, T. Tông đồ nghe tin những rối loạn nặng nề xảy ra trong Giáo đoàn Co-rin-tô, bấy giờ ngài viết Thư thứ nhất A (Thư tiền qui điển đã mất rồi và có nhắc tới ở 1C 5,9) và đòi tín hữu Co-rin-tô không được giao tiếp với các người ăn ở xấu nét tỏ tường. Thư thứ nhất này không gây kết quả bao nhiêu, nên khỏi ít lâu, T. Phao-lô sai ông Ti-mô-thêu (1C 4,17) đến để nhắc lại lời giảng dạy và giáo lý ngài.

Bấy giờ có những vấn đề người ta viết giấy hỏi T. Tông đồ (1C 7,1). Ngài trả lời từng điểm khi gửi Thư 1 Co-rin-tô (B), có lẽ vào năm 55.

Rồi ông Ti-tô bỏ Ê-phê-sô đi Co-rin-tô: ông muốn chuẩn bị tại đó việc thi hành cuộc lạc quyên dự tính ở 1C 16,1-4; nhưng tình cảnh ông gặp thấy, khi tới nơi, thật là tuyệt vọng: hai bức Thư A và B cũng như việc thăm viếng của ông Ti-mô-thêu đã không gây được những kết quả mong muốn.

Bấy giờ T. Phao-lô quyết định thân hành đến Co-rin-tô trong cuộc hành trình chớp nhoáng: đó là cuộc hành trình thứ hai, (cuộc thứ nhất là

hành trình sáng lập Giáo đoàn, 2C 12,14 và 13,1). Ngài đã quyết định thật mau, vì theo 2C 2,1, ban đầu ngài đã không dự tính như vậy. Một cuộc đụng độ rất quyết liệt đã xảy ra khiến T. Phao-lô đã bỏ đi đột ngột, về Ê-phê-sô. Tới nơi, ngài viết Thư thứ ba (C) hoặc là Thư nghiêm khắc, vừa viết vừa khóc (có nhắc tới ở 2C 2,3-4).

Muốn thắng sự thất bại ấy, T. Phao-lô ủy cho ông Ti-tô là người khéo thương lượng, là nhà ngoại giao tài tình, đi gặp gỡ lại các tín đồ Co-rin-tô. Ông Ti-tô có đem theo lá thư thứ ba này hay là T. Phao-lô đã viết và gửi liền sau khi ông đã đi? Ta không biết được T. Phao-lô sốt ruột muốn rõ thái độ người Co-rin-tô làm sao, họ phản ứng thế nào sau bức Thư ngài viết và sự mạng ông Ti-tô kết cục làm sao. Nhưng hoàn cảnh buộc ngài bỏ Ê-phê-sô đi Trô-át, rồi sang Ma-kê-doan. Và chính tại đó, cuối cùng ông Ti-tô đã đến đem những tin mừng (2C 7,13).

T. Phao-lô phấn khởi nên viết bài biện hộ ôn hòa cho chức tông đồ của ngài, và thêm vào đó lời kêu mời ủng hộ cuộc lạc quyền (ch. 8 và 9

mà ch. 9 có thể là một lá Thư riêng biệt lập với ch. 8). Đó là bức Thư Co-rin-tô thứ hai của ta bây giờ (D). Ông Ti-tô lại đi Cô-rin-tô chuẩn bị cho T. Phaolô đến. Chẳng bao lâu T. Tông đồ lại gặp ông Ti-tô ở đây. Bây giờ là cuối năm 56 (hay 57). Chính trong lần lưu trú thứ ba tại Co-rin-tô này tâm hồn T. Phaolô sẽ được hoàn toàn sáng suốt để biên soạn Thư Rô-ma.

Cơ cấu

Trong Thư này thấy rõ ba phần lớn:

1. T. Phaolô và những mối tương quan giữa ngài với cộng đoàn Co-rin-tô: 1,1-7,16.

T. Tông đồ xuýt chết tại A-si-a (1,8), không vì nhẹ dạ mà triển hạn cuộc hành trình đã hứa, nhưng chính vì muốn thứ tha (1,11-2,13). Từ 2,14 tới 7,4, T. Phaolô gợi nhớ sự cao cả của sứ vụ tông đồ: ngài nêu rõ sứ vụ Tân Ước trời vượt hơn sứ vụ Cựu Ước (2,14-4,6), rồi chứng tỏ những gian truân và niềm hi vọng chắc chắn của sứ vụ Tân Ước (4,7-5,10). Sứ vụ ấy hiện thời rõ ràng là như làm sứ thần cho Đức Ki-tô

và giao hòa với thế gian (5,11-21). Những khó khăn như mũi nhọn thúc đẩy T. Tông đồ mở rộng tâm hồn cho người Co-rin-tô (6,1-7,4). Từ 7,4 đến 7,16, T. Phao-lô nhắc lại việc ông Ti-tô đã gặp ngài ở Ma-kê-đoan thế nào sau khi đã giải quyết cuộc khủng hoảng một cách may mắn.

2. Hai bài huấn dụ về việc lạc quyền giúp Giáo đoàn Giê-ru-sa-lem: ch. 8 và 9.

3. Các ch. 10-13 làm thành một đoạn dài, văn thể thiết tha, đôi khi chua chát, nhưng vẫn luôn luôn tràn đầy sự đòi hỏi chân lý và đức tin, trong đó T. Phao-lô biện hộ cho tính chính tông của sứ vụ ngài. Chỉ cần đọc 11,22-32 và 12,1-10, là xác tín được quyền năng của Tin Mừng qua đời sống của T. Phao-lô.

Tông đồ của Đức Giê-su Ki-tô

Cái hứng thú sâu xa của Thư 2 Co-rin-tô là dung hòa chặt chẽ với nhau những biến cố loài người và sự hiện diện tác động của Chúa. Không phải một bên là bài trình bày giáo lý,

còn bên kia là bài suy ngẫm về cuộc sống, nhưng là cùng một cái đà rất mạnh mẽ, cùng một động lực sâu xa liên kết chặt chẽ bản thân Đức Ki-tô và Tác động hiện thời của Người với đời sống hiện tại các ki-tô hữu trong Giáo đoàn Co-rin-tô và nhất là với đời sống hiện tại của T. Tông đồ.

Năng thấy liên kết Tác động của Thánh Linh với Tác động của Đức Ki-tô (1,21; 3,18). Đôi khi lại thêm tác động của Đức Chúa Cha như ở 1,21-22. Như thế, Đức Ki-tô, Thánh Linh, Đức Chúa Cha tương quan rất chặt chẽ với nhau như ở 3,3 và 13,13. Mấy định thức này phác họa ra điều các thế kỷ sau người ta sẽ gọi là Ba Ngôi, nhưng phác họa mà nhấn mạnh tới sự khác nhau và sự nhất trí của tác động các Ngài: Đức Ki-tô, Đức Chúa Cha, Thánh Linh can thiệp vào đời sống của cá nhân tín hữu và đời sống của cộng đoàn hầu thể hiện công trình cứu độ.

Một sự kiện đáng ta lưu ý: T. Tông đồ nhấn mạnh tới Đức Ki-tô. Việc dùng rất nhiều từ ngữ "trong Đức Ki-tô" nêu rõ mối tương quan hiệp thông hiện thời và định thức "với Đức Ki-tô"

quả quyết sự hiệp thông sau này chặt chẽ hơn khi ta sẽ sống lại từ trong cõi chết. T. Tông đồ tìm được lối diễn tả lời tuyên xưng đức tin vào Đức Ki-tô một cách thật là viên mãn tuyệt vời: đó là câu "Đức Ki-tô hình ảnh Thiên Chúa" ở 4,4. Bằng định thức "hình ảnh Thiên Chúa" T. Tông đồ diễn tả đặc tính riêng của Thân Thể Đức Ki-tô. Đức Ki-tô là Người thật như ông A-đam, hình ảnh Thiên Chúa. Đức Ki-tô là Đấng mặc khải Thiên Chúa ở dưới đất này: Người là hình ảnh Thiên Chúa nghĩa là Đấng mà mọi người đều có thể gặp được Thiên Chúa nơi Người.

Như vậy cái chết và sự sống lại của Đức Ki-tô vẫn luôn luôn giao tiếp với T. Tông đồ, với cộng đồng hay với cá nhân ki-tô hữu làm một với những công hiệu hiện thời của cái chết và sự sống ấy.

2 Co-rin-tô là bức Thư tuyệt vời bàn tới sứ vụ tông đồ. T. Tông đồ tiến bước trong đoàn rước khải hoàn của Đức Ki-tô và rải hương thơm sự hiểu biết Người, mùi thơm làm cho được sống (2,14-17). Thế là T. Tông đồ tham dự vào số

mệnh của Đức Ki-tô, mang lấy trong thân thể mình cái chết của Đức Giê-su, để cho sự sống của Đức Giê-su cũng tỏ bày ra trong đó. Sứ điệp Tông đồ của T. Phao-lô là bức Thư sống động: đó là cộng đồng Co-rin-tô; T. Phao-lô tuyên bố với người Co-rin-tô rằng: "Bức thư của chúng tôi, chính là anh em đó!" (3,2). T. Phao-lô đã tìm được kiểu nói đúng, để mô tả sự cao trọng và giòn mỏng của sứ vụ ngài: "mang kho tàng quý báu trong những bình sành" (4,7). Và phần đan cử mạnh mẽ và tế nhị ở 6,4-10, nêu đúng quyền năng và sứ vụ ngài. Đặc tính nhân loại của sứ vụ ấy hiện lên rõ ràng nhờ mọi chi tiết T. Tông đồ nói về đời quá khứ ngài chuyên phục vụ Đức Ki-tô (11,22-31) và tỏ cho ta biết xiết bao cảnh gian nguy, cực khổ và khốn nạn, thật là kinh khủng bản thân ngài đã lần lượt gánh chịu! Nhưng là gánh chịu như là một người đã được nghe lời Chúa dạy rằng: "Ông Ta đã đủ cho con; vì quyền năng Ta càng tỏ rõ khi con yếu đuối" (12,9). Ngài làm sứ thần cho Đức Ki-tô (5,20). Ngài thấy Chúa giao cho sứ vụ giao hòa (5,18). Vì Chúa đã ban cho ngài

có khả năng làm thừa tác cho Giao Ước mới (3,6).

Cựu Ước

Khi quả quyết rằng người Co-rin-tô đã trở nên bức thư của Đức Ki-tô ký thác cho sứ vụ ngài, T. Phao-lô cho là đã thể hiện Giao ước mới do ngôn sứ Giê-rê-mia đã loan báo xưa (31,31-33). Không phải là bổ túc hay hoàn thiện hóa giữa Giao ước cũ, vì tuy người chạm trở với hình chạm trở cũng là một, nhưng đã chuyển đi từ bằng đá sang bằng thịt, từ sách viết sang tâm hồn. Giao ước mới này không giới hạn vào một mình I-ra-en, vì mở rộng ra cho hết thảy những ai đón tiếp tác động Thánh Linh trong mình. Muốn chứng tỏ làm sao Giao Ước này thật là Giáo Ước mới, T. Phao-lô đưa ra câu so sánh cảm động giữa Giao Ước xưa ký với ông Môi-sen và Giao Ước mới. Đây là lần đầu tiên gọi Giáo Ước Môi-sen là Giao Ước cũ và đặt tên cho sách Thánh trong đạo Do-thái là Cựu Ước (3,14). Từ đây Thiên Chúa tác động trong mọi tâm hồn, kỷ nguyên của Thánh Linh

đã khởi sự. Giao Ước mới không thể cố định vào chữ viết như trường hợp Giao Ước cũ khi xưa, vì Thánh Linh chính là Đấng thông ban sự sống (3,6).

Chỉ một Hội Thánh mà thôi

Vào khoảng năm 55 tức là một thế hệ sau khi Đức Giê-su Tử nạn Phục sinh, mỗi nguy lớn là mỗi cộng đồng địa phương nhấn mạnh tới các đặc tính riêng của mình, mà làm thiệt hại cho sự hiệp thông giữa mọi Giáo đoàn hết thảy. Đời với T. Tông đồ Phao-lô, thời kỳ Đấng Thụ Hấn đã bắt đầu (x. Is 60-62); nên ngài đề nghị một cuộc lạc quyền, mà có ít người đã tặng cho phẩm tính là "hiệp tâm", vì cốt ý làm nổi bật mối liên kết giữa các Giáo đoàn xuất phát từ cuộc truyền giáo và hàng thánh hữu tại Giê-ru-sa-lem đang bị đói khát túng cực! Người Co-rin-tô nhiệt thành ủng hộ cuộc lạc quyền ấy. Họ là những kẻ đầu tiên đề nghị tổ chức rộng rãi nơi các Giáo đoàn khác nữa. Đề nghị cho người khác rộng tay quyền góp thì dễ dàng hơn chính mình sống quảng tâm: vì người Co-rin-tô đã

chậm trễ làm việc ấy (9,4). Đối với T. Tông đồ, việc tương trợ là dấu chỉ sự hiệp thông thâm trầm: vì chỉ có Một Giáo Hội Thiên Chúa ở tại Co-rin-tô, cũng như ở tại các nơi khác nữa. Cuộc lạc quyền phải tỏ ra sự hiệp thông qua những nét dị biệt và nêu rõ sự duy nhất của dân mới, thành bởi người Do-thái cũng như người ngoài Do-thái.

Tính hiện thời

Thời đại chúng ta ưa các chỉ dẫn chính xác và các sự kiện tiểu sử: Thư 2 Co-rin-tô đáp ứng lại sự mong chờ ấy và cung cấp cho ta nhiều chi tiết về đời sống của T. Tông đồ. Thư này có thể gây hứng thú cho nhà tâm lý, thậm chí cả cho nhà phân tâm học, cho nhà chú giải, cho thần học gia, cho sử gia hay cho độc giả thường: ai nấy đều khám phá được ngay trong đời sống, một con người, một vị chủ chăn, một vị tông đồ đụng đầu với những vấn đề mới mẻ và gay go. Sau hết trong thời đầu Giáo Hội này, tất cả đều ở trong tình trạng tìm tòi, vì tất cả đều là cái phải tìm cho ra. Về điểm ấy, Thư 2 Co-rin-tô có

thể cung cấp cho nhiều chỉ dẫn và phác họa về những giải pháp cần cho các Giáo đoàn, vì phải sống trong hoàn cảnh mới, nên cần tìm ra những hình thức mới để sống trung thành với Tin Mừng vĩnh cửu.

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Ga-lát Đức Kitô Đấng Công Chính Hóa 2

Muốn hiểu Thư Ga-lát, cần hiểu tình hình lịch sử các Giáo đoàn T. Phao-lô đã viết thư cho. Cuộc khủng hoảng đòi T. Tông đồ phải can thiệp không phải là một biến cố có tầm ảnh hưởng địa phương. Đó là một thời điểm quan trọng trong đà tiến của Giáo Hội mới phát sinh. Lúc bấy giờ Giáo Hội cần phải lựa chọn dứt khoát, để trung thành với chân lý Tin Mừng. Và bất cứ thời đại nào trong lịch sử mình, Giáo Hội vẫn còn phải nhân danh cùng một sự trung thành ấy để làm lại sự lựa chọn nói đây.

Trước hết, xin trình bày những chi tiết ta biết được về tình hình lịch sử, nhờ vào sách Cộng vụ Tông đồ và chính bức Thư, rồi chứng tỏ T. Tông đồ làm sao để bênh vực chân lý Tin Mừng bị tổn thương tại Ga-lát và nêu những giai đoạn Thánh nhân đã theo để trình bày. Sau hết sẽ nói vì sao Thư này có tính hiện thời thường trực.

Các hoàn cảnh khủng hoảng Ga-lát

Nhờ sách Công vụ ta biết vai trò của T. Phao-lô trong việc truyền bá Giáo Hội. Ngài là Tông đồ chư dân, được biệt phái tới các dân ngoại (Cv 9,15; 22,21; 26,17). Nhưng sứ mạng ngài đụng vào sự chống đối liên miên của một môi trường gốc Do-thái. T. Lu-ca lược tóm luận đề của nhóm ấy thể này: "nếu không chịu cắt bì theo luật Môi-sen, thì không được ơn cứu độ" (Cv 15,1). Thế là nhóm do-thái hóa này muốn bắt các tín đồ gốc chư dân phải mang ách Lễ luật Môi-sen. Theo sách Công vụ, T. Phê-rô không theo phe ấy. Được Thánh Linh soi sáng, ngài biết là Thiên Chúa ban Thánh Linh cho người dân ngoại cũng như cho người Do-thái, vì họ tin vào Đức Ki-tô (Cv 10,17; 15,7-11). Còn T. Gia-cô-bê thì chấp nhận cho dân ngoại vào Giáo Hội; ngài chỉ đòi họ phải tuân theo mấy qui luật thực hành ngài cho là cần thiết và sẽ do Hội nghị Giê-ru-sa-lem công bố (Cv 15,19-21.28).

Sách Công vụ cũng cho ta biết những lần T. Phao-lô đã ghé qua Ga-lát. trong cuộc hành

trình truyền giáo thứ nhất của ngài, T. Phao-lô giảng Tin Mừng cho các miền ở phía nam tỉnh Ga-lát, thuộc địa Rô-ma, là Pi-si-di, Ly-ca-o-ni và Phy-gia (13,14-14,25). Rồi trong cuộc hành trình truyền giáo thứ hai và thứ ba, ngài đã hai lần (Cv 16,6; 18,23) ghé miền Ga-lát phía Bắc; miền này bao hàm vùng đất giữa xứ Cáp-pa-đốc và Biển Chết và trải rộng xung quanh thành An-ky (nay là An-ka-ra) và dân cư thì gốc Xen-tích, là những người duy nhất có thể gọi là "Ga-lát" theo nghĩa chặt.

Đó là khung cảnh, cần sắp vào đây các sự kiện T. Phao-lô kể lại hay là gợi nhớ trong Thư Ga-lát. Có thể sắp như vậy được chăng? Nếu T. Phao-lô, người chứng kiến các sự kiện này, có trình bày chúng khác với T. Lu-ca, thì có nên coi lời chứng của T. Phao-lô hay lời tường thuật của T. Lu-ca là sai lầm? Nếu theo đúng những qui tắc của khoa phê bình lành mạnh, ta cần tự hỏi các dị biệt này phải chăng có thể giải thích bằng những chủ ý khác nhau chi phối hai lối trình bày cùng một sự kiện.

T. Phao-lô là một chứng nhân trung thành, nhưng ngài chỉ nhắc lại những gì liên quan tới mục tiêu ngài theo đuổi. T. Lu-ca đã thu thập những tài liệu chắc chắn, nhưng ngài chủ tâm chứng tỏ tác động Thánh Linh trong việc phát triển Giáo Hội, chứ không phải là ghi nhật ký về các thời kỳ Giáo Hội sơ khai. Vì thế ngài có thể gom góp những tài liệu thuộc nguồn gốc và ngày tháng khác nhau và liên kết chúng vào cùng một sự kiện, như rất có thể là trường hợp Hội nghị Giê-ru-sa-lem. Đó là lý do giúp ta hiểu vì sao Ga 2,1-10 và Cv 15 đã trình bày Hội nghị ấy cách khác nhau.

Tuy nhiên ta có thể dùng sách Công vụ để bổ túc cho các sự kiện lịch sử trong Thư và tìm cách định vị trí cho cuộc khủng hoảng Ga-lát. T. Phao-lô đã viết Thư cho ai? Viết vào ngày tháng nào? Ngài có ý nhắm những lạc thuyết nào và ai là những đối phương truyền bá những điều lầm lạc ấy? Người ta đã đưa ra nhiều giả thuyết, dựa theo các lời T. Phao-lô ám chỉ về một tình hình, những kẻ đọc thư ngài thì biết rõ, còn chúng ta thì không thấy xác định bao nhiêu.

Một số trong các lời giải thích này đã chi phối cả một lối cắt nghĩa lịch sử Ki-tô giáo nguyên thủy. Chúng tôi chỉ nêu mấy giả thuyết quan trọng hơn hết có nền tảng trong các bản văn.

Ai là người nhận Thư ?

Hồi thế kỷ thứ 19, người ta đã cố chứng minh đó là các Giáo đoàn Ga-lát phía Nam. trong trường hợp này, bức Thư có thể viết ít lâu sau cuộc hành trình truyền giáo thứ nhất và sẽ là bức thư đầu tiên của T. Phao-lô, gởi từ thành An-tiêu-kia, khoảng năm 49. Cũng có thể lui ngày tháng biên soạn lại sau cuộc hành trình nhắc đến ở Cv 16,6. Nhưng đa số tác giả kim thời hiện nay lại duy trì chủ trương nhất trí của người xưa: T. Phao-lô viết thư cho các người Ga-lát miền Bắc (chỉ có mình họ mới có thể gọi là "Ga-lát"), sau khi ngài ghé thăm họ lần thứ hai (Ga 4,13), nhắc đến ở Cv 18,23. Chính vào cuối thời kỳ ngài lưu trú tại Ê-phê-sô (có lẽ vào mùa đông năm 56-57), ngài đã biên soạn Thư này, chỉ sáu tháng trước Thư Rô-ma: như vậy

sẽ giải thích đúng hơn những tương đồng giữa hai bức Thư.

Ai gánh trách nhiệm cuộc khủng hoảng và họ giảng dạy lạc thuyết nào?

Một điểm xem ra rõ rệt: đó là những người gây rối loạn mà T. Phao-lô tố cáo đây, lại muốn bắt tín đồ gốc chư dân tuân giữ Luật Môi-sen (3,2; 4,21; 5,4) và cách riêng là phép cắt bì (2,3-4; 5,2; 6,12). Có thể là các người do-thái hóa đề cập tới trong sách Công vụ và luận đề của họ đã tóm tắt ở Cv 15,1. Nhưng phải chăng chỉ có vậy?

Vì bức Thư dạy phải coi chừng một thứ quan niệm về tự do biến thành luân lý buông tuồng (5,13). Đã thế thì phải chăng T. Phao-lô có hai loại đối phương? Đó là giả thuyết nêu ra do những người nghĩ là không thể đồng hóa bè luân lý buông tuồng với bè do-thái hóa đòi phải giữ Luật Môi-sen. Nhưng không có gì chứng minh là T. Tông đồ phải tranh đấu trên hai mặt trận.

Do đó người ta lại nêu lên giả thuyết khác. Các người do-thái hóa có thể đòi giữ luật theo khía cạnh nghi thức mà thôi, nhưng họ lại tưởng mình được chuẩn các đòi hỏi luân lý trong lề luật. Nếu vậy, thì đó là phải hỗn hợp tương tự như phải gọi nhớ đến trong Thư Co-lo-xê (Co 2,16-23). Vì trong cả hai Thư đều đề cập tới việc phụng thờ bắt làm tội các nguyên tố trần gian (Ga 4,3.9; Co 2,20), hơn nữa, T. Phao-lô hình như nói với người Ga-lát rằng khi giảng phép cắt bì cho họ, người ta đưa họ về lỗi phụng thờ họ đã thực thi trước khi ăn năn trở lại (4,8-10). Đàng khác, T. Tông đồ nhấn mạnh tới sự kiện phép cắt bì buộc kẻ chịu phép ấy phải toàn diện trung thành với lề luật (5,3; x. 3,10). Hẳn là tại các đối phương T. Phao-lô rao giảng ngược lại. Thực thế, ngài minh nhiên tố cáo họ trong phần kết, vì họ không giữ luật mà lại bắt người ta chịu phép cắt bì (6,13).

Giả thuyết này có vẻ lồi cuốn, nhưng không bắt buộc phải theo. Ta không cần nhờ nó cũng hiểu được bức Thư. Lý do dạy phải chùng luân lý buông tuồng, chính là sự kiện Giáo đoàn Ga-

lát thành bởi các người dân ngoại đã ăn năn trở lại mà não trạng và thói nết đã không được biến hóa một sớm một chiều. Vì thế T. Phao-lô cần xác định cho họ thấy thế nào là sự tự do của con cái Chúa. Đáng khác, tuy T. Phao-lô hình như sắp các nghi thức của luật Môi-sen và của dân ngoại giáo trên cùng một bình diện như nhau, nhưng không tất nhiên là những người do-thái hóa đã pha trộn hai thứ đó với nhau. Chính vì T. Phao-lô muốn chứng tỏ rằng cả hai thứ ấy đều đem người Ga-lát trở về hình thức nô lệ mà chính Đức Ki-tô đã tới giải phóng chúng ta cho khỏi. Thậm chí T. Phao-lô còn nói rằng sự quay về với các nghi thức ngoại giáo còn nhảm xa hơn, vì không những nó gieo rối loạn trong Giáo Hội bởi làm tổn thương Tin Mừng mà thôi, nó còn làm cho người ta ra xa Giáo Hội (5,12).

Ý nghĩa cuộc khủng hoảng: lựa chọn đối diện với Tin Mừng duy nhất

Bị các đối phương T. Phao-lô ảnh hưởng, người Ga-lát không thấy rằng nếu cần phải chịu

cắt bì mới được ơn cứu độ, thì đức tin họ bị tổn thương mất rồi. T. Tông đồ giúp họ nhận thức là cần lựa chọn và lựa chọn này quan trọng lắm. Không phải vấn đề người nọ với người kia. T. Phao-lô đâu có phản nản vì họ làm thiệt hại cho ngài, nếu họ thích những nhà giảng thuyết khác hơn (4,12). Đây là chân lý của Tin Mừng duy nhất, đây là sự tự do Tin Mừng ấy loan báo cho ta, đây là thập giá của Đức Ki-tô, nguồn thông ban sự tự do đặc sắc trong đời sống mới của con cái Chúa.

Mà Tin Mừng sẽ bị tổn thương, nếu hủy mất đặc tính phổ biến và nhưng không của ơn cứu độ do Tin Mừng ấy loan truyền, nếu con người lại chủ trương nhờ các việc làm để được cứu thoát, chứ không nhờ đức tin để đón nhận ơn cứu thoát do Thiên Chúa ban nhưng không cho họ trong Đức Ki-tô. Vì thế, cần lựa chọn. T. Phao-lô trình bày sự lựa chọn do Tin Mừng bắt hết mọi người phải thực thi, nhờ ba cặp danh từ đối lập.

Trước hết là cặp đức tin và lề luật đối lập hai giai đoạn lịch sử ơn cứu độ, hai "chế độ" tông

giáo: chế độ lệ luật tách rời Do-thái với dân ngoại, vốn chỉ có vai trò chuẩn bị cho chế độ thứ hai, là chế độ đức tin. Đức tin đến để chấm dứt chế độ trước mà thiết lập chế độ sau. Hai chế độ ấy cốt tại những gì? Hai cặp danh từ sau sẽ xác định điều ấy.

Hai là cặp Thánh Linh và xác thịt nêu cho thấy điều con người coi là nguồn sống trong mỗi chế độ trên. Hoặc nguồn sống đó là Thánh Linh thì con người nhờ đức tin để mở lòng đón nhận; hoặc chính con người tự đắc mình là nguồn đó và có thể chu toàn các công việc theo lệ luật, thì khi ấy họ là con người xác thịt. Vì điều T. Phao-lô gọi là "xác thịt", chính là tình trạng con người tự đặt mình vào thế tự túc và tự đóng kín vào bản thân mình. Tác động của Thánh Linh mà xác thịt không thể đón nhận, sẽ giải phóng con người, khiến cho họ thành "con cái" Chúa, trong khi nếu họ theo xác thịt thì phải làm nô lệ tội lỗi mà không thể tự giải phóng mình. Thế là cặp Thánh linh và xác thịt liên quan mật thiết với cặp tự do và nô lệ, là cặp

danh từ thứ ba T. Phao-lô trình bày với người Ga-lát, để hướng dẫn việc lựa chọn họ phải làm.

Vậy ta thấy rõ các lầm lạc của nhóm do-thái hóa, vì thái độ họ theo là thái độ con người xác thịt. Tin Mừng giải phóng khỏi thái độ ấy, nhờ mạc khải cho con người biết mình được ơn kêu gọi làm "con cái" Chúa, nhờ kêu mời họ lấy thái độ đức tin giúp họ đón nhận Thánh Linh, để nhờ Ngài mà sống đời sống của chính Con Thiên Chúa.

Cơ cấu và văn thể

T. Phao-lô biết rằng các "con mọn" của ngài lâm nguy (4,19). Ngài không đi chứng minh cho họ một luận đề. Chân lý ngài đã loan truyền cho họ và từ đấy đã soi sáng con đường họ đã chạy theo (5,7) chính là chân lý của một biến cố: tức là việc Thiên Chúa can thiệp trong Đức Giê-su Ki-tô, để giải thoát loài người khỏi tội. T. Phao-lô sẽ lại đặt người Ga-lát ra trước biến cố trên, ra trước Chúa Ki-tô chịu đóng đinh Thập giá.

Trong giai đoạn thứ nhất (ch. 1 và 2), T. Tông đề nhắc cho họ nhớ Chúa Giê-su Ki-tô là nguồn gốc sứ mạng ngài, là trung tâm sứ điệp ngài rao giảng.

Sang giai đoạn thứ hai (ch. 3 đến 6), T. Phaolô chứng tỏ Chúa Giê-su Ki-tô hoàn tất ơn cứu độ, chính là làm cho lịch sử có ý nghĩa: nhờ Ngài và ở trong Ngài, các người được tái sinh lại tìm thấy sự duy nhất của mình và tạo vật được đổi mới sẽ tới sự viên mãn của nó.

Các giai đoạn thống nhất với nhau nhờ việc quảng diễn ba cặp danh từ chứng tỏ cho người Ga-lát thấy những khía cạnh khác nhau của sự lựa chọn căn bản do Tin Mừng đề nghị cho mọi người phải làm.

A. Giai đoạn thứ nhất: 1,1-2,21

a) Mở đầu (1,10)

1,1-5: Lời giới loan báo hai đề tài của giai đoạn thứ nhất: sứ mạng T. Phaolô (c. 1-2); Tin Mừng ngài rao giảng (c. 3-4). 1,6-10: Tình trạng: Tin Mừng duy nhất bị tổn thương.

b) Sứ mạng T. Phao-lô (1,11-2,10)

1,11-24: T. Phao-lô đã nhận sứ mạng Đức Ki-tô Phục sinh sai ngài đi loan báo Tin Mừng cho dân ngoại: chính vì thế mà Thiên Chúa đã chọn ngài và ban ơn kêu gọi ngài.

2,1-10: Chúa ban ơn cứu độ cho mọi người cách nhưng không: dân ngoại không cần chịu phép cắt bì: Đó là chân lý Tin Mừng mà T. Phê-rô và Giáo đoàn Giê-ru-sa-lem và Giáo huấn Giê-ru-sa-lem đã công khai nhìn nhận.

c) Tin Mừng T. Phao-lô rao giảng (2,11-21)

Tuy nhiên vì áp lực nhóm do-thái hóa, chính áp lực mà người Ga-lát phải chịu, T. Phê-rô đã không trung thành với chân lý, với sự lựa chọn do chân lý đòi hỏi. T. Phao-lô duy trì chân lý ấy và xác định sự lựa chọn căn bản nhờ cặp danh từ đức tin và lề luật. Phải lựa chọn, vì Đức Ki-tô chịu đóng đinh Thập giá đã hy sinh mạng sống Ngài cho chúng ta. Ai lựa chọn cho mình nên công chính nhờ các việc làm, thì làm cho cái chết của Đức Ki-tô thành ra vô ích cho họ. Ai chấp nhận nên công chính nhờ Đức Ki-tô và từ chối mọi chủ trương tự cứu lấy mình, thì họ

chứng tỏ là cái chết của Đức Ki-tô sinh hoa trái cho họ: tức là họ sống đời sống tình yêu của Con Thiên Chúa.

B. Giai đoạn thứ hai: 3,1-6,18

a) Mở đầu: (3,1-5)

Đối diện với Đức Ki-tô đóng đinh Thập giá là Đấng đã ban Thánh Linh cho họ, T. Phao-lô kêu gọi người Ga-lát: sự lựa chọn ngu si của họ khiến họ quay về với xác thịt.

b) Chế độ đức tin và chế độ lề luật trong lịch sử cứu độ (3,6-4,7)

3,6-14: Trong ý định Thiên Chúa, lời hứa với ông Áp-ra-ham là kẻ tin, có liên hệ với Đức Ki-tô, và qua Người liên hệ tới mọi kẻ tin không phân biệt ai hết. Ơn cứu độ Chúa hứa được thể hiện trong việc ban phát Thánh Linh.

3,15-29: Không ban lề luật như điều kiện cho việc ban phát Thánh Linh; bắt tội nhân giữ lề luật, có ý tỏ cho họ biết mình nô lệ tội lỗi và chứng tỏ cho họ thấy ơn cứu độ ở tại tin vào Đức Ki-tô. Nhờ Đức Giê-su Ki-tô và trong

Người họ sẽ được giải phóng và hiệp nhất với nhau, vì họ sẽ là con cái Chúa.

4,1-7: Lịch sử cứu độ nên hoàn tất trong Đức Giê-su Ki-tô Đấng làm cho loài người khỏi nô lệ thể gian và được sự tự do của con cái Chúa, nhờ lãnh nhận Thánh Linh.

c) Khuyến nhủ đừng quay về làm nô lệ (4,8-5,12).

4,8-20: T. Phao-lô lo sợ cho con cái ngài: Tin Mừng đã giải phóng họ, mà nay người ta lại cố bắt họ làm nô lệ nữa.

4,21-31: Muốn được tự do, phải là con cái ông Áp-ra-ham, không phải theo xác thịt, nhưng theo Thánh Linh.

5,1-12: Người Ga-lát hãy kiên trì sống tự do bằng cách luôn luôn mở lòng đón nhận ơn nhưng không Đức Ki-tô ban cho, đón nhận Thánh Linh Đấng ban cho họ được tin, yêu và trông cậy. Đó là cách T. Phao-lô xác định đời sống mới trong Đức Giê-su Ki-tô.

d) Tự do thật là hoa trái Thánh Linh Đấng giải phóng con người khỏi làm tội xác thịt (3,13-6,10).

5,13-25: đối lập triệt để giữa xác thịt và Thánh Linh.

5,26-6,10: Thánh Linh giải phóng khỏi án xử, vì làm cho ta trung thành với lề luật Đức Ki-tô.

e) Kết luận (6,11-18)

T. Phao-lô lại đặt người Ga-lát đứng trước Thập giá Đức Ki-tô. Thập giá này đã chấm dứt thế gian cũ kỹ và xấu xa, đề cập đến nơi phân mở (1,4). Ôn cứu độ do Đức Ki-tô chịu đóng đinh thập giá hoán thành đã khai sinh tạo vật mới là chế độ con người được bước vào nhờ đức tin và trong đó họ được giải phóng khỏi ách lề luật, vì được sống theo Thánh Linh.

Đó là cơ cấu bức Thư. Cơ cấu này nhất trí nhờ mục tiêu T. Phao-lô theo đuổi khi quảng diễn các đề tài bổ túc nhau chúng tôi vừa đan cử trên đây. Mục tiêu ấy là: giúp khám phá nơi Thập giá Đức Ki-tô chính công trình Thiên Chúa can thiệp, để thông ý nghĩa cho lịch sử và

thể hiện ý định Ngài muốn cứu độ mọi người một cách nhưng không.

Muốn công bố huyền nhiệm "gây vấp phạm" này, T. Phao-lô dùng những định thức tuyệt vời nặng ý nghĩa và táo bạo khiến ta có thể coi đó là nói quá theo đà bút chiến và cần giải thích cho dịu bớt đi. Nhưng trái lại, cần phải coi chừng những từ ngữ ấy là kiểu nói vừa dùng vừa mạnh diễn tả các trực giác do Thánh Linh thông ban cho T. Phao-lô biết và loan truyền Huyền nhiệm Đức Ki-tô.

Lời văn và tư tưởng đều là những nét độc đáo của T. Phao-lô, nên họa lắm mới có người hồ nghi về đặc tính chính tông của Thư này, và hiện nay, xem ra không còn ai chối cãi. Tất cả cá tính T. Phao-lô đều ở đó, làm một với lòng yêu thương tha thiết con cái ngài, sự ngài tận hiến toàn thân thi hành sứ mạng Chúa trao cho ngài, sự ngài cương quyết toàn thắng mọi trở lực thế gian đem ra chống đối chân lý của Tin Mừng.

Tính cách hiện thời của thư

Thư Ga-lát cất vấn ki-tô hữu thuộc bất cứ thời đại nào. Thư ấy lại cất vấn Giáo Hội nữa. Phải chăng ki-tô hữu là tín đồ chân chính, là một người được niềm tin giải phóng khỏi mọi điều lo sợ. Phải chăng Giáo Hội vẫn còn trong tình hình lịch sử của người Ga-lát? Cố nhiên nhóm do-thái hóa ngày nay không còn và ki-tô hữu không sợ sống chung ăn chung với người dân ngoại. Nhưng mấy thể chế Giáo Hội há lại không làm cho ki-tô hữu thường bị nhốt vào những giới hạn, trong đó họ chắc chắn mình được cứu thoát và tự hào mình thực thi lề luật Đức Ki-tô, mà họ coi luật ấy là một cách để sống hợp lệ với Thiên Chúa? Giáo Hội đã bắt đầu ngày Linh Giáng nhờ Thánh Linh, không thể tự đắc là mình hoàn thiện nhờ các việc làm và nhờ những cơ cấu người phàm, cơ cấu "xác thịt"; chẳng vậy Giáo Hội sẽ nô lệ hóa loài người, thay vì giáo dục đức tin và sự tự do của con cái Chúa.

Vậy Thư này kêu mời Giáo Hội tự hỏi xem, những thể chế Giáo Hội có nhắm tới việc thành hình một cộng đồng nhất thống nhờ ăn rễ sâu

vào Tin Mừng duy nhất, một cộng đồng được Thánh Linh mở rộng cho mọi người và khiến phục vụ mọi người, một cộng đồng huynh đệ phổ thể. Đó là câu hỏi luôn luôn hiện thời. Đó là tiếng kêu mời liên lĩ canh tân điều chỉnh nhờ năng lực của Tin Mừng mà Giáo Hội vẫn không ngừng lo khám phá lại cho chính xác hơn.

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Ê-phê-sô Thủ Lãnh, Huyền Phu Hội Thánh

Đối tượng và nội dung Thư

Đề tài trung tâm của thư Ê-phê-sô là ý định Thiên Chúa (huyền nhiệm) an bài từ muôn thuở, giấu kín trải qua bao đời, thi hành trong Đức Giê-su Ki-tô, mặc khải cho T. Tông đồ và khai triển ra trong Giáo Hội. Tác giả tán dương Giáo Hội là thực tại phổ thể, vừa trần gian vừa Thiên quốc, hay đúng hơn, là cái hiện thời thể hiện công trình Thiên Chúa, tức là việc tạo thành mới. Giáo Hội xuất phát từ Thủ Lãnh là Đức Ki-tô và mở rộng tới những kích thước hoàn toàn viên mãn theo như Thiên Chúa ấn định: đó là viễn ảnh bao la tác giả muốn cho tín đồ hướng nhìn vào. Ngài diễn tả sức mở rộng ấy bằng hai hình ảnh xen téo vào nhau: đó là sự thân thể lớn lên và việc xây dựng ngôi nhà Thiên Chúa. Ki-tô hữu nhờ phép thanh tẩy được tháp nhập vào Thân Thể ấy là nơi qui tụ cả người Do-thái cả người dân ngoại, nên chính họ cũng trở nên tạo vật mới, nhờ việc tán dương,

hiều biết và vâng lời. Họ xuất hiện như là cái nhân, cái nòng cốt, để nhất thống toàn thể vũ trụ bao la.

Thư chia làm hai phần bằng nhau và dễ phân biệt:

1. Phần nhất (ch. 1-3) gợi nhớ Giáo Hội là cái thành tựu của công trình Thiên Chúa. Tác giả dùng thể văn vừa phụng tự, vừa giáo huấn. Mở đầu là lời chúc tụng theo kiểu đặc biệt của phụng tự Do-thái (có người coi đoạn này ăn tới ch. 3). Lời ca tụng hồng ân lượng vô biên của Thiên Chúa (1,3-14) thành một khúc xác định rõ ràng hơn hết. Tiếp đến lời xin ơn soi sáng mở rộng tới lời tán dương Đức Ki-tô là Thủ Lãnh vũ trụ và Đầu Giáo Hội (1,15-23). Ch. 2 gợi nhớ khúc ngoặt lớn hiện nơi Bản Thân Đức Ki-tô: cái đã chết thì nay lại sống (1-10), cái bị phân chia và xa cách, thì nay được giao hòa (11-22); ơn cứu độ nhờ thánh sủng mà đạt tới mỗi người, đồng thời lại hiệp nhất hết mọi người trong Đức Ki-tô: từ đây không còn ngăn cách giữa dân I-ra-en và dân ngoại và việc giao

hòa ấy báo tin việc giao hòa toàn thể vũ trụ. Kể thi hành việc giao hòa ấy chính là T. Tông đồ: chương 3 tỏ ra địa vị của T. Phao-lô trong ý định Thiên Chúa (c. 2-13) và tất cả phần thứ nhất kết thúc trong lời kinh tôn thờ chúc tụng tình yêu vô lượng vô biên của Đức Ki-tô (3,14-19) và chấm dứt bằng một tán ca (3,20-21).

