

KHOA HỌC CÔNG GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG

Catholic Science & Life

ISSN: 2771-1412

KHOA HỌC CÔNG GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG



ISSN: 2771-1412



<https://khoa hoccong giao.org> | <https://www.facebook.com/groups/khoa hoccong giao>

Email: editor@khoa hoccong giao.org | Address: 5243 Birch Falls Ln, Sugar Land, Texas, USA, 77479

Khoa Học Công Giáo và Đời Sống

Catholic Science & Life

ISSN: 2771-1412

 <https://doi.org/10.54855/csl.2332>
 <https://orcid.org/0000-0003-187-8299>



Indexed

Crossref

ORCID

Google Scholar

LOCKSS

CLOCKSS

PKP PN

Library of Congress

U.S. ISSN Center

Semantic Scholar



Publication frequency

Tạp chí Khoa học Công Giáo và Đời sống (Catholic Science & Life) (csl) (ISSN: 2771-1412) sẽ xuất bản mỗi năm 4 số, bắt đầu từ tháng Giêng, Tháng Tư, tháng Tám và Tháng Mười Một.

The Catholic Science & Life (csl) (ISSN: 2771-1412) will publish 4 issues per year in January, April, July and October.

Copyright (c) 2023 Catholic Science & Life is published under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Authors retain copyright and grant the journal the right of first publication with the work simultaneously licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License that allows others to share the work with an acknowledgment of the work's authorship and initial publication in this journal.

Publisher: ICTE Press

Address: 5243 Birch Falls Ln, Sugar Land, Texas, USA, 77479

Principal Contact

Associate Professor Dr. Pham Vu Phi Ho.

The Catholic Institute of Vietnam, Ho Chi Minh City, Vietnam

Email: editor@khoahocconggiao.org or khoahocconggiao@gmail.com

Khoa Học Công Giáo và Đời Sống Catholic Science & Life

ISSN: 2771-1412

Editor-in-chief

Associate Professor Dr. Pham Vu Phi Ho, The Catholic Institute of Vietnam, Vietnam ([Orcid](#)) ([Scopus](#)), ([ResearchID](#))

Editorial board

Prof. Dr. Fr. Francis Nguyen Hai Tinh, SJ. professor in Fundamental Theology I: Revelation and Faith, Christology, Theological Synthesis and Comprehensive Examination, Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam ([Orcid](#))

Prof. Dr. Fr. Paul Ngo Dinh Si, Head of the Research Department of The Catholic Institute of Vietnam, Vietnam.

Prof. Fr. Bui Quang Minh, History of Philosophy, Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam

Prof. Fr. Joseph Tran Thang Hung, O.Carm, Head of the Carmelite Friars, Vietnam

Dr. Fr. Martin Pham Vu Manh Khiết, Church of Saint Gregory the Great, Florida, USD

Professor Dr. Andrew Lian, Suranaree University of Technology, Thailand; University of Canberra, Australia ([Orcid](#)) ([Scopus](#))

Dr. Ania Lian, Charles Darwin University, Australia ([Orcid](#)) ([Scopus ID](#))



KHOA HỌC CÔNG GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG *Catholic Science & Life*

ISSN: 2771-1412

ICTE Press

<https://khoa hoccong giao.org> | <https://www.facebook.com/groups/khoa hoccong giao>

Email: editor@khoa hoccong giao.org | Address: 5243 Birch Falls Ln, Sugar Land, Texas, USA, 77479

Khoa Học Công Giáo và Đời Sống
Catholic Science & Life
ISSN: 2771-1412

Tập 3, số 2 (2023): Magis 2
Vol. 3 No. 2 (2023): Magis 2
Published: 2023-07-21

 <https://doi.org/10.54855/csl.2222>

 <https://orcid.org/0000-0003-1876-8299>

Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

GS. LM. Nguyễn Thái Hiệp, S.J. (Chủ Biên)

Lê Văn Luận, S.J. (Phụ biên)

Giáo sư cố vấn

GS. LM. Cao Gia An, S.J.
Lm. Trần Khắc Bá, S.J.
Lm. Vũ Kim Chính, S.J.
Lm. Đậu Văn Hồng (Gp. Kontum)
Lm. Nguyễn Mai Kha, S.J.
Lm. Bùi Quang Minh, S.J.
GS. TS. LM. Phạm Tuấn Nghĩa, S.J.
GS. LM. Nguyễn Minh Triệu, S.J.
Lm. Vũ Uyên Thi, S.J.

Saint Joseph Jesuit Scholasticate

Prof. Fr. Nguyen Thai Hiep, S.J. (Guest editor)

Le Van Luan, S.J. (Associate guest editor)

Counselor professors

Prof. Fr. Cao Gia An, S.J.
Prof. Fr. Tran Khac Ba, S.J.
Prof. Fr. Vu Kim Chinh, S.J.
Prof. Fr. Dau Van Hong (Diocese Kontum)
Prof. Fr. Nguyen Mai Kha, S.J.
Prof. Fr. Bui Quang Minh, S.J.
Prof. Dr. Fr. Pham Tuan Nghia, S.J.
Prof. Fr. Nguyen Minh Trieu, S.J.
Prof. Fr. Vu Uyen Thi, S.J.