2. Phần thứ hai (ch. 4 đến 6) có thể đặt nhan đề là: khuyên người thụ tẩy, lời khuyên xuất phát từ việc cử hành bí tích T. Tông đồ kêu gọi cộng đồng sống trong hiệp nhất và muốn được như vậy, ngài nói khá dài về việc xây dựng và lớn lên của Thân Thể Đức Ki-tô, nhờ các thừa tác viên Chúa ban cho Giáo Hội (4,1-16). Các lời giáo huấn tiếp theo nhắc lại các đề tài cổ truyền trong nội dung các bài dạy giáo lý nguyên sơ: nào khuyên bỏ nếp sống cũ theo nếp sống mới nhờ mặc lấy Đức Ki-tô (4,17-21), nhờ noi gương Thiên Chúa (4,32-5,2), nhờ chuyển từ tối tăm sang ánh sáng (5,3-20). Bức phác họa những mối tương quan mới đã phục hồi trong Đức Ki-tô (5,21-6,9) bao hàm phần quảng diễn ta đã biết về cuộc linh phối giữa Đức ki-tô và

Hội Thánh (5,25-32). Sau hết là lời kêu gọi mặc lấy vũ trang ki-tô hữu, để đương đầu với cuộc linh chiến chống lại các quyền năng trên trời (6,10-17). Đó là hình ảnh và đề tài mượn trong Cựu Ước và đôi khi cảm hứng theo Qum-rân hay cả theo triết lý bình dân nữa, nhưng được Thư này đổi mới theo ánh sáng Đức Ki-tô.

Thư Ê-phê-sô kết thúc bằng lời khuyên cầu nguyện (6,18-20) và mấy lời dặn vắn tắt (6,21-22) dẫn tới lời chào thăm cuối cùng (6,23-24).

Hoàn cảnh và đặc tính Thư

a) Thư Ê-phê-sô vào sổ các Thư gọi là viết khi bị tù. Khung cảnh lịch sử giống như của Thư Co-lo-xê và Phi-lê-mon. T. Phao-lô đang bị tù (Ep 3,1; 4,1; 6,20; x. Plm 9,10.13.27; Co 4,3.10.18), chung quanh ngài có cùng những người đồng liêu, ngài sai ô. Ty-kích đi thi hành cùng một sứ mạng (Co 4,7-8; Ep 6,21-22).

b) Tuy nhiên những so sánh này cũng gây thắc mắc. Ta nhận thấy rằng: mọi chi tiết về lịch sử, Thư Ê-phê-sô đều mượn gần như từng

chữ nơi Thư Co-lo-xê (Ep 6,21-22). Hơn nữa T. Đông đồ không đích thân quen biết với người nhận Thư (1,15): nên không thể là Giáo đoàn Ê-phê-sô, nơi T. Phao-lô đã lưu trú lâu ngày. Các thủ bản cũng báo động cho ta ngay từ câu thứ nhất, vì có nhiều thủ bản không ghi chữ Ê-phê-sô (x. Ep 1,1). Từ xưa, một ít người giả thiết là Thư này đã gởi cho Giáo đoàn Lao-đi-kê, gần thành Co-lo-xê, tức là Giáo đoàn, theo Co 4,16, đã nhận một Thư của T. Tông đồ, nhưng ta không hề tìm thấy dấu vết nào nơi khác.

c) Những nét giống nhau giữa Thư Ê-phê-sô và Thư Co-lo-xê liên quan tới cả văn thể nữa: như mượn bản văn phụng tự, cách lập câu thường quá nặng nề, có nhiều từ đồng nghĩa, các bổ ngữ nối kết với nhau, những danh từ tương tự, những câu phân từ, ảnh hưởng các sách khôn ngoan. Những đặc tính của Thư Co-lo-xê ở đây còn sâu đậm hơn và các thành ngữ sê-mít nhiều hơn.

d) Sau hết cần ghi những quảng diễn song song, mà sau đây là những nơi rõ rệt hơn hết:

Ê-phê-sô: 1,6-7; 1,13; 1,15; 1,15-16; 2,1-5; 2,2-3; 3,1-13; 4,15-16; 4,22-24; 5,6; 5,19-20; 5,21-6,9; 6,18-20; 6,21

Co-lo-xê: 1,13-14; 1,5; 1,9; 1,3-4; 2,13; 3,7; 1,24-29; 2,19; 3,9-10; 3,6; 3,16-17; 3,18-4,1; 4,2-4; 4,7

Mối liên hệ giữa hai Thư Ê-phê-sô và Co-lo-xê là một trong những vấn đề khúc mắc trong Tân Ước. Hiện nay vẫn chưa tìm ra giải đáp nào hoàn toàn thỏa đáng. Đây là những giả thuyết chính người ta đề nghị:

1. Họa lắm mới có người coi Thư Ê-phê-sô là một bản văn của T. Phao-lô, rồi tác giả Thư Co-lo-xê đã điều chỉnh lại để tăng thêm giá trị cho sứ điệp của mình.

2. Ý kiến phổ thông hơn hết coi hai Thư này là hai sứ điệp do T. Tông đồ đã gởi đi gần như một trật cho những Giáo đoàn lân cận với nhau, cảm ứng theo bức thư thứ nhất (Co) để soạn bức thư thứ hai (Ep). Trong trường hợp này, Thư Ê-phê-sô trình bày giai đoạn chót của tư tưởng T. Tông đồ. Bị tù ở Rô-ma, T. Phao-lô muốn trối lại cho các cộng đồng, có lẽ dưới

hình thức một lá thư chung, điều suy ngẫm tốt cùng của ngài về Huyền nhiệm cứu thoát và Giáo Hội.

3. Những người khác cho là khi soạn xong Thư Co-lo-xê, T. Phao-lô đã giao cho một thư ký hay một môn đồ rất thân cận viết một sớ điệp thứ hai. Điều này sẽ giải thích được cả chỗ tương đồng cả chỗ dị biệt trong hai bản văn, đồng thời với những nơi vụng về nhận thấy trong Thư Ê-phê-sô.

4. Sau hết nhiều lý do quan trọng thúc đẩy một số nhà thông thái nhận xét là bản văn thuộc thời kỳ trễ hơn tức là thế hệ sau các T. Tông đồ và xuất phát từ môi trường thấm nhuần sâu xa giáo lý của T. Phao-lô.

Đặc tính riêng của Thư khiến ta nghĩ tới một bài chúc tụng khuyên răn đọc trong giờ phụng tự, rồi về sau mới mặc cho hình thức lá thư, hầu có thể sắp xếp vào bộ Thư của T. Phao-lô. Đáng khác, ta nhận thấy rằng: Thư Ê-phê-sô nhắc lại các đề tài quảng diễn nơi khác, nhưng theo lối đặc biệt khiến cho mối tương quan giữa Thư Ê-phê-sô với các Thư Rô-ma, 1Co-rin-tô,

Ga-lát, cả với Thư Co-lo-xê, không do lệ thuộc trực tiếp cho bằng do những hồi niệm và do nhắc lại các đề tài T. Tông đồ rao giảng. Riêng Thư Co-lo-xê có vẻ gần gũi với những Thư khác của T. Phao-lô về văn thể và dáng điệu, còn Thư Ê-phê-sô lại phong phú hơn về các đề tài đặc biệt của T. Phao-lô (cứu độ nhờ ơn nhưng không, dân Thiên Chúa, Thánh Linh, là ba đề tài không thấy xuất hiện trong Thư Co-lo-xê). Những nét tương đồng với Qum-rân cũng nhiều hơn. Mà trong thế hệ thứ hai, bài dạy giáo lý ngày càng chịu ảnh hưởng phái Ê-xê-niên sâu đậm hơn. Sau hết, phải ghi nhận vai trò của các sách khôn ngoan, mà ngay trong Thư Co-lo-xê đã cảm thấy rõ rệt: các danh từ khôn ngoan, huyền nhiệm, viên mãn được nhắc đi nhắc lại nhiều lần và có khi còn in dấu vết một vài suy tư sau này sẽ đi tới thuyết ngộ đạo.

Sau cùng việc ấn định cho Thư một ngày tháng lui mãi về sau sẽ giải thích được mối tương quan giữa Thư Ê-phê-sô và các Thư mục vụ nếu ta cho mấy Thư này xuất hiện sau thời T. Phao-lô và cả mối tương quan với tập truyền

T. Gio-an nữa. Và trong trường hợp này, ta có thể chỉ cho các Thư ấy cùng một môi trường: đó là thành Ê-phê-sô. Nhưng nhất là việc nghiên cứu về thần học trong Thư sẽ giúp ta xác định rõ hơn đặc tính riêng của Thư này.

Thần học trong Thư: ăn rễ vào giáo lý T. Phao-lô và mở ra chân trời mới

Dù sao, Thư Ê-phê-sô cũng in vết sâu xa tư tưởng T. Phao-lô Tông đồ và giả như không có những mối liên hệ đậm đà cảm kích ấy thì đã không có vấn đề. Xin kể qua mấy điểm sau đây:

- Công trình to lớn Thiên Chúa hoàn thành nơi Đức Giê-su Ki-tô được đặt vào trung tâm sứ điệp; ý nghĩa quyết liệt của phép thanh tẩy là việc ki-tô hữu thông phần vào số mệnh của Đức Ki-tô.

- Việc loan báo và ca tụng hồng ân Thiên Chúa là đặc điểm nổi nhất trong bản văn, từ lời chúc tụng đầu Thư (1,3-14) cho tới các lời khuyên nhủ cuối cùng (2,1-10; 4,7).

- Việc giao hòa thế gian liên kết với việc phá đổ bức rào ngăn cách người I-ra-en với những người khác; từ đây dân ngoại hoàn toàn là công dân Nước Chúa (2,11-22).

- Sứ vụ của T. Phao-lô hoàn tất sứ mạng Thiên Chúa trao cho (3,2-13).

- Thư Ê-phê-sô xác định Giáo Hội vừa là dân Thiên Chúa, vừa là Thân Thể Đức Ki-tô. Nhưng lại không đi vào suy tư nào hết về vũ trụ luận. Vì Thiên Chúa mặc khải cho ta, không phải trong một lý thuyết hay một hệ thống, nhưng ở trong và nhờ cộng đồng ki-tô hữu là cái làm cho "huyền nhiệm" được minh nhiên hóa.

Nhưng gia tài T. Phao-lô này đã được biến hóa sâu xa. Ta không thể gán suông việc biến hóa này cho mấy đề tài mới xuất hiện trong Thư Co-lo-xê. Những suy tư rộng rãi hơn đã mở đầu khi ấy, từ nay lại nhấn mạnh cách tuyệt vời, nên phác họa ra một bức tranh tổng quát thật là độc đáo.

Không phải mọi trông chờ ngày cùng tận đều biến tan đi cả, nhưng mỗi căng thẳng giữa hiện

tại và tương lai nhường chỗ cho quang cảnh khác. Đó là ơn cứu thoát thể hiện trong Đức Ki-tô và mặc khải trong Giáo Hội phải tìm thấy kích thước bao la viên mãn của mình nhờ sự Thân Thể lớn lên và mở rộng tới tận phạm vi thiên quốc (1,22; 4,8-10). On cứu thoát trở nên thực tại đang trên đường hoàn tất. Ki-tô hữu được cứu độ rồi (Ep 2,8), các người thụ tẩy" đã được phục sinh với Đức Ki-tô và được cùng với Đức Ki-tô lên" nơi vinh hiển.

Việc loan truyền ân sủng cũng vậy, không còn đứng trong khuôn khổ cánh chung của vụ án lớn giữa Thiên Chúa với dân riêng Ngài. Phạm trù pháp lý đã nhường chỗ cho "thần bí": ta đứng vào khởi điểm đã tiến hóa sẽ đem Ki-tô giáo lại gần với các tông giáo cứu độ. Cả mối tương quan giữa I-ra-en và chư dân cũng thế. Trong Thư Rô-ma thì thống nhất bằng cách cộng toàn thể I-ra-en với toàn thể dân ngoại vẫn phân biệt với nhau, còn trong Thư Ê-phê-sô thì bằng cách nối liền với nhau khiến cho mọi dị biệt đều thuộc về quá khứ. Một đảng trông đợi ngày mặc khải ơn trở lại cuối cùng của I-ra-en

và việc T. Tông đồ lo âu về số phận dân mình, một ràng buộc về cuộc gặp gỡ đã thể hiện trong lòng Giáo Hội. Trong Thư Rô-ma thì biện chứng theo kiểu pháp lý, còn trong Thư Ê-phê-sô việc giao hòa có tính cách vừa luân lý, vừa hoàn vũ bao la (x. Rm 9 tới 11 và Ep 2,11-21).

Trong các Thư trước, danh từ Giáo Hội thường chỉ các cộng đồng địa phương; còn Thư Ê-phê-sô, tiếp theo Thư Co-lo-xê, coi Giáo Hội là thực tại phổ quát toàn cầu gần được nhân vị hóa như sự Khôn Ngoan Thiên Chúa vậy. Thư Ê-phê-sô chuyển sang bình diện phổ quát hoàn cầu những quảng diễn giáo xứ cụ thể trong Thư 1 Co-rin-tô. Từ chỗ tạm thời xen vào lịch sử, Giáo Hội nay hướng tới chỗ xuất hiện là vĩnh cửu miên trường. Trong Thư Co-lo-xê, Viên mãn vào ở trong Đức Ki-tô. Những lời quả quyết về Đức Ki-tô là Đầu hoàn vũ, nay trở nên những lời quả quyết về Giáo Hội. Đề tài Thân Thể đã liên kết chặt chẽ với đề tài ngôi nhà Thiên Chúa, nay tìm ra định thức diễn tả cuối cùng và thêm phong phú nhờ quảng diễn mới về huyền nhiệm linh phối giữa Đức Ki-tô và

Giáo Hội, vừa là kiểu mẫu cho hiệp nhất hôn nhân, vừa diễn tả quyền tối thượng của Đức Ki-tô và trách nhiệm bao la của Giáo Hội.

Vậy tác giả có thể là T. Phao-lô, trong những ngày tháng cuối đời ngài hoặc một trong các thư ký ngài lợi dụng các lời ngài giáo huấn hay là một trong các người thừa kế giáo lý ngài, ở vào cơn khủng hoảng, Ki-tô giáo đã trải qua sau thế hệ các T. Tông đồ. Dù sao, tác giả Thư Ê-phê-sô cũng đã phác họa, bên cạnh T. Mát-thêu, T. Lu-ca, T. Gio-an, một trong những giải đáp lớn lao do ki-tô hữu thời ấy trả lời cho vấn đề thắc mắc về tương lai của họ. Tác giả muốn giúp tín đồ nhận thức cho hoàn toàn viên mãn là trong thế gian có cái gì đã thay đổi triệt để, sau khi Đức Ki-tô tử nạn và được tôn vinh. Tác giả lượng giá và ca tụng hồng ân Thiên Chúa vì ông nhìn thấy hồng ân này từ nay đã ghi sâu vào việc hình thành Giáo Hội. Trong Giáo Hội tác giả nắm được cái bảo đảm cho một tinh thể không thể xoay lại ngược chiều.

Dù sao cũng nên đọc Thư Ê-phê-sô không phải như một lá thư tùy hoàn cảnh cho bằng

một bản thuyết trình, vừa chứa chan tình cảm, vừa có tính cách giáo khoa về đức tin ki-tô giáo.

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Phi-líp Đức Kitô Tử Nạn Phục Sinh

Sáng lập Giáo đoàn Phi-líp

Ngày nay đồ nát, nhưng thời cổ, thành Phi-líp rất là thịnh vượng. Ở trên vùng đất thấp dưới chân núi Pan-giê, cách biển chừng mười hai cây số ngàn, thành ấy xưa kia trỗi vượt trên cánh đồng bằng vừa được canh tác hăn hoi, vừa giàu mỏ vàng mỏ bạc. Khi sáp nhập miền này với xứ Ma-kê-đoan, vua Phi-líp thân phụ vua A-léc-xan, đã tái thiết thành và củng cố thêm, rồi lấy tên mình đặt cho thành ấy (trước kia gọi là Kê-ni-đô vì có nhiều suối nhỏ). Tới năm 31 trước Công nguyên vua Âu-gút-tô cho thành nhiều đặc ân và biến thành thuộc địa rô-ma có nhiều lính già lập cư tại đây.

T. Phao-lô tới đó trong cuộc hành trình truyền giáo thứ hai, vào năm 49 hay 50. Đi theo Ngài có ông Si-la, ông Ti-mô-thêu, hăn là cả ông Luca nữa, vì chính ở nơi đây, bản tường thuật bắt đầu dùng ngôi thứ nhất số nhiều (Cv 16,10). Đó

là nơi, lần đầu tiên, T. Phao-lô rao giảng Tin Mừng ở Châu Âu. Người Do-thái ở đây thật là thưa thớt, họ không có Hội đường, và quen hội họp nhau ngoài cửa thành, nơi bờ suối hoặc có thể là bờ sông Gan-gi-tê (2 cây số ngàn mạn Tây). Trong số họ, T. Phao-lô đã thanh tẩy mấy người, với một bà tân tòng chuyên bán vải điều, tên là Ly-đi-a. Bà ấy đã cho ngài ở trọ. Tuy nhiên có những nỗi khó khăn xuất hiện. T. Phao-lô bị ngược đãi và bị giam, rồi phải lìa xa thành ấy, để lại đó một cộng đoàn nhỏ, cốt yếu thành bởi các người gốc dân ngoại (x. Cv 16,11-40; 1Th 2,2).

Gởi Thư

Ngoài tình thân thiết ngài bày tỏ trong Thư (v.d.x. 1,3-8; 4,1), ta còn nhận ra T. Phao-lô tự cảm thấy đặc biệt liên kết với Giáo đoàn này. Ngài hằng giữ mối tương quan với họ. Đây là Cộng đồng duy nhất, ngài đã nhiều lần chấp nhận của họ dâng (4,15; 2C 11,8-9). Ngài vốn giữ qui tắc là loan báo Tin Mừng "cách nhưng không" (2C 11,7; x. 1Th 2,9; 2Th 3,7-9; 1C

4,12; 9,15; 2C 11,9). Sở dĩ ngài đã xử với họ theo cách khác hẳn là vì thái độ phi thường huynh đệ của người Phi-líp. Họ đã giúp ngài lần thứ nhất khi ngài từ Ma-kê-đoan trở sang Hi-lạp. Về sau, nghe tin ngài lại bị tù và thiếu thốn, họ đã thu thập của dâng, rồi ủy cho ông Ê-pa-pho-đích đem tới cho ngài và ở lại giúp đỡ ngài luôn. Nhưng ông Ê-pa-pho-đích ngã bệnh và ước ao về nhà. T. Phao-lô gửi ông về và giao cho lá Thư, trong đó ngài cảm ơn các bạn thân thiết, đưa tin tức về ngài và chia sẻ các điều ngài dự tính, thêm nhiều lời khuyến khích và căn dặn cho cộng đồng tiến hành êm xuôi. Trong các Thư ngài, trừ lá Thư Phi-lê-môn, thì không có bức nào chứa chan tình thân mật chí thiết cho bằng.

T. Phao-lô bị tù

Khi viết Thư này, T. Phao-lô đang bị tù, không chắc chi về việc xử án đang chờ ngài. Vì thế, người ta quen kể Thư này vào sổ các "Thư viết khi bị tù". Theo sách Công vụ, ngoài lần bị giam ở chính thành Phi-líp, ta chỉ biết có lần bị

tù tại Xê-sa-rê rồi kéo dài thêm tại Rô-ma. Trong Thư lại nhắc đến "trần đường" (1,13) với "nhà Hoàng đế" (4,22). Vì thế người ta dễ bị cảm dỗ coi lá Thư này đã biên soạn ở Rô-ma (Cv 28,16.30-31). Một khi nhận giả thuyết này, người ta sẽ đưa tuổi già của T. Tông đồ ra để giải thích tình âu yếm, lượng khoan dung (1,15) và lòng siêu thoát trước nguy nan và cái chết (1,21).

Tuy nhiên, ngày nay đa số các nhà chú giải nghĩ là Thư đã viết tại Ê-phê-sô, vào cũng một thời kỳ đã viết hai Thư Co-rin-tô. Sách Công vụ chỉ ghi lại một số tích truyện đặc sắc trong đời sống T. Phao-lô, có ý mô tả đà tiến của Tin Mừng. Ta hầu như không biết gì về thời hạn hơn hai năm T. Phao-lô lưu trú tại Ê-phê-sô (Cv 19,8-10). Vậy theo các Thư Co-rin-tô, không những T. Phao-lô nhiều lần bị giam (2C 11,23) ngay trước khi bị tù tại Xê-sa-rê, ngài lại còn gặp nhiều gian nguy nặng nề tại Ê-phê-sô nữa (1C 15,32; 2C 1,8: x. 2C 4,8-10; 6,9). Thư nói tới nhiều lần đi lại. Người Phi-líp đã sai ông Ê-pa-pho-đích, T. Phao-lô gửi ông về. Ông Ti-

mô-thêu phải đi theo ông ấy và sẽ đem các tin tức về. Chính T. Phao-lô, nếu được thả về, ngài sẽ đi thành Phi-líp. Mặc cho người ta nói đường giao thông dễ dàng giữa Rô-ma và Ma-kê-đoan (Via Egnatia), nhưng sẽ giải thích ổn thỏa hơn những cuộc trao đổi năng xảy ra như thế, nếu là khoảng cách như từ Phi-líp tới Ê-phê-sô. Đáng khác, những điều T. Phao-lô dự tính về ông Ti-mô-thêu tương ứng với các sự ngài trình bày ở 1Co-rin-tô: ngài đã sai ông Ti-mô-thêu đi Co-rin-tô trên đường qua Ma-kê-đoan, lại báo tin chính ngài sẽ đến (1C 4,17-19; 16,5-10). Đó là điều đúng với sách Công vụ. Ngài định đi theo cùng một con đường (Cv 19,21), rồi ngài hoàn tất cuộc hành trình ấy (Cv 20,1-2). Về sau, ngài xét là nhiệm vụ ngài đã hoàn tất trong các miền này và chỉ còn mong mỏi đi Rô-ma, rồi sang Tây-ban-nha (Rm 15,19-20.22-28).

Việc nhắc đến trần đường không làm chứng là đã viết Thư ở Rô-ma. Vì thời T. Phao-lô, danh từ ấy còn chỉ nơi trụ sở quan tổng trấn với các bàn giấy, toà án, nhà tù liên hệ: đó là trường hợp thành Ê-phê-sô. Còn "các người nhà Hoàng

đề" không nhất thiết là bà con với Hoàng đế, mà cũng có thể là các nô lệ và phóng nô của ngài. Và hạng người này có đông tại Ê-phê-sô. Rất có thể nhiều người trong số ấy đã ăn năn trở lại và tự nhiên là họ còn giữ liên lạc với T. Phao-lô.

Nếu ta có thêm những dấu chỉ khác làm chứng cho một thời kỳ bị tù tại Ê-phê-sô, thì sẽ gần hiển nhiên là đã viết Thư Phi-líp tại thành này, một ít lâu trước hai Thư Co-rin-tô. Theo các tài liệu ta có hiện thời, không thể quyết định nơi lại kéo theo cả việc định ngày tháng ít nữa là cách phỏng chừng. Nếu viết tại Ê-phê-sô, thì ngày tháng sẽ là năm 56 hay 57. Trong trường hợp này sẽ không phải là ta nghe một T. Phao-lô già cả nói trong Thư, nhưng một người đang thời chiến đấu. Ta cũng hiểu đúng hơn vì sao Thư này có nhiều nét nội dung tương đồng chặt chẽ với các Thư lớn và cả với Thư 1 và 2 Thê-sa-lo-ních hơn là với các "Thư viết khi bị tù".

Tính chính tông và toàn vẹn

Không ai nêu được lý do nghiêm nghị nào phản đối tính chính tông của Thư Phi-líp, nhưng một ít người cho là nó không nhất trí. Họ nghĩ rằng đây là do một hay nhiều lá thư trước kia biệt lập đúc lại với nhau, dù tất cả đều do T. Phao-lô gởi cho người Phi-líp. Có kẻ phân biệt nhất là lá thư cảm ơn (1,1-3,1; 4,10-23) và lá thư dạy coi chừng nhóm do-thái hóa (3,1-4,9). Đúng là 3,1 cắt đứt với 3,2 quá đột ngột, nhưng có thể giải thích điều ấy, nếu T. Phao-lô đọc các Thư ngài cho thơ ký viết và đọc như thế nhiều lần. Người khác đề nghị chia cắt thành những khúc văn hơn. Không một giả thuyết nào xem ra đủ lý do thuyết phục hoàn toàn. Ta có thể ký nhận đề tài vui mừng được nhắc đi nhắc lại trong cả lá Thư và nhiều dấu chỉ khác làm chứng sự nhất trí sâu xa, khiến ta có thể coi bốn chương này không phải là cái gì chấp vá giả tạo.

Tiến trình tư tưởng

Thư này không phải là thiên khảo luận có lược đồ ăn khớp với nhau theo lý luận, nhưng ta

có thể tóm qua tiến trình tư tưởng theo như các tiêu đề cắm mốc trong bản dịch.

Tuy xa cách, mà T. Phao-lô tự cảm thấy rất gần với các bạn ngài. Đầu Thư, ngài đề cập tới một trong các đề tài sẽ còn hiện diện trong suốt cả lá Thư, đó là sự hiệp thông huynh đệ trong Đức Ki-tô là nguồn sự vui mừng. Bị tù, ngài không biết số phận mình sẽ ra sao. Nhưng dù kết cuộc lần bị giam này có làm sao đi nữa, chắc chắn là nhờ đây Tin Mừng sẽ được củng cố thêm và ngài đã xem thấy những dấu chỉ cuộc toàn thắng của Đức Ki-tô rồi. Ngài ước mong thi hành lại trách vụ truyền giáo và kêu mời các bạn hữu ngài cứ việc chiến đấu trung kiên can đảm. Họ phải làm việc ấy mà đồng thời phải lo bảo toàn sự nhất trí với lòng khiêm tốn và tinh thần phục vụ. Muốn khuyên nhủ họ, T. Phao-lô trích dẫn một bản văn đặc biệt quan trọng: đó là bài ca tụng Đức Ki-tô Vị Tôi Tớ đau khổ được Chúa Cha đặt làm Chủ Tể thế gian (2,6-11). Cộng đồng phải hiệp thông với Đức Ki-tô toàn thắng, để làm chứng cho mạnh

mẽ và trung thành. Rồi T. Phao-lô gọi đến các dự tính về ông Ti-mô-thêu và Ê-pa-pho-đích.

Ở ch. 3, T. Phao-lô đột ngột xin các độc giả ngài coi chừng nhóm do-thái hóa hay gây xáo trộn. Chắc chắn đây cũng chính là điều làm lạc ngài đã tấn công trong Thư Ga-lát. Phải chăng người Phi-líp đã bị họ tuyên truyền? Không chắc, vì T. Phao-lô không đá động gì ở đầu Thư. Có lẽ đúng hơn là ngài muốn cho người Phi-líp phải coi chừng, vì ngài đã nhận thấy những tai họa của khuynh hướng ấy nơi nhiều Giáo đoàn khác. Phải chăng chỉ là quay về với các điều buộc giữ trong Luật Môi-sen? Hình như còn có cả khuynh hướng sống buông tuồng nữa. T. Phao-lô nhắc lại việc ngài đã gặp Chúa Phục Sinh, khiến ngài là người biệt phái không ai trách được gì, mà đã quyết tâm từ bỏ mọi thứ cao sang, để cho Đức Ki-tô bắt lấy ngài, rồi theo chân Đức Ki-tô và nhờ Đức Ki-tô cảm hứng mà đảm đương cuộc chiến đấu đức tin thật là cam go vất vả. Ngài xin các bạn hữu ngài cũng như thế. Họ là công dân của tân thế giới,

do Thiên Chúa đang chuẩn bị và sẽ hoàn thành trên nơi vinh hiển muôn đời.

Sau mấy lời tuyên ngôn ấy, T. Phao-lô lại khuyên phải đồng tâm nhất trí với nhau, phải sống bình an vui mừng. Ngài dùng lời lẽ tế nhị cảm ơn các bạn đã giúp đỡ ngài, khuyên đừng lo lắng về số phận ngài làm chi.

Đó là lời kết thúc Thư này, một trong các Thư T. Phao-lô, cùng với Thư Phi-lê-môn, có giọng điệu và tiến trình thích hợp hơn cả với một "lá thư". Từ đầu đến cuối những lời tâm sự và nhấn nhủ thân tình xen lộn vào lời nhắc nhở các đề tài quan trọng hơn hết trong tư tưởng T. Tông đồ.

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Co-lo-xê Đức Ki-tô Tất Cả Trong Tất Cả Mọi Loài

Nội dung Thư

Khuôn khổ (duy có bốn chương) và ngay quảng diễn thần học của Thư Co-lo-xê cũng đều vẫn tất. Theo cổ truyền, Thư này vào sổ các Thư "viết khi bị tù".

Theo thói lệ, Thư bắt đầu bằng nghi lễ mở thư (1,1-20): đó là lời chào thăm và tạ ơn vì Tin Mừng tiến bộ (3,8), rồi cầu xin cho tín đồ (9-12), tiếp theo đó là bài ca tụng Đức Ki-tô là Đầu vũ trụ và đạo cung cho cả lá Thư (13-20). Mấy c. 21-23 kêu gọi các người nhận Thư, rồi từ lời kêu gọi chuyển sang gợi nhớ sứ vụ tông đồ có sứ mạng thể hiện điều đã tán dương trong bài ca tụng: T. Phao-lô phải làm cho lời và các đau khổ Đức Ki-tô nên hoàn tất, hầu bày tỏ vinh quang Thiên Chúa giữa chư dân (1,24-2,5).

Từ 2,6 đến 3,4 là lời dặn coi chừng, tức là lý do khiến T. Phao-lô gởi Thư này. Ngài báo

động cho Giáo đoàn thấy nguy cơ do những giáo lý của mấy giáo sư "lạc đạo" vừa mới đến Co-lo-xê và các điều họ chủ trương là phải tuân hành. Ở trung tâm phần bút chiến này lại nổi lên bài ca tụng cuộc toàn thắng mà các tín đồ nhờ phép thanh tẩy đã được tham dự vào (2,6-15) và là nền tảng cho sự tự do ki-tô hữu đứng trước mọi cố gắng nô lệ hóa (2,16-3,4).

Rồi lời khuyên xoay ra tổng quát hơn (3,5-4,6) và lại căn cứ vào phép thanh tẩy. Tín đồ đã cởi lột con người cũ và mặc lấy con người mới. Đời sống Con Người Mới này thể hiện trong cộng đồng ki-tô hữu bằng cách ăn nết ở và bằng việc phụng thờ (3,5-17).

Sau đó là lời nhắn nhủ liên quan tới những mối giao tiếp với tha nhân. Đây là mấy bức tranh cổ truyền bàn về cuộc sống gia đình và xã hội. Cuộc sống ấy nay tháp nhập vào "trong Chúa" và nhờ đấy mà thêm ý nghĩa mới (3,18-4,1). Kết Thư là lời kêu gọi tỉnh thức và cầu nguyện (4,2-4), chỉ dẫn về cách giao thiệp với người ngoài ki-tô giáo (4,5-6) và một chuỗi dài các lời chào thăm và lời dặn cá nhân (4,7-14),

rồi chấm dứt bằng lời chào sau hết của T. Tông đồ (4,18).

Cuộc khủng hoảng Co-lo-xê

1. Các sự kiện trong Thư. T. Phao-lô tù nhân (4,3.10.18), gửi Thư này cho ki-tô hữu Co-lo-xê (1,2). Ngài chưa đến nơi ấy bao giờ (1,4; 2,1). Co-lo-xê thuộc xứ Phy-gia (Tiểu Á), cách Ê-phê-sô 200 cây số ngàn về phía đông. Trong khi T. Phao-lô lưu trú lâu dài tại Ê-phê-sô (Cv 19), môn đệ ngài là Ê-pa-pha, gốc thành Co-lo-xê (4,12), đã thiết lập cộng đoàn Co-lo-xê (1,7) đồng thời với hai cộng đoàn Hia-ra-po-li và Lao-đi-kê (4,13), là hai thành lân cận, cùng ở trong thung lũng Ly-cút. Lao-đi-kê vào số "Bảy giáo đoàn" Tiểu Á có nhắc đến trong sách Khải huyền (1,11; 3,14) và người ta tưởng thành ấy đã có thể là người nhận "Thư Ê-phê-sô" (Co 4,16; x. Tiểu dẫn vào Ep). Theo lời lẽ trong Thư, thì T. Phao-lô được ông Ê-pa-pha đến thăm trong tù và báo tin cho biết tình hình khủng hoảng Giáo đoàn Co-lo-xê (4,7), liền sai ông Ty-kích có lẽ mang theo lá Thư này (4,7-8;

x. Ep 6,21) và ông O-nê-sim (4,9). Họ sẽ thông ngôn thay ngài trong cơn thử thách, các Giáo đoàn không phải do ngài sáng lập đây đang phải chịu và chính ngài không thể trực tiếp can thiệp, vì đang bị cầm tù.

2. Cuộc đấu tranh thần học và tâm linh. T. Phao-lô đã gặp nhiều nỗi khó khăn. Nhưng khác với điều đã xảy ra tại Co-rin-tô hay là Ga-lát, hình như ở đây vấn đề cá nhân (đua tranh hay chống đối việc tông đồ của T. Phao-lô) không đóng vai trò quyết định. Dù đã có nhiều bài nghiên cứu, nhưng chúng ta vẫn chưa biết rõ nội dung các tư tưởng tuyên truyền tại Co-lo-xê. Tài liệu có được là do Thư này cung cấp. Nhưng các lời lẽ trong Thư thường lại ám chỉ mà thôi và mấy danh từ chuyên môn đối với ta vẫn còn tối nghĩa. Đôi khi ta rất khó phân biệt chỉ dẫn nào đó cần phải gán cho các giáo sư mới mẻ kia hay nó diễn tả phán đoán của T. Tông đồ (v.d. 2,18.21.23). Khuynh hướng căn bản của trào lưu này là tìm một thứ vượt quá Tin Mừng do các T. Tông đồ rao giảng. Những suy tư về thế giới các thiên thần, nhưng thực

hành tu thân khắc khổ và việc tuân giữ các điều luật Môi-sen là những cái cần phải bỏ tước cho niềm tin vào Đức Ki-tô và sẽ thông ban cho tín đồ sự hiểu biết cao siêu về các huyền nhiệm cùng giúp họ sống tông giáo cho thích hợp hơn với các tín điều mình khát vọng. Ta lại gặp ở đây ít nhiều nét trong thứ "tin mừng do-thái hóa", mà T. Phao-lô đã tấn công trong Thư Ga-lát. Nhưng đó là một thứ tin mừng do-thái hóa đã biến chuyển rồi và in nhiều dấu vết bí truyền hơn. Ta nhận ra ở đây những khuynh hướng sẽ đưa tới các hệ thống suy tư về thuyết ngộ đạo trong thế kỷ thứ 2. Một ngữ vựng mới nảy ra, mà ta còn gặp lại dấu vết nơi những sách viết sau trong Tân Ước và ở ngoài Tân Ước nữa.

Các đặc tính Thư

Vì in vết cuộc chạm trán này, nên Thư Co-lo-xê chắc chắn là độc đáo hơn các Thư trước của T. Phao-lô.

a) Ta thấy thể văn đã đổi thay, mà Thư Ê-phê-sô còn tăng cường thêm nữa. Đó là những danh từ đồng nghĩa chồng chất lên nhau, các bổ

ngữ theo nhau dồn dập, những lời quảng diễn phụng tự (1,3; 8,9-20), những câu đôi khi tối nghĩa hoặc không xuôi (2,18-19. 20-23), nhiều câu xen kẽ, nhiều kiểu nói phân từ hay là dùng quan hệ đại danh từ...

b) Về ngữ vựng, cũng thấy chuyển hóa. Những danh từ T. Phao-lô đã dùng, nay lại kết tinh tư tưởng một cách chưa từng thấy. Đó là những danh từ đầu, thân thể, quyền bính và năng quyền, những nguyên tố thể gian, huyền nhiệm, chế độ, viên mãn; khôn ngoan, phong phú, hiểu biết, v.v. (có thể ghi nhận ảnh hưởng mạnh mẽ các sách khôn ngoan). Danh từ thánh hữu nổi bật hơn dùng để gọi ki-tô hữu.

c) Chính tư tưởng cũng biến thiên, đôi khi gần như không còn thấy, nhưng loan báo những viễn ảnh mới. Ta sẽ ghi nhận nhất là những nét nhấn mạnh và thay đổi sau đây:

- việc tôn vinh Đức Ki-tô, mở rộng tới toàn thể vũ trụ bao la: ca tụng Đức Ki-tô là Đầu của vũ trụ và của các quyền năng và là Đầu Giáo Hội;

- quan niệm về Giáo Hội đổi thay: ý tưởng thân thể nơi 1C 12 đã diễn tả sự nhất trí giữa các phần khác nhau trong lòng Cộng đồng, nay cũng mở rộng tới kích thước toàn thể vũ trụ; Giáo Hội (Thân thể) phân biệt với Đức Ki-tô (Đầu) cách rõ ràng hơn ở 1C;

- các phạm trù không gian (trên cao dưới thấp) lẫn át hơn các phạm trù thời gian và cánh chung. Đấng Vương quốc bên trên chúng ta như một thực tại trời vượt trên ta (1,13; 3,1-4) hơn là ở trước mặt ta như là một thực tại đang đến (x. Mc 1,15).

- Thần học về phép thanh tẩy do đó cũng đổi thay khá nhiều. Ở Rm 6, T. Phao-lô đã diễn tả sự ta kết hiệp với cái chết của Đức Ki-tô ở thì quá khứ và sự ta thông phần vào việc sống lại của Đức Ki-tô ở thì tương lai. Còn Thư Co-lo-xê thì quả quyết rằng người thụ tẩy đã chết và đã sống lại với Đức Ki-tô rồi (x. 2,12; 3,1).

- Ý niệm viên mãn, các đề tài khôn ngoan và soi sáng thay thế cho các ý niệm pháp lý là cái trước đây T. Phao-lô đã cho liên hợp với tác

động của Thánh Linh. Tin Mừng hướng tới chỗ trở nên "Huyền nhiệm".

Mọi nét ấy sẽ tái hiện trong Thư Ê-phê-sô: những tương đồng về thể văn và tư tưởng giữa hai Thư làm thành một vấn đề đặc biệt (x. Tiểu dẫn vào Ep).

Tính chính tông

Những yếu tố chính cần lưu ý tới là những điểm sau đây:

1. Các tiêu chuẩn văn chương và thần học, chúng tôi vừa tóm tắt trên đây. Tùy theo tầm quan trọng ta gán cho chúng và tùy theo ta nhấn mạnh nhiều hơn vào những nét tương đồng hay dị biệt đối với những Thư kia, ta sẽ coi Thư là tác phẩm của T. Tông đồ đã đạt tới cuối đời ngài, hoặc như tác phẩm của một thư ký hay một môn đồ trực tiếp của ngài, hay là như tác phẩm về sau của nhóm mà một ít người đã gọi là "trường phái T. Phao-lô".

2. Các sự kiện giúp ta xác định mối tương quan giữa Thư Co-lo-xê và các Thư kia. Các

mối tương quan thật là phiền phức, vì Thư Co-lo-xê có họ hàng với những Thư thuộc ngày tháng khác nhau. Ví dụ như đề tài "nguyên tố thế gian" và mấy kiểu nói làm cho Thư Co-lo-xê gần với Thư Ga-lát (x. Ga 4,1-11 và Co 2,6-23). Đáng khác, Thư Co-lo-xê cùng với Thư Phi-lê-môn và Thư Ê-phê-sô làm thành một nhóm mà đặc điểm là có cùng một tình hình như nhau: T. Phao-lô đang bị tù (Plm 9.10.13.23; Ep 3,1; 4,1; 6,20), ủy cho ông Ti-kích và O-nê-sim một sứ mạng tương tự (Plm 12; Ep 6,21-22). Thư Co-lo-xê lại không phải là chẳng liên hệ gì với Thư Phi-líp, là một bức Thư khác viết khi bị tù. Nhưng các yếu tố này không phải là quyết định và ta có thể xét tới việc các Thư vay mượn lẫn nhau.

3. Bản chất xác định của cơn khủng hoảng Co-lo-xê. Nhưng ở đây nữa, thật khó đưa ra một ngày tháng chắc chắn. Tính hồ đồ của mấy câu ám chỉ về những giáo lý và những thực hành, thời gian các hiện tượng ô nhiễm giữa niềm tin ki-tô giáo và các trào lưu tiền ngộ đạo

không cho phép ta nói chắc cuộc xung đột đã xuất hiện vào đúng lúc nào.

Bằng vào toàn thể các sự kiện trên đây, người ta đã nêu ba mẫu giải quyết sau đây:

a) Ý kiến thông thường đặt Thư Co-lo-xê với Thư Phi-lê-môn và Thư Ê-phê-sô cũng như Thư Phi-líp vào phần cuối sứ vụ T. Phao-lô, tức vào thời gian ngài bị tù lần thứ nhất tại Rô-ma (từ năm 61 đến 63). Thư Co-lo-xê là bản phác họa về tổng hợp thần khoa của ngài và Thư Ê-phê-sô sẽ khai triển thêm cho đúng mức: tư tưởng T. Tông đồ vươn cao hơn và nhìn xa hơn, để tỏ ra ý nghĩa bao la phổ thế của Thánh giá và của việc Tôn vinh Đức Ki-tô, để bày tỏ ra những liên quan tột cùng của Huyền nhiệm cứu thoát ở trong Giáo Hội. Đó là lý do giải thích vì sao tổng hợp mới này của giáo lý T. Phao-lô đã thay thế văn và viễn ảnh. Giả thuyết biên soạn Thư Co-lo-xê trong khi bị tù tại Xê-sa-rê (từ năm 58 đến 60) cũng ở vào khung cảnh lịch sử tương tự như thế. Đàng khác cuộc khủng hoảng Ga-lát lại tỏ cho ta thấy việc chuyển hóa tư tưởng đã có thể thực hiện khá sớm kia.

b) Trong số các người chủ trương chính T. Phao-lô đã viết Thư này, nhiều người đặt Thư Co-lo-xê cùng với Thư Phi-lê-môn và Thư Phi-líp, không phải vào cuối, nhưng vào chính trung tâm hoạt động truyền giáo và thư tín của T. Phao-lô, giữa các Thư viết vào kỳ lưu trú lâu dài tại Ê-phê-sô (từ năm 54 đến 57), vì trong thời kỳ ấy, ta có thể giả thiết là ngài đã có bị tù (về các nỗi khó khăn của T. Phao-lô ở thành này, x. 1C 15,32; 2C 8-10). Như thế thì giải thích được những mối liên lạc gần gũi và liên lý giữa T. Tông đồ với các Giáo đoàn miền ấy, nhưng lại không tôn trọng khoảng thời gian cần thiết để soạn Thư Co-lo-xê và bó buộc phải lùi Thư Ê-phê-sô lại, vì trong trường hợp này thường coi là Thư Ê-phê-sô không phải do T. Phao-lô viết.

c) Ở đầu mút kia, có những người chủ trương là tình hình Giáo Hội, nội dung và hình thức lá Thư đòi ta phải coi Thư Co-lo-xê là một bản văn đại diện cho thế hệ sau các T. Tông đồ. Những lo lắng về cánh chung đã mờ dần và đứng trước những tấn công đầu tiên của thuyết

ngộ đạo, Giáo Hội nại tới quyền bính các T. Tông đồ, bằng cách hợp thức hóa sứ vụ và lời giảng ông Ê-pa-pha nhân danh T. Phao-lô. Đồng thời lá Thư sẽ tỏ cho ta tầm thức cao trọng của ông đối với ki-tô hữu vào thời cuối thế kỷ thứ nhất (x. 2P 3,15-16).