Articles

Pages

1. Giới thiệu i-ii
GS. Lm. Augustine Nguyễn Thái Hiệp, S.J
2. Có Một Lễ Sống Tự Ngàn Xưa - Một Lối Nhìn về Con Người trong Tư Tưởng của Origen 1-9
Phaolo Nguyễn Hữu Phong, S.J.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23321>
3. Những Phụ Nữ Thừa Hưởng Gia Nghiệp Thi Hành Thánh Ý Chúa –
Phân Tích Đoạn DS 36, 1-13 10-20
Giuse Nguyễn Văn Đức, S.J.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23322>
4. Ngôn Sứ Như Là Điềm Báo - Phân Tích Ê-Dê-Ki-En 24:15-24 21-29
Phêrô Phạm Trọng, O. CARM
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23323>
5. Tình Yêu Lạ Lùng Của Thiên Chúa Trong Sách Ngôn Sứ Hôsê - Phân Tích HS 2, 16-25 30-42
Giuse Hồ Sỹ Đoàn, C.P.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23324>
6. Tội Nguyên Tổ theo Lối Hiểu của Karl Rahner 43-49
Giuse Tuấn Vũ Chí Thành, S.J.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23325>
7. Vấn Đề giữa Tôn Giáo Dân Gian Cổ Xưa ở Đông Á với Ki-Tô Giáo: Một Bước Quy
Nội về Chính Đức Tin Ki-Tô Giáo 50-58
Phêrô Nguyễn Phúc Hoàng Dũng, S.J.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23326>
8. Đại Dịch Covid Dưới Lăng Kính Học Thuyết Xã Hội Công Giáo 59-70
Phaolô Nguyễn Hồng Như Khuê, S.J.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23327>
9. Khái Niệm Công Bình Xã Hội Theo Sách Amos 71-77
Đaminh Lê Văn Luận, S.J.
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23328>

Tập 3, số 2 (2023): Magis 2

Published: 2023-07-21



<https://doi.org/10.54855/csl.2332>



<https://orcid.org/0000-0003-1876-8299>

Articles

Pages

10. Tai Ương Thứ Tư - Thiên Chúa Cho Ruồi Nhặng Ạp Xuống Đất Ai Cập: Phân Tích
Đoạn Xh 8,16-28
[Matthew Huỳnh Minh Thiện, S.J.](#)
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.23329> 78-87
11. Sự Trỗi Dậy của Mỹ Học và cái Chết của Nghệ Thuật trong Dòng Chảy Duy Tâm Đức
[Phanxicô Xaviê Phan Gia Khuê, S.J.](#)
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.233210> 88-98
12. Đêm Tối Thần Linh của Pseudo-Dionysius
[Maria Nguyễn Thị Thùy Linh, Đaminh Bà Rịa](#)
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.233211> 99-103
13. Quan Niệm về Tôn Giáo theo Lối Nhìn của Yuval Noah Harari
[Phêrô Nguyễn Văn Thụ, S.J.](#)
DOI: <https://doi.org/10.54855/csl.233212> 104-110



Crossref



ORCID



Semantic Scholar



LIBRARY
LIBRARY OF CONGRESS



ISSN
INTERNATIONAL
STANDARD
SERIAL
NUMBER
UNITED STATES

Giới thiệu

Kính thưa quý độc giả,

Kính thưa quý độc giả,

Đây là số thứ hai của Tập San Thần Học Magis thuộc Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên. Đúng như tiên liệu trước đó, Tập San Magis 2 này ra đời sau Magis 1 gần một năm, với ước mong đáp ứng những mong đợi của quý độc giả cả về số lượng lẫn chất lượng các bài viết.

Điểm mới mẻ của Magis 2 là sự xuất hiện của các bài luận triết học về các vấn đề nhân học, tôn giáo, mỹ học. Đây là lần đầu tiên Tập San Magis đăng tải các bài luận triết học bên cạnh các bài luận thần học. Dẫu số lượng còn khiêm tốn (3 bài), nhưng các bài luận triết học làm cho Magis 2 thêm phần phong phú.

Điểm trội vượt của Magis 2 chính là sự đa dạng về chủ đề được khai triển trong loạt 12 bài viết. Trước tiên là loạt các bài chú giải Thánh Kinh, với các chủ đề căn bản: Thiên Chúa can thiệp vào trong lịch sử cứu độ, về tình yêu Thiên Chúa, về vai trò của ngôn sứ trong xã hội, về những người nữ thực thi ý Chúa. Bên cạnh đó là các chủ đề thuộc lĩnh vực công bình xã hội, về đại dịch Covid và về giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công Giáo. Sau cùng là các bài thuộc lĩnh vực suy tư liên ngành triết-thần: vấn đề con người, tôn giáo, siêu hình và mỹ học.

Thêm nữa, phải nói rằng chất lượng học thuật các bài viết mới là điều đáng được khích lệ và quan tâm nhiều nhất. Cách chung, đây là những bài nghiên cứu đã được các giáo sư đánh giá cao về mặt nội dung và đạt chuẩn quy cách bài học thuật. Bên cạnh đó, chúng còn được hiệu đính kỹ lưỡng với sự cố vấn của các giáo sư đáng tin cậy. Như vậy, Magis 2 cũng tiến gần hơn với viễn tượng và đích nhắm của Tập San như đã được nêu ra từ số đầu tiên, “chọn đăng tải những bài nghiên cứu cá nhân được quý giáo sư đánh giá cao và có triển vọng vươn tới tầm mức học thuật nghiêm túc. [...] Hẳn đây chưa phải là những nghiên cứu chuyên sâu và thấu đáo, nhưng chúng là những bài tập cơ bản về nghiên cứu học thuật, tạo đà cho những nỗ lực tra vấn và diễn tả chân lý đức tin sâu rộng về sau.”

Với tất cả những điều ấy, Ban Biên Tập xin giới thiệu Tập San Thần Học Magis 2 đến với tất cả quý vị, với ước mong nó sẽ mang lại những điều bổ ích, những chia sẻ có ý nghĩa và gợi hứng. Chúng tôi rất mong nhận được sự nâng đỡ và khích lệ của quý vị, để Magis tiếp tục được xuất bản đều đặn các số mới, ngày thêm đậm chất “Hơn Nữa” như đúng tên gọi Magis của Tập San.

T.M. Ban Biên Tập

GS. Lm. Augustine Nguyễn Thái Hiệp, S.J.

Introduction

Dear readers,

This is the second issue of Magis, belonging to the Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Viet Nam. Just as predicted before, Magis 2 comes out after almost a year from Magis 1, with the hope of meeting the expectations of readers regarding both the quantity and quality of the articles.

The novelty of Magis 2 lies in the presence of philosophical essays on anthropological, religious, and aesthetic issues. This is the first time that Magis publishes philosophical essays alongside theological ones. Although the number is still modest (3 essays), these philosophical essays add richness to Magis 2.

The remarkable feature of Magis 2 is the diversity of topics developed in the series of 12 articles. First are the series of Bible exegesis, covering fundamental themes such as God's intervention in salvation history, God's love, the role of prophets in society, and women who carry out God's will. Alongside these are topics in the field of social justice, the Covid pandemic, and the social doctrine of the Catholic Church. Finally, there are articles in the interdisciplinary field of philosophical-theological reflection: human, religious, transcendental, and aesthetic issues.

Moreover, it must be mentioned that the academic quality of the articles is the most encouraging and most significant aspect. Overall, these are research papers that have been highly evaluated by professors in terms of content and academic standards. Additionally, they have been meticulously proofread with the advice of trustworthy professors. Thus, Magis 2 comes closer to the ideal and goal set forth in the first issue: "to select and publish individual research papers that esteemed professors value and that have the potential to reach a level of serious academic research. [...] They may not be deep and thorough studies, but they are basic exercises in academic research, laying the groundwork for future inquiries and the profound expression of the truth of faith."

With all these aspects, the Editorial Board is pleased to introduce Magis Theological Journal 2 to all of you, with the hope that it will bring useful insights, meaningful sharing, and inspiration. We sincerely look forward to your support and encouragement so that Magis can continue to be published regularly with new issues, imbued with the spirit of "More" as befits the name Magis of the Journal.

Best regards,

On behalf of the Editorial Board

Prof. Fr. Augustine Nguyen Thai Hiep, S.J.

GIỚI THIỆU

Kính thưa quý độc giả,

Đây là số thứ hai của Tập San Thần Học *Magis* thuộc Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên. Đúng như tiêu đề trước đó, Tập San *Magis 2* này ra đời sau *Magis 1* gần một năm, với ước mong đáp ứng những mong đợi của quý độc giả cả về số lượng lẫn chất lượng các bài viết.

Điểm mới mẻ của *Magis 2* là sự xuất hiện của các bài luận triết học về các vấn đề nhân học, tôn giáo, mỹ học. Đây là lần đầu tiên Tập San *Magis* đăng tải các bài luận triết học bên cạnh các bài luận thần học. Dầu số lượng còn khiêm tốn (3 bài), nhưng các bài luận triết học làm cho *Magis 2* thêm phần phong phú.

Điểm trở vượt của *Magis 2* chính là sự đa dạng về chủ đề được khai triển trong loạt 12 bài viết. Trước tiên là loạt các bài chú giải Thánh Kinh, với các chủ đề căn bản: Thiên Chúa can thiệp vào trong lịch sử cứu độ, về tình yêu Thiên Chúa, về vai trò của ngôn sứ trong xã hội, về những người nữ thực thi ý Chúa. Bên cạnh đó là các chủ đề thuộc lĩnh vực công bình xã hội, về đại dịch Covid và về giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công Giáo. Sau cùng là các bài thuộc lĩnh vực suy tư liên ngành triết-thần: vấn đề con người, tôn giáo, siêu hình và mỹ học.