Giá trị Thư

Tuy ý kiến có thể khác nhau về ngày tháng và tác giả lá Thư, nhưng lại gặp nhau để nhìn nhận là Thư Co-lo-xê căn bản nối tiếp sứ điệp T. Phao-lô đã trình bày trong những hoàn cảnh khác: chúng ta được đầy tràn viên mãn trong Đức Ki-tô. Ngài là tất cả cho chúng ta được nên công chính (Ga-lát và Rô-ma), là tất cả chớ số mệnh chúng ta, cho cái chết và sự sống chúng ta (Co-lo-xê). Coi chừng, chớ quay về với những chi tiết Lễ Luật Môi-sen, vì như thế là trở lại với đích nô lệ khi trước (Ga)! Ý tứ, đừng có thờ phụng quyền năng nào ở bên cạnh, bên trên hay bên dưới quyền tối thượng của Đức Ki-tô: vì như thế là quay về làm nô lệ (Co)! Cùng một bài ca tụng sự tự do của ki-tô hữu

được xướng lên. Cùng bắt buộc phải nại đến phép thánh tẩy như là biến cố không thể phản hồi, đã rút chúng ta khỏi mọi hình thức công chính (Ga, Rm) và khỏi mọi quyền hành khác với quyền hành của Đức Ki-tô (Co). Và xem ra từ ngôn ngữ trước kia in dấu vết thời gian và sự trông chờ Chúa đến, nay đã chuyển sang ngôn ngữ bị chi phối bởi không gian và việc tôn vinh Đức Ki-tô là Đầu vũ trụ, nhưng trước sau cũng đều có ý công bố cùng một điều: đó là Đức Ki-tô đã chết và đã phục sinh dứt khoát hẳn một lần; và cũng dứt khoát hẳn một lần chúng ta đã được kết hiệp với Đức Ki-tô. Đời sống chúng ta đã liên kết với đời sống của Người, nên được đóng đồn một cách oanh liệt ngay tận "chốn thiên cung", nơi các quyền năng có thể đe dọa ơn giải phóng chúng ta. Không phải nói thế để xui giục chúng ta thoát ly, trốn lánh trách nhiệm, nhưng chính là để dẫn chúng ta vào cuộc sống chính tông trung thực, như phần cuối Thư chứng minh điều ấy.

Thoạt nhìn, không có chi xa với chúng ta cho bằng mấy lời ám chỉ về quyền năng ở thiên

giới, là các thiên thần và năng lực điều khiển sự xoay vần các tinh tú và các diễn tiến của số kiếp người trần. Không có chi kỳ cục cho bằng những truyền dạy về đồ ăn thức uống hay những thực hành lễ nghi mà ki-tô hữu Co-lo-xê đã bị cám dỗ tuân theo. Nhưng nếu ta biết lắng nghe phần nào những câu hỏi đó và hiểu cho thâm sâu lời giải đáp của T. Tông đồ, ta mới hiểu được ảnh hưởng của lá Thư này. Các quyền năng hiện giờ đã thay hình đổi tên, những cách ta cố gắng để lấy lòng hay để thoát ly những quyền năng ấy, không còn y hệt như xưa nữa, thế nhưng người Co-lo-xê là anh em với chúng ta. Con người thuộc thế kỷ 20, cả con người ki-tô hữu, hiện nay cảm thấy nổi khó khăn tương tự. Đây là khó tự biết mình có trách nhiệm. Họ cảm thấy mình như cái trò chơi bị chi phối do các năng lực đang lôi kéo địa cầu theo đà tiến hóa không thể phản hồi. Ôn cứu độ không còn thể do nguyên cá nhân tuân hành một lệ luật hay một luân lý mà người ta thường từ khước, nhưng ở tại việc thoát ly khỏi con trần tha hóa tối nguy đang siết chặt lấy chúng ta

hiện giờ! Cả đối với chúng ta cũng đặt vấn đề quyết định về mối tương quan giữa Đức Ki-tô và vũ trụ: có thể có liên lạc giữa các điều ta thoáng nhìn thấy về vũ trụ và Tin Mừng đã được rao giảng và đón nhận hay chẳng?

Tiểu Dẫn Thư 1 & 2 Gửi Tín Hữu Thê-sa-lo-ních Đức Ki-tô Tái Lâm Vinh Hiển

Thành Thê-sa-lo-ních và việc sáng lập Giáo đoàn

Chính vào năm 50, trong cuộc hành trình truyền giáo thứ hai, T. Phao-lô đã tới Thê-sa-lô-ních, là Thủ đô tỉnh ma-kê-đoan thuộc đế quốc Rô-ma. Đây là thị xã đầu tiên T. Phao-lô bước chân vào tại châu Âu. Thành này sáng lập vào thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên và đã mau kíp trở nên quan trọng. Nhờ vị trí địa lý ở đáy vịnh Théc-mai-cơ mà thành này trở nên cửa biển chắc chắn. Vì ở trên đường Via Egnatia nối biển Ê-giê với biển A-đi-a-tích, nên là nơi thông quá và là nơi tiêu thụ tự nhiên cho một cánh đồng giàu có và cho cả nội xứ. Bị Ma-kê-đoan rồi đế quốc Rô-ma đô hộ, thành này đã đóng vai trò chính trị trọng yếu, nhất là kỳ khởi loạn năm 149 trước Công nguyên, để thoát ách thực dân Rô-ma ngày càng trở nên nặng nề. Sau đó ít lâu, Ma-kê-đoan thành một tỉnh Rô-ma và Thê-sa-lo-ních là thành đông dân cư hơn hết

được chọn làm thủ đô. Năm 42 trước Công nguyên, thành được hưởng qui chế thị xã tự do, và chính quyền Rô-ma đặt một quan tổng tài ở đây. Thành đã phát triển thêm, mở rộng các thiết bị trên cửa biển. Thời kỳ T. Phao-lô vào đó, thành đã trở nên thị xã thương mại phồn vinh, có nhiều ngoại kiều sống ở đây và trong số này, có một đoàn kiều dân Do-thái quan trọng.

Theo sách Công vụ, ta biết rằng: T. Phao-lô từ thành Phi-líp tới đó, và đi theo ngài có ông Si-la và ông Ti-mô-thêu (Cv 17,1-10). Thời gian ngài lưu trú tại Thê-sa-lo-ních có lẽ không quá vắn vỏi như sách Công vụ xem ra gợi ý cho ta hiểu (ba ngày hưu lễ Cv 17,2). Vì ngài đã có thì giờ để làm một nghề (1Th 2,9), để nhận nhiều lần đồ tiếp tế của người Phi-líp (Ph 4,16) và đem các người Do-thái, kẻ tân tòng và nhất là dân ngoại vâng theo Tin Mừng (x. 1Th 1,9). Nhưng công việc ngài làm đã bị gián đoạn một cách tàn khốc do phản ứng của đoàn kiều dân Do-thái bắt ép ngài phải trốn đi vội vàng. Vì những người Do-thái đã gây rối loạn, cáo mắng

nhà giảng thuyết là hành động trái sắc chỉ hoàng đế và lôi kéo mấy người ki-tô hữu ra trước quan tòa (Cv 17,5-9). Các anh em tại Thê-sa-lo-ních đã liệu cho mấy vị thừa sai ban đêm trẩy sang thành Bê-rê, là nơi các người Do-thái tại Thê-sa-lo-ních lại đến để chống đối lời rao giảng của T. Phao-lô.

Thế là T. Tông đồ bỏ một cộng đồng vừa mới thành hình. Nên ta hiểu vì sao ngài lo âu về các người ki-tô hữu tân tòng ấy, nay bị lẻ loi một mình trong cơn bất bớ. Đó cũng là lý do giải thích vì sao khi nói với tín đồ về người Do-thái, ngài dùng giọng hung hăng kịch liệt (1Th 2,15-16).

Thư Thê-sa-lo-ních thứ nhất

Điều khiến độc giả lưu ý trước tiên trong Thư 1 Thê-sa-lo-ních, là giọng điệu khác xa mấy Thư khác của T. Phao-lô. T. Tông đồ không bận tâm vì vấn đề giáo lý nào quan trọng. Ngài muốn trước tiên bày tỏ những tâm tình sâu đậm liên kết ngài với một cộng đồng ngài vừa mới lập xong và đã lìa bỏ được ít lâu rồi. Sau một

lúc âu lo, T. Phao-lô đang vui mừng hồ hởi vì những tin mừng đã nhận được. Vui vì thấy Giáo đoàn trẻ tỏa chiếu đức tin sơ sinh, nên ngài diễn tả niềm vui ấy trong lời tạ ơn thật dài (c. 2-10 ch. 1 là câu duy nhất kéo dài). Ngài không cần điều chỉnh những sai lầm; vì ngài biết là anh em tại Thê-sa-lo-ních đang ở trong đường chính, đã chống lại với thử thách gian nan. Điều duy nhất ngài khuyên nhủ họ là kiên tâm bền chí theo con đường ấy và càng tiến bộ thêm. Đã hẳn, T. Phao-lô sốt ruột muốn trở lại với người Thê-sa-lo-ních, hầu bổ túc thêm những gì còn thiếu nơi đức tin trong họ (3,10), nhưng ngài không lo lắng, vì họ trung thành, họ biết từ nay mình phải sống làm sao, gần như ngài không cần nhắc lại cho họ nữa (4,9; 5,1). Sống trong niềm hi vọng nhắc tới nhiều lần (1,10; 2,19; 4,16), hi vọng Đức Ki-tô sắp tái lâm vinh hiển, Giáo đoàn Thê-sa-lo-ních là một bằng chứng cho thấy rằng dù gặp mọi thử trở lực, Tin Mừng vẫn luôn luôn tiếp tục công trình tiến tới.

Sự vui mừng, niềm tin cậy và lòng sốt sắng đó, T. Phao-lô diễn tả trong lời văn giản dị và

trực tiếp. Vì thế Thư 1 Thê-sa-lo-ních là như sứ điệp sẵn đón và thân tình một người cha gửi cho con cái (x. 2,11-12), biết rõ con cái cần vượt lên trên những khó khăn nào. Vào lúc bình minh lịch sử Giáo Hội, ta được cùng với Thư này sống lại niềm hăng hái của cuộc đấu tranh tiên khởi và ngọn lửa nhiệt thành của những cuộc chiến thắng đầu tiên. ta gặp thấy nơi đây lòng quảng đại quen đánh dấu những cuộc bắt bố đầu thời danh.

Ngày tháng

Thực thế, Thư 1 Thê-sa-lo-ních không những là bước đầu tiên của T. Phao-lô, lại cũng là bản văn cổ nhất trong Tân Ước. Hẳn là T. Tông đồ đã gửi đi vào đầu năm 51 (hai mươi năm sau khi Chúa Giê-su qua đời), ít lâu sau khi ngài tới Co-rin-tô, là nơi ông Ti-mô-thêu từ Thê-sa-lo-ních đến đem những tin mừng cho ngài. Hẳn là vào lúc đó, các tập truyền Phúc Âm đã thành hình, nhưng chưa biên soạn mấy cuốn Phúc Âm như chúng ta hiện có bây giờ. Có những bản văn khác trong Tân Ước kể lại cho ta những tập

truyền cổ kính hơn, nhưng về phương diện văn chương, thì Thư 1 Thê-sa-lo-ních là bút tích đầu tiên của Ki-tô giáo.

Thư Thê-sa-lo-ních thứ hai

Ý kiến phổ thông công nhận 2 Thê-sa-lo-ních là Thư T. Tông đồ gởi ít lâu sau Thư thứ nhất. Tuy nhiên dù hai Thư mang cùng một chữ ký và Giáo Hội cổ thời công nhận là Thư của T. Phao-lô Tông đồ, nhưng có mấy vấn đề đặt ra liên quan tới tính chính tông của Thư 2 Thê-sa-lo-ních. Sự kiện có mười danh từ nơi Thư thứ hai người ta không gặp lại nơi nào khác trong các bản văn T. Phao-lô không phải là một vấn đề quan trọng, vì Thư 1 Thê-sa-lo-ních còn có nhiều hơn những danh từ như thế. Sự kiện trong Thư thứ hai một ít danh từ có nghĩa không phù hợp với ý nghĩa ta gặp thấy nơi các Thư khác của T. Phao-lô, cũng không phải là đầy đủ để không nhìn nhận T. Phao-lô đã viết Thư này. Nhưng nếu so sánh cẩn thận hai Thư, ta sẽ đi tới hai nhận xét quan trọng hơn sau này:

1. Những tương đồng văn chương giữa hai Thư thật là đặc sắc. Có những kiểu nói hay là trọn cả những câu trong 2 Thê-sa-lo-ních hình như đã lấy lại từ Thư thứ nhất, và có đúng như vậy trong ba chương của Thư thứ hai, nhưng phải trừ lời giáo huấn riêng ở 2Th 2,1-12. Muốn nhận định điều ấy, ta có thể xếp song song mấy bản văn sau này:

1Th 1,2-3 và 2 Th 1,3

1Th2,12 và 2Th 1,5

1Th 3,13 và 2Th 1,7

1Th 3,11-13 và 2Th 2,16-17

1Th 2,9 và 2Th 3,8

1Th 5,23 và 2Th 3,16

1Th 5,28 và 2Th 3,18

Người ta thường cố giải thích đặc tính song song này là do tác giả đã đọc hai Thư trong thời hạn thật vắn nên mới có sự cố gắng giống nhau chặt chẽ như vậy. Nhưng nếu thời hạn giữa việc gởi hai Thư quả vắn như vậy, thì cần giả thiết sự đột ngột chuyển hóa tình hình tại Thê-sa-lo-ních, mà trong Thư thứ nhất không có gì cho ta

thấy trước điều này. Nên vẫn còn khó giải thích vì sao, nói với cùng một nhóm người trong khoảng mấy tuần lễ, mà T. Tông đồ lại từ giọng tha thiết và cảm động trong Thư 1 Thê-sa-lo-ních chuyển sang giọng nói long trọng và văn thể công phu khiến người đọc Thư thứ hai phải ngạc nhiên.

2. Giáo huấn trong 2 Thê-sa-lo-ních liên quan tới những biến cố ngày tận thế (x. mục tiếp theo) không qui chiếu vào điều đã viết trong 1Th 5,1-6 về việc Ngày của Chúa đến bất ưng. Sự kiện ấy càng kỳ lạ hơn nữa, vì 1 Thê-sa-lo-ních dạy rằng: sẽ từ sự bình an bề ngoài chuyển sang đổ nát, không có thời kỳ quá độ, còn Thư thứ hai lại mô tả các giai đoạn kế tiếp nhau trong lịch sử loài người, trước khi mặc khải sự vinh quang Đức Ki-tô. Có thể đáp lại rằng lối văn khải huyền vẫn quen xen lẫn đề tài biến cố bất ưng với đề tài các dấu chỉ tiên báo, như ta thấy trong chính bản văn Tin Mừng (x. Mc 13 và ss). Tuy nhiên, dù T. Phao-lô đã nhân dịp đề ban giáo huấn về ngày tận thế (1Th 4,13-5,3; 1C 15,20-24), nhưng ngài không nói chi về thời

kỳ chối đạo và việc xuất hiện của một tên phản ki-tô. Rõ ràng là đã viết Thư thứ hai cốt yếu để trình bày chuyện phim khả huyền ấy (2Th 2,1-12). Nếu cần xác định hay điều chỉnh một giáo huấn đã ban khi trước, thì sao lại trình bày như thể nhắc suông lại điều giáo huấn thành văn hay truyền khẩu đã nhấn mạnh vào việc Ngày của Chúa đến bất ưng "như kẻ trộm ban đêm"?

Vậy vấn đề vẫn còn đặt ra đó và hẳn là không có tầm quan trọng chủ yếu, vì tập truyền cổ không lưu ý tới chút nào. Chắc chắn 2 Thê-sa-lo-ních đáp ứng tình hình xác định của những cộng đồng ki-tô hữu đó đã lo âu vì không thấy Ngày của Chúa đến mau như người ta tưởng. Rất có thể là một nhà văn ki-tô giáo, một người phụ trách một cộng đồng, hiểu sâu xa giáo huấn của T. Phao-lô, đã tưởng mình có nhiệm vụ nhờ T. Tông đồ bảo trợ, để điều chỉnh lời giải thích sai lạc và nguy hiểm về đợt trông Đức Ki-tô tái lâm. Như vậy sẽ giải thích ổn thỏa được nguồn gốc những điểm khó khăn về sự ăn khớp với nhau như đã ghi chú trên này. Phương thức ấy không phải do tinh thần nguy tạo, như quan

niệm kim thời chúng ta về văn chương có thể làm cho người ta nghĩ thế. Vì văn chương Do-thái giáo và Ki-tô giáo thường dùng phương thức ấy để xác định hay là đào sâu một giáo huấn cổ truyền. Dù sao, 2 Thê-sa-lo-ních đã đóng vai trò quan trọng lịch sử Giáo Hội, và mặc dầu có những ám chỉ khái huyền tối nghĩa, nhưng Thư này đã chặn đứng mọi hình thức thoát ly trốn tránh trách nhiệm, xa cái thực tại của cuộc đấu tranh mà ki-tô hữu phải đương đầu ở giữa thế gian và nhắc cho mọi người nhớ rằng niềm hi vọng ki-tô hữu không thể nào tách rời với sự tỉnh thức hằng ngày.

Kinh nghiệm thừa sai của T. Phao-lô

Ở 1 Thê-sa-lo-ních, nhất là trong ba chương đầu, T. Phao-lô dùng thì hiện tại, nhưng vẫn liên li quay về quá khứ. Nơi mỗi khúc quanh bản văn ngài, ta đều gặp những động từ như "nhớ" hoặc "biết" theo nghĩa là "ôn lại việc nọ việc kia" (1,3.4.5; 2,1.2.5.9.11; 3,3.4.6; 4,2; 5,2). Chính vì những tương quan hiện thời giữa T. Tông đồ với những kẻ ngài viết Thư cho chỉ

có ý nghĩa căn cứ trên những gì đôi bên đã từng chung sống mấy tháng trước đây. Những tương quan ấy ăn rễ sâu vào kinh nghiệm chung cho T. Phao-lô và các anh em, từ ngày phát sinh cộng đồng ki-tô hữu nhờ vị thừa sai công bố Tin Mừng. Chính nhờ việc nhắc lại quá khứ này, mà hiện nay ta có được một bằng chứng rất là quý giá, vì có lẽ không bao giờ T. Phao-lô đã trao những lời tâm sự tuyệt vời quý báu và hoàn toàn cá nhân liên hệ tới nhóm người đầu tiên chấp nhận tin vào Đức Ki-tô Tử nạn Phục Sinh.

Nhờ nghe loan báo Tin Mừng, người Thê-sa-lo-ních đã thay đổi đời sống; vì từ đây họ mong chờ Đức Giê-su đến, mong chờ Chúa Con đã được Chúa Cha Phục sinh từ trong cõi chết. Bởi thế T. Phao-lô có thể tạ ơn vì niềm tin, lòng yêu mến và sự kiên tâm bền chí của họ (1,3). Việc đổi đời triệt để này trước tiên xuất phát từ cùng một sáng kiến của Chúa Cha, từ cùng một lòng yêu thương lựa chọn đã làm cho dân I-ra-en thành dân ưu tuyển (1,4; 2,12). Và T. Phao-lô biết rõ ngài không thể gán việc ăn năn trở lại ấy cho lời nói phạm nhân của ngài. Đáng khác,

ngài đã không tìm thành tựu cá nhân, đã không muốn đẹp lòng người thế (2,3). Thực sự, lời ngài chính là Lời Thiên Chúa và là chính Quyền năng Thiên Chúa đã muốn làm cho những người Hi-lạp ấy có khả năng "bỏ tà thần để phụng thờ Thiên Chúa hằng sống và chân thật" (1,9). Vậy lời ấy đâu có phải là bài giảng do một người phàm có điều chi để nói về Thiên Chúa. Nhưng đó chính là Lời Thiên Chúa, là việc Thiên Chúa can thiệp nhờ Thánh Linh của ngài, để giúp các người nghe T. Tông đồ rao giảng. Và lòng tin của các tín đồ tỏ ra hiệu năng của việc can thiệp này (2,13).

Lời ấy, T. Phao-lô cũng gọi là Phúc Âm (về Chúa Cha) (2,4.9). Thật thế, danh từ này không chỉ điều chi khác, nhưng chính là sứ điệp của T. Tông đồ, là Tin Mừng chày kíp thánh nhân sẽ nhắc lại cho người Co-rin-tô (1C 15,1tt) và có lẽ 1Th 2,9-10 là định thức cực trào hơn hết. Khi công bố việc Phục sinh của Đức Giê-su, T. Tông đồ trở nên cộng tác viên Thiên Chúa (3,2), vì nhờ Thánh Linh, Thiên Chúa tác động mạnh mẽ trong chính lời công bố ấy (1,5). Đó

là cách T. Phao-lô tự giải thích một biến cố hết sức lạ lùng như việc đón nhận Lời Chúa "trong niềm vui Thánh Linh" (1,6), giữa bao gian nan thử thách và những cơn bách hại do lòng tin vào Chúa Giê-su vốn lôi kéo theo (2,14). Và tác động ấy không nguyên hạn chế vào việc phát sinh cộng đồng tín hữu mà thôi; vì ngay giữa mọi gian nan thử thách không hề thiếu đối với các người mới tin theo Chúa Ki-tô này, tiếng gọi vẫn không ngừng vang lên, để kêu mời họ tiến sâu vào niềm tin hoạt động hơn, vào tình yêu mến biết tận hiến hơn, vào lòng trông cậy không hề nao núng bao giờ.

Thế nghĩa là gì, nếu không phải là Quyền năng Thiên Chúa, Đấng đã làm cho Đức Giê-su phục sinh, từ đây vẫn tác động trong lời giảng của T. Tông đồ? Việc Phục sinh của Đức Giê-su không phải chỉ là nội dung một câu nói trao cho lòng xác tín và tài hùng biện của vị thừa sai nhận lấy làm của mình. Điều quả quyết trong việc công bố - tức Quyền năng Thiên Chúa toàn thắng sự chết để làm cho sống - tỏ bày ra trong chính việc biến hóa những kẻ thờ thần thành

những tôi tá Chúa Trời hằng sống. Hơn nữa, Quyền năng ấy còn thể hiện trong mình họ chính điều đã thể hiện trong Đức Giê-su. Đó là lý do khiến cho trong 1 Thê-sa-lo-ních T. Phao-lô đã hết sức tự do nói lên sự hiên ngang dạn dĩ, niềm mãn nguyện sâu xa, lòng xác tín vững vàng (x. 3,7). Ngài đi xa tới mức coi sự hiện hữu của cộng đồng Thê-sa-lo-ních là niềm hi vọng, hân hoan của ngài, là sự tự hào hãnh diện sẽ nên phần thưởng ngài trước Tôn Nhan Chúa Giê-su trong ngày Chúa quang lâm (x. 2,19). Trong những dịp khác, ngài sẽ thú nhận ngài chỉ có một mối tự hào là Thập Giá Chúa Giê-su Ki-tô hoặc nói suông là chính "Đức Giê-su Ki-tô" (1C 5,7). Thế mà 1 Thê-sa-lo-ních tỏ ra cho ta thấy T. Phao-lô, vì hi vọng, mà đồng hóa cộng đồng trong đó Đức Ki-tô đang làm việc với bản thân Đức Ki-tô. Còn vinh quang ngài đang đợi từ Vương quốc tương lai (2,12), ngài đã được tiên hưởng rồi; vì khi kích khởi niềm tin trong lòng người thế, Thiên Chúa dường như đã tôn vinh công tác viên Thiên Chúa:

"Thật chính anh em là vinh hiển và niềm hoan lạc chúng tôi" (2,20).

Vậy trong hoạt động thừa sai, T. Phao-lô thể nghiệm được tính hiện thời của huyền nhiệm Đức Ki-tô Tử Nạn Phục Sinh: vì đó không phải nguyên là một biến cố thuộc về quá khứ mà thôi. Các cộng đồng ki-tô hữu và bản thân ngài đụng đầu với cơn thử thách, xưa đã là cơn thử thách của Chúa Giê-su (1,6; 2,14). Và chính trong lịch sử mà sự chết đang làm việc đó, ngài đã thấy vọt ra sự sống và vinh quang của Chúa Phục sinh.

Giáo huấn cánh chung

A. Thư thứ nhất: Tuy ba chương đầu 1 Thê-sa-lo-ních nhất là có ý nhắc lại quá khứ và tuy giọng điệu làm cho bản văn ấy, như ta đã thấy, thành một lá thư riêng, nhưng ta cũng gặp ở đây một giáo huấn theo kiểu đặc biệt về cánh chung, tức là về những biến cố ngày tận thế, Giáo huấn này không hạn chế vào huấn thị chính xác ở 4,13-5,3, vì hi vọng Đức Ki-tô tái lâm là một điều xác tín gõ nhịp cho cả lá Thư

(x. 1,10; 2,19; 3,13) và là nền tảng cho cách ăn nết ở người ki-tô hữu: vì ki-tô hữu là người sống niềm trông đợi ấy. Ngày của Chúa do Cựu Ước báo tin, tức là ngày Thiên Chúa sẽ tự tỏ mình là thẩm phán kẻ lành và kẻ dữ, T. Phao-lô hiểu là Ngày của Đức Ki-tô, Ngày Đức Ki-tô sẽ đến trong vinh quang của Người là Con Đức Chúa Cha, cho tín đồ được cứu thoát và ác nhân phải diệt vong. Ngày ấy, ki-tô hữu phải được Chúa thấy họ không có gì đáng trách.

Hơn nữa, người ta trông đợi ngày ấy trong một thời hạn khá vắn (4,15): chúng ta, những người còn sống, còn sót lại tới ngày Chúa quang lâm. Thế hệ ki-tô hữu đầu tiên (và T. Phao-lô cùng với họ) tưởng là Chúa họ gần tái lâm. Chính nhân dịp một vấn đề riêng mà T. Tông đồ phải xác định tư tưởng ngài. Số phận các ki-tô hữu qua đời trước khi Đức Ki-tô tái lâm sẽ thế nào? Họ không được thấy Chúa ngự đến vinh quang, thì có thua thiệt hơn các người ki-tô hữu còn sống chăng? Ta thấy là vấn đề này phải đặt ra khá sớm trong các cộng đồng ki-tô hữu. Sự không biết chắc đúng ngày Đức Ki-

tô tái lâm làm cho mỗi tín đồ đứng trước mỗi nguy chính mình phải chết trước ngày bấy lâu trông đợi, T. Tông đồ đánh tan những mối lo sợ của các người ngài viết Thư cho (4,13-18). Niềm hi vọng vẫn còn nguyên, vì căn cứ trên việc Phục sinh của Đức Ki-tô và trên Quyền năng Thiên Chúa Đấng đã Phục sinh Đức Giê-su. Một ki-tô hữu không phải là một kẻ chết vĩnh viễn. Chúa Phục sinh sẽ không quên một ai trong những kẻ thuộc về Người và hết thảy mọi người sẽ thông phần vào Ngày đại thể và vào sự Vinh quang. Trước tiên các ki-tô hữu đã qua đời sẽ sống lại vào đúng lúc, rồi cùng với ki-tô hữu còn sống, họ sẽ đi đón Chúa, để ở lại với người luôn mãi.

T. Phao-lô giáo huấn như vậy qui chiếu vào một lời Chúa phán (x. 4,15) và dùng các hình ảnh cổ truyền của lối văn khai huyền do-thái (tiếng tổng lãnh thiên thần và loa Thiên Chúa loan tin điều Thiên Chúa quyết định). Sự kiện giàu ý nghĩa, ấy là T. Tông đồ không ngưng lại để xác định về ngày giờ, nhưng ngài nhấn mạnh về tính đột nhiên của ngày ấy sẽ đến như kẻ

trộm ban đêm. Khi người ta sẽ tưởng mình được bình yên, thì chính là lúc điều tàn đồ xuống trên họ (5,2-3). Điều duy nhất ki-tô hữu phải chăm lo là luôn luôn sẵn sàng đón nhận Thầy mình, là không ngừng tỉnh thức.

B. Thứ thứ hai: Trong 2 Thê-sa-lo-ních, mỗi lưu tâm tác giả hoàn toàn khác. Một ít người ki-tô hữu, vì xác tín về việc Đức Ki-tô sắp quang lâm, nên sống dường như Ngày của Chúa đã ở đây rồi, thậm chí họ còn dựa vào uy tín một giáo huấn của T. Tông đồ mà họ đã hiểu sai (2Th2,1-2). Những phần tử cộng đồng sống buông tuồng (3,6), có lẽ là bỏ những gò bó trong cuộc sống hằng ngày và bỏ không lao động (3,10-12). Những điều xác định ở ch. 2 về các biến cố phải đi trước Ngày Chúa đến, chính là đáp ứng tình hình ấy. Mục tiêu là chặn trước mọi lối tiên hưởng Ngày ấy một cách sai lầm, và tấn công mọi điều không tưởng. Thực thế, Đức Ki-tô phải đến phạt kẻ không tin và cho tín hữu thông phần vào sự Vinh quang của Người (1,8-10). Nhưng Người chỉ có thể đến sau một chuỗi đảo lộn như các bản văn khai huyền do-

thái vẫn luôn luôn quả quyết về hồi tận thế và như chính Đức Giê-su đã loan báo, chiếu theo lời Phúc âm tường thuật (x. Mc 13 và ss). Ta có thể tóm tắt về diễn tiến các biến cố như thế này:

1. Sa-tan đã làm việc ở thế gian này. Những cuộc bắt bớ ki-tô hữu phải chịu là một dấu chỉ điều ấy và việc phân chia thế giới thực hiện trước tiên giữa tín đồ và kẻ không tin. Nhưng sự không tin này sẽ ngày càng tiến triển, dối trá và bất công lan tràn. Những quyền huân dụ (ảo tưởng) sẽ là mối nguy tê nhất: người ta liệu mình lấy giả làm thật và lấy bất công làm công bình.

2. Rồi tới thời kỳ chối đạo, khi vào lúc ấn định, nhân vật tên là Vô đạo sẽ tỏ mình ra: đó là Phản ki-tô, sẽ là như hiện thân của mọi quyền năng Ác thần. Các dấu kỳ phép lạ nó sẽ làm, cuối cùng sẽ khiến cho những kẻ không đón nhận tình yêu chân lý phải sa vào lầm lạc (2,10). Nó sẽ kiêu căng tới mức tự coi mình là bản thân Thiên Chúa và chễm chệ ngồi ở trong Đền thờ!

Sở dĩ tên vô đạo ấy chưa xuất hiện vào thời kỳ viết Thư này, chính là vì có một ai và một cái gì còn cầm giữ nó (x. 2,6-7), mà không thể biết đúng là lời ấy có ý chỉ ai. Hẳn là người nhận Thư được coi là hiểu lời ám chỉ ấy. Dù sao, hiển nhiên là đối với tác giả, một thời kỳ vô định - và liên hệ với trở lực huyền bí đó - còn phân cách thời gian tác giả viết Thư với thời gian tên Vô đạo sẽ đường đường tỏ quyền lực sa-tan của nó.

3. Chỉ sau khi tên Vô đạo ấy xuất hiện, thì Chúa mới tự tỏ mình ra và sẽ tiêu diệt tên thù nghịch đó.

Vậy các người tại Thê-sa-lo-ních tưởng là có thể sống như Ngày của Chúa đã ở đây rồi, đều đã quên lời giáo huấn của T. Tông đồ (2,3). Họ lầm lạc vì đã sống trong tình trạng khoan khoái thanh thoi và có lỗi vì bỏ qua những cuộc đấu tranh và rối loạn trong hội tận thế. Trước cuộc toàn thắng sau cùng của Đức Ki-tô, ta cần phải tranh đấu cam go hơn bội phần, nên sự tỉnh thức và trí phân biệt càng cần hơn bao giờ hết. Đã hẳn Tin Mừng đã kêu gọi ki-tô hữu thông

phần vào vinh quang của Đức Ki-tô (2,14), nhưng trước khi được vinh quang, phải chịu bất bớ và đau khổ (1,4-5) là những cái người ta chỉ có thể trải qua nhờ tấn tới trong lòng yêu mến, niềm tin và sự kiên tâm bền chí.

Vậy sự gần ngày tận thế rõ ràng là tương đối đối với Thư 1 Thê-sa-lo-ních. Còn đối với 2 Thê-sa-lo-ních, thì chính vì người ta đang sống vào buổi đầu thời khai huyền, nên cần chống lại sự đảo lộn vội vàng đối với trật tự hiện hữu trong cộng đồng và trong xã hội (khước từ lao động). Cần xa tránh (3,6) những người muốn sống trong dáng vẻ một cuộc chiến thắng bây giờ chưa thể hiện và nếu cần, thì cắt đứt mọi giao tiếp với họ (3,14). Chính màn chót trong vở kịch sẽ biến hóa tình hình, nhưng người ta chưa tới màn áp chót đâu. Ta thấy 2 Thê-sa-lo-ních là bản văn đầu tiên đã gặp như thế vấn đề mà ki-tô giáo sẽ đặt trải qua các thế hệ, bao lâu ki-tô giáo còn suy tư về niềm tin và lòng trông cậy của mình trong khuôn khổ hình ảnh khai huyền.

Cả hai Thư Thê-sa-lo-ních đều là những bằng chứng cốt yếu về Giáo Hội cổ thời, và về lòng cậy trông của Giáo Hội. Sự thiếu quảng diễn dài về tín lý không làm cho hai thư ấy thành những bản văn hạng nhì đâu. Vì mặc dầu tương đối đơn sơ, nhưng chúng nhắc lại tất cả những gì là niềm tin chung cho các ki-tô hữu trong thế hệ đầu và là kinh nghiệm của các vị thừa sai tiên khởi. Đó là lòng yêu thương Thiên Chúa ban ơn kêu gọi, chủ quyền tối cao của Đức Ki-tô là Đấng người ta nhiệt liệt mong Người tái lâm, tác động tràn đầy của Thánh Linh trong lời công bố Tin Mừng và trong đời sống các cộng đồng, niềm xác tín về việc phục sinh, sự kiên tâm bền chí khi phải gian nan bắt bớ, tình huynh đệ làm cho các ki-tô hữu và các cộng đồng liên đới với nhau... Có lẽ nào ki-tô hữu không kiên li quay về với nguồn mạch ấy? Có lẽ nào họ không luôn luôn tìm thấy ở đây lời kêu mời họ sống ngay trong thời đại mình, cùng một niềm cậy trông, sống một cách nhiệt thành hăng hái như các ki-tô hữu thuở đầu?

Tiểu Dẫn Thư 1 & 2 Gửi Ti-mô-thêu Thư Gửi Ti-tô Đức Ki-tô Chủ Chăn Hội Thánh

Trong bộ Thư T. Phao-lô, hai Thư Ti-mô-thêu và Thư Ti-tô làm thành một khối đồng nhất cả về phương diện văn chương lẫn giáo lý. Khác, đừng kể Thư Phi-lê-mon, thì chỉ có mấy Thư này là gởi cho những người đích danh. Từ khi các ông D. N. Béc-đốt và P. An-tôn, đầu thế kỷ 18, đặt tên cho là "Thư mục vụ", thì tên ấy đã trở nên lưu truyền, vì nêu rõ đặc tính riêng mấy bản văn bao hàm nhất là các chỉ thị gởi cho những vị "mục tử" các Giáo đoàn.

Các người nhận Thư

Ông Ti-mô-thêu

Về ông Ti-mô-thêu ta có những tài liệu trực tiếp do T. Lu-ca trong sách Công vụ và do chính T. Phao-lô.

Lần đầu tiên T. Phao-lô gặp con người về sau sẽ trở nên "phụ tá" (Cv 19,22) tuyệt vời cho

ngài, là ở Ly-tra, một thành thuộc xứ Ly-ca-o-ni, là thuộc địa Rô-ma, do vua Âu-gút-tô lập khoảng năm 6 trước Công nguyên. Ông Ti-mô-thêu thuộc thành phần tư sản trong thị xã. Thân phụ là người Hi-lạp (Cv 16,1). Thời bấy giờ người ta gọi là hi-lạp để đối lập với các người bản xứ nói tiếng thổ âm Ly-ca-o-ni và không có danh tiếng gì đáng kể. Người ta cũng coi ông ấy là người dân ngoại, vì ông Ti-mô-thêu đã không chịu cắt bì ngày thứ tám theo luật Do-thái. Thân mẫu ông là bà Êu-ni-kê gốc Do-thái đã theo Kitô giáo (Cv 16,1) và cụ bà tên là Lô-i-đa có đức tin "ngay thẳng" (2Tm 1,5) đã dạy ông từ nhỏ cho biết Thánh Kinh (2Tm 3,15).

Khi bắt đầu làm việc với T. Phao-lô, ông Ti-mô-thêu còn tương đối trẻ. Chừng mười lăm năm sau, T. Tông đồ còn có thể viết thư cho ông rằng: "Chớ để người nào khinh con vì còn trẻ tuổi" (1Tm 4,12; x. 5,1; 2Tm 2,22). Dáng vẻ nhút nhát và dè dặt (x. 1C 16,10; 2Tm 1,8), sức khỏe mỏng giòn, nên ông hay bị yếu. Ta biết lời T. Tông đồ thân ái trách ông về điều ấy: "Con đừng uống nguyên nước lã thôi, hãy dùng chút

ruợu nho, vì dạ dày con yếu và vì con thấy trong người mỗi một" (1Tm 5,23). Muốn cho khỏi gặp khó khăn với nhóm Do-thái hóa, T. Phao-lô làm phép cắt bì cho ông (Cv 16,3). Tới một ngày tháng ta không biết rõ, ông Ti-mô-thêu được đoàn kỳ lão đặt tay cho (1Tm 4,14; 2Tm 1,6).

Hoạt động truyền giáo của môn đồ đã in dấu vết sâu xa của hoạt động truyền giáo ông thầy. T. Phao-lô thân thiết gọi ông là "người anh em chúng ta, cộng tác viên Thiên Chúa trong việc giảng Tin Mừng về Đức Ki-tô" (1Th 3,2). Ngài thường đem ông đi theo trong các cuộc hành trình truyền giáo (x. Cv 17,14-15; 18,5; 20,4; 2C 1,19). Ta gặp ông Ti-mô-thêu bên cạnh T. Phao-lô khi ngài viết Thư 1 và 2 Thê-sa-lo-ních (1Th 1,1; 2Th 1,1), Thư 2 Co-rin-tô (2C 1,1), Thư Rô-ma (Rm 16,21), Thư Phi-líp (Ph 1,1), Thư Co-lo-xê (Co 1,1), Thư Phi-lê-mon (Plm 1). T. Phao-lô cũng trao cho ông nhiều sứ mạng riêng tại Ma-kê-đoan (x. Cv 19,22), đặc biệt là đối với người Thê-sa-lo-ních luôn luôn vẫn lo âu về Ngày quang lâm, hầu "giúp họ vững bền

và phát triển niềm tin" (1Th 3,2.6). Ngài còn sai ông đến với người Co-rin-tô, hầu nhắc lại cho họ nhớ những qui tắc về cách ăn nết ở trong Đức Ki-tô đúng như lời ngài giảng dạy khắp nơi, trong mọi Giáo đoàn (1C 4,17; x. 16,10). Những bằng chứng ta may mắn được các bản văn Tân Ước cho ta biết này giúp ta đoán biết sự cộng tác giữa T. Phao-lô và ông Ti-mô-thêu trong việc truyền giáo rất là chặt chẽ.

Tình nghĩa thiết T. Phao-lô đối với ông Ti-mô-thêu thật là trung kiên. Khi lý hình sẽ đứng trước cửa ngục vào cuối đời ngài, T. Phao-lô ước ao gặp lại một lần chót (2Tm 4,9-21) con người ngài gọi là "con thật của cha trong đức tin" (1Tm 1,2).

Ông Ti-tô

Ta chỉ có ít tài liệu về ông Ti-tô, vì T. Lu-ca không nhắc đến tên ông bao giờ trong sách Công vụ. Ông sinh bởi gia đình "Hi-lạp", tức là ngoại giáo (Ga 2,3). Rồi ăn năn trở lại hẳn là nhờ chính T. Phao-lô (x. Tt 1,4), được ngài đem theo đi Hội nghị Giê-ru-sa-lem (Ga 2,1-3). Ngài không bắt ông chịu phép cắt bì (x. Ga 2,3) như

trường hợp ông Ti-mô-thêu. Hành động của ông đã quyết liệt trong việc dàn xếp vụ Co-rin-tô. Ông đã xoay lại tình thế, làm cho Giáo đoàn ủng hộ T. Phao-lô (x. 2C 7,7) và biết cách làm cho người Co-rin-tô yêu mến mình. Khi viết thư cho họ, T. Phao-lô làm chứng khen ông thế này: "Anh đã kể cho chúng tôi được biết: nào anh em khao khát mong chờ, nào anh em phản nản hối hận, nào anh em nhiệt thành với tôi, khiến cho tôi vui mừng hơn nữa... Nên anh càng có cảm tình gấp bội đối với anh em, khi nhớ rằng tất cả anh em đều đã vâng lời, đã run sợ xiết bao khi tiếp rước anh (2C 7,7.13.15).