Thêm nữa, phải nói rằng chất lượng học thuật các bài viết mới là điều đáng được khích lệ và quan tâm nhiều nhất. Cách chung, đây là những bài nghiên cứu đã được các giáo sư đánh giá cao về mặt nội dung và đạt chuẩn quy cách bài học thuật. Bên cạnh đó, chúng còn được hiệu đính kỹ lưỡng với sự cố vấn của các giáo sư đáng tin cậy. Như vậy, *Magis 2* cũng tiến gần hơn với viễn tượng và đích nhắm của Tập San như đã được nêu ra từ số đầu tiên, “chọn đăng tải những bài nghiên cứu cá nhân được quý giáo sư đánh giá cao và có triển vọng vươn tới tầm mức học thuật nghiêm túc. [...] Hẳn đây chưa phải là những nghiên cứu chuyên sâu và thấu đáo, nhưng chúng là những bài tập cơ bản về nghiên cứu học thuật, tạo đà cho những nỗ lực tra vấn và diễn tả chân lý đức tin sâu rộng về sau.”

Với tất cả những điều ấy, Ban Biên Tập xin giới thiệu Tập San Thần Học *Magis 2* đến với tất cả quý vị, với ước mong nó sẽ mang lại những điều bổ ích, những chia sẻ có ý nghĩa và gợi hứng. Chúng tôi rất mong nhận được sự nâng đỡ và khích lệ của quý vị, để *Magis* tiếp tục được xuất bản đều đặn các số mới, ngày thêm đậm chất “Hơn Nữa” như đúng tên gọi *Magis* của Tập San.

T.M. Ban Biên Tập

Lm. Nguyễn Thái Hiệp, S.J.

Dear readers,

This is the second issue of Magis, belonging to the Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Viet Nam. Just as predicted before, Magis 2 comes out after almost a year from Magis 1, with the hope of meeting the expectations of readers regarding both the quantity and quality of the articles.

The novelty of Magis 2 lies in the presence of philosophical essays on anthropological, religious, and aesthetic issues. This is the first time that Magis publishes philosophical essays alongside theological ones. Although the number is still modest (3 essays), these philosophical essays add richness to Magis 2.

The remarkable feature of Magis 2 is the diversity of topics developed in the series of 12 articles. First are the series of Bible exegesis, covering fundamental themes such as God's intervention in salvation history, God's love, the role of prophets in society, and women who carry out God's will. Alongside these are topics in the field of social justice, the Covid pandemic, and the social doctrine of the Catholic Church. Finally, there are articles in the interdisciplinary field of philosophical-theological reflection: human, religious, transcendental, and aesthetic issues.

Moreover, it must be mentioned that the academic quality of the articles is the most encouraging and most significant aspect. Overall, these are research papers that have been highly evaluated by professors in terms of content and academic standards. Additionally, they have been meticulously proofread with the advice of trustworthy professors. Thus, Magis 2 comes closer to the ideal and goal set forth in the first issue: "to select and publish individual research papers that esteemed professors value and that have the potential to reach a level of serious academic research. [...] They may not be deep and thorough studies, but they are basic exercises in academic research, laying the groundwork for future inquiries and the profound expression of the truth of faith."

With all these aspects, the Editorial Board is pleased to introduce Magis Theological Journal 2 to all of you, with the hope that it will bring useful insights, meaningful sharing, and inspiration. We sincerely look forward to your support and encouragement so that Magis can continue to be published regularly with new issues, imbued with the spirit of "More" as befits the name Magis of the Journal.

Best regards,

On behalf of the Editorial Board

Fr. Nguyen Thai Hiep, S.J.

Có Một Lễ Sống Tự Ngàn Xưa - Một Lối Nhìn về Con Người trong Tư Tưởng của Origen

A Principle of Life since Ancient Times –

A Perspective on Humanity in the Thought of Origen

Phaolô Nguyễn Hữu Phong, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: paulphongsj@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0007-9969-4960>

 <https://doi.org/10.54855/csl.23321>

® Copyright (c) 2023 Phaolô Nguyễn Hữu Phong

Tóm lược

Lễ sống là nguyên lý mà con người phải sống theo để được hạnh phúc. Origen quan niệm vạn vật có hai bản chất: bản chất hữu hình và bản chất vô hình, ứng với lễ sống của thân và của tâm. Với bộ não của một triết gia cần mẫn và con tim của một tín hữu sùng đạo, Origen dường như đã tìm kiếm và tìm thấy lễ sống tối hậu cho riêng mình. Dù xem mọi tạo vật là tốt đẹp nhưng Origen cũng tìm ra một trật tự khác dẫn con người đến sự sống thật. Đó là trật tự của Thân-Tâm-Chúa nơi nội tâm con người: Lễ sống của thân phải phục vụ của tâm, và lễ sống của tâm phải phục vụ Thiên Chúa. Nghĩa là, đòi hỏi của thân xác phải từng phục những giá trị của tinh thần; và giá trị tinh thần tối hậu là phải hướng đến việc phục vụ Hóa Công; và việc phục vụ Hóa Công đạt đến viên mãn khi con người để lý trí của mình được soi sáng bởi Kinh Thánh và để ý chí tự do của mình từng phục hoàn toàn vào Đức Ki-tô được mặc khải nơi Thánh Kinh. Lễ sống này không chỉ ích lợi cho riêng Origen, mà, theo thiện ý của người viết, còn ích lợi cho con người mọi thời, thuộc mọi tôn giáo.