T. Phao-lô quý trọng tài năng và lòng yêu mến của ông, vì đã ủy cho ông hoàn thành việc tổ chức các cộng đoàn ki-tô hữu tại Cơ-rê-ta (Tt 1,5). Theo 2 Tm 4,10 có lẽ ông đã ở với T. Phao-lô một thời gian tại Rô-ma, khi ngài bị tù lần thứ hai, rồi ông trở đi xứ Đan-mát.

Ngày tháng và nơi biên soạn

Thư Ti-mô-thêu thứ hai

Chúng tôi bắt đầu bằng Thư Ti-mô-thêu thứ hai có lẽ là hay nhất. Xem ra đây là lá Thư mục vụ sau cùng. Vì trong đó T. Phao-lô viết rằng: "Cha chạy đua đã tới cuối đường" (4,7). Nên có lẽ là viết ngay trước khi T. Phao-lô qua đời.

Phải chăng ta có thể đem sự kiện ấy vào dòng lịch sử, mà xác định ngày tháng T. Phao-lô tử đạo? Người ta đề nghị hai giải pháp:

- Một là nhận các Thư mục vụ chính tông là của T. Phao-lô và do đó giả thiết ngài bị giam lần nữa (ở tù lần thứ hai). Ngài bị bắt vào thời bách hại của vua Nê-rôn (khoảng giữa năm 64 và tháng sáu năm 68), rồi tử đạo vào thời kỳ ấy, có lẽ là năm 67 (x. bằng chứng ông Êusêbơ Lịch sử Giáo Hội II, XXV, 5). Vậy có lẽ là biên soạn Thư 2 Ti-mô-thêu vào ngày tháng đó.

- Hai là không nhận toàn thể các Thư mục vụ là của T. Phao-lô và cho là đã biên soạn vào thời kỳ trễ hơn nhiều, khoảng cuối thế kỷ thứ nhất hay đầu thế kỷ thứ hai.

Nguyên phân tích bản văn, thì không thể quyết chắc đằng nào trúng. Nên dù theo chủ

trương nào, sự khôn ngoan cũng đòi phải coi là có lẽ như vậy thôi.

Đây là những nguyên tố của vấn đề: Thư 2 Ti-mô-thêu xem như đã biên soạn tại Ro-ma (1,17), trong thời bị tù đặc biệt nghiêm khắc. T. Phao-lô "phải mang xiềng xích như một tên gian ác" (2,9); ngài coi việc bị tù này có tính cách ô nhục: hai lần ngài xin ông Ti-mô-thêu đừng xấu hổ vì ngài (1,8.12), nhưng nên bắt chước anh O-nê-si-phô đã không xấu hổ vì ngài bị xiềng xích (1,16), lại còn "sốt sáng" kiếm tìm và gặp thấy ngài tại thủ đô Rô-ma. Đàng khác T. Tông đồ không ảo tưởng về kết cuộc vụ án ngài. Ngài biết giờ ngài khởi hành đã gần đến, biết ngài đã được hiến dâng làm lễ quán (4,6). Ngài tự cảm thấy cô đơn một cách ghê sợ: anh Ê-mát "vì yêu thích thế gian" nên đã bỏ ngài, anh Kê-sen thì đi Ga-lát, anh Ti-tô lại đi Đan-mát (4,10). Chỉ có một mình anh Lu-ca ở lại với ngài. Ngài xin ông Ti-mô-thêu mau mau về với ngài (4,9), trước mùa đông (4,21).

Đây là T. Phao-lô bị tù tại Rô-ma (cứ cho là bị tù lần thứ nhất) vào khoảng năm 61-63, theo

sách Công vụ 28,30. Nhưng các hoàn cảnh lần bị tù thứ nhất này không ăn khớp với Thư 2 Ti-mô-thêu. Vì khi ấy T. Phao-lô ở tại một nhà tù ngài đã thuê và được tự do tiếp những kẻ đến gặp ngài. Vậy hoặc phải chấp nhận là có lần bị tù thứ hai trong đó ngài đã biên soạn Thư này và sách Công vụ không đề cập tới, hoặc phủ nhận các sự kiện lịch sử trong Thư và coi là không phải do T. Phao-lô đã viết Thư này.

Còn một dấu chỉ khác nữa. T. Phao-lô xin ông Ti-mô-thêu đem về cho ngài chiếc áo choàng ngài đã để lại ở Trô-át tại nhà ông Các-pô, cũng như mấy cuốn sách, nhất là sách giấy da (4,13). Nhưng không thể đồng nhất hóa cuộc lưu trú này ở Trô-át với cuộc lưu trú T. Lu-ca đề cập đến ở Cv 20,5. Vì theo Cv 28,30, thì cuộc lưu trú này xảy ra năm năm trước khi kết thúc lần bị tù (thứ nhất). Không thể giả thiết là T. Phao-lô đã để lại áo choàng mùa đông trong vòng năm năm tại nhà ông bạn Các-pô.

Một ghi chú cuối cùng nữa là T. Phao-lô ký nhận ngài đã để anh Trô-phim đau ốm ở lại Mi-lê (4,20). Sự kiện này không ăn khớp với sự

kiện ở Cv 21,29, vì ở đây ta thấy anh Trô-phim mạnh khỏe, đi ra phố tại Giê-ru-sa-lem với T. Phao-lô, trước khi ngài bị tù lần thứ nhất.

Vì những lý do trên, ta không thể lần cuộc lưu trú của T. Phao-lo tại Rô-ma chiếu theo 2Tm với cuộc lưu trú T. Lu-ca đề cập tới ở Cv 28,30. Bởi đó một số người chủ trương giả thuyết T. Phao-lô bị tù lần thứ hai tại Rô-ma.

Thư Ti-mô-thêu thứ nhất và Thư Ti-tô

Hai Thư này dùng một số dụng ngữ và bàn một số vấn đề như Thư Ti-mô-thêu thứ hai. nên phải thuộc về một thời kỳ như nhau. Các sự kiện có thể giúp xác định hơn về thời gian, thật là mong manh. Chỉ có thể nói rằng đã biên soạn hai Thư ấy không phải trước hoặc trong cuộc hành trình truyền giáo thứ ba, cũng không phải sau Thư Ti-mô-thêu thứ hai.

Theo 1Tm 1,3, T. Phao-lô truy đi Ma-kê-đon và để ông Ti-mô-thêu lại Ê-phê-sô để điều khiển cộng đoàn. Không thể chấp nhận là cuộc lưu trú của ông Ti-mô-thêu tại Ê-phê-sô này xảy ra trong cuộc hành trình truyền giáo "thứ ba", vì trong suốt thời kỳ đó, ông vẫn ở liên bên

cạnh T. Phao-lô. Đàng khác, những lầm lạc đã lan vào trong cộng đoàn và T. Phao-lô đã nói trước trong bài giảng từ biệt ban kỳ lão (Cv 20,29) khiến ta giả thiết là Giáo đoàn Ê-phê-sô đã được thiết lập trước đó một thời gian rồi. Nên ta lại phải đặt một trong hai giả thuyết này: hoặc phủ nhận sử tính của mấy sự kiện trên, hoặc giả thiết là T. Phao-lô, sau lần bị tù tại Rô-ma chấm dứt vào năm 63, đã tiếp tục công trình truyền giáo và biên soạn Thư này sau năm 63 và trước Thư Ti-mô-thêu thứ hai.

Ta cũng có thể theo giả thuyết ấy đối với Thư Ti-tô. Theo Tt 1,5, T. Phao-lô đã để ông Ti-tô ở lại Cơ-rê-ta, hầu tổ chức cho xong Giáo đoàn ngài đã sáng lập tại đó. Ngài viết thư cho ông trong một cuộc hành trình (Tt 3,12) và bảo ông đến với ngài tại Ni-cô-po-li để nghỉ đông. Nếu các sự kiện này đúng sự thật, thì hoạt động truyền giáo phải xảy ra vào những năm sau khi T. Phao-lô được tha về, khoảng năm 63-67.

Nội dung

Các Thư Mục vụ và Giáo lý T. Phaolô

Thường người ta không đặt vấn đề về tính đồng nhất của các Thư Mục vụ. Nhưng về mối tương quan giữa thần học các Thư Mục vụ và Giáo lý của T. Phao-lô, thì lại khác. Khi so sánh hai đảng với nhau, ta nhận thấy những tương đồng rõ rệt cũng như những dị biệt đáng kể và chính lối giải thích sự kiện này lại gây nên những ý kiến hoàn toàn đối lập với nhau.

Những tương đồng

Có thể nói rằng "trong bút tích không thuộc về T. Phao-lô không nơi nào lại thấy giáo lý T. Phao-lô xuất hiện rõ ràng như trong các Thư Mục vụ". Mà thực sự ta gặp lại trong các Thư này nhiều lời xác quyết quan trọng của T. Phao-lô: nào lòng thương xót Thiên Chúa đã tỏ hiện nơi Đức Giê-su Ki-tô là Đấng đã đến cứu chuộc tội nhân (1Tm 1,12-17); nào con người được cứu do ân huệ nhưng không (Tt 3,7) và nhờ đức tin (1Tm 1,16; 2Tm 3,15); nào không thể nhờ các việc làm để nên công chính (Tt 3,5; 2Tm 1,9); nào ơn cứu độ loài người thể hiện đúng theo qui hoạch muôn đời của Thiên Chúa (tức "huyền nhiệm" bây giờ được bày tỏ ra 1Tm

3,16). Ngoài ra, còn phải thêm nào các lời khuyên nhủ nói với nô lệ (1Tm 6,1-2) và liên quan tới thái độ phải theo đối với những kẻ cầm quyền (1Tm 2,1; 3,1); nào nhấn mạnh là các đau khổ T. Tông đồ có ích lợi cho tín hữu (2Tm 2,10); nào nhắc lại các tâm tình của T. Tông đồ (ví dụ như lòng khiêm tốn: 1Tm 1,12-14, hay là tình yêu đối với ông Ti-mô-thêu: 1Tm 1,2.18; 5,23; 2Tm 1,2; 1,4; 4,9.21; v.v.); nào sự tế nhị cần phải tỏ ra đối với những ai lầm lạc (2Tm 2,25). Bảng liệt kê các điểm tương đồng trên đây cũng đủ dài, khiến ta phải công nhận (ít nữa) là các Thư Mục vụ đã được biên soạn trong môi trường thuộc ảnh hưởng T. Phao-lô.

Những dị biệt

Tuy nhiên, những dị biệt giữa thần học và các Thư Mục vụ với Giáo lý T. Phao-lô cũng có thật, không kém chi những tương đồng. Tuy có gặp thấy trong các Thư Mục vụ những lời quan trọng T. Phao-lô quả quyết về ơn cứu độ, nhưng thường lại diễn ra bằng từ ngữ khác. Đức tin, thay vì xét trước tiên là mối liên kết tín đồ với Đức Ki-tô, thì lại coi là việc chấp nhận và trung

thành với giáo lý đã cố định rồi (1Tm 4,1; 6,21), với giáo lý lành mạnh" (1Tm 1,10; 2Tm 4,3) hay là với "của gởi" đã lưu truyền cho các người như ông Ti-mô-thêu (1Tm 6,20; x. 2Tm 2,2). Người ta đã ký nhận là các Thư này nhấn mạnh tới các "việc lành" (1Tm 2,10; 5,10.25; v.v.) và có một quan niệm luân lý gọi là "trưởng giả" đối lập với các đòi hỏi triệt để hơn trong các Thư lớn của T. Phao-lô: "địa vị cốt yếu của đức tin hình như bây giờ dành cho "lòng đạo", "lòng sùng hiếu", là một danh từ thấy liên lỉ nhắc đi nhắc lại trong các Thư Mục vụ, nhưng lại hoàn toàn xa lạ với từ ngữ T. Phao-lô quen dùng". Lòng yêu mến cũng hướng tới chỗ trở nên một nhân đức giữa bao nhân đức khác, thay vì là chính nhân đức chỉ huy mọi nhân đức (1Tm 4,12). Còn Thánh Linh, thì chỉ nhắc tới một cách phụ thuộc mà thôi và ơn thánh cũng chỉ xét theo một viễn ảnh có phần hạn chế (Tt 2,11-12). Sau hết, người ta nhận thấy sự giảm sút trong việc chờ đợi cánh chung, vì nhấn mạnh tới sự cần thiết của đời sống đạo đức hiện thời (Tt 2,11-14). Mọi nét đó chứng minh là

người ta đã tới một thời kỳ trễ hơn, không còn phải là lúc đặt nền tảng đức tin, nhưng là lúc cần phải lo củng cố và tổ chức Giáo Hội đứng trước nguy cơ của nhiều bè rối.

Tổ chức Giáo Hội

Vào lúc phân đông các T. Tông đồ đã qua đời, thấy nhấn mạnh tới trách nhiệm người chỉ huy các Giáo đoàn, tức là giám quản và kỳ lão (hay trưởng lão). Về phương diện này, tình trạng do các Thư Mục vụ phản ánh là tình trạng cuối thế kỷ thứ nhất: ở đây chưa phải là đặt chức giám mục theo lối quân chủ, như mãi sau này, vì giám quản và kỳ lão trong thực hành đã thể hiện các chức năng như giám mục (x. 1Tm 3,1). Cả hai đảng đều có trách nhiệm trung tín thông truyền giáo huấn mình đã lãnh nhận và phải nêu gương sống thánh thiện kèm thêm vào lời giảng thuyết (1Tm 3,1-7; Tt 1,5-9). Các vị ấy phải lo củng cố tín đồ trong đức tin, đương đầu với các tuyên truyền của những giáo sư lầm lạc. Còn những tá viên, họ cũng phải nêu gương sống thánh thiện (1Tm 3,8-13) và phụ trách cách riêng việc phục vụ các người yếu đau và

nghèo khó. Điều đáng lưu tâm là những thừa tác vụ ngôn sứ hay đoàn sủng bị cho xuống hàng nhì, có lẽ là do những rối loạn giống như ta đã thấy xảy ra trong Giáo đoàn Co-rin-tô. Xét chung thì các thừa tác vụ chưa thấy phân định giới hạn rõ ràng; đó chỉ là bắt đầu một trào lưu tổ chức mà tập truyền sau này sẽ xác định thêm.

Các bè rối

Các bè rối mà các Thư mục vụ luôn luôn chống lại và khiến cho cần nại tới giáo lý trung kiên, ta chỉ thấy nêu lên một cách tổng quát, nên không thể đồng hóa chúng với phái ngộ đạo xác định rõ ràng thuộc thế kỷ thứ hai. Các giáo sư lầm lạc dường như hoạt động ngay trong lòng Giáo Hội, chịu ảnh hưởng chính yếu bởi các thuyết do-thái hóa: đó là những người Do-thái (Tt 1,10) muốn làm giáo sư Luật pháp (1Tm 1,7), mở ra những cuộc tranh luận về luật pháp (Tt 3,9) và nại tới những thần thoại do-thái (Tt 1,14), những chuyện hoang đường và gia phả (1Tm 1,4). Nhưng có thể nhận ra trong Giáo huấn của họ bắt đầu đề cập tới thuyết nhị nguyên của phái ngộ đạo: ví dụ như cấm hôn

nhân và ít nhiều kiêng cử khác về đồ ăn (1Tm 4,3), mặc dầu mấy kiêng cử này có thể phát xuất từ các môi trường do-thái. Lời quả quyết về việc Phục sinh đã xảy ra rồi (2Tm 2,18), cũng có thể là gốc từ phái ngộ đạo. Các bè rôi này đi đôi với sự bê trễ về đàng luân lý (x. nhiều bảng liệt kê các tính mê nết xấu trong các Thư mục vụ. Tuy nhiên phải ký nhận rằng những bảng liệt kê ấy rất quen thuộc trong giới khắc kỷ: chúng đã qua các môi trường của giới Tản cư có liên lạc với triết lý khắc kỷ, để đi vào các Thư mục vụ. Về phương diện này ta thấy đặc biệt rõ ràng các Thư mục vụ chịu ảnh hưởng thuyết khắc kỷ)

Lời tán dương trong các Thư mục vụ

Tuy nhiên, nếu chỉ tranh luận về nội dung các tước hiệu giám mục hay kỳ lão hoặc về mấy bè rôi các Thư mục vụ muốn tố cáo mà thôi, thì chưa nêu rõ giá trị thần học của các Thư này. Ta còn phải biết nghe thấy vang dội ở đó những lời tán dương trong phụng tự của Giáo Hội thời cổ. Lời tán dương ấy đặc biệt rõ ràng trong những đoạn thánh thi tiên khởi còn ghi lại nơi

các Thư mục vụ (1Tm 2,5-6; v.v.), và cả trong nhiều đoạn văn ca tụng tính cao cả Đức Ki-tô và sự nghiệp của Người (1Tm 1,12-17).

Tính chính tông

Các Giáo đoàn ki-tô hữu quả quyết các Thư mục vụ thuộc về qui điển. Nghĩa là cộng đoàn ki-tô hữu được Thần Linh Đức Giê-su hướng dẫn, nhìn nhận lời Thiên Chúa trong các Thư này. Nhưng vấn đề chính tông vẫn còn bỏ ngỏ, tức là có đúng T. Phao-lô đã biên soạn các Thư ấy hay chẳng? Thực sự như chúng tôi đã chứng tỏ trên này, sở dĩ người ta đã phân vân nhiều như thế về ngày tháng biên soạn, chính vì ngày tháng đó liên kết với vấn đề chính tông. Có nhiều lý do khiến người ta phải phân vân như vậy.

Trước tiên là những lý chứng của khoa phê bình hình thức. Theo một số người các lý chứng rất có giá trị để bênh vực tính chính tông. Ông Cơ-lê-men Rô-ma, T. Po-ly-cáp Mýc-na, T. I-nha-xi-ô An-tiêu-kia đã biết và trích dẫn các Thư mục vụ. Như thế có nghĩa là tập truyền các

Giáo đoàn Rô-ma, Mýc-na và An-tiêu-kia đã coi các Thư này thuộc về qui điển. Qui điển Mu-ra-to-ri, thiết lập vào năm 180, sắp các Thư này vào bộ văn thư T. Phao-lô. Ông Cơ-lê-men A-léc-xan-đi trích dẫn hơn bốn mươi lần, T. I-rê-nê minh nhiên gán cho T. Phao-lô những lời ngài trích dẫn trong các Thư mục vụ. Thế nghĩa là vào sau nửa thế kỷ thứ hai, người ta đã biết và nhìn nhận các Thư ấy là của T. Phao-lô và thuộc về qui điển y như mười Thư khác vậy.

Kết luận như thế có lẽ hơi vội. Dù sao lý chứng rút ra từ những tương đồng giữa các Thư mục vụ với các Thư T. I-nha-xi-ô và T. Po-ly-cáp sẽ bớt quyết liệt đi nhiều, nếu ta giả thiết là hết mọi bản văn ấy đều lệ thuộc vào một tập truyền chung có trước các Thư mục vụ. Còn qui điển Mu-ra-to-ri, thì ta có thể đem đối lập với qui điển Mác-xi-ô vào giữa thế kỷ thứ 2, không chấp nhận các Thư mục vụ vào qui điển. Vẫn hay rằng bè rối Mác-xi-ô đã bỏ toàn bộ Cựu Ước, nên không ưa gì các Thư mục vụ, bởi các Thư này vừa luận phi với các bè rối, vừa ca tụng Cựu Ước.

Trên bình diện phê bình nội dung, tình trạng cũng hồ đồ như vậy. Trước hết đây là vấn đề đặt ra do từ ngữ không đồng nhất. Trên tổng số 902 tiếng dùng trong các Thư mục vụ có 305 tiếng không gặp thấy nơi nào khác trong văn thư của T. Phao-lô, và 175 tiếng không gặp thấy nơi nào khác trong Tân Ước. Như vậy là nhiều lắm. Tức là theo tỉ lệ một lần đối với 1,55 câu trong các Thư mục vụ, còn trong 1C, thì tỉ lệ một lần đối với 5,33 câu và trong 2C là tỉ lệ một lần đối với 3,66 câu. Vậy nên kết luận thế nào?

Không nên quá đề cao tầm quan trọng của những con số ấy. Trong các lần tỉ lệ đó, có lần không nhằm ý nghĩa nào đặc biệt. Ví dụ mấy tiếng thuần túy chỉ là nhân dịp như da dày (1Tm 5,23), bà (2Tm 1,5), giầy da (2Tm 4,13), hoặc các thành ngữ la-tinh như sống cuộc đời (1Tm 2,2), tên gian ác (2Tm 2,9), mà lý do là tại T. Phao-lô đã sống ở Rô-ma. Cũng cần nhắc đến những tiếng Thánh Kinh Cựu Ước dùng trong bản dịch hy-lạp và những ai đã làm quen với bản dịch ấy đều dùng tới một cách hết sức tự nhiên.

Đó là những lần tỉ lệ không có ý nghĩa đặc biệt. Nhưng các lần có nghĩa đặc biệt thì sao? Chẳng có thể do đề tài bàn đến hoặc do tác giả.

Đề tài bàn đến ở đây thì đặc biệt: phải làm sao để điều khiển Giáo Hội là nhà của Thiên Chúa. T. Phao-lô chưa bao giờ xét đề tài theo chiều kích bao la như vậy. Tình trạng mới đòi dụng ngữ mới. Người ta đã ghi chú là có 50 lần tỉ lệ liên quan tới giáo lý lầm lạc, 29 lần liên quan tới các tư cách thừa tác viên cộng đoàn, 61 lần liên quan tới các vai trò và đức tính của ông Ti-mô-thêu và ông Ti-tô, và 90 lần liên quan tới việc tổ chức chung trong Giáo Hội.

Tác giả cũng vậy, từ thời các Thư lớn tới nay đã thay đổi rồi. Một tư tưởng cường tráng như của T. Phao-lô đương nhiên là thoát ra ngoài vòng cứng nhắc và con người đã tiến hóa, thì cũng in dấu vết vào dụng ngữ họ dùng. Điều ấy không phải riêng cho các Thư mục vụ, nhưng còn gặp thấy trong cả tiến trình hình thành bộ văn thư của T. Phao-lô nữa. Ngay việc chứng minh Thư 1 Thê-sa-lo-ních và Thư Co-lo-xê

đều do cùng một người đã viết Thư 1 Co-rin-tô, đã không phải dễ dàng gì.

Đàng khác, T. Phao-lô đã già đi. Lời văn trở nên chậm rãi và tẻ nhạt, ưa thiên về dạy luân lý: vì trong 2Tm có tới 30 động từ mệnh lệnh cách! T. Phao-lô đã quên những tiếng kêu dồn dập ở 2C, những lời nổ tung ở Ga. "Đây là một T. Phao-lô ước lệ dùng lối văn hiền từ và dễ dãi nói với một ông Ti-mô-thêu giả tạo" (Loisy). Vì muốn rõ ràng và thứ tự, nên thích tiếng chuyên môn ít dùng. Cuộc tiến hóa về ngôn ngữ như vậy là cái bình thường đối với một văn sĩ khi về già. Ta cũng cách nhau về thời gian như Po-la-tông và Séc-pia.

Sau hết, người ta đã nêu tầm quan trọng của thơ ký trong việc biên soạn các Thư này. Ông Giê-rê-mi-át cho là lý chứng này có giá trị đặc biệt. Sự các tù nhân chồng chất lên nhau, sự dơ nhớp và thiếu ánh sáng trong các nhà tù, sự khó viết theo kỹ thuật người xưa, - đối với 2Tm thì đã phải làm việc nhiều ngày, - khiến ta giả thiết là thơ ký góp phần rất lớn. Bên cạnh những đoạn văn do chính T. Phao-lô đọc, ví dụ như

2Tm 4,6-18, có lẽ thư ký đã viết những khúc dài căn cứ theo giáo lý của T. Tông đồ và những lần đầu đàm đạo với Thánh nhân. Cũng do sáng kiến riêng của thư ký đã xen vào trong Thư những đoạn thánh thi như 1Tm 1,17; 3,16; 6,15-16 và 2Tm 2,11-13 lấy ở trong phụng tự. Còn mấy điểm khác liên quan tới tính chính tông, ta có thể xét qua vắn tắt. Như ta đã thấy trên này, có những dị biệt quan trọng giữa các Thư mục vụ và giáo lý T. Phao-lô. Vậy có thể coi đó là lý chứng quyết liệt chống lại tính chính tông của các Thư này hay không? Có người đã tưởng như thế. Nhưng cũng có thể nhận là T. Phao-lô viết các Thư ấy khi đã về già, vào thời ngài phải đương đầu với những vấn đề khác không giống như trong các Thư buổi đầu.

Người ta còn muốn coi sự kiện các Thư này đấu tranh chống với "phái ngộ đạo" (bè rôi này làm chứng một ngày biên soạn lùi lại mãi về sau) là một lý chứng, để không nhận là do T. Phao-lô viết. Nhưng mấy bè rôi các Thư này ám chỉ không có những nét riêng chính xác của

phái ngộ đạo thuộc thế kỷ thứ 2, mà chỉ gồm mấy nét chung với đạo Do-thái. Các trào lưu đề cập đến trong Thư rất có thể đã xuất hiện ngay từ khi T. Phao-lô tông đồ còn sống.

Còn việc tổ chức Giáo Hội, có thể là đã đạt tới mức phát triển mà các Thư khác của T. Phao-lô chưa biết đến. Các chỉ thị liên quan tới việc ấy rất có thể là phản ánh mỗi ưu tư của T. Phao-lô trước khi qua đời. Ở đây cũng vậy, không thể đưa ra lý chứng nào quyết liệt chống lại tính chính tông.

Chúng tôi chưa nói tới sự khó điều hòa khuôn khổ lịch sử ta gặp thấy trong các Thư mục vụ với các sự kiện do sách Công vụ tông đồ cung cấp. Thực ra, việc T. Phao-lô bị tù "lần thứ hai" là một giả thuyết, nêu lên với mục tiêu duy nhất là tạo nên một khuôn khổ lịch sử, trong đó đời sống T. Phao-lô chiếu theo các Thư mục vụ, có thể ăn khớp vào. Nói thế không phải là không có việc bị tù lần thứ hai. Vì cuối sách Công vụ kể lại chuyện bị tù lần thứ nhất, không tất nhiên hàm ý là T. Tông đồ không còn sống nữa. Ta thấy lý chứng này có phần khó hiểu. Theo

nguyên tắc, lẽ ra lý chứng này phải khiến cán cân nghiêng về phía những sự kiện do các Thư mục vụ nêu lên, vì nếu không có những lý do nghiêm chỉnh, thì không được phép nghi ngờ ai thiếu sự thật thà.

Vậy phải kết luận làm sao? Những người chối cũng như những kẻ bênh tính chính tông của các Thư mục vụ đều có những lý do đúng đắn. Những người khác lại cho rằng nếu theo lập trường chết trung, công nhận tính chính tông phân diện, có lẽ là giải pháp hay hơn hết. Ta có thể giả thiết là một người thân phục T. Phao-lô đã tìm cách thiết lập, để đáp ứng các nhu cầu Giáo Hội đương thời những gì người ấy coi là chúc thư linh thiêng của T. Tông đồ. Còn mấy chi tiết cụ thể (như áo choàng và sách giấy da để quên tại Trô-át) có thể do những Thư chính tông T. Phao-lô viết, rồi sau lấy một phần xen vào các Thư mục vụ.

Tiểu Dẫn Thư Gửi Phi-lê-mon Đức Ki-tô Khiến Chủ Tớ Thành Anh Em

Trong tất cả các Thư T. Phao-lô còn lưu truyền tới chúng ta, Thư Phi-lê-mon là vẫn nhất. Nhưng đây không phải là cái vé thường, vì trong đó T. Phao-lô giữ đủ nghi thức thư từ quen dùng thời ấy. Đây cũng là Thư có tính cá nhân hơn cả, lại là Thư duy nhất tự tay ngài viết từ đầu đến cuối (c. 19). Nhưng không chắc đây chỉ là một lá "thư riêng". Vì T. Phao-lô cũng gởi Thư ấy "cho Giáo đoàn hội họp nơi nhà ông Phi-lê-mon" (c. 2). Lý do sâu xa của sự kiện này, phải chăng là trong Thân Thể Đức Ki-tô, việc cá nhân không còn phải thuần là việc tư riêng nữa?

Xưa nay Thư này vẫn làm cho mọi người cảm động vì những tâm tình tế nhị diễn tả trong đó. Không bao giờ T. Phao-lô thận trọng cho bằng ở đây, để uy tín ngài không đè nặng trên các môn đồ mình. Ngài kêu xin, ngài gợi ý, chứ không bắt buộc. Thật ông Mâu-rít Go-gu-en đã

có lý để gọi cái vé này "đúng là kỳ công của bốn tế nhị".

Hẳn là T. Phao-lô đã viết Thư này tại Rô-ma hay tại Xê-sa-rê. Dầu sao Thư này cũng đồng thời với Thư Co-lo-xê; T. Phao-lô khi ấy đang bị tù (Co 4,3.10.18; Plm 9.10.13.18) và bên cạnh ngài có những bạn đồng nghiệp (Co 4,7-14; Plm 23-24). Ta không nhờ nơi khác mà biết rõ hơn người nhận Thư. Hình như ông ấy là một người quan trọng trong Giáo đoàn Co-lo-xê, dùng tài sản và ảnh hưởng mà giúp đỡ Giáo đoàn (c. 5-7). Đó là người T. Phao-lô đã giúp ăn năn trở lại: ngài dè dặt nhắc cho ông điều ấy (c. 19). Ngài quý trọng ông lắm, nên gọi ông là "cộng sự viên chí ái" (c. 1).

Hoàn cảnh

Chúng ta chưa biết rõ hoàn cảnh viết Thư này. Nhưng căn cứ vào nhiều câu T. Phao-lô ám chỉ trong đó, ta có thể phỏng đoán một cách khá đúng sự thật.

Anh O-nê-sim là nô lệ của ông Phi-lê-mon đã bỏ chủ nhà trốn đi, có lẽ sau khi làm điều chi lắm lỗi (c. 18). Nhân gặp T. Phao-lô, trong những hoàn cảnh nào không biết, anh quyến luyến ngài và ăn năn trở lại (c. 10). T. Phao-lô cũng quyến luyến anh và cho anh cộng tác với ngài. Trong Thư gửi cho Giáo đoàn Co-lo-xê, ngài gọi anh là người "anh em trung thành quý mến" (4,9). Vì thế T. Phao-lô giữ anh ở lại với ngài. Tuy nhiên, nếu kéo dài mãi ra, tình trạng có lẽ biến thành khó xử: ông Phi-lê-mon có thể nghi ngờ T. Phao-lô tự tiện giám nhận cho giúp việc ngài một tên nô lệ bỏ trốn, mà không được ông đồng tình, lại không báo tin cho ông biết nữa. Đáng khác, theo luật pháp hiện hành, giữ bên mình một tên nô lệ bỏ trốn, chính là tòng phạm vào điều lỗi nặng đối với quyền lợi tư nhân. Sau hết, chính anh O-nê-sim cũng liệu mình bị bắt và bị giam, trước khi bị lôi cổ về nhà chủ, rồi có thể bị chủ phạt nặng nề. Vì thế, ta hiểu vì sao T. Phao-lô quyết định gởi anh O-nê-sim về với chủ. Nhưng ngài không gởi về sông. Đồng thời ngài lại gởi cho ông Phi-lê-

mon cái vé này, xin ông đón nhận tên nô lệ mình, chẳng những như "một người anh em thân mến" (c. 16) mà hơn nữa, như là "bản thân" T. Phao-lô vậy (c. 17). Ngài không rõ ràng xin ông giải phóng cho anh O-nê-sim, nhưng ngài chắc chắn là ông Phi-lê-mon còn làm quá sự ngài xin nữa (c. 21). Chính ông Phi-lê-mon phải hiểu cái "hơn nữa" đây bao hàm những gì. Dù sao T. Phao-lô ngỏ ý hết sức rõ ràng là ngài mong anh O-nê-sim, bất luận có được giải phóng hay không, sẽ được gọi lại cho ngài để anh giúp việc truyền bá Tin Mừng.

Giá trị giáo lý

Đôi khi người ta bỏ ngỏ vì một là Thư "riêng", ít liên quan tới tín lý như vậy, lại có thể được đưa vào qui điển Thánh Kinh. Nhưng Giáo Hội cổ thời há không giữ lại cái vé này, vì được nghe trong đó một cái chi về thái độ ki-tô hữu đối với bậc nô lệ, mà không sao gặp thấy nơi nào khác nữa đây ư? Giả thuyết ấy xem ra ít nữa là chấp nhận được. Đã hẳn không nên biến lời chú giải lá Thư vắn tắt này thành một thiên

bàn về "nô lệ theo quan điểm Tin Mừng". Khi viết Thư, T. Phao-lô chỉ xét tới một trường hợp cụ thể, tư riêng, nhưng có lẽ chính vì đây là một nô lệ riêng mà ngài đã nói được với ta, về những mối tương quan giữa chủ và nô lệ, nhiều hơn là trong các Thư có tính cách giáo lý hơn của ngài.

Những đoạn khác nhau T. Phao-lô đề cập đến những mối tương quan giữa chủ và nô lệ trong các Thư ngài, có vẻ như là nhút nhát (1C 7,20-24; Ep 6,5-9; Co 3,22-4,1). Đã hẳn khi nghe mấy câu này, các nô lệ cổ thời đã gặp thấy lời quả quyết làm cho thẳng thốt ngạc nhiên về nhân phẩm họ. Nhưng T. Phao-lô không triệt để phản đối thể chế nô lệ xét là thể chế. Lại có nhiên là T. Phao-lô táo bạo quả quyết rằng "trong Đức Ki-tô, mọi giới hạn đều tiêu hủy, không còn nô lệ hay người chủ nữa" (Ga 3,28). Thậm chí ngài có thể viết cho ki-tô hữu Rô-ma, là chủ và nô lệ rằng: "Tình huynh đệ phải liên kết anh em yêu mến lẫn nhau" (Rm 12,10). Nhưng tuy ngài quả quyết là "trước Tôn Nhan Thiên Chúa", "trong Đức Ki-tô", bên trong

nhóm huynh đệ và cách riêng trong khung cảnh các buổi họp phụng tự, mọi tín hữu đều bằng nhau và là anh em với nhau, mà hình như ngài không rút ra bình diện pháp lý bên ngoài, tức là trên đời sống dân sự.

Cố nhiên là T. Phao-lô phân biệt hai bình diện: "trước Tôn Nhan Thiên Chúa" và "trước mặt người ta", nhưng Thư Phi-lê-mon không cho phép ta giải thích theo lối nhị nguyên nghĩa chặt như người ta quen làm đối với tư tưởng ngài. Vì tuy không nơi nào T. Phao-lô trực tiếp chủ trương là cần bãi bỏ thể chế nô lệ rất lan tràn thời đó, nhưng người ta không thể nói là ngài bảo nô lệ cứ làm nô lệ, cứ ở lại địa vị mình trong xã hội, dường như địa vị ấy là bởi Chúa đã một lần dứt khoát chỉ định cho mình. Như ông Thê-ô Prê-ít nêu rõ: "Thực sự T. Phao-lô không sắp lại gần nhau đâu: đúng hơn chính là tình huynh đệ, sự hiệp nhất trong Đức Ki-tô xâm nhập vào mối tương quan giữa chủ và nô lệ, mà bẻ tan nó đi và làm cho nó nên hoàn tất trên bình diện hoàn toàn khác. Anh O-nê-sim sẽ được coi, chẳng những là như một kẻ ngang

hàng, một phần tử khác trong Giáo Hội, mà sẽ là phần tử trong gia đình ông Phi-lê-mon, sẽ là anh em một cách trọn vẹn. Vậy không còn chút lẽ nào cho tình cha chủ, vì đó là tình huynh đệ hoàn toàn". T. Phao-lô nhấn mạnh: đó là vì ông Phi-lê-mon sẽ phải đón nhận anh O-nê-sim "vừa theo tư cách anh là người, vừa theo tư cách anh là ki-tô hữu" (c. 16).

Vậy ta được phép cùng với ông Thê-ô Prê-ít kết luận rằng "tuy Tân Ước không cách mạng theo nghĩa kim thời, nhưng Tân Ước càng không bảo thủ: tất cả trật tự xã hội đều được tháo ra thực sự, và qua đi làm một với cơ cấu của thế gian này".

Chính tông

Tính chính tông của cái vé này, họa lắm mới có người hoài nghi. Vì ta không thấy người nào khác với T. Phao-lô có thể viết được Thư này: đó là ngôn ngữ, lời văn và tâm hồn ngài (C. Bơ-noa). Tuy nhiên, những người tưởng mình phải chống lại tính chính tông của Thư Co-lo-xê, cũng bó buộc phải hoài nghi cả tính chính tông

của Thư này nữa. Vì hai Thư này, như ta đã thấy, quá liên hệ chặt chẽ với nhau, nên người ta không thể có hai ý kiến khác nhau về chúng.

Tiểu Dẫn Thư Gửi Tín Hữu Hi-bá Đức Ki-tô Thượng Tế Chúa Cha

Thư Hi-bá có thể làm cho độc giả kim thời ngạc nhiên. Đọc Thư ấy khi thì ta thán phục, khi thì thấy như mình lạc lõng.

Thán phục nền giáo lý thật là súc tích và chiều sâu nhân bản trong nhiều đoạn văn. Vì tác giả có nhiều kiểu nói tuyệt vời để cao rao tính siêu việt của Đức Ki-tô, và đồng thời lại biết diễn tả rất thực tính siêu việt của Đức Ki-tô, và đồng thời lại biết diễn tả rất thực tế tình liên đới tuyệt cao liên kết Đức ki-tô với các "em của Người". Mỗi hàng đều cho ta thấy tác giả hiểu biết sâu xa Cựu Ước và mỗi lời khuyên đều xuất phát từ đáy lòng mến yêu Giáo Hội.

Tuy nhiên, có một số nét lại khiến ta cảm thấy mình lạc lõng. Vì tác giả nói nhiều về các lễ nghi đạo cũ và các hiến tế loài vật. Đáng khác, ông lại rất lanh trí để giải thích ý nghĩa tượng trưng của các bản văn và biến cố, để gọi những mối tương quan giữa các thực tại trần ai

và các kiểu mẫu trên trời, giữa các sự kiện lịch sử và tính vĩnh cửu của Thiên Chúa. Nhiều độc giả bấy giờ sẽ thấy mình hụt chân, và nếu cố xem bản văn cho kỹ thì càng gặp khó khăn hơn nữa vì dáng vẻ mê hồn của lối hành văn.

Đàng khác, chính nguồn gốc tác phẩm này đặt ra nhiều vấn đề phiền phức gây tranh luận và hoài nghi, ngay từ các thế kỷ đầu, rồi đến thời kỳ Cải lương, lại làm cho sống dậy: ai đã viết Thư này? Có thể gán cho T. Phao-lô tông đồ hay không? Vì sao lại ít giống các Thư lớn của T. Phao-lô đến thế? Thư ấy viết cho ai và trong dịp nào? Có thật là bức Thư hay không?

Cần nghiên cứu cẩn thận mấy vấn đề trên đây, trước khi phác họa nội dung phong phú của văn thư thật say mê này.

Tranh luận về nguồn gốc

Trong bốn thế kỷ đầu, vị trí của Thư Hi-bá đã trải qua nhiều cảnh thăng trầm. Nhưng về điểm này phải ghi nhận sự khác nhau đáng kể giữa

các Giáo đoàn bên Đông và các Giáo đoàn bên Tây.

Các Giáo đoàn bên Đông vẫn coi Thư Hi-bá là của T. Phao-lô. Tuy nhiên tập truyền rất vững này không ngăn trở cổ nhân nhận ra những dị biệt giữa Thư Hi-bá với những Thư khác của T. Phao-lô.

Muốn nêu những nét riêng biệt này, ông Cơ-lê-men A-léc-xan-đi coi đó là bản thích nghi sang tiếng hi-lạp một bản văn do T. Phao-lô biên soạn bằng tiếng hi-bá (x. Êu-xê-bơ Lịch sử Giáo Hội VI, 14,2). Ông tưởng là nhận ra trong đó lời văn của T. Lu-ca. Sau đó ít lâu, ông O-ri-giên còn phân biệt rõ ràng hơn nữa. Ông nói là tư tưởng của T. Tông đồ, nhưng hiển nhiên không phải do ngài biên soạn. Thư Hi-bá là tác phẩm của một môn đồ T. Phao-lô, diễn tả trung thành, nhưng theo cách thể riêng, giáo huấn của thầy mình. Môn đồ ấy là ai? Ông O-ri-giên thú nhận là không biết (sđd VI 25, 11-13). Tuy không biết tác giả là ai, nhưng lòng tin của ông đối với bản Kinh Thánh ấy vẫn còn nguyên vẹn. Các nhà chú giải khác bên Đông, ít lưu tâm tới

vấn đề văn chương, nên chỉ theo lời quả quyết là của T. Phao-lô, vì có tập truyền các Giáo đoàn mình bảo đảm.