Từ khóa: Origen, lễ sống, mục đích tối hậu, Thiên Chúa

Abstract

The principle of life is what humans must live by in order to achieve happiness. Origen believed that everything has two natures: a tangible nature and an intangible nature, corresponding to the life principles of the body and the mind. With the mind of a philosopher and the heart of a devout believer, Origen seemed to search for and find the ultimate principle of life for himself. Although he regarded all creatures as good, Origen also discovered a different order that leads humans to true life. It is the order of Body-Mind-God within the inner being of humans: The life principle of the body must serve the mind, and the life principle of the mind must serve God. This means that the demands of the physical body must conform to the values of the spirit, and the ultimate value of the spirit is to serve the Divine Work; and serving the Divine Work is fulfilled when human beings enlighten their intellect with the Bible and completely surrender their free will to Christ revealed in the Holy Scriptures. This principle of life is not only beneficial for Origen himself but, according to the intention of the author, also beneficial for all people of all times and religions.

Keywords: Life principles, ultimate purpose, God

Dẫn Nhập

Đức Phật từng nói: “Thế gian đau buồn bởi cái chết và sự tan rã. Nhưng người khôn ngoan không đau buồn vì họ nhận ra bản chất của thế giới.”¹ Quả vậy, đã được sinh ra trong đời, ai cũng sợ chết và khát sống. Vì quá khát sống nên ai cũng muốn được sống mãi. Không biết Đức Phật đã tìm thấy sự sống trường sinh ấy hay chưa nhưng câu nói của Đức Phật có lẽ là một chỉ điểm để con người chiến thắng nỗi sợ chết: Hãy đi tìm bản chất của thế giới. Vậy bản chất của thế giới là gì? Đây không chỉ là câu hỏi của Đức Phật mà còn là câu hỏi của mọi loài có lý trí. Cách đây khoảng 1800 năm, một Ki-tô hữu nhiệt thành dường như cũng đã tìm thấy câu trả lời cho riêng mình. Ông không chỉ nhận ra bản chất thế giới mà quan trọng hơn, ông đã tìm thấy một lẽ sống tối hậu khả dĩ dẫn con người đến sự sống thật. Tên của người ấy là Origen.

Origen sinh vào khoảng năm 185 – 254 trong một gia đình Ki-tô giáo sùng đạo ở Alexandria. Ông sống trong thời kỳ Ki-tô giáo bị bách hại khốc liệt dưới triều hoàng đế La Mã Septimus Severus. Ông là một con người thông minh, sùng đạo, và nhiệt thành. Origen chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi triết Tân-Platon.² Ông đứng đầu một trường học và trở thành một trong những thần học gia vĩ đại nhất thời bấy giờ. Thậm chí, thần học gia hiện đại Hans Urs von Balthasar còn xem Origen là một nhà thần bí và tư tưởng lớn đến mức có thể sánh ngang và thậm chí còn nhìn hơn thánh Augustino và thánh Thomas Aquinas. Dù có vài điểm còn bị nghi vấn, tư tưởng của Origen đã ảnh hưởng sâu rộng trên nhiều giáo phụ đương thời và trên Giáo Hội mãi đến ngày nay. Sau khi qua đời, Origen để lại một di sản đồ sộ với nhiều tác phẩm về các chủ đề khác nhau. Dựa trên tài liệu có thể có về Origen, người viết sẽ cố gắng trình bày lẽ sống mà Origen đã khám phá được.

Tiên vãn, ta hãy tìm hiểu ý nghĩa của từ “lẽ sống”. Trong cuốn *Việt Nam Tự Điển*, từ “lẽ” được giải thích là “cái lý, cái đạo phải vậy”.³ Theo đó, lẽ sống là cái nguyên lý mà con người phải sống theo để được hạnh phúc. Vâng! Origen đã dành cả cuộc đời để khám phá lẽ sống ấy. Một mặt, vì chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi triết Tân-Platon, ông đi tìm lẽ sống bằng cách khám phá các nguyên lý được vận hành một cách ẩn tàng trong thế giới; mặt khác vì là một Ki-tô hữu sùng đạo, ông cũng tìm lẽ sống qua những mạc khải trong Kinh Thánh. Cho nên, người viết sẽ cố gắng dùng Kinh Thánh và triết thuyết Tân-Platon để làm sáng tỏ hơn các nguyên lý Origen muốn trình bày.

Lẽ Sống Của Thân

Origen quan niệm vạn vật có hai bản chất: bản chất hữu hình và bản chất vô hình: “Thiên Chúa đã tạo nên muôn vật với hai bản chất chung: bản chất hữu hình, nghĩa là xác thể, và bản chất vô hình vốn không có xác thể.”⁴ Bản chất hữu hình là mọi vật hữu hình trong thế giới vốn có thể “cân đo đong đếm” như đất đai, cây cối, xác thân... Còn đối với bản chất vô hình thì Origen chỉ nói là nó vô hình. Tư tưởng này chắc chắn xuất phát từ triết Tân-Platon khi nó quan niệm rằng có hai thế giới: thế giới vật chất và thế giới lý tính trong đó thế giới vật chất chỉ là những phản ánh mờ ảo của thế giới lý tính vốn có thực, vô hình, và bất biến.⁵

¹ [http://gocbao.com/nhung-cau-noi-hay-cua-phat/\(2/2/2018\)](http://gocbao.com/nhung-cau-noi-hay-cua-phat/(2/2/2018))

² Origen and Hans Urs Von Balthasar, *Origen: An Exhortation to Martyrdom, Prayer, and Selected Works*, trans. Rowan A. Greer (New York: Paulist Press, 1979), 5–6.

³ Lê Văn Đức và các bạn biên soạn, *Việt Nam Tự Điển* (Sài Gòn: Nhà sách Khai Trí, 1970), 794.

⁴ Hans Urs von Balthasar, ed., *Origen: Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*, trans. Robert J. Daly (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001), 42.

⁵ Samuel Enoch Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề* (Hà Nội: Nxb. Lao Động, 2004), 105-110.

Trước tiên, ta hãy khám phá nguyên lý của thế giới hữu hình: “Thiên Chúa làm nên mọi sự để chúng có thể tồn tại...”⁶ Từ “tồn tại” được dịch từ tiếng Anh là “exist”, nghĩa là hiện hữu một cách có thật ở một nơi cụ thể trong thế giới.⁷ Đó là sự hiện diện hữu hình. Theo đó, chắc ai cũng đồng ý rằng vạn vật hữu hình, kể cả con người, nếu muốn sống thì cần được nuôi dưỡng qua việc ăn uống ngủ nghỉ tùy theo loài. Đây là nguyên lý căn bản cho mọi loài và thường được gọi là bản năng sống. Nhưng giữa muôn loài có xác thể, Origen đề cao chỗ đứng của loài người khi ông nhận ra một trật tự sâu xa hơn:

Có một vài thứ được dựng nên là vì chính chúng, những thứ khác chỉ là hệ quả và được dựng nên cho những thứ trước đó. Được dựng nên cho chính nó là những hữu thể sống được phú bẩm lý trí; còn được dựng nên cho chúng sử dụng là động vật và cây cối trên mặt đất.⁸

Giữa muôn loài với bản năng sinh tồn tự nhiên thì Origen lại chia làm hai loại khác nhau: loại có lý trí và loại không có. Giữa hai loại này, Origen cũng nhận ra một nguyên lý mới: mọi loài không có lý trí được sinh ra để phục vụ loài có lý trí; và loài có lý trí được sinh ra là vì chính nó. Loại có lý trí hiển nhiên là loài người, và loài không có lý trí là những loài còn lại mà Origen nói vắn gọn là “cây cối và động vật trên mặt đất”. Như thế, con người được sinh ra là để hưởng dùng và làm chủ các loài khác.

Lỗi nhìn này của Origen chắc chắn còn bị ảnh hưởng bởi thuyết Tân-Platon và Kinh Thánh. Theo nguyên lý phát tỏa của thuyết Tân-Platon, lý tính là thứ gần với Thượng Đế hơn cả và vì thế đáng quý hơn thế giới vật chất.⁹ Còn trong sách Sáng Thế, Origen nhấn mạnh việc Thiên Chúa sáng tạo (“create”) tâm hồn con người bằng hành động “thổi sinh khí” (“breath in”) (St 2:7) trong khi Ngài chỉ nắn tạo (“form”) mọi vật chất khác mà thôi, kể cả xác thân con người.¹⁰

Tuy nhiên, việc con người hưởng dùng và làm chủ loài khác có phải là nguyên lý sống đưa con người đến hạnh phúc thật hay không? Vui sướng thì có đấy nhưng hạnh phúc thật thì không. Theo triết Tân-Platon, con người gồm thân xác và hồn lý tính. Vì còn thân xác cho nên con người cũng có xu hướng sở hữu vật chất hữu hình. Trong khi đó, càng hướng về vật chất hữu hình thì hồn lý tính càng xa cách Thượng Đế. Cho nên, triết Tân-Platon tỏ ra khinh thường vật chất và khuyến khích con người từ bỏ vật chất để lý trí có thể tìm về cội nguồn. Đó mới là hạnh phúc thật.¹¹