Bên Tây, thì tình cảnh khác. Người ta biết Thư Hi-bá ngay từ cuối thế kỷ đầu, vì Thư T. Cơ-lê-men Rô-ma gởi Giáo đoàn Co-rin-tô có trích rõ ràng. Nhưng người ta lại không hoàn toàn chấp nhận. Vì không chắc là của T. Phao-lô, nên người ta nghi ngờ về giá trị linh hứng. Vì có một số bề phái sử dụng, nên sự nghi ngờ càng tăng thêm nữa. Người ta dùng ch. 7 để bênh những thuyết kỳ dị về ông Men-ki-xê-đéc. Phải nghiêm ngặt thì căn cứ trên Hi-bá 6,4-6 và 10,26, để từ chối không tha tội cho các người đã chối đạo trong cơn bắt bớ. Bề A-ri-ô lấy luận chứng ở 3,2 để chủ trương Đạo Ngôn là tạo vật. Theo lời ông Phi-lát-trơ Bơ-rê-si-a làm chứng (Migne PL 12, cột 1199), thì bấy nhiêu sự ấy làm cho mãi tới cuối thế kỷ thứ 4, người ta không đọc Thư Hi-bá trong các Giáo đoàn. Riêng T. Giê-rôm ký nhận là người Rô-ma không gán Thư Hi-bá cho T. Phao-lô (De viris ill. 59). Chính ngài coi vấn đề tác giả chỉ có tầm

quan trọng tùy tòng. (Ep 129 ad Dard. PL 22, cột 1103). Tập truyền các Giáo đoàn hi-lạp xưa nay vốn làm chứng Thư này thuộc bộ Thánh Kinh linh hứng; T. Giê-rôm coi điều ấy là bảo đảm quyết định. Đó cũng là ý kiến T. Âu-gút-tinh (Depecc. mer. 1,50). Những bản "qui điển Thánh Kinh" thiết lập vào cuối thế kỷ thứ 4 đã chấm dứt tình trạng nghi ngờ, vì có nhắc rõ ràng đến Thư Hi-bá. Nhưng vì xếp Thư này vào số các Thư của T. Phao-lô, nên kết quả hiển nhiên là ủng hộ khuynh hướng quả quyết Thư này chính tông là của T. Tông đồ. Đến thời Trung cổ, sách Gloss ordinaria theo lập trường gần giống như ông Cơ-lê-men A-léc-xan-đi: Thư Hi-bá là của T. Phaolô, do Lu-ca trung thành phiên dịch sau khi T. Tông đồ đã qua đời.

Thời kỳ Cải lương

Đến thời kỳ Cải lương thì lại bắt đầu tranh luận. Ta gặp thấy tiếng vang trong cuốn ông Lu-tê-rô chú giải Thư này năm 1517-1518, chính năm ông ra truyền cáo Vít-ten-béc. Ông giải thích bản văn như là của T. Tông đồ, thậm

chí ông còn gặp thấy trong đó luận đề căn bản của giáo lý T. Phao-lô: "Trong Thư này T. Phao-lô tán dương ân sủng chống lại lòng kiêu căng của sự công chính loài người chiếu theo Lễ Luật." Dầu thế ông cũng nêu một câu như Hi 2,3, trong đó tác giả coi mình vào số các người đã tiếp thu Tin Mừng nhờ qua các môn đồ, cho câu ấy là một "luận chứng rất mạnh" để chứng minh Thư này không phải của T. Phao-lô. Vì trong Thư Ga-lát, T. Phao-lô nói khác hẳn. Ở câu 13,19 thì trái lại, ông Lu-tê-rô cho là một luận chứng để bênh Thư này chính tông là của T. Phao-lô, vì câu ấy gợi nhớ cảnh tù đầy.

Mấy năm sau, khi giới thiệu bản dịch Tân Ước của mình, ông Lu-tê-rô đã xác định lập trường của ông: Thư này không phải là tác phẩm của T. Phao-lô hay của tông đồ nào hết. Dầu thế ông cũng thán phục tài tác giả vô danh khéo sử dụng Thánh Kinh. Nhưng theo ý kiến ông, có mấy đoạn gây nên khó dễ. Đó là mấy câu chủ trương các người đã chịu thanh tẩy mà còn sa phạm tội, thì không thể nào ăn năn trở lại

được nữa (6,4-6; 10,26; 12,17). Bây giờ ông nêu ý kiến Thư Hi-bá là một tác phẩm hỗn hợp.

Ông Can-vanh thì không giấu giếm gì. Ông tuyên bố Thư Hi-bá chắc chắn thuộc bộ Thánh Kinh và ông cho là tại mưu đồ của Sa-tan mà người ta đã tấn công uy tín của Thư này. Nhưng không vì thế mà ông coi là tác phẩm của T. Phao-lô.

Sau đó các nhà chú giải trong giáo phái Thê phản có nhiều ý kiến khác nhau. Tới thế kỷ 17 thì gần như mọi người đồng thanh công nhận Thư này chính tông là của T. Phao-lô. Rồi ý kiến ngược lại lại thắng thế.

Quyền Giáo huấn Công giáo bám vào bằng chứng của tập truyền, nên lo bênh vực ý kiến cho Thư này là của T. Phao-lô. Tuy nhiên phải ký nhận là Công Đồng Tri-đen-ti-nô không chịu tuyên bố rõ ràng về vấn đề chính tông, nên có nhà chú giải công giáo (như Ét-ti-ô) chủ trương tác giả là một môn đồ của T. Phao-lô viết một tác phẩm bản sắc. Trong những cuộc tranh luận đầu thế kỷ 20, Ủy ban Kinh Thánh Rô-ma cấm người Công giáo phủ nhận Thư này là của T.

Phao-lô, nhưng chấp nhận cho nói là không do chính T. Phaolô biên soạn. Các nhà chú giải công giáo gần đây hiểu nguồn gốc bởi T. Phao-lô theo nghĩa rộng; một trong những nhà thông minh bậc nhất đã cho là Thư đã do ông A-po-lô viết sau khi T. Phao-lô tử đạo (C. Spicq, Thư Hi-bá q. I, tr. 260-261).

Vấn đề chính tông

Thực ra có nhiều luận chứng chống lại chủ trương nhận Thư này chính tông là của T. Phao-lô. Dáng vẻ chung của Thư Hi-bá không tương ứng chút nào với bản chất T. Tông đồ. Lời văn quá êm đềm, cách biên soạn quá đều đặn, cá tính tác giả quá bị xoá nhòa (x. 2,3). Ta có thể ghi nhiều dị biệt về ngữ vựng, kiểu nói và cả lỗi quan niệm về Huyền nhiệm Đức Ki-tô.

Người ta không sao tìm thấy trong Thư Hi-bá Danh hiệu "Ki-tô Giê-su" hay kiểu nói "trong Đức Ki-tô" mà T. Phao-lô rất năng dùng. Không bao giờ trích Cựu Ước như lời Thánh Kinh ("có chép rằng", "Kinh Thánh nói"). Nhưng luôn luôn như là "lời" ("Ngài nói"). tác

giả năng nhắc tới việc đăng quang của Đức Ki-tô trên trời, nhưng chỉ có một lần đề cập tới việc Ngài phục sinh từ trong kẻ chết (13,20) và cả lần ấy cũng không dùng kiểu nói thông thường. Cách trình bày chức Thượng tế của Đức Ki-tô thật là độc nhất vô song trong toàn bộ Tân Ước. Tất là ta đứng trước một cá tính khác xa với T. Phao-lô.

Một người còn đi tới chỗ phủ nhận mọi mối tương quan giữa nội dung Thư này và tư tưởng T. Phao-lô nữa. Như vậy rõ ràng là đi quá trớn. Vì ta có thể ghi nhận sự tương đồng rất rõ rệt giữa Thư Hi-bá và giáo lý T. Phao-lô về nhiều điểm tối quan trọng: **(1)** trình bày sự Thương khó Đức Ki-tô theo khía cạnh tự ý vâng lời ở Hi 5,8 và 10,9, cũng như ở Ph 2,8 và Rm 5,19; **(2)** quả quyết tính vô hiệu lực và việc bãi bỏ Lễ luật cũ ở Hi 7,11-19 và 10,1-10 cách mạnh mẽ không kém gì các bản văn Ga 3,21-25 hoặc Rm 4,15; 5,20; trong Tân Ước không thấy nơi nào dùng kiểu nói rõ ràng đến thế để diễn tả đề tài này của T. Phao-lô; **(3)** ngược lại, chính trong các Thư T. Phao-lô (1C 5,7; Rm 3,25 và

nhất là Ep 5,2) là nơi đề tài căn bản của Thư Hi-bá có được căn cứ vững vàng hơn hết. Cứ so sánh Ga 2,20 với Ep 5,2.25, là thấy rõ khía cạnh hiến tế và tư tế của Công trình Cứu Chuộc đã dần dần sáng tỏ thêm trong các môi trường T. Phao-lô; (4) sau hết có thể nêu nhiều điểm tương đồng trong giáo lý về Đức Ki-tô giữa Thư Hi-bá và các Thư viết khi bị tù, như Chúa Con là hình ảnh Thiên Chúa được siêu tôn vượt trên các thiên thần. Danh hiệu Ngài tiếp thụ sau khi dâng mình hiến tế. Bấy nhiêu ghi nhận cốt yếu không cho phép ta từ khước mọi giá trị của tập truyền bên Đông coi Thư này là của T. Phao-lô. Ta có căn cứ để tin là Thư Hi-bá đã do một bạn đồng nghiệp của T. Phao-lô biên soạn.

Còn việc xác định rõ hơn tác giả là gì, thì ta không thể hi vọng được. Vì ngay tập truyền thời cổ đã phân vân giữa nhiều giả thuyết như T. Lu-ca, T. Cơ-lê-men Rô-ma hoặc T. Ba-na-bê. Nhưng không giả thuyết nào có đủ bằng chứng. Vì thế các người thời nay đi tìm giả thuyết mới. Giả thuyết có thể tán thành hơn hết hẳn là nhờ ông Lu-tê-rô giới thiệu và gán Thư

Hi-bá cho ông A-po-lô. Gốc Do-thái, được giáo dục theo Hi-lạp tại A-léc-xan-đi, thông thạo Thánh Kinh và nổi tiếng có tài lợi khẩu (Cv 18,24-28; 1C 3,6): đó là những nét hoàn toàn thích hợp với tác giả Thư Hi-bá, vì ngôn ngữ Thư này có nhiều liên hệ với ngôn ngữ ông Phi-lông A-léc-xan-đi. Nhưng vì không có bằng chứng cổ về vấn đề này và không thể so sánh với tác phẩm nào khác ta biết chắc là của ông A-po-lô, nên việc gán Thư Hi-bá cho ông đứng vào hàng giả thuyết không thể nào kiểm chứng được. Chung qui ta đành chịu không biết tên tác giả là ai.

Loại văn: Thư hay bài giảng

Chính loại văn của tác phẩm này cũng gây tranh luận. Người ta quá quen gọi là Thư, nhưng không thấy bắt đầu theo kiểu bức thư, và không thể nói là phần mở Thư này bị mất. Thực ra câu thứ nhất (1,1-4) đúng là câu mở đầu rất khéo, nhưng không phải cho một bức thư, mà cho một bài giảng. Toàn bản văn cũng có đặc tính hùng biện như thế. Tác giả không bao giờ

nói là ông viết, nhưng luôn luôn nhắc là ông nói (2,5; 5,11; 6,9; 8,1; 9,5; 11,32). Phần thân không bao hàm yếu tố đặc biệt nào của lối viết thư. Phải đợi tới mấy câu sau cùng mới thấy đôi giọng: 13,22-25 là một đoạn kết thư. Ta gặp mấy chữ đưa tin gửi cho các người ở nơi khác, rồi tới mấy lời chào thường quen và một lời cầu chúc. Nhưng trước phần kết mà giọng điệu không tương ứng chút nào với phần mở đó, ta nhận thấy một câu long trọng (13,20-21), làm thành câu kết thật. vậy ta cần phân biệt trong bản văn hiện thời, một bài giảng dành để đọc (1,1-13,21) và một cái vé đã thêm vào về sau (13,22-25). Có thể nghĩ là thực sự người ta đã đọc bài giảng này ở trước mặt các tín đồ hội họp ở một hay nhiều nơi khác. Rồi lại viết gửi cho ki-tô hữu và nhân dịp kèm thêm mấy chữ đưa tin và chào hỏi. Rất có thể là bài giảng và tấm vé không phải do cũng một người viết. Tuy lời văn bài giảng không thể gán cho T. Phao-lô, nhưng đối với tấm vé, thì không thể nói như vậy được.

Người nhận thư

Bản văn không ghi rõ chi tiết về các người nhận Thư. Nhan đề "gởi người Hi-bá" không thuộc chính văn. Tuy có từ thời cổ, nhưng rất có thể là đã chọn nhan đề ấy lúc xen bản văn vào tuyển tập gồm nhiều bức Thư. Ý nghĩa nhan đề ấy không rõ ràng. Nhiều nhà chú giải cổ thời nhân đó kết luận người nhận Thư gốc Do-thái, ở tại xứ Pa-lê-tin và nói tiếng Hi-bá. Lối nhìn đó, bây giờ không ai theo nữa, vì ai nấy đều công nhận văn hi-lạp trong Thư không phải là văn dịch.

Có những tác giả gần đây chủ trương Thư này viết cho người Do-thái ngoài Ki-tô giáo và chính xác hơn là cho các phần tử thuộc phái Qum-rân: giả thuyết này không đúng, vì Thư không kêu mời ăn năn trở lại, nhưng khuyên nhủ kiên trì và tiến tới trong đức tin (3,6; 5,12; 6,9-12; v.v.). Đàng khác, tuy có những mối liên quan không chối cãi được với các văn thư đã tìm thấy gần Biển Chết tại Qum-rân, nhưng cũng có nhiều liên hệ rất rõ ràng với Do-thái giáo trong giới hi-lạp và người ta còn tưởng là

gặp thấy trong đó ảnh hưởng giáo lý của phái ngộ đạo nữa. Các điểm so sánh khác biệt trên đây cho ta thấy Thư này đã được nuôi dưỡng trong mảnh đất rất là phì nhiêu. Mọi trường biên soạn bản văn vốn nhạy cảm đối với nhiều ảnh hưởng. Thư viết cho những cộng đoàn ki-tô hữu không phải là mới lập (5,12; 13,7), nhưng không vì vậy mà đã có mãi từ buổi sơ khai Giáo Hội, tại xứ Pa-lê-tin (x. 2,3). Lòng quảng đại lúc đầu (6,10; 12,32-34) đã nhường chỗ phần nào cho mệt mỏi (5,11; 10,25; 12,3). Viễn ảnh những khó khăn mới khiến cho bị cám dỗ nản lòng (10,35-36; 12,4.7). Hẳn là còn thêm mỗi nguy sai lạc về giáo lý và hướng đi do-thái hóa ít nhiều (13,9). Dù sao, ảnh hưởng ki-tô hữu gốc do-thái dường như in dấu sâu xa vào các cộng đoàn ấy.

Hoàn cảnh và ngày tháng biên soạn

Phần cuối Thư gợi những hoàn cảnh, tuy cụ thể, nhưng một cách bí ẩn, khiến ta không biết đặt chúng vào khi nào, chỗ nào. Ông Ti-mô-thêu được giải thoát ở đâu, khi nào? Ông được

giải thoát khỏi cái chi? Ta không biết. Sự nhắc tới "anh em Ý" cũng không đem lại tia sáng nào, vì ta không biết các người ấy ở đâu, khi biên soạn Thư này, và sự kiện các người nhận Thư có quen biết một ít tín đồ gốc Ý hiển nhiên là không đủ cho ta biết được họ là ai.

Ngày tháng biên soạn cũng có thể ước lượng rất khác nhau. Có nhà chú giải quan tâm tới một số câu đáng vẽ cổ kính, chủ trương là đã viết Thư này rất sớm, trước các Thư lớn của T. Phao-lô. Người khác lui ngày tháng biên soạn lại cho tới cuối thế kỷ đầu, thậm chí còn xa hơn nữa. Việc T. Cơ-lê-men Rô-ma sử dụng Thư Hi-bá, khoảng năm 95, loại trừ việc định ngày tháng trễ hơn. Đáng khác những tương đồng trong giáo lý về Đức Ki-tô của Thư này với các Thư viết khi bị tù gọi cho ta một ngày tháng gần với lúc T. phao-lô tử đạo. Ta có thể nghĩ tới những năm trước khi phá hủy Đền thờ Giê-ru-sa-lem, xảy ra vào năm 70. Vì tác giả qui chiếu vào phụng tự Đền thờ, như một thực tại còn đang hiện hữu (10,1-3).

Cơ cấu

Việc ta không biết về các hoàn cảnh biên soạn Thư Hi-bá không gây bất lợi gì to tát, vì loại văn của tác phẩm này bảo đảm cho nó biệt lập khá nhiều đối với những biến cố riêng. Điều quan trọng hơn nhiều là phân biệt những nét chính trong Thư.

Lối cổ thời chia ra hai phần, một phần giáo lý (1,1-10,18), một phần luân lý (10,19-13,25) không tương ứng với chủ tâm tác giả, vì ngay từ đầu ông đã xen giáo lý với lời khuyên như (x. 2,1-4; 3,7-4,16; 5,11-6,12), bởi ông chủ ý liệu cho đức tin liên hiệp mật thiết với đời sống ki-tô hữu.

Lối chia ra ba phần: **(1)** Lời Thiên Chúa (1,1-4,13); **(2)** chức Thượng tế Đức Ki-tô (4,14-10,18); **(3)** đời sống ki-tô hữu (10,19 cuối), tuy có thể căn cứ vào một số ghi nhận chính xác, nhưng không trung thành nêu lên toàn thể các sự kiện.

Nghiên cứu chính xác hơn thì sẽ thấy nổi bật lên kỹ thuật biên soạn rất là vững chắc với những phương thức ("đóng khung", "chữ móc",

đặt câu đối xứng) liên kết với tập truyền văn chương Kinh Thánh. Như vậy, ngoài phần mở và phần kết, ta có thể nhận ra cấu trúc năm phần mà tác giả sẽ lần lượt loan báo trước (x. các chú giải ở 1,4; 2,17; 5,10; 10,36.39; 12,12-13).

I. Trong phần một (1,5-2,18) tác giả lo định nghĩa Danh hiệu Đức Ki-tô, tức là xác định vị trí đối với Thiên Chúa (1,5-14) và đối với loài người (2,5-18). Muốn được thế, ông so sánh với vị trí các thiên thần. Phần quảng diễn này đưa tới lời quả quyết về chức Thượng tế của Đức Ki-tô (2,17).

II. Rồi phần hai (3,1-5,10) chứng tỏ việc thể hiện nơi Đức Ki-tô, hai nét chính của bất luận chức tư tế nào: Đức Ki-tô được ủy nhiệm đối với Thiên Chúa (3,1-6) và Người liên đới với loài người (4,15-5,10). Vị trí Người vì được với vị trí ông Môi-sen (3,2) và ông A-a-ron (5,4). Giữa hai câu sánh ví này, tác giả xen vào một đoạn dài khuyên nhủ trung thành với Ki-tô giáo (3,7-4,14).

III. Phần ba (5,11-10,39) trình bày giáo lý cho hoàn toàn viên mãn, vì nêu rõ mấy đặc biệt của chức Thượng tế Đức Ki-tô: Đức Ki-tô là Thượng tế thuộc loại hoàn toàn mới (7,1-28); hiến tế bản thân Người khác xa những nghi thức đạo cũ và đã mở lối đi vào cung thánh thật (8,1-9,28); Người đã thực sự xin được ơn tha thứ tội ta (10,1-18). Vậy hiến tế này chấm dứt chức tư tế cũ, lề luật cũ, Giao ước cũ. Vì quan trọng hơn những phần kia, phần này có thêm đoạn dẫn vào (5,11-6,20) và đoạn kết (10,19-39).

IV. Muốn kéo lôi ki-tô hữu trên đường do Hiến tế Đức Ki-tô đã mở ra, phần bốn (11,1-12,13) nhấn mạnh vào hai khía cạnh nền tảng trong đời sống linh thiêng: là lòng tin theo gương mẫu người xưa (11,1-40) và sự kiên trì cần thiết (12,1-13).

V. Sau hết phần cuối cùng (12,14-13,18) phác họa bức tranh đời sống ki-tô hữu, kêu mời tín hữu quyết chí dấn thân trên đường ngay đưa tới thánh thiện và bình an.

Chức Thượng tế Đức Ki-tô

Ta dễ nhận ra phần đóng góp về giáo lý của Thư Hi-bá trước hết là trình bày chức Thượng tế trong Huyền nhiệm Đức Ki-tô. Vì trong Tân Ước, chỉ có Thư Hi-bá áp dụng cho Đức Ki-tô tước hiệu Tư tế và Thượng tế. Đây là sự kiện có tầm quan trọng lớn. Như thế là đã diễn tả mối tương quan giữa niềm tin ki-tô hữu và một trong các trào lưu chính của tập truyền Thánh Kinh, liên hệ với phụng tự: lễ nghi và hiến tế, chức tư tế, cung thánh Thiên Chúa I-ra-en.

Thoạt nhìn, không thấy bản thân và sự nghiệp Đức Giê-su liên quan gì tới phương thức diễn tả tông giáo đó. Đức Giê-su không thuộc về hàng tư tế và không bao giờ muốn thi hành chức vụ tư tế. Còn biến cố Núi Dầu lâu thì bên ngoài không có chi là lễ nghi. Cái chết của Đức Giê-su trên đó xuất hiện là hình phạt, tức hành vi pháp lý ô nhục tách rời khỏi dân Thiên Chúa, trong khi hiến tế là hành vi nghi lễ để tôn vinh và kết hiệp cùng Thiên Chúa.

Muốn thấy mặc khải hoàn toàn về tính hiến tế của cuộc Tử nạn Phục sinh Đức Ki-tô, cần vượt

quá hai điều: một là phải làm nổi tung tính hẹp hòi của những quan niệm cổ truyền ràng buộc với việc cử hành các lễ nghi. Hai là phải vượt quá đáng về bên ngoài để nhận ra ý nghĩa sâu xa của biến cố. Cảm hứng theo các bản văn ngôn sứ (Is 53, 10) và các lời Đức Giê-su (1C 11,25), lại nhớ một số hoàn cảnh như ngày giờ Tử nạn trùng với lễ Vượt qua, ki-tô hữu suy tư, rồi mở tâm hồn đón nhận tia sáng đó (x. 1C 5,7; Rm 3,25; Ep 5,2; 1P 1,19). Cùng với Thư Hi-bá, lời quả quyết đạt tới độ hết sức rõ ràng. Không thể đi tới thành tựu ấy, nếu không cẩn thận so sánh với các lễ nghi đạo cũ và các hiến tế loài vật. Chúng tôi đã nói là việc gợi nhớ này có thể làm cho độc giả kim thời ngạc nhiên. Nhưng cần thấy rõ là tác giả không ngừng lại ở giai đoạn ấy, nhưng chỉ đề cập tới để lôi kéo tín đồ vượt xa hơn.

Chính trong Đức Ki-tô Vinh hiển sau khi Tử nạn là nơi tác giả nhận ra chức tư tế đã hoàn tất viên toàn: là Con Thiên Chúa, là Anh loài người, Đức Ki-tô Vinh hiển bảo đảm cho loài người được tới cùng Chúa Cha, vì thế Người

thật là Thượng tế. Chức tư tế của Người thừa kế chức tư tế của ông A-a-ron (5,4-5), nhưng bằng cách vượt xa hơn: lời Tv 110 làm chứng là Thiên Chúa muốn cho xuất hiện một tư tế loại mới "theo kiểu Men-ki-xê-đéc" (7,1-28). Cái chết và sự tôn vinh Đức Ki-tô làm thành một hiến tế thật. Hơn nữa phải nói rằng: đó là hiến tế thật duy nhất, đến thay thế cho mọi hiến tế đạo cũ. Vì các hiến tế này giới hạn vào bình diện trần ai; là cử chỉ ước lệ, nên không có sức tinh luyện tâm hồn (9,9; 10,1-4) hay là đem con người lên cùng Thiên Chúa. Cái chết của Đức Ki-tô thì trái lại, là việc dâng hiến bản thân, hoàn toàn (9,14), chiếm lấy toàn thể con người và bắt nó hoàn toàn vâng theo ý Thiên Chúa (5,8; 10,9-10). Đồng thời lại đổi mới con người toàn diện và cho sống thân mật cùng Thiên Chúa. Nhờ chịu chết, Đức Ki-tô đã thành vị tư tế thiên cung (9,24), đã hoàn thành việc thanh tẩy tội lỗi và thiết lập Giao Ước mới muôn đời (9,15; 13,20). Máu Ngài bảo đảm cho ta được tự do đến cùng Thiên Chúa (10,19). Tất cả bấy nhiêu đều là công trình Thiên Chúa, là hồng ân

Thiên Chúa ban cho loài người, vì chính Thiên Chúa đã thể hiện nơi Con của Ngài sự biến hóa triệt để con người như thế (2,10).

Địa vị ki-tô hữu

Cái xác định địa vị ki-tô hữu trước tiên là việc đặt vào tương quan tư tế này đối với Thiên Chúa. Điều mà nghi lễ Đền tội trong Đạo cũ (Lv 16) chỉ tiên trưng bằng những cố gắng bất lực (Hi 9,9; 10,1), thì nay đã trở nên thực tại viên toàn trong Hiến tế duy nhất của Đức Ki-tô. "Chúng ta có Vị Thượng Tế" (8,1; x. 4,14-15; 10,21), Vị Thượng Tế hoàn toàn đã dứt khoát một lần thâu vào trong Cung thánh thật (9,12) và từ nay đại diện ra trước tòa Thiên Chúa (7,25; 9,24). Người đã mở đường cho ta; ta được kêu mời đem hết lòng tín nhiệm theo chân Người đến gần Thiên Chúa (4,16; 7,19; 10,22). Tội lỗi bị diệt (9,26; 10,12); kẻ thù đã bị thua (2,14): ta đã được giải phóng hoàn toàn, dứt khoát (2,15; 9,12). Ngay bây giờ, ki-tô hữu được dự phần các của lành đời sau (6,4-5); được chiếm hữu Nước không hề lay chuyển

(12,28). Đối với họ, kỷ nguyên mới đã bắt đầu (1,2; 9,26).

Không có ý nói là họ đã đạt mục tiêu. Ôn kêu gọi trên trời của họ (3,1) chưa thể hiện viên toàn. Đời sống họ còn tiếp diễn ở trần gian, nơi họ không có thành trì bền vững, và đời sống ấy còn hướng về thành tương lai (13,14). Họ đợi chờ Đấng Cứu độ mình xuất hiện lần thứ hai (9,28). Họ cảm thấy Ngay ấy đã gần (10,25.37), nhưng chưa được hưởng hoàn toàn ánh sáng ngày ấy.

Mối tương quan giữa họ và Thiên Chúa nhờ Đức Ki-tô là cái có thật, và chặt chẽ, nhưng thể hiện trong đức tin. Chỉ nhờ đức tin họ mới được vào, ngay tự bây giờ, trong sự nghỉ yên Thiên Chúa (4,3). Nếu họ để cho sự không tin thấm vào lòng, họ liền bị tách rời xa Đức Ki-tô (3,14) và xa Thiên Chúa (3,12; 10,38) mà bị hư đi (10,39). Trong cách nói về đức tin, tác giả liên kết hai quan điểm khá dị biệt, một có tính thuần trí hơn, xác định nội dung đức tin (11,1.3.6), một có tính hiện sinh hơn, tỏ ra tính động đích của đức tin và làm cho đức tin gần với đức cậy

(11,1.8-10; v.v.). Thế là não trạng hi-lạp và não trạng do-thái xuất hiện bên cạnh nhau.

Đàng khác đó cũng là điều ta có thể ký nhận nơi các phần quảng diễn khác. Ví dụ việc phụng thờ trong đạo cũ được xác định bằng hai mối tương quan: tác giả coi đó vừa là phản ảnh thực tại bất di bất dịch trên trời (8,5; 9,24), vừa là hình bóng cho một biến cố "về sau" tức là Hiến tế của Đức Ki-tô, là cái có giá trị cánh chung (9,7-12). Như vậy tính tượng trưng của Thư này phiền phức, nhưng thật là phong phú. Ta cũng nhận thấy cách tác giả khéo dung hòa mỗi bận tâm liên li muốn đạt tới các giá trị vĩnh cửu với sự cương quyết nhấn mạnh vào hiệu năng quyết liệt của sự kiện lịch sử, đã xảy ra chỉ một lần (9,26.28), "dứt khoát một lần mà thôi" (7,27; 9,12; 10,10). Sự liên kết một cách nghịch thường cả hai viễn ảnh ta có thể nghĩ là không thể dung hòa này, quyết nhiên là cách tỏ ra trí khôn sâu sắc, mà nhất là đức tin thâm trầm nơi tác giả.

Bỏ qua tính đối lập T. Phao-lô nêu lên giữa đức tin và các việc làm, mà Thư Hi-bá không

nơi nào đề cập đến, điều tác giả ưa thích hơn là chứng tỏ đức tin phong phú nơi các việc làm và tất cả những gì có giá trị đã thể hiện trong Cựu Ước, đều có đức tin làm căn bản. Đáng khác, ông còn nhấn mạnh là trong tình trạng thử thách ta còn phải sống, đức tin chúng ta phải kèm thêm sự kiên tâm trì chí (6,12; 10,36; 12,1-13). Sở dĩ Đức Ki-tô đã gánh lấy đau khổ và cái chết nhân loại mà biến nó nên con đường vinh quang cho Người (2,9) và cứu độ cho ta (5,8-9), không phải là để chuẩn cho chính mình ta khỏi đương đầu với chúng, nhưng là để giúp ta đương đầu một cách đầy tràn hi vọng (12,2-3).

Tuy tác giả nhấn mạnh nhiều đến hiệu năng hoàn toàn của hiến tế duy nhất là Hiến tế của Đức Ki-tô, nhưng ông không ngần ngại trình bày đời sống ki-tô hữu như việc tiến dâng các hiến tế (ở số nhiều: 13,16). Ông khuyên tín hữu, nhờ Đức Ki-tô, để dâng lên Chúa Cha "một hiến tế liên li tán dương" (13,15) và dâng khác lại quả quyết giá trị hiến tế của đời sống phục vụ anh em và bác ái (13,16). Theo gương hiến tế của Đức Ki-tô và kết hiệp với Người, ki-tô

hữu không đặt phụng tự ở bên cạnh đời sống, nhưng kết hiệp cùng Thiên Chúa bằng đời sống thực tế của mình. Điều ấy không có nghĩa là chìm hẳn vào thế giới trần ai (x. 13,12-14) hay là đánh tan hết mọi cộng đoàn ki-tô hữu. Trái lại, tác giả nhắc cho ta nhớ đoàn kết giữa ki-tô hữu: lo lắng cho nhau (3,12; 4,1.11; 10,24; 12,15), chăm chỉ dự các phiên họp ki-tô hữu (10,25), vâng lời các vị hướng dẫn (13,17). Nhiều lần tác giả làm cho hiểu tất cả tầm quan trọng của lời giảng thuyết (2,1.3; 4,2; 5,11; 13,7) và của phụng tự ki-tô giáo (6,4; 10,19-22.29; 13,10). Vì muốn đi đến cùng Thiên Chúa mà không kết hiệp với Đức Ki-tô và các anh em mình, thì đó chính là ảo tưởng. Ta thấy Thư Hi-bá trình bày một hình ảnh rất rõ ràng và tuyệt vời quân bình về đời sống ki-tô hữu.

Biện chứng hai Giao Ước

Một khía cạnh sau cùng của giáo lý trong Thư Hi-bá đáng ta lưu ý cách riêng. Có lẽ không một cuốn nào trong Tân Ước chứng minh rõ rệt bằng Thư Hi-bá về cách thể Cựu Ước nên hoàn

tất trong Đức Ki-tô và tỏ cho ta thấy toàn bộ mối tương quan xác định việc hoàn tất trong Đức Ki-tô như vậy. Đây là toàn bộ phiên phức và có tính nghịch thường nữa kia, vì liên kết khẳng định và phủ định với nhau để đi tới sự vượt quá không ngờ. Ví dụ tiêu biểu hơn hết là hiến tế của Đức Ki-tô trên Thập giá chính là chối bỏ phụng tự đạo cũ, xem ra không có liên quan gì với phụng tự ấy, lại còn đối lập theo nhiều điểm nữa. Tuy nhiên, nếu nhìn cẩn thận, thì sẽ khám phá ra tính liên tục sâu xa: cả hai đànג đều là dâng lễ vật lên Thiên Chúa, đi tới đổ máu ra và có ý xin ơn tha tội. Nhưng trường hợp Đức Ki-tô trôi vượt muôn trùng! Thay vì sát tế những loài vật theo nghi thức, thì đây là việc dâng hiến bản thân đi tới cùng tận, trong sự hoàn toàn vâng phục Chúa Cha và liên đới toàn diện với loài người. Vì thế mục tiêu mà phụng tự đạo cũ theo đuổi, nay đã đạt tới dứt khoát một lần, và đồng thời mọi lễ nghi đạo cũ lại trở nên lỗi thời và hết giá trị.

Không phải là chỉ có ví dụ ấy mà thôi. Từ đầu đến cuối tác phẩm này, tác giả luôn luôn đối chiếu các lời hứa với việc thể hiện chúng, các hình bóng trong Cựu Ước với việc chúng nên ứng nghiệm và luôn luôn nêu bật các mối tương quan trong việc khai triển chương trình Thiên Chúa. Ông hiểu sâu sắc về tính liên tục của chương trình ấy, tức là cái làm cho hai Giao Ước là một, nhưng cũng tỏ ra không kém phần ý thức về tính mới mẻ và cánh chung của Mạc Khải do Đức Ki-tô đem lại cho ta.

Kết luận

Tuy cần phải cố gắng phần nào để đọc Thư Hi-bá, nhưng cố gắng này sẽ mau được thưởng công dồi dào. Ta cảm thấy trong bản văn Tân Ước này một niềm khát khao mãnh liệt muốn vào hiệp thông cùng Thiên Chúa, ta khám phá ra trong đó một giáo lý tuyệt vời thực tế về những khó khăn trong đời sống ki-tô hữu. Vì thế, ta sẽ đọc đi đọc lại những trang súc tích này mà không hề thấy mệt. Hẳn là phần đóng góp của những trang này, đối với thời ta, thật

quí báu hơn bao giờ hết. Vì Thư Hi-bá nói với những ki-tô hữu đang bị mất hướng và bị cảm dỗ ngã lòng. Thư ấy chỉ cho ta phương thuốc thật điều trị chứng bệnh này: không phải những lời khuyên luân lý bông lông, nhưng một cố gắng nghiêm chỉnh đào sâu niềm tin vào Đức Ki-tô.

Tiểu Dẫn Thư Thánh Gia-cô-bê Đức Ki-tô Bàn Nhân Thiên Chúa

Thoạt nhìn, không thấy Thư Gia-cô-bê có gì huyền bí. Bắt đầu là một định thức thư tín kiểu thông thường có nhắc tên tác giả, rồi chỉ cho thấy đó là một ki-tô hữu có phần quan trọng. Lời văn hi-lạp rất hay của Thư này, mấy khúc quảng diễn ngắn nơi ch. 2 và 3 soạn theo lối văn "trào phúng" linh động, triết lý bình dân quen dùng, sự tác giả xem ra luôn luôn không dùng bản văn hi-bá, nhưng dùng bản dịch hi-lạp Bảy Mươi, mỗi khi dẫn Thánh Kinh Cựu Ước: đó là bấy nhiêu dấu chỉ nguồn gốc hi-lạp của Thư này. Đoạn bút chiến sôi nổi nơi ch. 2, c. 14-26, chống lại cách giải thích lạm dụng giáo lý T. Phao-lô về ơn cứu độ nhờ đức tin không có việc làm, cho phép ta xác định chắc chắn bức Thư biên soạn vào khoảng ít lâu sau giữa thế kỷ 1, là thời kỳ thành công lớn của công trình truyền giáo T. Phao-lô. Đàng khác vì không thấy ám chỉ về chính trị và nhắc tới Đền Thờ Giê-ru-sa-lem, nên hình như phải loại thời

kỳ người Do-thái khởi loạn từ năm 66 đến 70 và thập niên theo sau đó. Sau hết, Thư T. Gia-cô-bê không có những đoạn vừa hấp dẫn, vừa khó hiểu trong các Thư T. Phao-lô hay T. Gioan. Trong Thư chỉ dạy về luân lý, đôi khi tầm thường và dù sao cũng mượn rất nhiều ở nền luân lý hi-lạp thời ấy.

Mấy vấn đề

Nhưng dưới vẻ trong suốt ấy, lại ẩn tàng những vấn đề khó khăn. Tập truyền về sau đã cảm thấy thế, vì đã năng ngần ngại gán cho Thư T. Gia-cô-bê cùng một uy tín như cho các Thư T. Phao-lô. Trong khi Thư 1 T. Phê-rô và Thư 1 T. Gio-an đã được mọi người công nhận là Kinh Thánh ngay từ thế kỷ thứ 2, thì Thư T. Gia-cô-bê chỉ có chân trong Tân Ước rất từ từ, khởi sự vào đầu thế kỷ thứ 3. Mãi cuối thế kỷ thứ 4, sau nhiều cuộc tranh luận lâu dài, Thư mới được uy tín qui điển bên Tây, còn bên Đông đã gần như đồng thanh công nhận rồi. Ta biết là ông Lu-tê-rô đã lại tung cuộc tranh luận chung quanh Thư này, vì ông cho là quá ít về

"tông đồ", tới mức đôi khi ông dám chủ trương đó là một bản văn do-thái, nên phải gạt ra ngoài qui điển Thánh Kinh. Tuy người khác không theo ông, nhưng nguyên một việc người ta đã khó công nhận bức Thư T. Gia-cô-bê trải qua các thời đại, đã là một điều mang nhiều ý nghĩa. Lý do là vì tác phẩm đứng ở ngoài các trào lưu thần học lớn của Ki-tô giáo thế kỷ 1.

Việc cổ truyền gán Thư này cho T. Gia-cô-bê, anh em với Chúa cũng gây một vấn đề. Mặc dầu không coi là đồng nhất với ông Gia-cô-bê, con ông An-phê và là phần tử trong nhóm Mười hai (x. Mc 3,18 và ss), nhưng nhân vật rất quan trọng của Giáo đoàn Giê-ru-sa-lem này (x. Ga 1,19; 2,9.12; Cv 12,17; 15,13-21; 21,18-25) hình như là người Pa-lê-tin thuần túy, không quen biết bao nhiêu văn hóa hi-lạp (xem cách riêng Êu-sê-bô, Lịch sử Giáo Hội II, 23,4-18). Làm sao có thể tưởng tượng ông đã viết một tác phẩm rõ ràng là hi-lạp đến thế? Vậy nếu hiểu việc gán này theo nghĩa đen, thì không có thể đúng sự thật. Tuy nhiên việc gán này quá cổ truyền và tổng quát, nên không thể gạt phăng

đi. Vì thế ta cần nhận thức là trong Thư T. Gia-cô-bê tất cả không phải hoàn toàn hi-lạp: ngữ vựng và ngữ pháp gồm mấy thành ngữ sê-mít, hẳn là ta không thể gán tất cả cho ảnh hưởng do bản dịch Bảy Mươi. Việc sắp lại gần nhau những châm ngôn vẫn tất chỉ liên lạc với nhau nhờ mấy chữ móc mà thôi, trong phần cốt yếu của ch. 1 và 4-5, chắc là không hợp với qui tắc văn chương hi-lạp. Một chút họ hàng với sách Huấn ca, gợi cho ta thấy là có liên lạc với các sách Khôn ngoan do-thái. Còn tầm quan trọng dành cho mấy đề tài cánh chung, cách riêng là đề tài phán xét (2,12-13; 4,12; 5,9-12), khiến ta liên tưởng tới Do-thái giáo ở Pa-lê-tin và giáo huấn của Chúa Giê-su. Vậy rất có thể là T. Gia-cô-bê, anh em với Chúa, đã in dấu vết ngài trên Thư này. Một số người công nhận là ngài đã ủy cho một thư ký nói tiếng hi-lạp soạn bức Thư theo các lời ngài chỉ dẫn. Người khác cho rằng đúng hơn, nên nhận là đã có một tập truyền các lời T. Gia-cô-bê, phần nào sánh được với tập truyền nhất lãm, rồi một nhà văn đã lợi dụng tập truyền theo thói quen văn chương thời ấy,

và đặt tác phẩm mình dưới uy tín một đảng bảo trợ thời danh. Trong trường hợp này, bức Thư sẽ biên soạn vào khoảng các năm 80-90.

Các nhà chú giải hiện đại nhắm vào vấn đề tế nhị khác, đặt ra đối với Thư Gia-cô-bê. Gởi cho "Mười hai chi tộc Tản cư", tức là, nếu hiểu từ ngữ theo nghĩa đen, gởi cho các người Do-thái, Thư này chỉ nhắc đến Danh hiệu Giê-su Ki-tô có hai lần (1,1 và 2,1) và một cách lướt qua, nên một số phê bình gia đã coi đó là thêm vào về sau, để ki-tô hóa một bản văn thuần do-thái. Đây là giả thuyết phiêu lưu, cần phải gạt đi, vì cuộc tranh luận sau T. Phao-lô của 2,14-26 làm cho không còn thể bênh vực giả thuyết này. Nhưng vấn đề thật vẫn còn y nguyên: một tác giả ki-tô hữu đã có thể gởi cho ai một tác phẩm, trong đó bản thân Chúa Ki-tô đóng vai trò quá lu mờ đến thế? Hẳn là cho ki-tô hữu thuộc nền văn hóa hi-lạp còn giữ tương quan với các hội đường trước kia họ đã là phần tử. Nhưng cũng rất có thể là cho các người Do-thái hi-hóa, có lẽ theo khuynh hướng Ê-xê-miên, mà tác giả trông thu phục nhờ nhấn mạnh tới những gì ki-tô hữu

cùng có chung với họ: đó là nhiệt tâm với luật luân lý, lý tưởng khó nghèo, mãnh liệt đợi trông ngày cánh chung và niềm tin vào Thiên Chúa duy nhất đã được mặc khải trong Cựu Ước.

Vị trí bức Thư

Hơn mọi nguyên tố khác, chính nền luân lý họ cùng thực thi, là cái làm cho những ki-tô hữu và do-thái ấy gần nhau. Vì thế mà Thư dành tầm quan trọng nổi hơn cho các vấn đề luân lý, cũng như cho việc điều hòa chặt chẽ với nhau các lý do hi-lạp và các lý do do-thái, làm cho bài luân lý của T. Gia-cô-bê giống với nền luân lý của Do-thái giáo hi hóa. Nhưng lời tác giả dạy luân lý không thu hẹp nguyên vào việc nhắc lại mấy câu tầm thường mọi người đều công nhận cả. Bài dạy còn gồm những khía cạnh độc đáo, giúp ta đặt cho đúng hơn vị trí Thư này. trước tiên đó là ba khúc quảng diễn từ ch. 2,1 đến 3,13 liên quan tới việc cử hành phụng tự: chỉ chỗ ngồi (2,1-13), thứ tự phục vụ (3,1-13), phải thực thi tình huynh đệ đã sống trong giờ phụng tự (2,14-26). Ba đoạn bút chiến

này nhắm khá mạnh vào những thói xấu, có khi đã thành quen trong một số Giáo đoàn T. Phao-lô, cũng là các Giáo đoàn đoạn tuyệt hoàn toàn với Do-thái giáo. Nét độc đáo thứ hai của nền luân lý T. Gia-cô-bê là tấn công cực kỳ nghiêm thẳng đối với người giàu (1,9-11; 2,5-7; 4,13-17; 5,1-6), tấn công quả chính xác và quá mãnh liệt, nên không phải chỉ là thuần văn chương. Hai ba nét trong mấy đoạn này khiến ta nghĩ là các lời chỉ trích dữ dội này ít nữa một phần nhắm vào các kỳ hào Do-thái (2,6-7; 5,6).

Vậy hình như tác giả Thư T. Gia-cô-bê đấu tranh trên hai trận tuyến, một là chống lại các Giáo đoàn mền nhớ T. Phao-lô một cách quá nô lệ, hai là chống lại các người Do-thái giàu. Làm như thế, ông hi vọng sẽ liên kết được với nhau những ki-tô hữu khác và những Do-thái địa vị bình thường mà ông cho là họ cùng nhau làm thành "Mười hai chi tộc Tân cư". Một công trình như thế có thể quan niệm được vào khoảng các năm 60-65, nhưng đúng hơn có lẽ cần sắp vào sau năm 80, trước khi các hội đường tản cư đứt khoát liên minh với quan

niệm biệt phái về Do-thái giáo. Thư nhắm tới toàn thể các người Tân cư nói tiếng hi-lạp, nhưng có thể là đã biên soạn ở một thành hi-hóa tại Pa-lê-tin như Xê-sa-rê hay là Ti-bê-ri-át.

Một độc giả thế kỷ 20, đã quen phân biệt rõ ràng Do-thái giáo, và Ki-tô giáo, sẽ phần nào khó hiểu nào trạng cho là có thể làm việc liên kết này. Tuy nhiên, vào thời buổi "đối thoại hiệp tâm" và thanh toán vụ án giữa Do-thái giáo và Ki-tô giáo bây giờ, vào thời đại kinh tế dư dật và các quốc gia vô sản, chắc chắn là Thư T. Gia-cô-bê có bài học để giáo huấn ta. Vì thế, thật là may phúc vì phía Tin Lành, người ta không còn khinh bỉ coi là bức "Thư rác rến" (Lu-tê-rô) và trách vì Ki-tô học và Cứu thế học trong Thư có nhiều khiếm khuyết, còn về phía Công giáo, người ta đã hiểu rằng cần phải làm gì hơn là chỉ dùng Thư này để biện minh cho Bí Tích Bệnh nhân (x. 5,14-15), hoặc tệ hơn nữa, là để bút chiến với quan niệm tin lành về ơn cứu độ nhờ đức tin (x. 2,14-16).

Các phần Thư

Không thể tìm thấy trong Thư một lược đồ chính xác, ngoài lược đồ có thể do việc thay đổi lời văn gợi ý cho ta ở 2,1 và 3,13. Phần trung tâm, ở giữa hai điểm ấy, bao hàm ba đoạn quảng diễn khá mạch lạc, có liên kết với nhau vì chỉ trích cùng một đối tượng chung, là phụng tự cử hành trong một số Giáo đoàn theo tập truyền T. Phao-lô và vì sử dụng các phương thức tu từ thường quen trong lối văn "trào phúng", như hỏi và gọi độc giả, tranh luận với người đối thoại giả tưởng, v.v. Nhưng chương một chỉ là một chuỗi dài những châm ngôn vắn tắt không có thứ tự rõ ràng, ngoài một "chữ móc" nối cuối câu trên với đầu câu dưới: như "kiên nhẫn" ở c. 3-4, "thiếu" ở c. 4-5, "thử thách" và "cám dỗ" (cùng một gốc trong tiếng hi-lạp) ở c. 12-13, "lòng đạo" ở c. 26-27 v.v. Còn phần thứ ba kể từ 3,14 lại còn rời rạc hơn nữa, và xen lẫn vào nhau đoạn quảng diễn hơi dài một chút (4,1-10.13-17; 5,1-6.7-11) với những châm ngôn lẻ tẻ. Trong bài dạy luân lý thường hay lộn xộn như thế. Nhưng tác giả vốn biết dùng những phương thức hành văn hết sức

tài tình như điệp vận, cước vận, các phần câu nhịp nhàng v.v. Đàng khác, có thể là sự lộn xộn ấy phản ảnh đặc tính của tập truyền tác giả dùng, ít nữa là đối với một số phần trong Thư. Dù là lời của Chúa Giê-su, vì có rất nhiều đoạn song song giữa Bài giảng trên Núi, và Thư T. Gia-cô-bê, hay tuyển tập các lời của T. Gia-cô-bê, tuyển tập ấy hẳn là không có cấu trúc văn chương gì, và tác giả chúng ta không cảm thấy cần bắt các lời ấy phải theo một cấu trúc. Ông đã phải nghĩ rằng đối với bản văn loại này, chỉ cần cảm tưởng toàn bộ và phẩm tính từng chi tiết mà thôi, nên lược đồ cần thận hơn sẽ là cái dư thừa. Đàng khác, sự lộn xộn theo như tác giả duy trì, không phải là thiếu sức mạnh mẽ hay thiếu mặn mà đâu.

Tiểu Dẫn Thư 1 Thánh Phê-rô Đức Ki-tô Mẫu Gương Đau Khổ

Thư 1 Phê-rô không làm cho các nhà thần học lưu ý bao nhiêu vì không bao hàm quảng diễn sâu xa về giáo lý và không đem lại giáo huấn nào đặc sắc đối với toàn bộ Tân Ước. Người ta đã ghi nhớ ở Thư này nhất là đoạn văn về chức "tư tế vương tôn" và đoạn văn nhắc đến việc Đức Ki-tô rao giảng cho Âm phủ. Đối với phần còn lại, ta dễ chứng minh Thư này có họ hàng với các Tin Mừng Nhất lãm, với các bài giảng trong Công vụ Tông đồ, với các lời khuyên luân lý của T. Phao-lô. Tuy nhiên, sự đồng qui giữa Thư này với các bản văn rất khác nhau về hình thức đó, há lại không có gì để nói với ta về việc dạy giáo lý trong thời đại các Tông đồ và về phần cốt yếu trong đời sống ki-tô hữu đầy ư? Nhiều nhà chú giải hiện thời xác tín về điều ấy. Vì thế việc nghiên cứu Thư này đã lại gây hứng thú giữa các nhà chuyên môn từ nhiều năm nay.

Các người nhận Thư

Thư bao hàm ít chỉ dẫn giúp ta nhận định chính xác ai là người nhận Thư. Thư gửi cho ki-tô hữu ở trong năm tỉnh thuộc đế quốc Rô-ma trong miền Tiểu Á, là những kiều bào tản cư được ơn "lựa chọn" (1,1). Ban đầu danh từ "Tản cư" chỉ các người Do-thái sống ngoài xứ Pa-lê-tin, nên thoát nhìn, xem ra câu ấy giả thiết đây là các ki-tô hữu gốc Do-thái. Thực ra danh từ này rất có thể đã dùng cách tượng trưng để chỉ ki-tô hữu Tản mác khắp hoàn cầu (x. 2,11), mà đa số phải là gốc chư dân. Vì lời ám chỉ lối sống của họ khi xưa, thích hợp với các người cựu chư dân hơn là cựu tín đồ do-thái (1,14.18; 4,3). Tuy nhiên, họ đã quen thuộc với Thánh Kinh. Bằng chứng là Thư năng dùng các sự kiện trong Cựu Ước.

Các cộng đoàn nhận Thư này đa số là do cuộc truyền giáo T. Phao-lô sáng lập, nghĩa là nếu không trực tiếp do T. Phao-lô, thì ít nữa do những cộng tác viên của ngài, từ mấy trung tâm chính tỏa ra nhiều tỉnh khác nhau trong miền Tiểu Á (x. ví dụ ông Ê-pa-pha đem Tin Mừng

đến cho thành Co-lo-xê: Co 1,7). Việc tổ chức các thừa tác vụ trong Thư, chưa phân hóa bằng trong các Thư Mục vụ và thích hợp với thời kỳ tương đối cổ trong đời sống Giáo Hội sơ khai: chỉ thấy nhắc đến các vị kỳ lão mà thôi (5,1-4) và gián tiếp đề cập tới các tá viên (x. 4,11). Còn địa vị xã hội các phần tử thuộc những cộng đoàn ấy, nói chung là địa vị thấp hèn. Bằng chứng là đoạn quảng diễn đặc biệt dài về cách ăn nết ở các tội tớ hay là nô lệ (2,18-25).

Tác giả, ngày tháng và nơi biên soạn

Theo các sự kiện trong Thư, tác giả là T. Phê-rô "Tông đồ của Đức Giê-su Ki-tô" (5,1) là "kỳ lão", là "chứng tá cho các đau khổ Đức Ki-tô" (5,1), đã viết Thư này "nhờ ông Sin-vanh" (5,12), và bên cạnh ngài khi ấy có ông Mác-cô là "con" ngài (5,13). Việc gán Thư cho Tông đồ Phê-rô, một trong các bản văn muộn nhất trong Tân Ước, đã làm chứng về điều ấy (2P 3,1). Về sau, T. I-rê-nê, ông Têc-tu-liên, và ông Cơ-lê-men A-léc-xan-đi đều chỉ T. Phê-rô là tác giả Thư này. Thêm vào đó là sự kiện, theo sử gia

Êu-sê-bơ, ông Pa-pi-a, hồi đầu thế kỷ 2, xác nhận tương quan mật thiết giữa T. Tông đồ Phê-rô và T. Mác-cô, tác giả Tin Mừng 2 (x. cả Cv 12,12).

Tuy nhiên một số nhà chuyên môn đã hoài nghi Thư này chính tông là của T. Phê-rô. Đây là mấy luận cứ chính họ đưa ra với những câu người ta có thể trả lời cho họ:

a) Tiếng hi-lạp trong Thư có một phẩm tính rất cao, nên xem ra khó có thể gán cho T. Phê-rô là tay thuyền chài xứ Ga-li-lê được. Và người ta cũng không giải đáp điểm khó này bằng cách quả quyết là T. Phê-rô đã viết bản văn bằng tiếng A-ram, rồi nhờ ai đó (Sin-vanh: 5,12) dịch sang tiếng hi-lạp. Vì trong trường hợp này, sẽ không giải thích được vì sao lời trích dẫn trong Thư đều trực tiếp rút ra từ bản văn hi-lạp Cựu Ước, không trừ câu nào. Nhưng luận cứ này không quyết liệt. Người ta đã ký nhận rằng tiếng hi-lạp đã thông dụng ở Pa-lê-tin thời Chúa Giê-su, như các bút tích gần đây mới khám phá được chứng minh điều ấy. Như vậy T. Phê-rô rất có thể đã biết tiếng này. Đàng

khác, T. Phê-rô đã có thể cậy nhờ cộng tác viên của ngài là ông Sin-vanh để soạn bản văn, đó là lý do có thể giải thích vì sao văn hay như thế.

b) Người ta cũng nhận định tính song đối rõ ràng giữa một số ý tưởng trong Thư và thần học T. Phao-lô. Chỉ xin nhắc mấy ví dụ: việc dùng hình ảnh hòn đá vấp phạm trong Cựu Ước (1P 2,4-8 và Rm 9,32-33), lời khuyên phục tùng quyền bính (1P 2,13-17 và Rm 13,1-7), hay việc dùng định thức "trong Đức Ki-tô" (3,16; 5,10.14). Mà một đoạn văn như Ga 2,11-14 há lại không chống lại chủ trương cho là giáo lý Thánh Phao-lô không ảnh hưởng gì trên tư tưởng T. Phê-rô đây ư? - Thực ra mấy điểm giống nhau nhận thấy giữa Thư này và các Thư T. Phao-lô, ta có thể giải thích dễ dàng, vì đã có một căn bản giáo lý chung cho toàn thể Giáo Hội sơ khai, T. Phê-rô và T. Phao-lô đều sử dụng căn bản ấy. Còn sự kiện An-tiêu-kia ghi lại trong Ga 2,11-14 nói đúng ra, không phải là đối lập thần khoa giữa hai Tông đồ: điều T. Phao-lô trách T. Phê-rô, là thái độ ngài trong

một hoàn cảnh riêng, chứ không phải là thần học của ngài.

c) Thư 1 T. Phê-rô không tỏ ra sự biết trực tiếp nào về Đức Giê-su trần thế như các Tin Mừng trình bày với ta. Tác giả chỉ nói chung về các đau khổ và sự chết của Đức Ki-tô và hoàn toàn không đề cập chi tới ý niệm trung tâm trong giáo huấn của Đức Giê-su (ví dụ như "Nước Chúa", "Con Người"). T. Phê-rô là môn đồ rất gần với Đức Giê-su, phải chăng sẽ không diễn tả cách thức khác? Ngài há lại không qui chiếu cách chính xác hơn vào kinh nghiệm đã sống bên cạnh Thầy mình đó ư? - Đáp lại vẫn nạn trên, người ta dẫn cả một chuỗi đoạn văn Thư này phản ánh các lời Đức Giê-su đã nói (1,8 và G 20,29; 2,2 và 2 Mc 10,15ss; 2,12 và Mt 5,16; 2,23 và Mt 5,39; 3,9 và Lc 6,28; 3,14 và Mt 5,10; 5,3 và G 13,15-17; x. 2,25 và Mt 9,36). Hơn nữa nhiều trong số các lời nêu ra đó, lại xuất phát từ các mạch văn trực tiếp liên hệ tới bản thân T. Phê-rô (v.d. 5,2 và G 21,15-17; 1,4.13 và Lc 12,33.35.41). Gần đây người ta cũng nhấn mạnh tới tầm quan trọng của đề tài

Vị Tôi Tớ đau khổ trong Thư này. Đề tài ấy bắt nguồn từ sách ông I-sai (52,13-53,12), ta thấy hiện rõ một trật trong các Tin Mừng (Lc 22,37 và Is 53,12), trong các bài giảng T. Phê-rô (Cv 3,13.26; x.4,27-30) và trong Thư này (2,21-25). Cố nhiên không nên quá đề cao giá trị thật của các đoạn văn giống nhau như thế, vì đã có những tuyển tập các lời Đức Giê-su lưu hành rất sớm trong toàn Giáo Hội. Nhưng dù sao, chúng cũng minh chứng rằng lý luận căn cứ vào sự "thiếu kỷ niệm trực tiếp về Đức Giê-su trần thế" là lý luận rất đáng hoài nghi.

d) Có lẽ Thư ám chỉ các lần bắt bớ công nhiên đầu hết một cách tổng quát (chứ không phải thuần địa phương), nên ta không có thể đặt vị trí Thư vào trước triều đại hoàng đế Do-mi-xiêng (năm 81 đến 96 sau Công Nguyên), và do đó lâu năm sau khi T. Phê-rô qua đời (4,12 và 5,9). - Ý kiến này cũng phi bác được. Trước tiên phải ký nhận rằng tâm trạng trong Thư này phản ánh khác xa sách Khải huyền trong đó trình bày hiển nhiên là Nhà Nước bắt đạo. Còn trong Thư 1 T. Phê-rô, không có gì như thế. Vì

Thư còn dạy phải tôn trọng chính quyền, hoàn toàn giống như Thư Rô-ma (1P 2,13-17 và Rm 13,1-7) và đặc biệt nêu vai trò tích cực của chính quyền (2,14). Thêm vào đó là sự kiện Thư này không dùng các "danh từ chuyên môn chỉ sự bất bớ"... hay các chữ như vụ kiện, tòa án, tố cáo... nhưng chỉ dùng các danh từ thần học, như cám dỗ, thử thách, các đau thương phải chịu oan vì sự công chính. Đã hẳn, đây chỉ là những "khuấy khuấy, phê bình, cười nhạo, ngược đãi, mách lẻo, khai trừ... mà ki-tô hữu đã là nạn nhân, ngay từ đầu, do các đồng hương dân ngoại hay các người đồng đạo trước đây" (Spicq). Vì thế không có gì ngăn trở ta đặt vị trí Thư này ở thời kỳ tương đối xưa, vào lúc T. Phê-rô còn sống.

Tóm lại, các vấn nạn trình bày trên đây không dứt khoát đặt lại thành vấn đề các sự kiện trong Thư và trong tập truyền. Vậy ta có thể nhận Thư này thực sự do T. Phê-rô biên soạn, có thể là nhờ ông Sin-vanh giúp đỡ (Sin-vanh là tên la-tinh của ông Si-la trong Cv 15,22.40; 18,5; x. 2C 1,19). Còn ngày tháng biên soạn có lẽ vào

khoảng ít lâu trước khi hoàng đế Nê-rôn bắt đạo (năm 64 sau Công Nguyên), nói khác đi là ít lâu trước khi T. Phê-rô qua đời. Có lẽ T. Tông đồ viết Thư này tại Rô-ma, nếu ta theo lối giải thích có phần đúng hơn hết về lời nhắc đến thành "Ba-by-lon" ở 5,13, là tên tượng trưng chỉ Thủ đô Đế quốc Rô-ma.

Loại văn, nhất trí và mục tiêu Thư này

Nhiều nhà phê bình lưu ý tới những ám chỉ về phép thanh tẩy đặc biệt là trong ba chương đầu Thư. Hơn nữa một số người tưởng là thấy có đổi thay bầu khí kể từ 4,12: không còn xem đau khổ như điều có thể xảy ra, nhưng như thực tại hiện thời (4,12; 5,9; x. 2,20; 3,14.17). Căn cứ vào mấy xác nhận như thế, người ta đã nêu nhiều giả thuyết khác nhau về loại văn và nhất trí của Thư này, mà nhấn mạnh cách riêng là Thư bắt nguồn từ phụng tự. Người thì cho là Thư phản ảnh phụng vụ thanh tẩy (1,3-4,11), rồi có lẽ về sau lại thêm vào đó một bản văn muện hơn nhằm củng cố niềm tin nơi các người thụ tẩy (4,12-5,14). Người khác không cho các

dị biệt giữa 1,3-4,11 và 4,12-5,14, là quan trọng và coi 1,3-5,11 là như một bài giảng về phép Thanh tẩy, rồi sau người ta đã thêm 1,1-2 và 5,12-14 cho có vẻ một bức thư. Sau hết có người lại coi đó là phụng vụ tuần Phục sinh.

Nhưng mấy giả thuyết trên đưng phải nhiều vấn nạn: vì sự nhất trí trong ngữ vựng và lời văn của Thư này khiến cho khó nhận được là có hai đoạn nguồn gốc khác nhau. Lời gởi và lời kết thư có liên quan rõ ràng với phần thân ("kiều bào": 1,1 và 2,11; x. 1,17; lời khuyên nhủ, đề tài của Thư: 5,12 và 2,11). Hơn nữa lời tạ ơn (1,3-9) và "qui luật" luân lý ki-tô giáo (2,13-3,7) càng tăng cường xác tín là tác giả đã quan niệm bản văn này như một bức Thư. Đúng là người ta đã ngạc nhiên vì thiếu ghi chú cá nhân về tác giả và người nhận Thư. Nhưng đó là vì lá Thư xuất phát từ một vị có uy quyền trong Giáo Hội mà không phải là vị sáng lập các cộng đoàn ngài gởi Thư cho. Còn sự đổi thay viễn ảnh kể từ 4,12, thì đừng quá phóng đại, vì ngay ở 1,6 đã coi các đau thương là cái hiện thời rồi. Đàng khác, nguyên một việc căn

cứ vào bản văn Thư này mà lại đưa ra quá nhiều giả thuyết khác nhau về một phụng vụ hay bài giảng thanh tẩy, điều ấy đủ chứng minh là giả thuyết hết sức hồ đồ. Thêm vào đây còn hai sự kiện: một là không gặp lời chính xác nào nhắc đến lễ nghi thanh tẩy trong Thư (ngược lại với các bản văn như Rm 6,3-4; Co 2,12; Tt 3,5), trừ ra có một lần, nhưng là trong đoạn văn có giá trị điển hình (3,21); hai là không gặp trong bản văn dấu vết một tiến trình, cho phép ta sắp xếp lại các giai đoạn của lễ nghi thanh tẩy (ví như động từ hi-lạp ám chỉ việc tái sinh ở 1,23, thì đã dùng ở 1,3 rồi; x. 1,3).

Vậy không có lý nào để hoài nghi tính thư tín và sự nhất trí của Thư 1 T. Phê-rô. Thư này ăn rễ chắc chắn vào cả một tập truyền giáo lý chung cho Giáo Hội sơ khai. Câu kết (5,12) xác định đúng mục tiêu Thư này: khuyên lon và củng cố lòng tin các ki-tô hữu mà nhiệt tâm khi ấy liệu mình hóa ra nguội lạnh và lòng can đảm lại bị thử thách trước nhiều gian nan khốn khó. Muốn được vậy, tác giả qui chiếu vào các lời

giáo huấn, những ki-tô hữu ấy đã nghe, khi họ ăn năn trở lại và chịu thanh tẩy.

Nội dung Thư này

Không thể nêu lược đồ theo luận lý cho Thư này. Chính là vì đặc tính riêng của bản văn này, trong đó các lời khuyên luôn luôn xen kẽ với các điểm giáo lý để biện minh và tăng cường cho chúng. Nói chung, thì lời khuyên ở "mệnh lệnh cách" đi trước tuyên ngôn giáo lý ở "trực trần cách" để làm căn cứ cho lời khuyên (ngược với các Thư chính của T. Phao-lô, trong đó phần giáo lý ở đầu với "trực trần cách" liên quan tới những chi ki-tô hữu hiện có rồi trong Đức Giê-su Ki-tô, rồi tiếp đến phần thứ hai gồm lời khuyên với "mệnh lệnh cách" kêu mời họ sống cho xứng với các điều mình đã tiếp thụ). Cùng lắm có thể chấp nhận một tiến trình trong lời khuyên như, nếu ta xét là tính hiện thời của mỗi hăm đe đã trở nên xác định kể từ 4,12.

Có thể trình bày nội dung Thư theo cách sau đây:

Lời gởi và chào thăm: 1,1-2.

Tạ ơn (theo lối văn các lời chúc tụng do-thái, x. Ep 1,3-14) kéo dài thêm trong một suy tư về sự mặc khải chương trình Thiên Chúa: 1,3-12.

Lời khuyên một: gởi ki-tô hữu gốc chur dân mời họ dứt khoát đoạn tuyệt với nếp sống cũ của họ: 1,13-2,10.

Kêu gọi sống thánh thiện vì chính niềm hi vọng do Đức Ki-tô đã sắm cho ta: 1,13-21.

Mấy lời nhấn nhủ về đời sống cộng đoàn: 1,22-2,2,3.

Nền tảng giáo lý: sở dĩ Thiên Chúa đã chọn ki-tô hữu để nên thành phần của Đền thờ linh thiêng mà Đức Ki-tô là nền tảng, chính là để họ công bố những kỳ công của Đấng đã kêu gọi họ vào ánh sáng: 2,4-10.

Lời khuyên hai: 2,11-3,12.

Tuyên bố chung về lối sống phải theo giữa chur dân; 2,11-12.

Các nghĩa vụ ki-tô hữu tùy theo địa vị: nghĩa vụ đối với chính quyền, nghĩa vụ tôn giáo đối với chủ, nghĩa vụ vợ chồng đối với nhau: 2,13-3,7.

Lại kêu mời thương yêu nhau theo tình huynh đệ: 3,8-12.

Lời khuyên ba: 3,13-4,11.

Kêu mời tín nhiệm trước sự chống đối của thế gian: 3,13-17.

Nền tảng cho lòng tín nhiệm này: sự toàn thắng của Đức Ki-tô: 3,18-22.

Hậu quả thực hành của gương Đức Ki-tô, là đoạn tuyệt với tội lỗi: 4,1-6.

Tỉnh thức trong đời sống cộng đoàn: 4,7-11,

Lời khuyên bốn: do cơn bắt bớ hòng đến gây nên: 4,12-19.

Mấy lời khuyên riêng: 5,1-11.

Nhắc lại các nghĩa vụ các thủ lãnh cộng đoàn: 5,1-4.

Khiêm nhường và tỉnh thức: 5,5-11.

Kết Thư: 5,12-14.

Đời sống ki-tô hữu theo Thư 1 T. Phê-rô

Người ta thường không biết giá trị riêng của sứ điệp Thư 1 T. Phê-rô. Mà giá trị này hiện lên

rõ ràng ngay lúc người ta lưu ý tới tình cảnh Thư này muốn nhắc. Tác giả không còn phải đặt nền tảng đức tin là những điều đã dạy cho độc giả biết rồi (1,12). Đúng hơn, đây là đứng trước những khó khăn ngày càng lớn mà các cộng đoàn ki-tô hữu gặp phải, khuyên họ kiên tâm trì chí, chính vì niềm hi vọng đã giảng cho họ trước đây. Muốn vậy T. Tông đồ hướng mắt độc giả nhìn vào Đức Ki-tô, để họ ý thức (hay lại ý thức) về quyền năng của sự sống mới ở trong Người (1,3; 2,2). Hơn nữa, tác giả còn nhấn mạnh về tính toàn thắng của niềm hi vọng họ đã tiếp thụ, là nguồn hoạt động kiên trì và hân hoan trong cuộc sống mọi ngày.

a) Ăn rễ sâu vào công trình của Đức Ki-tô

Tác giả chắc chắn là độc giả được Thiên Chúa lựa chọn trong Đức Giê-su Ki-tô và từ đây họ thuộc về dân Ngài (1,2-3; 2,9). Tuy nhiên, ông muốn giúp họ ăn rễ sâu hơn vào công trình Thầy họ đã từng hoàn tất. Chính theo hướng đó, ông nhắc lại cho họ nhớ hiến tế Đức Ki-tô (1,2; 1,19) và các đau thương Người (2,21-24), để họ noi gương (2,21). Cũng thế,

ông nhấn mạnh tới sự toàn thắng phổ cập trên mọi phạm vi vũ trụ (3,18-22) và chính sự chết cũng không ngăn cản được (4,6; x. 3,19). Từ đây, tín đồ phải liên kết với Viên Đá góc, là nền tảng cộng đoàn (2,4-8).

Về điểm này, nên ghi chú là Ki-tô học của Thư này gần với giáo lý trình bày ở đầu sách Công vụ (cách riêng trong các bài giảng T. Phê-rô) hơn là với Giáo lý T. Phao-lô (ví dụ như đề tài vị Tội Tớ đau thương, theo mấy xuất xứ ghi trên này; vai trò phép thanh tẩy: Cv 2,38-40 và 1P 3,21; x. cả Cv 2,31 và 1P 3,18). Cũng nên ký nhận là ta gặp thấy âm vang nhiều lời tuyên xưng đức tin hay là thánh thi của cộng đoàn ki-tô hữu (v.d. 2,22-24; 3,22; 4,5).

b) Niềm cậy trông sống động

Đề tài cậy trông rất quan trọng ngay ở đầu Thư (1,3.13.21). Niềm cậy trông ấy xét theo ba quan điểm là nguồn gốc, đối tượng và các hậu quả. Về nguồn gốc: cậy trông không phải là kết quả do trí vẽ hay do những cố gắng loài người, nhưng chính là hồng ân nhưng không Thiên Chúa ban cho nhờ sự Đức Giê-su Ki-tô phục

sinh (1,3) (nên lưu ý sự phục sinh của Đức Giê-su Ki-tô liên hệ tới mức nào với việc thể hiện ơn cứu thoát: 1,21; 3,21). Về đối tượng, thì cây trồng hướng tới Nước tương lai, tới gia tài bất diệt bảo đảm cho tín đồ, hướng tới lúc niềm tin sẽ biến thành sự nhìn thấy và dân Thiên Chúa được chiếm hữu cách viên toàn và dứt khoát ơn cứu độ đã ban cho họ trong Đức Giê-su Ki-tô (1,4.7.13). Còn về các hậu quả đối với đời sống hiện thời của các tín đồ, thì không được lẫn cây trồng với thái độ khắc kỷ hay là lòng nhẫn nhục thụ động, nhưng phải coi như động lực cho nếp sống mới (1,13-15). Niềm cây trồng giúp tín đồ hân hoan chiến đấu (1,6), không phải mặc dầu thử thách (thoạt tiên xem như mâu thuẫn), nhưng là ở giữa thử thách kia (4,12-13). Thế gian không ngừng đặt vấn đề cây trồng, nhưng tín đồ phải luôn luôn sẵn sàng giải thích niềm cây trồng ấy một cách bảo đảm an toàn (3,15-16).

c) Làm chứng trong cuộc sống mọi ngày

Thư này nhấn mạnh tới sứ mạng của dân Thiên Chúa ở giữa trần gian: Thiên Chúa đã

chọn những con người để họ phụng thờ Ngài và chiếu tỏa sự nhìn biết các công việc Ngài trên khắp thế gian. Vì thế trong Thư 1 T. Phê-rô, đề tài lựa chọn đi đôi với chức tư tế các tín đồ (2,5; 2,9; x. Rm 12,1). Thứ phục vụ đòi họ phải làm sẽ thực thi trước hết trong Giáo Hội (1,22; 2,1-5; 3,8-12; 4,7-11; 5,1-7). Các kỳ lão thi hành trách nhiệm riêng để gìn giữ cộng đoàn trong việc thực thi tình huynh đệ (5,1-4). Nhưng cũng có mọi nghĩa vụ liên quan tới nhiều khía cạnh khác nhau trong đời sống: chính trị, xã hội, gia đình (2,11-3,7). Các chỉ thị về quan điểm này đều gần với những qui luật luân lý người ta gặp thấy trong văn chương thời ấy hay trong Do-thái giáo. Tuy nhiên, chúng nhận thêm một định hướng và nội dung mới nhờ qui chiếu vào Chúa Ki-tô (2,13) và nhờ lưu ý tới mỗi người, gồm cả những người thấp hèn hơn hết. Hình như các chỉ thị ấy không đặt lại vấn đề đối với những gì có thể tranh luận trong các cơ cấu xã hội đương thời. Bề ngoài các chỉ thị ấy không có chi là cách mạng. Nhưng, trong một khuôn khổ sẵn có, chúng nêu cho tín đồ đường hướng phải

theo. Đó là đem lại một sứ điệp cây trồng, trong lòng yêu mến Chúa và nhờ sự biến hóa bên trong thân phận con người đó, giúp cải cách những gì cần thiết trong đời sống xã hội. Xin thêm là, nói chung, Thư này không tỏ thái độ chống lại thể giới chư dân. Đúng hơn Thư nêu rõ trách nhiệm của chư dân Thiên Chúa đối với họ: trong bất cứ hoàn cảnh nào, dù khắc khổ bao nhiêu đi nữa, các tín đồ phải hành động làm sao để soi sáng cho người ngoại (2,11-12; 3,13-17).

Thư này nhắc cho ki-tô hữu thuộc bất cứ thời đại nào nhớ tất cả những chỉ bao hàm trong niềm "cây trồng sống động" họ đặt vào Đức Giê-su Ki-tô. Đó là tín nhiệm bám chắc vào Chúa toàn thắng và hoạt động kiến thiết để phụng sự Người.

Tiểu Dẫn Thư 2 Thánh Phê-rô, Đức Ki-tô Đấng Ban Thiên Tính

Loại văn

Sau lời chào thường quen (1,1-2), tác giả nhắc lại đặc tính của ơn kêu gọi ki-tô hữu (1,3-11). Sống hiệp thông với Bản tính Thiên Chúa, ki-tô hữu được kêu gọi nên thánh. Vì thế họ phải trung tín với lời các Tông đồ và ngôn sứ (1,12-21). Vì lời giảng Ki-tô giáo không căn cứ trên những biến ngôn hoang đường (1,16), nhưng trên lời chứng các tông đồ và trên lời sứ ngôn do Thánh Linh cảm hứng (1,21).

Rồi tác giả kịch liệt tấn công một cách hết sức linh động các giáo sư giả, tố cáo họ bằng hoại cả về giáo lý cả về luân lý (2,1-22). Họ không thể nào thoát ly hình phạt, như các thiên thần phạm tội ngày xưa và các dân thành Sô-đô-ma và Go-mo-ra (2,6).

Sau đợt tấn công dài đó, lại tiếp phần quảng diễn khơi mào ở ch. 1 với vấn đề Chúa chậm trễ

Quang lâm (3,3-13): Chúa nhin nhục chờ, nhưng Ngày của Người sẽ đến (3,9).

Thư kết thúc bằng lời kêu gọi tỉnh thức (3,14-18).

Bản văn này giống với một "Chức thư" hơn là một bức thư thường. Chức thư là lời năng gặp trong các tập truyền do-thái đời ấy. Một bài giảng từ biệt do nhân vật nào thời danh nói trước khi qua đời, giúp ông quảng diễn một số điểm giáo lý cần nhắc lại cho cộng đoàn.

Bức thư đáng vẽ đặc biệt này có đáng chiếm địa vị trong Tân Ước chăng? Độc giả kim thời lo đối thoại khi đứng trước những lời lãng mạn và sỉ vả (chương hai), có thể tự đặt câu hỏi đó.

Thần học

Nhưng bức Thư đem lại những xác định mới đối với việc giải thích và cảm hứng Thánh Kinh, cũng như sự hình thành qui điển. Các lời sứ ngôn Cựu Ước và lời chứng tông đồ đều được sắp trên cùng một bình diện là làm căn cứ cho một niềm tin vững chắc (1,19; 3,2). Không

nơi nào trong Tân Ước quả quyết rõ ràng hơn về tính linh hứng của Thánh Kinh "Không lời sứ ngôn nào ở trong Kinh Thánh nên giải thích theo ý riêng mình. Vì không bao giờ một lời sứ ngôn lại do ý người phàm đã nói, nhưng chính vì được ơn thúc đẩy của Thánh Linh, nên mới có số người đã nói nhân danh Thiên Chúa" (1,20-21).

Trong Thư ta lại thấy lần đầu tiên nhắc đến một tuyển tập các Thư T. Phao-lô (3,15-16), mặc dầu không tất nhiên bao hàm toàn bộ các văn thư của T. Tông đồ, nhưng cũng được coi là thành phần làm trọn Thánh Kinh.

Sau hết Thư này còn một hứng thú khác là cương quyết đặt vấn đề Chúa chậm trễ Quang lâm: "Lời Người hứa Quang lâm đâu rồi? Từ ngày các Tổ phụ đã từng khuất núi, thì mọi sự vẫn còn y nguyên như mới tạo thành" (3,4)? Tác giả kịch liệt tố cáo sự thiếu niềm tin đó và cố gắng trả lời: con hồng thủy xưa là hình bóng việc phán xét cuối cùng, mà tác giả dùng các phạm trù thời ấy để diễn tả (3,6). Thế giới cũ, lửa sẽ thiêu hủy đi, hầu nhường chỗ cho "trời

mới đất mới là nơi cư ngụ cho ơn công chính" (3,10-15). Và nhất là đối với Chúa, không có ý niệm thời gian: đối với Chúa, "một ngày như thể ngàn năm và ngàn năm như thể một ngày" (3,8). Nói là Người chậm trễ, nhưng chỉ là sự Người yêu thương và nhịn nhục chờ. Người muốn cho ai nấy có thời giờ ăn năn trở lại. Vì thế, ngay từ bây giờ, mọi người phải lo sống thánh thiện. Nhờ giáo huấn cánh chung này, tác giả nhắc lại một chiều kích quan trọng trong đời sống ki-tô hữu.

Các đối phương

Tác giả tố cáo những quân "vô đạo" lên vào trong Giáo Hội (2,1). Họ là ai? Đã trở lại đức tin Ki-tô giáo, nhưng họ đã chối bỏ rồi và giờ đây họ liêu mình làm hại Cộng đoàn nữa, vì hứa cho sự tự do giả dối (2,19). Bè rồi họ chủ trương, vừa có tính thần học, vì họ chối bỏ Chúa đã cứu chuộc mình và khinh dể các thiên thần 2,10-11), vừa có tính luân lý, vì họ sống buông tuồng và phạm tội không bao giờ chán (2,14).

Muốn xác định họ là ai, người ta đã nói đến phái "ngô đạo". Tự đắc là mình hiểu biết cao hơn và tự do hoàn toàn, khinh rẻ xác thịt, nhưng họ vẫn sống buông tuồng, phóng túng. Đó là lý do giải thích khía cạnh vừa luân lý vừa thần học của các điều họ sai lầm. Cũng vì thế mà tác giả nhấn mạnh tới sự "hiểu biết" Ki-tô giáo đối lập với sự thông minh giả các người rời đạo (1,2.3.5.8.12.16; 2,20.21; 3,17-18).

Còn việc họ khinh dể các bậc "Vinh quang" (2,10), thì khó biết rõ là ám chỉ cái gì. Phải chăng, theo tác giả nhận xét, tội chúng phạm là gọi tên các thiên thần? Vì trong Do-thái giáo, và cách riêng là nơi phái Ê-xê-niên, ta thấy cấm làm như thế, vì tôn kính các thiên thần và sợ dùng tên các ngài theo mục tiêu ma thuật. Hay trái lại, chúng coi các ngài thực sự không có hay là không trời vượt chi? Và như thế là họ vượt quá tư tưởng T. Phao-lô chỉ nhấn mạnh là các thiên thần thua kém Đức Ki-tô (Ep 1,21; Co 2,15). Thật là khó xác định, vì trong chuỗi dài các lời lăng mạ (chương hai) tác giả dùng

những kiểu nói thường quen và mô tả một bức chân dung chớp nhoáng về tên vô đạo.

Các người nhận Thư

Các người nhận Thư quen với Thánh Kinh và các tập truyền khai huyền do-thái, mà tác giả ám chỉ nhiều lần, nhưng không bao giờ trích dẫn minh nhiên (trừ ở 1,17). Đó là các thiên thần phạm tội (2,4) hồng thủy (2,5), thành Sô-đô-ma và Gô-mô-ra (2,6-7); ông Ba-la-am con ông Bô-sô (2,15) và các tập truyền về thế giới bắt nguồn từ nước và bị lửa hủy đi.

Thư này, nhất là ở 2,1-3,3, có liên hệ hiển nhiên và chặt chẽ với Thư T. Giu-đê (Gđ). Ta gặp lại trong đó những quan niệm rất giống nhau, thường diễn tả bằng danh từ in nhau ít dùng trong toàn bộ Tân Ước. Hình như cả hai Thư đều theo một dòng hướng dẫn. Ví dụ như bút chiến chống lại các giáo sư giả mà cả hai Thư đều gọi là "bọn người chuyên điều cọt hoại nghi" (2P 3,3; Gđ 18), ba hoa những lời lơ lửng trống rỗng (2P 2,18; Gđ 16), chè chén say sưa trơ trẽn (2P 2,13; Gđ 12), ví tội của chúng như

tội của thiên thần sa đọa, của thành Sô-đô-ma và Go-mo-ra, của ông Ba-la-am.

Trừ khi hai Thư 2P và Gđ cùng cảm ứng một cách biệt lập theo một bản văn cổ hơn, có vẻ chắc là Thư 2P tùy thuộc vào Thư Gđ. Nơi nhiều đoạn, bản văn 2P xem ra tùy tùng. Xét chung tác giả làm sáng sửa hơn những đoạn song song ở Thư Gđ, bỏ qua mấy yếu tố kỳ dị đối với độc giả ít quen các tập truyền ngụ thư, như cuộc chiến đấu tổng lãnh thiên thần Mi-ca-e (Gđ 9), các thiên thần đòi bại (Gđ 6), lời dẫn sách Hê-nóc (Gđ 14). Phải chăng 2P dè dặt đối với các ngụ thư? Thật khó xác định.

Đàng khác 2P nêu vấn nạn Chúa chậm trễ Quang lâm, trong khi Gđ không đặt vấn đề.

Các dị biệt trên đây tỏ ra một môi trường ăn rễ chắc vào các tập truyền do-thái, trẻ hơn môi trường Thư Gđ; lại cởi mở hơn với văn hóa hi-lạp. Bằng chứng là ngoài những bỏ qua đã nêu trên này, còn có lời văn thanh nhã, thậm chí không loại trừ chút vẻ cầu kỳ trong việc lạm dụng các danh từ kép ít dùng, người ta đã đếm được 56 chữ chỉ dùng trong một mình Thư này

mà thôi. Đó là tỉ lệ cao nhất trong Tân Ước. Phải chăng Thư này là một cố gắng mục vụ để dung hòa các khuynh hướng địa phương tỏ hiện trong Thư Gđ với những trào lưu cởi mở hơn như thấy diễn tả trong các Thư T. Phao-lô? Phải chăng là muốn tổng hợp các khuynh hướng khác nhau trong lòng Hội Thánh sơ khai?

Đàng khác, vì Thư này được Giáo đoàn A-léc-xan-đi công nhận và bị Giáo đoàn Sy-ri chống đối, nên có lẽ là xuất phát từ môi trường ki-tô hữu gốc do-thái tản cư giữa người hi-lạp.