Ở điểm này, có vẻ Origen rất tâm đắc với triết Tân-Platon qua lối sống có phần quá khát khe của mình.¹² Đồng ý phân nào đó với ông, người viết thấy rằng việc con người hưởng dùng và làm chủ mọi thứ khác dù không xấu nhưng ẩn sau đó con người luôn gặp nguy cơ đánh mất

⁶ Balthasar, *Origen*, 52. Ta thấy rằng Origen ở đây dùng từ “Thiên Chúa”. Origen không chỉ nhận ra nguyên lý ấy trong vũ trụ mà còn gán nó cho Thiên Chúa xét như Hóa Công, Đấng là khởi nguyên và cùng đích cho mọi nguyên lý. Ở đây, tư tưởng của Origen về Tạo Hóa đã đi xa hơn thuyết Tân-Platon. Trong khi thuyết này xem Tạo hóa chỉ là Cái Một và là nguyên lý trong vũ trụ thì Origen lại xem Tạo Hóa là một Đấng có bản vị, có tự do và sáng tạo nguyên lý ấy nơi vạn vật. X. Samuel Enoch Stumpf, *Sđđ*, 105-110.

⁷ X. *Tự điển Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Edition 6) (Oxford University Press, 2000).

⁸ Balthasar, *Origen*, 42.

⁹ Samuel Enoch Stumpf, *Sđđ*, 105-110.

¹⁰ X. Chương 2 Sáng Thế ký (trong Nhóm Phiên Dịch Cgkpv, *Ngũ Thư (Bản dịch để học hỏi)* (Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2010).

¹¹ Samuel Enoch Stumpf, *Sđđ*, 105-110.

¹² Origen and Balthasar, *Origen*, 2-6.

bình an của mình nơi chúng. Cụ thể, khi sở hữu điều gì, một người luôn có xu hướng giữ nó cho riêng mình; từ đó sinh ra nỗi sợ đánh mất nó; rồi sinh ra những cảm xúc bức bối, nóng giận, và dẫn đến những điều tồi tệ hơn. Nẻo đường ấy chắc hẳn không dẫn con người đến đích. Cho nên, dù Origen có vẻ cực đoan trong lối sống khắc khe của ông nhưng nhờ khinh chê những sự hữu hình ấy mà Origen có thể khám phá được lẽ sống chân thật ẩn sâu trong tâm hồn vô hình của con người.

Lẽ Sống Của Tâm

Thật ra, khi Origen cho rằng loài có lý trí ưu việt hơn loài không có thì ông cũng đang đề cao thế giới tâm hồn của con người vốn ẩn tàng nơi lý trí. Vậy thì tâm hồn con người bao gồm những gì và nguyên lý hoạt động của nó ra sao?

Tôi nghĩ rằng chúng ta lãnh nhận tâm hồn (soul) và thể xác như một sự ký gửi từ Thiên Chúa.¹³

Con người nội tâm (internal) của chúng ta được hình thành bởi linh hồn (spirit) và tâm hồn (soul).¹⁴

Ta thấy Origen quan niệm con người bao gồm con người ngoại tại là xác thể và con người nội tâm là tâm hồn (soul) và linh hồn (spirit). Xét về xác thể, con người cũng không khác một loài động vật và Origen rất xem thường phân xác thể ấy khi nói: “Mọi vật chất và xác thể, dù chúng là cái gì đi chăng nữa, đều là một chiếc bóng chóng qua và hư ảo.”¹⁵ Ngược lại, Origen rất đề cao phần nội tâm của con người:

Những kẻ được dựng nên theo hình ảnh Thiên Chúa chính là con người nội tâm (internal human) của chúng ta vốn vô hình, vô xác thể, bất tử, và không thể bị hủy hoại...¹⁶

Ông đề cao con người nội tâm đến mức ông cho rằng nó mang hình ảnh của Thiên Chúa; và vì thế, nó không thể bị hủy hoại. Ta thấy chính ở nơi đây Origen như tìm thấy một lẽ sống khả dĩ mang đến sự bất tử, một lẽ sống giúp con người vượt qua bản tính hư nát của mình và vươn đến bản tính thánh thiêng của Thiên Chúa. Origen như muốn nói rằng điều làm con người trở nên ưu việt hơn mọi loài khác chính là nhờ con người nội tâm với tâm hồn và linh hồn. Vậy tâm hồn khác linh hồn như thế nào? Để trả lời, trước hết, ta hãy tìm hiểu xem tâm hồn là gì đối với Origen.