Tác giả

Tác giả tự đồng nhất với ông Sy-mê-on Phê-rô Tông đồ (1,1). Thư thứ nhất được nhắc đến ở 3,1, nên tự nhiên người ta hiểu đó là Thư 1 T. Phê-rô. Đàng khác, tác giả nhắc lại mình có mặt khi Chúa biến hình (1,16); sau khi ngài loan báo mình sắp qua đời (1,14).

Sự đồng nhất hóa luôn luôn bị người ta chống đối đây, gây nhiều thắc mắc. Một đàng không nên hiểu sát quá mấy chỉ dẫn về tiểu sử tác giả

dùng để tự đồng nhất với T. Tông đồ. Đó là những chi tiết thuộc loại văn "Chức thư".

Đàng khác, trong hai Thư có nhiều dị biệt về lời văn: 599 chữ khác nhau đối với 100 chữ chung nhau. Vấn đề liên quan tới cánh chung không phải cùng là một. Sự khác nhau này giả thiết là có một khoảng cách thời gian khá dài giữa hai Thư.

Tác giả xem ra không thuộc về thế hệ ki-tô hữu đầu tiên đã qua đi rồi (3,4). Thư này có sau Thư Giu-đê, thường được coi là biên soạn vào những thập niên cuối thế kỷ 1. Sau hết và nhất là, như chúng ta đã thấy, Thư rõ ràng nhắc đến qui điển Thánh Kinh: có một tuyển tập các Thư T. Phao-lô, dù chưa đầy đủ, nhưng được kể vào bộ "Thánh Kinh" cũng như các văn thư tông đồ và ngôn sứ khác.

Đàng khác, vì không thể lùi quá xa việc soạn bức Thư thấm nhuần rất sâu các tập truyền ki-tô hữu gốc do-thái như vậy, nên ta có thể đề nghị thời kỳ biên soạn vào khoảng năm 125, do đó Thư không thể bắt nguồn trực tiếp từ T. Phê-rô.

Tuy nhiên, phải chăng có thể nói tới một "trường phái T. Phê-rô", trong đó, chiếu theo giáo huấn của T. Tông đồ, người ta đã biên soạn Thư này dưới hình thức một chúc thư linh thiêng, để nhắc nhở là cần phải giữ gìn đức tin? Về điểm này, xin nhắc lại là, theo một tập truyền của tác giả Êu-sê-bơ (Lịch sử Giáo Hội II,16,1), T. Mác-cô một thời đã là cộng tác viên của T. Phê-rô (x. 1P 5,13), thì về sau đã loan báo Tin Mừng tại A-léc-xan-đi, là môi trường công nhận Thư này trước hết.

Tính qui điển

Cùng với sách Khải huyền, Thư này là cuốn trong Tân Ước đã gặp nhiều khó khăn hơn hết trước khi được công nhận vào qui điển. Vì chính nhờ Giáo đoàn A-léc-xan-đi mà Thư này đã từ từ thấm vào toàn thể các Giáo đoàn. Không có mặt trong qui điển Mu-ra-to-ri (ít lâu trước năm 200), lần đầu tiên Thư này được ông O-ri-giên (sinh năm 185/6, qua đời năm 254) trích dẫn mà nói là Thư bị chống đối. Ông Êu-sê-bơ (qua đời năm 340) còn xếp Thư này vào

số bản vẫn đang tranh luận. Mãi tới thế kỷ 5 Thư mới được đa số Giáo đoàn công nhận, thế kỷ 6 được công nhận ở Sy-ri. Tuy nhiên, vào khoảng năm 200 đã gặp thấy Thư này trong một bản dịch Tân Ước bằng tiếng Ai-cập và khoảng cuối thế kỷ 3 trong bản chỉ cảo số 72.

Tiểu Dẫn Thư 1, 2 & 3 Thánh Gio-an, Đức Ki-tô Nguồn Sống Tin Yêu

Hoàn cảnh biên soạn

Các Thư T. Gio-an ít nữa hai Thư đầu, trong thực tế không bao hàm chi tiết về hoàn cảnh biên soạn và về bản thân tác giả. Nhưng xét chính bản văn thì có thể biết đủ chắc chắn về tình trạng các người nhận Thư và những lý do thúc đẩy tác giả biên Thư cho họ.

Từ giọng bút chiến của nhiều đoạn văn, ta có thể kết luận là các cộng đoàn được gởi Thư đang trải qua một cơn khủng hoảng. Việc tuyên truyền những giáo thuyết không thể dung hòa với mặc khải Ki-tô giáo đang đe dọa làm mất sự tinh tuyền của đức tin. Ai là những người đã rao truyền giáo thuyết ấy? Họ được mệnh danh là phản ki-tô (1G 2,18.22; 4,3; 2G 7), là ngôn sứ giả mạo (1G 4,1), là người dối trá (2,22), là tên dụ dỗ (2G 7); họ thuộc về thế gian (1G 4,5) và để cho thần tà thuyết hướng dẫn mình (4,6). Mới đây họ còn thuộc cộng đoàn (2,19; x. 2G

9); nhưng bây giờ họ tìm cách mê hoặc các tín đồ còn muốn sống trung thành (2,26; 3,7) đem tới cho tín đồ một giáo thuyết không phải của Đức Ki-tô (2G 10).

Tà thuyết ấy ở tại điều nào? Vì làm theo một thần bí kiểu ngộ đạo, họ tự đắc là biết Thiên Chúa (1G 2,4) xem thấy Thiên Chúa (3,6; 3G 11), sống hiệp thông với Ngài (1G 2,3), ở trong ánh sáng (2,9), mặc dầu giáo thuyết và cách ăn nết ở rõ ràng là mâu thuẫn với mặc khải Ki-tô giáo. Nhất là họ theo lập trường tà thuyết trong vấn đề Ki-tô học: họ không nhìn nhận Đức Giê-su là Đấng Ki-tô (2,22) và là Con Thiên Chúa (4,15; 2G 7); họ chối bỏ việc Nhập Thể (4,2; 2G 7) và "chia rẽ" Đức Giê-su, vì họ tách rời nơi Người Đức Giê-su lịch sử với Con Thiên Chúa và phủ nhận Con Thiên Chúa đã đến thực sự bằng nước và máu (1G 4,31 5,6). Đời sống luân lý của họ cũng đáng trách như vậy: theo một khuynh hướng rõ ràng ngộ đạo, họ tự đắc là mình không có tội (1,8.10) và không lo giữ các lệnh truyền (2,4) cách riêng là lệnh truyền anh em phải thương nhau (2,9).

Từ lâu người ta đã tìm cách hiểu xem các giáo sư đối trá này cụ thể là ai. Theo lời chứng của T. I-rê-nê, thì Tin Mừng T. Gio-an nhắm vào tà thuyết Xê-rinh-tô. Ta rất dễ hiểu là các Thư cũng nhắm vào giáo huấn của ông. Thực vậy, giáo huấn này xem ra có nhiều điểm hòa hợp với lý thuyết của các giáo sư bị Thư này tố cáo. Vẫn theo T. I-rê-nê, ông Xê-rinh-tô đã dạy rằng: lúc sinh ra, Đức Giê-su chỉ là một người như bao nhiêu người khác, khi thụ tẩy, Đức Ki-tô trên trời mới xuống kết hiệp với Người, nhưng khi Tử nạn, thì lại rút lui (có lẽ x. 1G 2,22; 5,6). Nhưng nhiều điểm giáo lý khác được gán cho ông Xê-rin-tô, không còn để lại dấu vết nào nơi các Thư T. Gio-an. Dù xác định lịch sử này đúng hay không, thì trào lưu các Thư nhắm vào có lẽ giống với phong trào do-thái hóa "tiền ngộ đạo", mà các Thư viết khi bị tù cũng như các Thư Mục vụ đều đã lo chống lại và về sau sẽ đưa tới những hệ thống lớn của phái ngộ đạo thế kỷ 2.

Nhưng mục tiêu tác giả không muốn tấn công các người theo tà thuyết ấy. Ngài trực tiếp nói

với chính ki-tô hữu kia. Ngài muốn giúp họ đề phòng các chủ trương của phái ngộ đạo và chứng minh rằng chính họ, là các tín đồ, mới thực sự hiệp thông cùng Thiên Chúa (1G 1,3). Đây cũng là điều nói trong phần kết bức Thư: "Đó mấy lời tôi viết cho anh em, để anh em đã tin vào Danh Con Thiên Chúa, cũng biết rằng anh em có Sự Sống muôn đời" (5,13). Lại vì thế mà tác giả nhắc đi nhắc lại, như là điệp khúc, câu: "đây là dấu cho ta nhận biết..." (1G 2,3.5; 3,19.24; 4,2.6.13; x. 3,10; 2G 6.7.9; 3G 3.12). Ngài muốn nhờ đây chỉ cho biết phải cứ dấu nào để nhận ra tín đồ chân chính. Các tiêu chuẩn ấy là sự trung thành với đức tin ki-tô giáo được rao giảng từ đầu (v.d. 1G 2,22-24) và sự tuân theo các lệnh truyền, nhất là lệnh truyền anh em phải thương yêu nhau. (v.d. 2,3-6.9-11).

Tác giả

Hẳn chắc chắn là cả ba Thư đều do một người viết. Hai Thư đầu phản ánh cùng một con khủng hoảng, và cả Thư thứ ba cũng vậy, tuy một cách gián tiếp. Tư tưởng, ngữ vựng và lời

văn trong ba Thư quả giống nhau, nên khó có thể gán cho nhiều tác giả khác nhau. Đây là mấy định thức đặc sắc hơn: "có nhiều tên dụ dỗ (hay ngôn sứ giả mạo) đã hiện ra ở thế gian này" (1G 4,1; 2G 7); "sống theo (ngv: bước đi trong) sự thật" (2G 4; 3G 3); "chân thành yêu mến" (2G 1; 3G 1; x. 1G 3,18); lệnh truyền yêu mến không phải là "lệnh truyền mới", nhưng là mệnh lệnh "chúng ta vốn có từ đầu" (1G 2,7; 2G 5); "có Cha và Con" (2G 9) hoặc "có Cha nữa" (1G 2,23).

Nhưng tác giả đó là ai, thì đó lại đặt ra vấn đề. Trái với T. Phao-lô, không nơi nào tác giả nêu tên mình. Ở 2G 1 và 3G 1, ngài tự xưng là "Kỳ lão": tước hiệu này không chỉ người thủ lãnh theo phẩm trật của cộng đoàn, nhưng theo thói quen các Giáo đoàn bên Đông (ông Pa-pi-a, T. I-rê-nê), thì chỉ một người thuộc nhóm các môn đồ Chúa hoặc đã quen biết với các vị này. Vậy đó là một người có uy tín lớn, theo tư cách chứng nhân ban đầu của tập truyền các tông đồ. Đàng khác, tác giả lại tự giới thiệu là đã chứng kiến cuộc đời Đức Giê-su (1G 1,1-3; 4,14).

Mấy chỉ dẫn này ủng hộ ý kiến cổ truyền nhìn nhận tác giả là T. Tông đồ Gio-an. Vì đối với Thư thứ nhất, các chứng từ cổ đều đồng thanh gán cho ngài. Nhưng hai Thư nhỏ kia thì khác, vì chính là do tước hiệu "kỳ lão", nên thế kỷ 3 và 4, có mấy nơi coi tác giả là một ông Gio-an "Trưởng lão" (nghĩa là: Kỳ lão) khác với Gio-an Tông đồ. Nhưng tập truyền tại Ê-phê-sô chỉ biết có một ông Gio-an là môn đồ Chúa.

Đề tài văn chương và giáo lý

Thoạt nhìn, tưởng Cựu Ước không ảnh hưởng bao nhiêu tới các Thư, vì T. Gio-an chỉ dẫn mình nhiên Cựu Ước có một lần (x. 1G 3,12). Tuy nhiên không thiếu gì từ ngữ Thánh Kinh: "trung thành công chính" (1G 1,9), "biết Thiên Chúa" (2,3-4.14, v.v.), "hi sinh đền tội" (3,2; 4,10), "tội làm cho chết" (5,16), v.v. Nhưng phải tìm hiện diện của Cựu Ước nơi Thư đầu, nhất là trong đề tài trung tâm Thư này quảng diễn, tức đề tài hiệp thông cùng Thiên Chúa và "biết" Thiên Chúa: theo nhiều đoạn văn, "biết Thiên Chúa" đây hình như đồng nhất với sự

biết Thiên Chúa mà ngôn sứ Giê-sê-mi trình bày như dấu chỉ phân biệt Giao Ước Mới (x. các chú giải về 1G 2, 3.13.20.27; 3,9; 5,20.21).

Nhưng xét theo ngữ vựng, thì tác giả tương đồng hiểu hơn hết với Do-thái giáo tại Pa-lê-tin, nhất là các phong trào do bút tích Qum-rân đại diện. Máy chữ hay kiểu nói như "sống theo (ngv: bước đi trong) sự thật" (1G 1,6) "thần chân lý" (4,6), "làm điều bất chính" (3,4), cũng như sự nhấn mạnh vào cái tương phản giữa Thiên Chúa và thế gian (4,4-6), giữa ánh sáng và tối tăm (1,6-7; 2,9-11), giữa sự thật và dối trá (2,21-27), ta cũng gặp thấy trong Qui luật Qum-rân. Thuyết nhị nguyên nơi T. Gio-an, không phải là thứ nhị nguyên siêu hình và hoàn vũ, như trong phái ngô đạo, nhưng là thứ nhị nguyên luân lý và cánh chung, vì nó ở trong nội tâm con người, tuy yếu đuối và tội lỗi, nhưng có khả năng ăn năn trở lại và do đó kết hiệp cùng Thiên Chúa. Do tầm quan trọng lớn dành cho sự hiểu biết, các Thư đứng vào trào lưu do thái giáo khai huyền và khôn ngoan, lưu ý đặc biệt tới sự mặc khải các huyền nhiệm. Nhưng

mấy định thức mượn trong Do-thái giáo này, tác giả vẫn hằng đích thân giải thích lại theo đường hướng Ki-tô học.

Một ảnh hưởng khác, nổi bật hơn, đã nên sáng tỏ đặc biệt nhờ các công trình nghiên cứu gần đây. Đó là tập truyền Ki-tô giáo sơ khai, cách riêng là tập truyền dạy giáo lý về phép Thanh tẩy. T. Gio-an nhấn mạnh vào việc xin độc giả nhớ "các điều họ đã nghe" (1G 1,3.5; 2,7.18.24; 3,11; 4,3; 2G 6), nhiều khi còn nhắc rõ tới cái "từ đầu" nghĩa là giáo huấn khai tâm cho ki-tô hữu (1G 1,1; 2,7.13.14.24; 3,11; 2G 5.6). Ngài đợi trông ki-tô hữu xưng thú tội mình (1G 1,9), ngài kêu gọi họ tuyên xưng niềm tin vào Đức Giê-su là Con Thiên Chúa đã mặc xác phàm (1G 2,2.3; 4,2.15; 2G 7): đó là những đề tài về phép thanh tẩy. Tuy nhiên, mọi đề tài do-thái hay ki-tô giáo này, tác giả đều lấy lại và hiện thời hóa, để mô tả hiện trạng các tín đồ, trong cuộc đấu tranh khiến họ đối lập với thế gian.

Thư đầu

Loại văn của Thư này thật khó xác định. Vì thiếu lời gởi và lời kết, lại không nhắc đến tên ai, nên khó coi được là bức Thư thường, dù là Thư gởi cho một cộng đoàn địa phương (như phần nhiều các Thư T. Phao-lô). Tuy nhiên, tác giả gọi độc giả mình là "các con yêu dấu của cha ơi" (x. 2,1), ngài năng nhắc họ nhớ niềm tin chung và khuyên họ nắm giữ trung thành; vậy ngài có thi hành quyền tông giáo trên họ. Hình như đã gởi Thư này cho một số Giáo đoàn bị cùng một tà thuyết đe dọa. Có lẽ đây là các Giáo đoàn trong Tỉnh Tiểu Á, như cổ truyền ghi lại. Bản văn T. Gio-an gởi cho họ là một loại Thư mục vụ, có ý nâng đỡ và soi sáng họ trên đường chiến đấu vì đức tin.

Về cấu trúc Thư này, thì các ý kiến chia rẽ với nhau. Vấn đề càng phiền phức hơn, vì trong Thư rất ít phụ ngữ dùng để nối. Nhưng một hiện tượng đầu ý nghĩa giúp ta có thể phân biệt trong đó một lược đồ. Đó là sự kiện tác giả nhiều lần nhắc đi nhắc lại cùng những đề tài theo cùng một thứ tự. Tư tưởng quảng diễn theo một tiến trình tròn ốc, chung quanh một đề tài

trung tâm, là sự chúng ta hiệp thông cùng Thiên Chúa. Ta thấy nêu rõ đề tài này ngay trong tự ngôn (1,3), rồi lại diễn tả tương đương ở trong câu kết thúc (5,13). Tác giả muốn truyền thông cho ki-tô hữu một niềm xác tín: họ là tín đồ, thì đã có Sự Sống muôn đời. Chông với phường tà thuyết, ngài chứng minh cho họ thấy cần những điều kiện nào để được nhận lãnh, và có thể theo những tiêu chuẩn nào để nhận ra Sự Sống ấy. cả bức Thư chẳng qua chỉ là bài mô tả các tiêu chuẩn và các điều kiện của đời sống ki-tô hữu chính tông, bằng một chuỗi bức họa song song, rõ rệt là càng thêm tiến triển.

Tự ngôn: (1,1-4): nêu đề tài căn bản.

I. Trình bày về các tiêu chuẩn hiệp thông cùng Thiên Chúa (1,5-2,28).

Ở đây xét sự hiệp thông là dự phần Ánh Sáng Thiên Chúa. Các tiêu chuẩn cho sự hiệp thông là:

1. Bước đi trong Ánh Sáng, sau khi khỏi tội (1,5-2,2).

2. Giữ lệnh truyền yêu mến (2,3-11).

3. Niềm tin của tín đồ đối diện với thế gian và các phản ki-tô (2,12-28).

II. Trình bày hai về các tiêu chuẩn hiệp thông cùng Thiên Chúa (2,29-4,6).

Lần này tả sự hiệp thông bằng danh từ làm con. Các tiêu chuẩn giúp nhận ra con Thiên Chúa là:

1. Thực thi công chính và không phạm tội (2,29-3,10).

2. Thực thi bác ái theo gương Con Thiên Chúa (3,11-24).

3. Phân biệt các thần nhờ tin vào Đức Giê-su Ki-tô (4,1-6).

III. Trình bày ba về các tiêu chuẩn hiệp thông cùng Thiên Chúa (4,7-5,12).

Không còn nhắc tới tiêu chuẩn tiêu cực là khước từ tội lỗi. Hai tiêu chuẩn tích cực là yêu mến và tin, thì tác giả lần lên tới ngọn nguồn: trên này mới xét tình yêu theo khía cạnh luân lý (2,3-11) và ki-tô học (3,11-24), thì bây giờ xét theo khía cạnh thuộc riêng về Thiên Chúa (x. 4,7-9.16); trong hai đoạn trên, mới diễn tả đức

tin xét là nếp sống Giáo đoàn, tuyên xưng đức tin (x. 2,22-25; 3,23; 4,2-6), bây giờ trình bày đức tin xét là thực tại thần khoa, tin vào (Danh) Con Thiên Chúa (5,5.10; x. 5,13):

1. (Bỏ qua việc khước từ tội lỗi).

2. Tình yêu bắt nguồn từ Thiên Chúa và ăn rễ sâu vào đức tin (4,7-21).

3. Niềm tin vào Con Thiên Chúa là cội rễ lòng bác ái (5,1-12).

Lời kết: (5,13-21)

Theo một số nhà phê bình, nếu phân tích Thư, ta sẽ nhận ra có nhiều tầng văn chương. Thậm chí có người còn tách một bản văn sơ khởi bắt nguồn từ thuyết ngộ đạo hay nhóm Qum-rân, ra khỏi những quảng diễn luân lý do tác giả thêm vào. Nhưng lời văn khác nhau không chứng minh có nhiều nguồn gốc. Đặc tính năng về giáo lý hơn của đoạn văn nào đó rất có thể là do ảnh hưởng bài giáo lý về phép thanh tẩy. Và chính sự đều đặn của cấu trúc lá Thư là một dấu chỉ bệnh vực cho sự nhất trí văn chương.

Tuy nhiên có một đoạn, xưa kia đã gây cuộc tranh luận thời danh, chắc chắn là không chính tông. Đó là khúc xen vào ở 5,6-8, quen gọi là "câu T. Gio-an" (các chữ trong ngoặc đơn): "Vì chúng tá có ba (trên trời: Cha, Đạo Ngôn và Thánh Linh và thấy đều nhất trí cả ba; lại có ba chứng tá dưới đất) Thánh Linh với nước và máu và thấy đều nhất trí cả ba". Khúc này ghi lại trong bản Phổ thông Sít-tô Cơ-lê-men nhưng không gặp thấy trong các thủ bản hi-lạp trước thế kỷ 15, trong các dịch văn cổ và thủ bản tốt nhất của bản Phổ thông. Có lẽ đó chỉ là một câu lẻ chú, rồi sau mới đưa vào chính văn trong quá trình lưu truyền văn bản ấy bên Tây.

Thư hai

Khác với 1G, 2G và 3G là hai bản văn vẫn tất có đủ mọi đặc tính của một lá Thư chân chính.

Thư hai gởi cho "Bà được chọn và con cái Bà". Đó là tước hiệu Vị Kỳ lão dùng để gọi một trong các Giáo đoàn Tiểu Á, thuộc quyền ngài, nhưng ta không biết rõ ở đâu. Niềm tin của ki-tô hữu trong cộng đoàn ấy lâm nguy do hiện

diện của mấy người quyền rũ phủ nhận việc Nhập Thể (c. 7) và không trung thành với giáo lý Đức Ki-tô (c. 9). T. Gio-an muốn đề phòng các tín đồ cho khỏi giáo huấn ấy (c. 8.10-11): họ đã biết Sự Thật (c. 1), thì cũng phải sống theo (ngv: bước đi trong) Sự Thật (c. 4), phải yêu thương nhau (c. 5), nhờ sống trong Ánh Sáng của mệnh lệnh xuất phát từ Cha và lưu truyền trong Giáo Hội từ đầu (c. 4-6). Đó là mấy đề tài ta thấy quảng diễn dài hơn trong Thư đầu.

Thư ba

Thư ba về lời văn thì giống Thư hai cách lạ lùng (so sánh 2G 1.4.12-13 với 3G 1.3.13-15). Nhưng lại có đặc tính cá biệt hơn nhiều. Thư viết cho một người tên là Gai-ô, mừng cho ông ấy bước đi trong Sự Thật (c. 3; x. 2G 4). Giọng có hơi bút chiến là vì cơn khủng hoảng đã nổ ra giữa các tín đồ. Vị Kỳ lão trước đây đã viết một lá Thư cho cộng đoàn. Nhưng ông Đi-o-trê-phê, có lẽ là thủ lãnh cộng đoàn ấy, không nhìn nhận quyền của ngài (c. 9). Vậy Vị Kỳ lão buộc lòng

phải viết thư lần này cho ông Gai-ô một trong nhóm ki-tô hữu còn trung thành. Tụ Giáo đoàn nơi ngài cư trú, Vị Kỳ lão chỉ huy một nhóm giảng viên lưu động, phụ trách việc làm cho chư dân biết Danh Thánh Đức Giê-su Ki-tô (c. 7). Việc cấp dưỡng cho nhóm ấy ở mọi nơi đều do ki-tô hữu đảm nhiệm, nhờ thế, tín đồ chứng tỏ mình cộng tác với công trình truyền bá Sự Thật (c. 8). Nhưng ông Đi-o-trê-phê không muốn tiếp nhận nhóm ấy, thậm chí còn đuổi ra khỏi Giáo đoàn bất cứ ai giúp đỡ các vị thừa sai (c. 10). Mục đích Thư này là khuyên ông Gai-ô tiếp tục nâng đỡ các vị thừa sai đó.

Vậy bề ngoài, Thư này chỉ có tính mục vụ, không ám chỉ gì các bề rôi như hai bức Thư kia. Tuy nhiên, việc ông Đi-o-trê-phê kịch liệt chống đối công trình thừa sai do Vị Kỳ lão chỉ huy, việc từ chối nghe Vị này, tức là nét đặc trưng của thần tà thuyết (1G 4,6), lời Vị Kỳ lão quả quyết rằng Đi-o-trê-phê đã không xem thấy Thiên Chúa (3G 11) - ám chỉ điều bề rôi tự đắc là xem thấy Chúa (1G 3,6; x. 2,4) -, sau hết niềm vui Vị ấy nói lên, vì thấy ông Gai-ô bước

đi trong Sự Thật (3G 3,4), tức là cách ăn ở được xem ra đối lập với thái độ những tên quyền rũ (2G 4,7): tất cả bấy nhiêu sự kiện cho ta giả thiết là Đi-o-trê-phê phần nào liên lụy cùng tà thuyết.

Thứ tự ba Thư

Không có dấu chỉ nào chính xác cho phép quyết chắc là ba Thư đã viết ra theo thứ tự nào. Có mấy tác giả cho là 1G đã viết sau cùng. Ý kiến này có vẻ đúng sự thật, vì vào lúc viết Thư này, đã có một nhóm phản ki-tô tác rời khỏi cộng đoàn (2,19), điều ấy hình như chứng tỏ là bè rối đã phát triển và củng cố thêm; cách tác giả nói về bè rối xem ra hàm ý là mỗi nguy đã thành mỗi nguy chung. Vậy sau khi viết riêng cho một cộng đoàn địa phương ở 2G và 3G, bây giờ tác giả buộc lòng phải nhắc lại cùng những đề tài ấy trong một Thư chung, lần này gởi cho các Giáo đoàn Tiểu Á thuộc quyền ngài.

Thần học của Thư một

Ở đây không có ý phân tách đầy đủ về thần học của Thư, nhưng chỉ nêu lên điều giáo huấn căn bản trong Thư ấy: Chủ ý tác giả được diễn tả rõ ràng trong lời kết: Đó là mấy lời tôi viết cho anh em, để anh em đã tin vào Danh Con Thiên Chúa, thì cũng biết rằng anh em có Sự Sống muôn đời" (5,13). Trong cảnh hoang mang do các tà thuyết gây nên, T. Gio-an muốn cho Ki-tô hữu được xác tín rằng: chính họ, chứ không phải nhóm ngôn sứ giả dối kia, được có Sự Sống Thiên Chúa. Trong những câu chót, niềm xác tín này nổ vang như tiếng kêu chiến thắng của đức tin thắng trận thế gian!" "Chúng ta biết rằng ai từ nơi Thiên Chúa sinh ra, thì sẽ không phạm tội... Chúng ta biết rằng chúng ta thuộc về Thiên Chúa, còn tất cả thế gian đều do Ác thần thống trị. Chúng ta biết rằng Con Thiên Chúa... đã ban trí hiểu cho ta, để chúng ta biết Đấng Chân Thật. Và chúng ta ở trong Đấng Chân Thật này, tức trong Con của Ngài là Đức Giê-su Ki-tô" (5,18-20). Chông lại phải ngộ đạo kiên cường tự đắc, ki-tô hữu phải cố gắng phát triển và củng cố nơi mình thứ

"ngộ đạo", thứ "biết Chúa" rất chân chính này, tức là niềm xác tín của đức tin: "Ki-tô hữu hoàn toàn không còn giữa tối tăm, nhưng ở trong Ánh Sáng và biết rõ như vậy!" (J. Mu-ru).

Đề tài lớn của Thư là sự các tín đồ hiệp thông cùng Thiên Chúa đó là "thông hiệp với Cha và với Con của Ngài là Đức Giê-su Ki-tô" (1,3), nhưng biểu lộ ra giữa ki-tô hữu bằng sự thông hiệp với nhau (1.3.6). Trong T. Gio-an, không gặp thấy chữ thông hiệp này ở nơi nào khác, nhưng chính thức tại chữ này mô tả, thì thấy nói lên trong cả bức Thư bằng nhiều định thức gần như tương đương với nhau, làm sáng tỏ tất cả nguồn phong phú của Sự Sống Thiên Chúa này. Tín đồ là kẻ "thuộc về Thiên Chúa" (2,5; x. 5,20), "kẻ ấy ở lại trong Thiên Chúa" hoặc "trong Con và trong Cha" (2,6.24.27; 3,6), "kẻ ấy ở lại trong Thiên Chúa và Thiên Chúa ở lại trong kẻ ấy" (3,24; 4,15.16), "kẻ ấy do Thiên Chúa sinh ra" (2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4), kẻ ấy là "con Thiên Chúa" (3,2.10; 5,2), "kẻ ấy có Cha và Con" (2,23; 5,12.13; x. 2G 9), "kẻ ấy có Sự Sống" (5,12). Thêm vào đó lại còn kiểu nói

"biết Thiên Chúa" nữa (2,3.4.14; x. 3,1; 4,6.7.8). T. Gio-an nhấn mạnh rất nhiều để nêu rõ sự hiệp thông này chỉ có thể đạt tới nhờ và trong việc môi giới của Đức Giê-su, là Con Thiên Chúa, mà các chứng tá đầu tiên đã tai nghe mắt ngắm (1,1-3); sở dĩ ta "biết Đấng Chân Thật" chính là vì ta ở "trong Con của Ngài là Đức Giê-su Ki-tô", vì chính Đức Giê-su Ki-tô", vì chính Đức Giê-su Ki-tô" là Đấng Chân Thật, là Thiên Chúa và là Sự Sống Muôn Đời" (5,20).

Vì họ biết Thiên Chúa (4,6-7), nên ki-tô hữu chân chính luôn luôn khám phá cách toàn hảo hơn Thiên Chúa là Đấng thể nào. T. Gio-an chỉ ba khía cạnh làm cho huyền nhiệm Thiên Chúa nên hiển hiện với tín đồ: Thiên Chúa là Ánh Sáng, Thiên Chúa là Đấng Công Chính, Thiên Chúa là Tình Yêu.

Ngay từ đầu Thư, T. Gio-an công bố cho ki-tô hữu sứ điệp cao cả mà ngài sẽ tỏ ra cho họ thấy tất cả ý nghĩa dồi dào: Thiên Chúa là Ánh Sáng (1,5). Ở đây cũng như trong Do-thái giáo, chữ ánh sáng có nghĩa là mạc khải, chữ ấy nhắc

lại đề tài trong tự ngôn: nơi Đức Giê-su Ki-tô Thiên Chúa đã mặc khải cho ta Sự Sống muôn đời, nghĩa là Sự Sống của Chúa Cha và Sự Sống con thảo của Đạo Ngôn vốn qui về Cha (2,2). Từ khi Đức Ki-tô xuất hiện, Ánh Sáng thật của Mặc Khải chiếu soi cho mọi người (2,8). Đối với họ, từ đây Ánh Sáng ấy là sứ điệp của Tình Yêu Thiên Chúa, nhưng đồng thời cũng là lời mời gọi họ sống trong Tình Yêu. Mọi kẻ muốn ở lại trong Ánh Sáng của Thiên Chúa này, đều yêu thương các anh em mình (2,10) và sống thông hiệp với nhau (1,7).

Một ưu phẩm khác của Thiên Chúa có nhắc lại hai lần trong Thư là: Thiên Chúa là Đấng Công Chính (1,9; 2,29), nhưng cũng hai lần áp dụng tước hiệu này cho Đức Ki-tô (2,1; 3,7), vì Thiên Chúa mặc khải cho thế gian biết sự Công Chính Ngài ở trong công trình cứu độ. Trong mỗi đoạn văn trên, ưu phẩm công chính này của Thiên Chúa được đối chiếu với ý niệm tội lỗi: nhờ sự Công Chính của Ngài, Thiên Chúa cứu ta khỏi tội, nhờ đấy tỏ ra lòng Ngài thương yêu ta (x. 2,1-2 và 4,10). Nhờ mặc khải ơn Công

Chính cứu độ của Thiên Chúa này, tín đồ cảm thấy phần khởi thêm để chính mình cũng thực thi công chính nữa (2,29; 3,7), để cố gắng nên trong trắng như Đức Giê-su vốn trong trắng vậy (3,3).

Lời thứ ba T. Gio-an xác định về Thiên Chúa là câu thời danh hơn cả; lời ấy thực ở vào trung tâm mặc khải Tân Ước: Thiên Chúa là Tình Yêu (4,8.16). Đối với T. Gio-an, Tình Yêu vừa là hiến thân, vừa là thông hiệp. Trong Thiên Chúa, Tình Yêu kết hiệp Cha và Con. Nhưng Tình Yêu của Thiên Chúa này tự mặc khải và thông ban: mọi Tình Yêu đều do Thiên Chúa (4,7). T. Gio-an coi toàn thể công trình cứu độ do Chúa Con hoàn tất là như mặc khải tuyệt vời hơn hết về Tình Yêu Chúa Cha (3,16; 4,9-10.16). Tất cả chúng ta đã biết sứ điệp này trong đức tin, chúng ta đều được ơn kêu gọi, theo tư cách là ki-tô thuộc, để cho Tình Yêu Thiên Chúa này nên hoàn tất trong ta (2,5; 4,12.17.18), bằng cách thương yêu các anh em ta (4,20), nhưng cũng thương yêu họ vì bản chất thực của họ là con Thiên Chúa (5,2). Do mặc

khải này, tất cả đời sống tín đồ đều là sống "trong Sự Thật và trong Tình Yêu" (2G 3). Đời sống tín yêu này là điều kiện trực tiếp làm cho ta biết Thiên Chúa.

Nhưng T. Gio-an không quên rằng các giáo sư gian trá cũng tự đắc là mình "biết Thiên Chúa". Vì thế ngài nhắc đi nhắc lại nhiều lời căn dặn, để nêu lên những tiêu chuẩn cho đời sống ki-tô hữu chính tông. Có thể chia làm hai loại. Trước là các tiêu chuẩn thuộc phạm vi luân lý: tránh phạm tội (3,6); đừng yêu chuộng thế gian (3,15); bước đi trong Ánh Sáng (1,7); thực thi công chính (2,29; 3,10); tuân giữ các lệnh truyền (2,3-5; 3,24; 5,2), nhất là lệnh truyền anh em phải thương yêu nhau (2,9-11; 3,10.18-20; 4,13.20; 5,1). Sau là tiêu chuẩn về giáo lý: ở lại trong lời giáo huấn đã nghe từ đầu (2,24); lắng nghe những kẻ trong Giáo đoàn rao giảng Sự Thật (4,6); tin và tuyên xưng Đức Giê-su là Đấng Ki-tô Con Thiên Chúa (2,23; 4,2; 5,1.10). Còn việc ban Thánh Linh (3,24; 4,13), đúng ra không phải là tiêu chuẩn, nhưng

là sức mạnh bên trong kích khởi đức tin và tình huynh đệ.

Việc thông hiệp chính tông cùng Thiên Chúa và anh em này sẽ sinh ra những hậu quả nào? Tác động lời Thiên Chúa và sức mạnh đức tin làm cho ki-tô hữu chiến thắng sự tội và thế gian (2,13.14; 4,4; 5,4-5); ai sống cho viên mãn đời sống làm con Thiên Chúa, thì nói được là không thể nào phạm tội (3,6.9; 5,18). Kẻ ấy hoàn toàn vâng phục Thánh ý Thiên Chúa, nên loại trừ mọi điều sợ hãi ra khỏi tâm hồn (4,18), và được hân hoan giữ niềm tin con thảo trước Tôn Nhan Vị Thẩm Phán Tối Cao (2,28; 3,21; 4,17) và trong khi cầu nguyện (5,14), nên chắc chắn được nhậm lời (3,21-22; 5.14-15). Vì thế, sự các tín đồ hiệp thông, đối với họ, sẽ là nguồn bình an (2G 3) và làm phấn khởi trong họ niềm vui ki-tô hữu (1G 1,3).

Kết luận

Các Thư T. Gio-an trình bày một tổng hợp về đời sống ki-tô hữu chính tông. Sống hiệp thông cùng Thiên Chúa, nên thể hiện viên toàn Giao

Ước mới giữa Thiên Chúa và Nhân loại, như hàng ngôn sứ đã loan báo cho thời kỳ cứu độ. Giao Ước này là mới, trước hết là vì mặc khải Đức Giê-su Ki-tô đã đem lại cho ta - mặc khải về Tình Yêu của Cha - nhưng cũng vì tác động Thánh Linh làm cho Chân lý này được nội tâm hóa. Như vậy, niềm tin và lòng yêu mến trở nên luật mới cho các môn đồ của Đức Ki-tô. Muốn giúp cho Mặc Khải này sinh hoa kết quả hoàn toàn hơn nữa, T. Gio-an nhấn mạnh tới sự cần phải có một tập truyền luôn luôn qui chiếu về nguồn gốc; ngài cũng nhấn mạnh tới tầm quan trọng của sự phân biệt các thần, tới sự xúc dầu nội tâm (chrisma), và kinh nghiệm đức tin của các tín đồ: đó là bấy nhiêu điểm giáo lý sau này người ta sẽ nhắc lại và quảng diễn dài hơn trong các môn thần khoa linh đạo, và huyền bí ki-tô giáo.

Tuy các Thư này bao hàm giáo huấn về sự hiệp thông cùng Thiên Chúa, cũng như một nền luân lý và một thần khoa huyền bí, nhưng cũng đề nghị với ta một giáo lý về cánh chung. Vì ta không thể nào lại không lưu ý tới tầm quan

trọng của viễn ảnh cánh chung về ngày tận thế trong Thư này. T. Gio-an nói: đây là giờ chót. Chúng ta là ki-tô hữu, thì chúng ta ở vào vị trí đối lập với thế gian. Nhưng chúng ta biết la thế gian này qua đi. Vì thế, chúng ta được kêu mời đặt nền tảng tất cả niềm trông cậy chúng ta vào Đức Giê-su: khi Người hiện ra, ta sẽ xem thấy Người như Người hiện có.

Tính thời sự của sứ điệp này đối với thời đại chúng ta và bất cứ thời đại nào, đó là điều quá hiển nhiên. Ngày nay, cũng như trong các thời đại khác, đức tin lâm cơn khủng hoảng, ki-tô hữu muốn biết chân lý đức tin nằm ở đâu. Họ đi tìm những tiêu chuẩn giúp nhận ra Thánh Linh Thiên Chúa. Đối với những tín đồ đã biết Chân lý đây, T. Gio-an chỉ xin họ kiên tâm bền chí trong giáo lý của Đức Giê-su Ki-tô và lấy chính cuộc đời yêu mến của họ để làm chứng họ tin vào Con Thiên Chúa.

Tiểu Dẫn Thư Thánh Giu-đê, Đức Ki-tô Là Thầy Chân Lý

Độc giả kim thời dễ ngạc nhiên khi đọc Thư T. Giu-đê vì thấy não trạng xem ra kỳ quái và nhiều ám chỉ họ không hiểu gì.

Thư này bảo coi chừng mấy giáo sư giả mạo, mà khó quan niệm đúng họ là ai. Chân dung các đối phương bao hàm nhiều nét ước lệ, là sáo ngữ của văn chương bút chiến trong Do-thái giáo đồng thời với kỷ nguyên Ki-tô giáo. Những người ấy mê ăn, buông tuồng, ham hố, vụ lợi... Họ bị cáo là đem chia rẽ vào trong Giáo đoàn, lăng mạ các thiên thần, chối bỏ Chúa Giê-su Ki-tô. Phải chăng đây là nhóm ngộ đạo, tức những người tự đắc là mình nắm được sự biết chân thật duy nhất về đạo (ngộ đạo) ban ơn cứu độ và nhân đó họ khinh chê xác thịt, buông theo những thói hư nghịch tính và nghi ngờ về Nhập Thể? Đó là điều giải thích vì sao tác giả gọi mỉa mai họ là "phàm nhân" (c. 19). Vì tuy họ tự đắc là mình có bản chất cao siêu, nhưng thực ra họ bị bản năng chi phối, chứ

không theo Thánh Linh thúc đẩy. Tuy nhiên khó xác định giáo lý họ thế nào. Những điều chính xác ta biết được chỉ liên quan tới môi trường tác giả mà thôi.

Môi trường này liên hệ chặt chẽ với các nhóm từ thế kỷ 2 trước Công Nguyên đã thấy biên soạn văn chương khai huyền và lưu truyền lại những tác phẩm như sách Hê-nóc, Mông triệu Môi-sen. Chúc Thư 12 Tổ phụ. Tác giả còn dẫn y nguyên một đoạn văn trong sách Hê-nóc (c. 14-15) và dùng cả Mông triệu Môi-sen hay bút tích nào tương tự (c. 9).

Môi trường ấy cũng gán tầm quan trọng lớn cho một số phẩm thiên thần (c. 8), lại có thêm đặc điểm góm sự dơ nhớp và tách xa những tên vô đạo khi chúng bị coi là bất trị: "Cả áo xống con người họ làm dơ, cũng chê ghét nữa" (c. 23). Máy quan niệm này đối lập với những quan niệm của T. Phao-lô và ta còn gặp thấy trong bút tích phái Ê-xê-niên tại Qum-rân, là nơi cũng lưu hành mấy cuốn khai huyền nhắc đến ở trên. Đó là một yếu tố hay, giúp ta thử xác định môi trường ki-tô hữu gốc do-thái, nơi

biên soạn Thư T. Giu-đê. Nhưng sự tác giả tôn kính thiên thần không phương hại chi tới ki-tô học của ngài, vì ngài tuyên xưng "Chúa Giê-su Ki-tô" (c. 4) chống lại đối phương. Đức Giê-su chính là Đấng ta phải đợi trông để được sống muôn đời (c. 21).

Lời Thư này giảng về sự phán xét những tên vô đạo cũng đứng trong đường hướng khai huyền. Hình phạt tất nhiên sẽ đến, và đã được báo trước trong việc lên án các thiên thần có tội, trong việc phạt thành Sô-đô-ma và Go-mo-ra, trong việc tiêu hủy các thế hệ không tin ở nơi hoang địa. Ta nên ghi chú nào trạng tượng trung bao hàm trong mấy gương đó. Các tên vô đạo kia đã bị phạt, bằng những cuộc lên án nổi tiếng ngày xưa. Thậm chí tác giả còn nói là họ đã bị tiêu hủy trong việc làm loạn của tên Co-rê nữa (c. 11). Hiện tại đã được loan báo và bao hàm trong quá khứ. Lỗi hiện tại hóa Thánh Kinh này nói dài những quan niệm do-thái và in dấu của một thời kỳ, nhưng đó là một cách để quả quyết rằng lối hành động của Thiên Chúa

không thay đổi và Thánh Kinh luôn luôn vẫn là tiêu chuẩn có giá trị đối với hiện tại.

Tác giả Thư tự giới thiệu là Giu-đê, anh em với ông Gia-cô-bê. Thực sự Tân Ước nói đến ông Gia-cô-bê và Giu-đê, anh em của Chúa, anh em với cả ông Gio-sê (hoặc Gio-sép) và Simon (Mc 6,3; Mt 13,55). Vậy ở đây có lẽ là ông Giu-đê này, phân biệt với ông Giu-đê Ta-đê, một người trong nhóm Mười hai nhắc đến ở Lc 6,16; Cv 1,13 (x. Mc 3,18; Mt 10,3). Nhưng có đúng là ông ấy đã viết Thư này không? Vì một số chi tiết trong Thư cho thấy là có sau thời các T. Tông đồ (ở c. 3 có nói đến niềm tin lưu truyền cho các Thánh đồ và nhất là ở c. 17, có nói về giáo huấn các T. Tông đồ là những vị xem ra thuộc chung về quá khứ). Vậy đúng hơn, là tác giả phải nại đến giáo huấn của T. Giu-đê, anh em của Chúa. Trong môi trường tác giả sống, người ta tôn kính các anh em của Chúa Giê-su, là các ông Gia-cô-bê và Giu-đê và nhắc đi nhắc lại những lời nói của các ngài. Đàng khác, không thể lùi lại quá trễ ngày tháng biên soạn một lá Thư ăn rế sau vào môi trường

do-thái cổ thời đến thế. Vậy có thể định ngày tháng vào những năm 80-90.

Thư T. Giu-đê mặc dầu tính cách tư riêng, nhưng đã được Thư 2 T. Phê-rô dùng lại (Xem Tiểu dẫn Thư này). Vậy Thư ấy phải được nổi tiếng phần nào, và ta không được coi nhẹ sức mạnh của trào lưu ki-tô hữu gốc do-thái chảy ngầm trong Thư và nhờ Thư này ta mới biết được một số khía cạnh.

Việc nhận Thư này vào qui điển đã gặp nhiều khó khăn, nhất là trong các Giáo đoàn Sy-ri. Vào thế kỷ 4, tác giả Êu-sê-bơ ghi nhận là có một số người chống đối. Trái lại qui điển Mu-ra-to-ri (trước năm 200 một ít) và ông Téc-tu-liên (khoảng năm 200) trích dẫn Thư này như lời Thánh Kinh. Ông Cơ-lê-men A-léc-xan-đi (đầu thế kỷ 3) đã chú giải và ông O-ri-giên (sinh năm 185/6 và qua đời năm 254) đã dẫn Thư này. Vậy Thư này đã được công nhận rất sớm tại Rô-ma, A-léc-xan-đi và Các-ta-gô. Theo T. Giê-rôm (sinh khoảng năm 345 và qua đời khoảng năm 420) Thư này bị người ta nghi

ngờ là vì trích dẫn các Thư không được Hội Thánh nhìn nhận.

Tiểu Dẫn Sách Khải Huyền, Đức Kitô Là Vua Toàn Thắng

Khải huyền nghĩa là tỏ ra những gì huyền nhiệm bí ẩn. Vậy khải huyền thuộc loại tập truyền ngôn sứ, là hình thức riêng của tập truyền này, đã phát triển và gây ảnh hưởng nhất là trong văn chương Kinh Thánh và gần Kinh Thánh từ thế kỷ 2 trước Công Nguyên (x. Đn 7-12), nhưng đã thấy chuẩn bị từ các ngôn sứ Ê-dê-kiên, Gio-en, Da-ca-ri và I-sai 24-27.

Đặc tính chung loại văn khải huyền

1. Hình thức mặc khải

Đặc tính loại văn ngôn sứ, cả khi có dịp qui chiếu vào những thị kiến, chính yếu là lời Thiên Chúa do ngôn sứ lưu truyền lại, vì ông đã nghe thấy trước hay là trực tiếp cảm nghiệm.

Trong khải huyền, người của Thiên Chúa là một người được thị kiến: ông đã thấy "trời mở ra" hay đã như được "cất lên" và dẫn vào thiên giới, để nhìn ngắm các thực tại, mà bình thường

không ai có thể đạt tới. Rồi ông thông truyền sứ điệp dưới hình thức bài tả cảnh hay lời giải thích điều ông đã xem thấy. Ở đây hình ảnh quan trọng hơn lời nói. Lời nói chỉ dùng trong khuôn khổ dàn cảnh và thường thường để nhấn mạnh hay bổ túc thêm ý nghĩa mà thôi.

2. Dùng biểu tượng

Các thực tại trên trời mà nhà thị kiến được nhìn ngắm đây vốn tính là thuộc phạm vi thiên giới, không thể đo lường theo kiểu chung với loài người. Vậy cố nhiên là không thể nào mô tả y nguyên hoặc định nghĩa cho chính xác được. Muốn gợi ý về phạm vi cái Hoàn toàn khác và cái Thánh Thiêng nơi ông đã được dẫn vào, tác giả không còn lối nào khác hơn là cứ mon men tới gần thêm mãi. Ông diễn tả bằng những nét tương tự độc đáo, cảm động, đôi khi có vẻ nghịch thường nữa, như ông đã gặp thấy nhiều kiểu mẫu trong Kinh Thánh cũng như trong cách diễn tả tông giáo của thế giới hi-lạp đông phương hoặc trong phụng tự.

Biểu tượng còn nhằm làm nổi bật lên tính tâm giao của sứ điệp và nêu rõ việc truyền thông sứ

điệp này chính là một đặc ân. Văn chương khai huyền muốn dùng các ngụ ngôn, ám chỉ bằng con số hoặc tuyên ngôn bí hiểm, hầu nói với những người đã được khai tâm: chỉ những ai đã nhờ ơn kêu gọi mới có thể hiểu được các điều bí mật Thiên Chúa. Như vậy tác giả vừa cho thấy sứ điệp ông truyền thông là quan trọng, vừa khiến cho độc giả say mê càng tò mò muốn biết.

3. Đối tượng các thị kiến khai huyền

Lòng đạo đức hi-lạp ưa biết các chân lý cao siêu hay chiêm ngưỡng các thực tại kiêu mẫu. Còn mặc khai Thánh Kinh, thì tuyên bố ý định của Thiên Chúa và hiện diện tác động của Ngài giữa lòng lịch sử. Lời tuyên bố ấy đồng thời cũng là việc lựa chọn, là tiếng kêu mời đáp ứng tác động Thiên Chúa.

Trong lời ngôn ngữ cổ điển, thì khuyên răn trực tiếp và thường xuyên rõ ràng. Khi nhắc cho dân nhớ ơn kêu gọi và số kiếp đặc ân của mình, các ngôn sứ công bố những đòi hỏi hiện thời của Giao Ước. Việc tưởng nhớ các kỳ công thời xưa là căn cứ cho lời khuyên phải trung thành.

Việc loan báo những phúc lành mới hay những hình phạt nhằm mục tiêu kích khởi sự quyết tâm cải hóa ngay tức khắc về tâm linh hay về luân lý.

Trong văn chương khai huyền, lời khuyên trung thành hay ăn năn trở lại cũng là căn bản, nhưng không thấy hiển nhiên tức thì. Các thị kiến được coi là truyền thông các bí mật về lịch sử, tỏ ra diễn tiến tất nhiên của các giai đoạn lớn cuối cùng trong ý định Thiên Chúa, loan báo sự xuất hiện một kỷ nguyên mới và những chuẩn bị nhiệm mầu. Như thế là các thị kiến soi sáng cho tín đồ thấy những mục tiêu chân chính của những thắng trầm hiện tại. Nhưng mặc khai như thế, tự nó đã là lời cảnh cáo rồi, đã nuôi dưỡng niềm cậy trông cho người chịu bất bớ, phục hồi lòng can đảm cho người khô khan nguội lạnh, kêu mời những kẻ lạc đường ăn năn trở về.

Trong lời giảng sứ ngôn, sự ăn năn trở lại và trung thành chỉ tin là điều kiện duy trì Giao Ước. Còn trong thị kiến khai huyền, thì mặc khai về cuộc toàn thắng cuối cùng của Thiên

Chúa bao hàm lời khuyên phải kiên tâm bền chí và kêu mời phải luôn luôn sẵn sàng.

4. Đề tài khẩn trương, đề ngày tháng trước và biệt hiệu

Theo cùng đường hướng sứ ngôn, nhưng dùng những phương tiện khác, sứ điệp Khải huyền tự quả quyết là khẩn trương, khiến độc giả tiên cảm thấy là "Ngày của Chúa" và ngày Phán xét sắp đến rồi!

Tác giả gợi ý khẩn trương này bằng nhiều phương thức, mà thông thường nhất là đề ngày tháng trước và dùng biệt hiệu cho các điều mặc khải. Kể như là những mặc khải ngày xưa đã có một nhân vật thời danh đón nhận, rồi từ đây lưu truyền qua một chuỗi người được thụ giáo hoặc đã tìm lại được cách lạ lùng (ví dụ như Khải huyền Ba-rúc, Mông triệu Môi-sen, Bí mật Hê-nóc, Êt-ra quyển 4). Nguồn gốc tự xưng là thời cổ và kỳ lạ ấy kiện chứng cho tầm quan trọng của những khải huyền, lại khiến cho có thể trình bày một tiến trình lịch sử như là việc sẽ xảy ra, nhưng thực sự khi truyền bá sứ điệp thì tiến trình ấy đã xảy ra rồi. Vì những biến cố

mới đây, dưới những biểu tượng trong suốt một cách tài tình, lại vào số những dấu chỉ cuối cùng của ngày Quang lâm tận thế, nên các độc giả nào biết tính ngày tháng đều có thể đón chờ việc tham dự nay mai vào cuộc toàn thắng kẻ lành và gia hình kẻ dữ.

Chú ý việc loan báo ấy đã hiển nhiên: vì kỷ nguyên cánh chung đã gần nên làm cho hiện tại có tầm quan trọng cách riêng, nhờ thế mà nâng đỡ lòng sốt sắng và khuyến khích dần thân tức thì.

5. Giải thích vũ trụ và lịch sử

Trong khi lời giảng sứ ngôn nhìn diễn tiến ý định Thiên Chúa trong dòng thời gian liên tục và trong khuôn khổ số kiếp lịch sử của dân Chúa chọn, thì văn chương Khải huyền lại giả thiết là có giai đoạn triệt để giữa kỷ nguyên hiện tại in dấu vết tội lỗi và sự thống trị của các lực lượng ác thần với thế giới tương lai, nơi Thiên Chúa và các tuyền nhân Ngài toàn thắng trọn vẹn. Kỷ nguyên hiện tại là thời kỳ tranh chấp và thử thách sẽ được thay thế bằng sự tỏ ra trật tự Thiên Chúa cách nhất quyết và chung

cuộc. Việc hoàn tất này không phải là cái bấp bênh, không tùy theo cách vận dụng của những ý muốn loài người. Các thời hạn thấy đều ấn định sẵn trước, bình thường người ta không biết gì, vì Thiên Chúa là Đấng duy nhất làm Chủ tể và làm Thẩm phán lịch sử.

Việc Quang lâm tận thế của Triều đại Thiên Chúa là cái liên hệ tới toàn vũ trụ: cái nhìn về ngày tận thế cũng có những chiều kích bao la như cái nhìn về ngày sáng tạo.

Quan niệm như thế vừa bi quan lại vừa lạc quan: bi quan theo nghĩa là làm nổi bật tính phù vân của thế giới hiện thời và sự xấu xa của nó, nhưng lạc quan, vì quả quyết sự toàn thắng cuối cùng của Thiên Chúa, mặc dù những chiến thắng bề ngoài của ác thần. Quan niệm ấy đặc biệt ăn sâu trong những thời kỳ khủng hoảng, vì các bản văn khai huyền được biên soạn trong chính những thời kỳ bất bớ.

Viễn ảnh riêng của Khải huyền T. Gio-an

Tuy mượn phần lớn những phương thức và cấu trúc của loại văn chương Khải huyền, nhưng sách Khải huyền của T. Gio-an không thể toàn diện chỉ có thể mà thôi.

Một phần quan trọng trong sách không thật sự thuộc lối Khải huyền: các Thư cho bảy Giáo đoàn Tiều Á (Kh 2-3) giống hơn với lời giảng sứ ngôn thông thường. Cũng như trong lời sứ ngôn, tác giả tự xưng tên mình và gởi sứ điệp cho những kẻ đương thời với ông.

Nhưng Khải huyền T. Gio-an phân biệt với phần lớn những tác phẩm trong loại văn chương Khải huyền, nhất là bằng cách giải thích tông giáo về lịch sử và bằng những trọng tâm hứng thú chân thật của sách này.

1. Giải thích Ki-tô giáo về lịch sử

Cái nhìn của T. Gio-an về ngày tận thế đã đồng hóa một số xác tín chủ yếu trong thần khoa ki-tô giáo sơ khai. Kỷ nguyên mới do Khải huyền do-thái báo tin và trông đợi, đã khai mạc ngày Đức Ki-tô Phục sinh. Thời kỳ chót đã bắt đầu và những ơn lành của Đấng Thụ Hấn đã được thông ban. Vì Thánh Linh đã tràn xuống

mọi xác phàm (x. Cv2, 16-21) và ki-tô hữu đã cùng phục sinh với Đức Ki-tô (x. Co 3,1). Nhưng việc Nước Chúa đến này hoàn tất trong huyền nhiệm. Việc ấy luôn luôn là đối tượng cho mặc khải và chỉ đức tin mới có thể đón nhận được. Việc ấy luôn luôn hướng tới chỗ thể hiện viên toàn và hiển hiện Vinh quang.

Theo viễn ảnh ki-tô giáo này, "Ngày của Chúa" có hai: một là chỉ biến cố Phục sinh của Đức Ki-tô và việc tôn vinh Người làm Chúa Tể, hai là còn trông đợi Ngày ấy xét là Ngày Quang lâm, tức là tỏ ra cách huy hoàng cho ai nấy đều biết Triều đại Thiên Chúa nhờ Đức Ki-tô của Ngài. Mỗi giây phút đều có sự trùng nhau giữa "thời kỳ hiện tại" và "kỷ nguyên mới". Giáo Hội ở trong thời kỳ hiện tại, nhưng về kỷ nguyên tương lai: vì Giáo Hội là thực tại cánh chung, vừa hoàn tất các lời sứ ngôn, vừa là của đầu mùa tiên báo ngày tận thế.

2. Đối tượng các thị kiến

Vì Cánh chung đã bắt đầu, nên sự gián đoạn cổ điển giữa kỷ nguyên hiện tại và kỷ nguyên mới không còn cùng một ý nghĩa: không còn

phải là hai giai đoạn kế tiếp nhau cho bằng là phân biệt hai phạm vi, hai trật tự: phạm vi lịch sử và phạm vi cánh chung.

Vậy các thị kiến không còn có vai trò duy nhất là kêu gọi tiến trình tận thế hầu chuẩn bị cho "Ngày Chúa" đến. Chúng còn lưu ý hơn nữa tới các thực tại huyền bí đã khai mạc và thông ban rồi. Thần học về Đức Ki-tô và Giáo Hội có tầm quan trọng hơn mô tả khái huyền về lịch sử. Niềm cậy trông ki-tô hữu được dưỡng nuôi không nguyên bằng viễn ảnh ngày Quang lâm sắp đến, nhưng cũng bằng phần nhắc nhở việc thông phần hiện tại vào cuộc chiến thắng của Đức Ki-tô.

Do đó, đề tài khẩn trương là cái thường xuyên của lối văn khái huyền, không còn ghi trong khuôn khổ việc tính ngày tháng các thời hạn cánh chung, nhưng căn cứ nhất là trên niềm xác tín rằng giai đoạn quyết liệt của ý định Thiên Chúa đã được mặc khải và khai mạc trong biến cố Phục sinh của Đức Ki-tô. Thời kỳ chót hòng đến, vì đã bắt đầu trong huyền nhiệm. Sự mong chờ của ki-tô hữu càng trung kiên và hoạt động,

vì liên quan tới các ơn lành mà ngay tự bây giờ đã ban cho ta được hưởng của đầu mùa.

Vì dành cho việc chiêm ngưỡng các biến cố cứu độ và việc đào sâu số phận của Giáo Hội như thế, nên Khải huyền T. Gio-an gần với các viễn ảnh của lời giảng sứ ngôn muốn phát động một phong trào thức tỉnh thiêng liêng nhờ việc nhắc nhở các kỳ công của Giao Ước và nhìn xem ơn gọi của I-ra-en. Sự lưu ý tới chính huyền nhiệm "Nước Chúa đang đến" hơn là tới ngày tháng Nước ấy hiển hiện vinh quang, giải thích vì sao Khải huyền T. Gio-an không dùng các phương thức biệt hiệu và đề ngày tháng trước, là những cái trong loại Khải huyền cô truyền, chủ yếu nhằm tới việc giúp người ta tính toán về sự gần "Ngày của Chúa".

Tác giả

Sách Khải huyền không cho ta chi tiết nào chính xác về tác giả. Tác giả tự xưng tên là Gio-an và tước hiệu là ngôn sứ (1,1-4.9; 22,8-9). Không nơi nào ông tự xưng là một trong nhóm Mười hai. Một tập truyền khá vững, mà ngay từ

thế kỷ 2 đã thấy những dấu vết rồi, coi tác giả sách Khải huyền là chính tông đồ Gio-an, cũng là tác giả Tin Mừng thứ tư nữa. Nhưng tập truyền nguyên sơ không hoàn toàn đồng ý, và một số cộng đoàn ki-tô hữu đã nghi ngờ không nhận sách Khải huyền là của T. Gio-an. Các nhà chú giải hiện thời cũng chia thành hai nhóm. Những người này quả quyết là những khác nhau về lời văn, bầu khí và thần học khiến ta khó gán sách Khải huyền và Tin Mừng thứ tư cho cùng một tác giả. Những người khác, trái lại, nêu rõ các tương tự về đề tài giáo lý cũng như cái nền sê-mít của hai cuốn: họ nghĩ là sách Khải huyền với Tin Mừng thứ tư đều liên quan tới giáo huấn của Tông đồ Gio-an, hẳn nhờ qua sự trung gian của những soạn giả thuộc môi trường T. Gio-an tại Ê-phê-sô.

Sách Khải huyền được gởi cho "Bảy Giáo đoàn Tiểu Á" (1,3.11; 2-3): thật sự đó là bảy cộng đoàn ki-tô hữu ở trong tỉnh Tiểu Á mà thủ đô là Ê-phê-sô. Vì con số bảy gợi sự viên toàn, nên có thể nghĩ rằng tác giả không những là

nhắm mấy cộng đoàn riêng ngài quen biết mà thôi, nhưng còn nhắm chung toàn thể Giáo Hội.

Hoàn cảnh biên soạn

Còn hoàn cảnh biên soạn, thì sách này cho ta hai chỉ dẫn chắc chắn, nhưng không giúp ta đề ngày tháng cho chính xác được. Một là Giáo Hội đã kinh nghiệm qua cơn bắt bớ và hình như bị đế quốc Rô-ma đối lập công nhiên. Hai là ngày Quang lâm tín đồ hi vọng cứ phải chờ thêm mãi và sự kéo dài thời hạn làm cho kẻ thì dần xệp hay trở nên nguội lạnh, người thì chán nản, đặt vấn đề hay sốt ruột. Lưu ý tới bấy nhiêu yếu tố, ta có thể xét nhất là hai giả thuyết: một là thời kỳ sau cơn bắt bớ của vua Nê-rôn và trước khi phá hủy thành Giê-ru-sa-lem (65-70), hai là cuối đời vua Đô-mi-xiên (91-96). Để bênh vực giả thuyết trước, người ta nêu nhất là lời ám chỉ Đền thờ Giê-ru-sa-lem (11,1-2) và sự các vua kế tiếp nhau (17,10-11). Nhưng giả thuyết sau được đa số các nhà chú giải hiện thời cho là có thể đúng hơn; nó thích hợp với lời chứng của T. I-rê-nê thành Ly-ông và, vì vua

Đo-mi-xiên muốn cổ động việc thờ hoàng đế, nên giải thích vì sao sách Khải huyền lại nhấn mạnh tới sự tương phản không sao dung hòa giữa Vương triều Chúa Giê-su với vương triều phạm thượng của hoàng đế. Một số tác giả nghĩ rằng các hoàn cảnh biên soạn phiên phức hơn nhiều, vì sách Khải huyền không phải là một tác phẩm đồng nhất, nhưng là sự điều hợp vụng về nhiều bản văn biên soạn và sửa chữa vào các thập niên cuối thế kỷ 1.

Cấu trúc sách Khải huyền

Mặc dầu đưa ra giả thuyết về một số đoạn trong sách Khải huyền đầu tiên đã có đời sống biệt lập, bản văn lưu truyền tới chúng ta bây giờ tỏ ra một cấu trúc thật không tương ứng với thói quen biên soạn thời của ta, nhưng cũng cho ta thấy một tiến trình chung khá đồng nhất và những phương thức có phần không thay đổi.

Ta có thể phân biện ngay hai phần lớn: phần sứ ngôn dưới hai hình thức "Thư gửi các Giáo đoàn" (1,9-3,22), và phần Khải huyền theo đúng nghĩa (4,1-22,5). Trong phần sau này ta gặp lại

tổng quát lược đồ thường xuyên của lối văn mô tả khái huyền: giáo dân ngày tận thế (6,1-22,9), những cơn thử thách liên ngay và cuộc đương đầu vĩ đại (12,1-20,15), việc hoàn tất và hiển hiện cuối cùng (21,1-22,5). trong Khái huyền T. Gio-an, lược đồ thêm phong phú và phiền phức nhờ vận dụng những "bộ bảy" (bảy ấn, bảy kèn, bảy chén) và những thị kiến trung gian giúp ngôn sứ thêm nhiều ám chỉ, tóm nhiều bản văn Cựu Ước và trình bày những điều ông suy ngẫm về huyền nhiệm của Giáo Hội và của thời hiện tại.

Lối giải thích

Việc thiết lập lược đồ chính xác hẳn là bấp bênh, nhưng cái khó chính yếu ở tại nên giải thích thế nào chính việc các thị kiến kế tiếp nhau. Phải chăng nên coi sự kế tiếp này là một gợi ý ít nhiều tượng trưng cho tiến trình lịch sử đi tới Ngày Quang lâm hồng đến? Hay sự kế tiếp này chỉ là khung cảnh bày ra trong đó tác giả muốn lần lượt nêu lên, không phải những giai đoạn khác nhau của diễn tiến cánh chung,

nhưng nhiều khía cạnh của việc Đức ki-tô toàn thắng khải hoàn, của số phận Hội Thánh và của việc phán xét thế gian? Việc lựa chọn ở đây thật là căn bản, vì nó chi phối cách giải thích toàn bộ sách này. Lối giải thích theo thời giờ, tuy theo đúng các thói quen của văn chương khải huyền, nhưng lại giả thiết là mình chấp nhận việc rời chỗ hay tính cách ngẫu nhiên của nhiều thị kiến, thì mới giải quyết được một số điểm khó khăn. Một trào lưu chú giải quan trọng hiện thời, vì lưu tâm tới tính song đối của nhiều phần sách Khải huyền và cách riêng của những bộ bảy, nên coi sự các thị kiến kế tiếp nhau chỉ là một kỹ thuật hành văn: qua toàn bộ sách này luôn luôn là cùng những xác tín, và cùng một sứ điệp quả quyết đi quả quyết lại, nhưng không ngừng mượn những hình ảnh khác và nhắm vào những áp dụng hay những khai triển mới.

Sứ điệp sách Khải huyền

Cũng như mọi lời sứ ngôn, Khải huyền loan báo cho ta tính hiện thời của ý định Thiên Chúa và tương ứng theo là tính khẩn trương của việc

ta dân thân tích cực. Loan báo bằng cách cho ta hiểu ý nghĩa siêu nhiên của thời kỳ hiện tại và sự hoàn tất thời kỳ ấy.

1. Hai loại người

Công trình Thiên Chúa đã tới mục tiêu, ta chỉ còn chờ đợi ngày công trình ấy hiển hiện (1,7; 22,20). Đức Ki-tô đã toàn thắng rồi và Nước Người đã khai mạc, Đức Giê-su là Vị Cứu Tinh duy nhất và vì thế được Thiên Chúa phong làm Chúa Tể duy nhất (5,5-14; 11,15-17; 12,10; 19,11-16). Chúng ta ở vào thời kỳ chót và đang sống trong tình trạng hưởng trước ơn cứu độ và giáo đầu cho ngày phán xét. Đối với biến cố này, nhân loại chia ra hai bè không thể dung hòa với nhau:

- Những kẻ nhìn nhận Đức Ki-tô thì được thông phần vào cuộc toàn thắng của Người và lập thành dân Thiên Chúa, thể hiện dân thụ hân (7,9-17; 14,1-5; 15,2-4; 17,14; 19,1-9; 20,4-6)

- Những kẻ, vì không nhìn nhận Người, nên ở lại trong tình trạng chống đối Thiên Chúa; đó là "dân cư địa cầu", đồng lõa với sự tiếm quyền của tên vô đạo, sống dưới quyền thống trị của

Sa-tan và bị dành cho án phạt như nó (6,15-17; 9,20-21; 13,7-8.14-17; 14,9-11; 17,8-14; 18,9-19; 19,19-22; 20,7-9).

2. Giáo Hội sống huyền nhiệm Đức Ki-tô

Giáo Hội trong thực tại sâu xa của mình, vốn liên hiệp chặt chẽ với Bản Thân và Công trình của Đức Ki-tô:

- Giáo Hội là cộng đoàn ưu tuyển, đối tượng tình yêu của Đức Ki-tô (1,5; 3,9; 7,3-4; 12,6; 19,7-9).

- Giáo Hội đã được chuộc bằng máu Đức Ki-tô (1,5; 5,9; 7,14; 14,3-4).

- Giáo Hội là vương dân tư tế khai mạc Nước Đức Ki-tô (1,6; 5,10; 7,15; 20,4-6).

Do sự liên kết cấu thành Giáo Hội này mà xuất phát sự hiệp thông "sinh tồn"; tác giả nhìn số mệnh của Giáo Hội trong sự liên kết với sứ mệnh Đức Ki-tô:

- Đức Ki-tô là Ngôn sứ "Nhân chứng trung thành" (1,5; 3,14; 19,11). Giáo Hội là cộng đoàn thánh, thực thi việc làm chứng; ở thế gian,

Giáo Hội được sai làm ngôn sứ (11,3-6; 12,17; 19,10; 22,9).

- Đức Ki-tô đã làm chứng tới mức tử nạn, vì đã gặp sự chống đối của một thế gian nghịch cùng Thiên Chúa (1,5; 5,6). Giáo Hội cũng hoàn tất sứ mạng mình trong thử thách; Giáo Hội trải qua chiến đấu và tử đạo (6,9; 7,14; 11,7-10; 17,2.4.11; 16,6; 18,24; 20,4).

- Đức Ki-tô đã toàn thắng và phục sinh (1,5.18; 5,5; 12,5; 17,14; 19,11-21). Giáo Hội đã thông phần vào sự toàn thắng đó, không phải Giáo Hội được ưu tuyển mà thôi, những đã được cứu thoát và đang sống của đầu mùa của ơn Phục sinh (6,11; 7,16-17; 11,11-12; 12,11; 17,14; 20,4-6).

- Đức Ki-tô đã được tôn vinh, được tôn làm Chúa (1,5.12-16; 19,16). Giáo Hội đã là Nước tư tế; ngay từ bây giờ Giáo Hội thi hành trong phụng tự các chức năng thiên quốc của mình và cuộc toàn thắng của Giáo Hội sắp được tỏ ra (7,9-12.15; 14,3; 20,4.6).

3. Thái độ Giáo Hội: trung thành, trì chí, cậy trông

Như thế, trong thời kỳ hiện tại Giáo Hội sống những khía cạnh khác nhau trong huyền nhiệm Đức Ki-tô: vì Chiên Non đi đâu, Giáo Hội theo đi đấy (14,4). Sự nên giống này bao hàm những thái độ luân lý và linh thiêng:

- Vì phải làm chứng trong một thế gian không nhìn nhận Thiên Chúa, nên Giáo Hội cần phải trung thành (1,3; 2,10.13.26; 3,8; 14,12; 22,7.9).

Ở dưới đất này là nơi lưu đày, Giáo Hội chịu bắt bớ, nhưng cũng được Thiên Chúa giữ gìn và nuôi dưỡng bằng của đầu mùa ơn Phục sinh. Thái độ tương ứng với trạng thái thử thách nhưng chắc chắn được Vinh quang này là sự kiên tâm bền chí, một hình thức riêng của sự trung thành, cũng như tử đạo là một hình thức riêng của việc làm chứng (1,9; 2,2.3.10; 3,10-11; 13,10; 14,12).

- Giáo Hội cũng đang xuất hành, đang tiến bước tới chỗ mặc khải Giê-ru-sa-lem trên trời, là quê thật, và chuẩn bị để sống trong sự hiển linh viên toàn của Chúa mình. Viễn ảnh Vinh quang sau này ở giữa cơn thử thách hiện thời

đó, dưỡng nuôi trong Giáo Hội một sự căng thẳng tràn đầy cây trồng: "Lạy Chúa Giê-su, xin Chúa đến! (6,10; 10,7; 11,17-18; 12,10-12; 15,3-4; 19,7-9; 20,3-4; 22,17.20).

Tính hiện thời của sách Khải huyền

Sứ điệp ấy liên hệ đến chúng ta. Không phải nguyên loan báo cuộc Quang lâm sau này, mà thời hạn và thể thức còn bấp bênh. Cũng không phải nhằm duy trì tín hữu trong niềm nhớ nhung hồ đồ, hầu yên ủi họ, vì những thất vọng trần gian và kêu mời họ đừng dấn thân làm gì.

Vương triều Đức Ki-tô không phải là một biến cố tương lai, nhưng là một thực tại hiện thời. Cảnh Quang lâm vinh hiển và Phán xét chung chẳng qua chỉ là phóng vào ánh sáng Thiên Chúa và vào sự đồng thời của vĩnh cửu, những gì đang hoàn tất hôm nay trong huyền nhiệm và trong thời gian lịch sử. Bất cứ lúc nào, con người cũng diễn tả sự mình thuộc về ai và xác định số mệnh của mình. Bất cứ lúc nào cũng làm chứng về sự trung thực của niềm tin nơi họ và hoàn tất việc phán xét họ. Chung

quanh và bên trong họ luôn luôn thể hiện cái tương phản không thể dung hòa giữa sự thờ ngẫu tượng dưới đất và việc nhìn nhận một mình Đức Ki-tô. Lời sứ ngôn kêu gọi tín đồ lượng giá tính nghiêm trọng muôn đời của từng giây phút, không dung thứ cho họ chia lòng chia trí, nhẹ dạ hay là dàn xếp, nhưng thúc đẩy họ dần thân ngay lập tức và trọn vẹn. Nhờ đặt đời sống hiện tại vào trong viễn ảnh ngày Quang lâm, nên sách Khải huyền nhắc lại cho ta nhớ Chúa Giê-su vừa ở cuối cùng vừa ở đầu hết lịch sử và ngoài dáng vẻ bên ngoài, các thực tại trần gian còn liên hệ với ý định Thiên Chúa. Nhưng vì có nhiều qui chiếu vào tính tượng trưng của phụng tự, nên sách này cũng mời cộng đoàn tín hữu sống phụng tự như cuộc gặp gỡ hiện thời với Đức Ki-tô, như tiếng kêu gọi ta nên giống cuộc Vượt qua của Chúa, như lời công bố và niềm đợi trông ngày Hiện hiện của Giê-ru-sa-lem trên trời mà sách này vừa nói trước vừa làm dấu hiệu.

*

*

*

*

*

Những trang sau đây chúng tôi trích trong cuốn Khải huyền do giáo sư Vinh sơn đã biên soạn chung với l.m. Phạm Quan Điện năm 1958 nhưng chưa có dịp xuất bản. Một vị Giáo sư Kinh Thánh được biết lối giải thích của giáo sư Vinh sơn Mo-ra đã nói lên cảm nghĩ của ông rằng: "Vous avez trouvé l'interprétation", ý nói là tác giả đã tìm ra lối giải thích chân chính cho sách Khải huyền.

Trong phần chú giải sách Khải huyền, chúng tôi sẽ trích nhiều trong sách nói trên với ghi chú (vd).

Phụ thêm : *Lối giải thích của Giáo sư Vinh sơn Mo-ra*

Ngày Thiên Chúa

Đề tài sách Khải huyền là việc "Chúa đến" (1,7; 2,5.16; 3,3; 11,17; 16,5; 22,7.12.20). Và trong Cựu Ước cũng như ở đây, việc "Chúa đến" đồng nghĩa với việc "Nước Chúa trị đến" thế gian. Cụ thể hơn chính là việc thiết lập Dân Chúa trong Cựu Ước và thiết lập Giáo Hội Ngài trong Tân Ước. Theo các sách ngôn sứ và Khải huyền, ngày "Nước Chúa trị đến" còn gọi là "Ngày Chúa đến" và cũng là "Ngày cả thể, Ngày Nghĩa nô của Ngài" (Kh 6,17; 16,14).

Trong Kinh Thánh, Ngày đó có hai phương diện rất khác nhau. Một đằng ngày đó đe dọa các nước thù địch của I-ra-en, Dân Chúa, như Ai-cập A-sy-ri, Ty-rô, Mo-áp, Ê-đôm, đặc biệt là Ba-by-lon (Gr 50-51; Is 47 v.v.) và Sy-ri đời vua An-ti-ô-cô Ê-pi-phan (Đn 7-12), có khi lại đe chung cả các nước (Ed 38-39). Nói tắt, ngày đó là ngày I-ra-en phục thù bọn người áp bức.

Nhưng đằng khác, "Ngày Thiên Chúa" trong sách sứ ngôn lại còn một nghĩa lạ kỳ hơn và bất ngờ là đe dọa chính I-ra-en bất trung, không giữ lời Chúa (x. Am 5,18; So 1,15; nhất là Ed 4,7; 9; 10 v.v.). Và chính Chúa Giê-su cũng đã tiên báo việc Đèn thờ sụp đổ (x. Mt 24; Mc 13; Lc 21).

Tuy nhiên ta cần ký nhận: Ngày đó đối với I-ra-en không phải là ngày tiêu diệt hoàn toàn, nhưng chỉ là ngày gạn lọc, chọn lấy "phần trung thành còn lại".

Áp dụng vào sách Khải huyền

Hai ý nghĩa trên đây về "Ngày Thiên Chúa", theo thiên ý chúng tôi, lại thấy rõ ràng trong sách Khải huyền của T. Gio-an.

Các chương 4-11 tả "Ngày Thiên Chúa", trên I-ra-en (6,17), hay đúng hơn, tả cuộc tiến triển của Giáo Hội Chúa Ki-tô trong phối cảnh I-ra-en, lấy cảnh Đèn thờ sụp đổ làm trung tâm điểm. Ở đây thấy rõ ràng là nhà tiên kiến phóng

theo ngôn sứ Ê-dê-kiên và lời Chúa Giê-su tiên báo.

Các chương 12-20 tả "Ngày Thiên Chúa" trên các nước (16, 14) hay đúng hơn, tả cuộc tiến triển của Giáo Hội Chúa Ki-tô trong phối cảnh I-ra-en, lấy cảnh Đền thờ sụp đổ làm trung tâm điểm. Ở đây thấy rõ ràng là nhà tiên kiến phỏng theo ngôn sứ Ê-dê-kiên và lời Chúa Giê-su tiên báo.

Các chương 12-20 tả "Ngày Thiên Chúa" trên các nước (16,14) hay đúng hơn tả cuộc khuếch trương của Giáo Hội trong phối cảnh chư dân, lấy việc tan hoang của những đế quốc bách hại làm trung tâm điểm. Phần này cũng hiển nhiên là tác giả dựa theo ngôn sứ Đa-ni-en ch. 7-12 và những lời tiên báo chống Ba-by-lon.

Cả hai phối cảnh cùng chung kết trong cảnh huy hoàng Giê-ru-sa-lem Thiên quốc, Giáo Hội của Chúa Giê-su. Lên đó, các ki-tô hữu trong I-ra-en và ngoài chư dân được chung hưởng Ngai vàng Thiên Chúa lại được qui tụ nơi Ngai (4,11), nhờ Đức Ki-tô toàn thắng đã được "đem trước lên tận Ngai Ngai" (12,6).

Giá trị tông giáo

Theo đó ta có thể cho rằng sách Khải huyền, đầu tiên là viết cho Giáo đoàn non nớt ở Á châu, đang phải đương đầu với hai biến cố vĩ đại: Giê-ru-sa-lem tan tành và những cơn bách hại đẫm máu.

Trông thấy Đền thờ sụp đổ, năm 70 sau Công Nguyên, các ki-tô hữu sinh quán I-ra-en sao khỏi nghi ngờ sức toàn năng, đức công bình và lòng trung tín của Thiên Chúa đối với những lời Ngài hứa.

Rồi trước những cuộc đế quốc Rô-ma bách hại, lung lạc cả cái sống còn của Giáo Hội, các ki-tô hữu sao cho khỏi nghi ngờ lời Chúa Giê-su: "Ta đã thắng thế gian", "Ta sẽ ở lại với các con hết mọi ngày tới khi tận thế" (G 16,33; Mt 28,20).

Những ki-tô hữu lâm cảnh này, những người đang bị lôi cuốn rút lui hoặc bắt tay với thế tục, T. Gio-an phải cho thấy chính cảnh Đền thờ đổ nát lại là dịp biểu dương Vương quyền Thiên

Chúa và Đức Ki-tô Phục sinh (ch. 4-5) và cũng là điều kiện cho Giáo Hội phát triển khắp nơi. Vì "Ngày Thiên Chúa" đổ xuống Giê-ru-sa-lem là ngày báo oán cho các sứ giả Thiên Chúa sai đến với I-ra-en (7 ần: 6,9) và oán phạt những tội vi phạm giao ước (7 kèn: 9,1-21) như lời Chúa đã hăm đe (Tl 28,60).

Nhưng kế hoạch Thiên Chúa không lẽ tan tành: sẽ có một "phần sót lại" làm mầm sống nở sinh Giáo Hội bao la (7,1-17). Từ đồng tro tàn Đền Thờ đổ nát, Tin Mừng sẽ phát triển trên khắp các dân, vì đã đến "Thời kỳ" của họ... (ch. 10).

Tuy nhiên, vẫn một niềm yêu thương bất diệt, Thiên Chúa còn giữ chứng nhân cho đám I-ra-en bị loại ra ngoài "Nước Chúa" (11,2 và Lc 21,24)... Kịp khi vừa hết "Thời đại chư dân", Ngài sẽ phá tan trận chốt của quân thù (11,7-12) và I-ra-en sẽ trở lại nhà CHA (11,13) mở đầu cho cuộc tập trung vĩnh viễn của toàn "Dân Thiên Chúa" (11,14-19).

Qua phần thứ hai (ch. 12-20), dưới khung cảnh đế quốc Rô-ma bách hại, tác giả tuyên

xung Đức Ki-tô và các vị Tử đạo chiến thắng Sa-tan. Ngay ch. 12, sau cuộc Thiêu phụ (I-ra-en) tranh chiến với con Ác Long (Sa-tan), ta đã thấy tiếp diễn cuộc đấu tranh của các Giáo đoàn chư dân, "con cái khác của Bà". Rồi nhà tiên kiến lại lật mặt nạ Sa-tan nấp sau những uy lực chính trị, tông giáo của Đế quốc (ch. 13).

Bởi thế, các tín đồ không nên lo sợ: Đức Ki-tô, với các đoàn thiên sứ, các thánh I-ra-en đang đứng ở trên trời chứng kiến và chuyên cầu cho họ (14,1-5), Thiên Chúa đã định như thế cho tất cả những ai được chọn (14,6-15,4). Còn những tín đồ Mãnh thú, ngoan cố trong tội (7 chén), "Ngày Thiên Chúa" sẽ đến bắt đem đi với Đế quốc Rô-ma và các nước phản giáo với những ki-tô giả, ngôn sứ giả của họ (16 và 17-19). Lúc đó, các vị Tử đạo trên trời sẽ cùng với Đức Giê-su hiển trị một Giáo Hội thánh thời phát triển trên khắp muôn dân (20,1-6) cho tới Ngày Thiên Chúa dập tan trận chót Quân thù (20,7-10) và quăng ra xa tất cả những ác lực Sa-tan với bọn trầm luân, Thần Chết với trời cao đất dày đã bị dơ nhớp vì tội (20,11-15). Thánh đô

Giê-ru-sa-lem và Đại đô Rô-ma rồi cũng điêu tàn: các ki-tô hữu chỉ đợi chờ Kinh Thành chính thống Giê-ru-sa-lem đích thực, đã hứa ban cho I-ra-en (21,1-8), đang ngự xuống từ nơi Thiên Chúa trên trời, về yêu kiều điểm tô lộng lẫy, như thể tân nương trang sức chờ Đức Lang Quân, tức là Giáo Hội của Chúa Giê-su mở cửa đón muôn người ở tận muôn phương.

Sau cùng cuốn sách đầy những hình lộng lẫy gấp lại với lời dặn dò then chốt: "Phải, ta sắp đến ngay đây" với tiếng van nài tha thiết tự đáy lòng Giáo Hội đang nhóm họp; "Amen! Lạy Chúa Giê-su, xin Chúa đến!".