Nói về tâm hồn, Origen dùng từ “soul” và xem nó như “một bản thể tưởng tượng và phản ứng”.¹⁷ Từ “soul” được dịch từ tiếng Hy Lạp là “Psyche”. Psyche là tên một cô gái trong thần thoại Hy Lạp. Nàng có nét đẹp kiều diễm đến độ cả thần Venus còn phải ganh tị. Nàng phải trải qua rất nhiều cay đắng mới có thể chiến thắng những ám hại của thần Venus và đến được với thần tình yêu Cupid.¹⁸ Qua đó ta ghi nhận rằng tâm hồn thì rất đẹp. Cái đẹp ấy không dừng lại ở thế gian nhưng vươn tới cả thế giới thần thánh. Ta cũng thấy rằng tâm hồn, nếu muốn vươn

¹³ Balthasar, *Origen*, 42.

¹⁴ Balthasar, *Origen*, 49.

¹⁵ Balthasar, *Origen*, 43.

¹⁶ Balthasar, *Origen*, 55.

¹⁷ Balthasar, *Origen*, 50.

¹⁸ <https://vi.wikipedia.org/wiki/Psyche> (5/2/2018)

đến thần thánh, thì phải trải qua nhiều thử thách nội tâm. Có lẽ vì thế mà người ta dùng từ này để nói đến tâm hồn con người như một thể giới tinh thần khác với phần xác thân.

Ngoài ra, khi nói tâm hồn là “một bản thể tưởng tượng và phản ứng”, Origen một mặt thừa nhận con người mang bản chất giống như các loài động vật khác với khả năng phản ứng; mặt khác, ông cũng xem con người thì đặc biệt hơn loài khác qua khả năng tưởng tượng. Mà nói đến tưởng tượng thì ta cũng cần có cả trí nhớ và trí hiểu bởi vì khi tưởng tượng ta chỉ có thể nghĩ đến và nối kết các sự vật hiện tượng ta đã hiểu và nhớ mà thôi. Vậy trước tiên, ta có thể kết luận tâm hồn con người bao gồm lý trí con người với trí tưởng, trí nhớ, và trí hiểu.

Ở chỗ khác, Origen viết: “Tâm hồn chúng ta có những nguyên lý riêng và có ý chí tự do có thể khiến tâm hồn trở nên to lớn hoặc bé nhỏ.”¹⁹ Ta ghi nhận rằng tâm hồn có ý chí tự do. Đây là khả năng lựa chọn tự mình mà chỉ có con người mới có. Quả vậy, con vật thấy đói thì phải ăn và sẽ giành giật lấy của ăn nếu cần thiết. Chỉ có con người là có thể lựa chọn: dù đói nhưng họ được lựa chọn hoặc giành giật hoặc nhường nhịn của ăn cho người khác. Nói cách khác, khi đứng trước nhiều lựa chọn, con người có thể chọn một trong số đó tùy ý. Để nhấn mạnh hơn về tự do của con người, Origen nói đến khái niệm về sự trung dung:

Chắc chắn rằng những điều liên quan đến nhân đức tâm hồn thì được xem là tốt trong một cảm thức đúng đắn; chúng chỉ bị xem là xấu khi chúng nghiêng chiều về sự dữ và chống lại luật Thiên Chúa; tất cả những thứ còn lại là sự trung dung. (indifferent; in the middle).²⁰

Trung dung là từ Hán Việt có nghĩa là “không thiên về bên nào mà luôn giữ thái độ đứng giữa.”²¹ Đây cũng là ý nghĩa mà Origen muốn nói đến khi dùng từ “indifferent” hoặc “in the middle” để nhấn mạnh sự tự do lựa chọn của tâm hồn con người. Theo ông, trung dung là thái độ chưa lựa chọn của ý chí khi đứng trước một lựa chọn của sự thiện hoặc sự dữ. Nghĩa là, đầu đó trong tâm hồn, con người có được sự tự chủ hoàn toàn. Đó là một không gian thánh thiêng nơi mà con người được Thiên Chúa trao toàn quyền để lựa chọn điều mình muốn mà không một thế lực nào, dù con người hay thần thánh, có thể can thiệp. Đó là một ân sủng độc đáo mà Thiên Chúa dành cho con người.²²

Nếu có tự do lựa chọn, hiển nhiên cũng có lựa chọn sai hoặc đúng. Vậy phải lựa chọn như thế nào để tâm hồn “trở nên to lớn” hoặc “trở nên bé nhỏ”. Origen cũng đã nói ở trên: “Tâm hồn chúng ta có những nguyên lý riêng.” Nguyên lý ấy nằm ở lương tâm với khao khát làm lành lánh dữ. Khi làm lành, tâm hồn “trở nên to lớn”; và ngược lại, khi chiều theo sự dữ, tâm hồn “trở nên nhỏ bé”. “To lớn” hoặc “nhỏ bé” ở đây không ám chỉ về lượng nhưng muốn nói đến tình trạng gần Chúa hoặc xa Chúa của tâm hồn. Khi làm điều dữ, tâm hồn trở nên “nhỏ bé”; nghĩa là tâm hồn xa lìa Chúa, xa lìa nguyên lý sống của nó. Vì thế, tâm hồn sẽ khô héo. Sự khô héo ấy được thể hiện ở những đau đớn dần vật khôn nguôi trong lương tâm. Và ngược lại, khi

¹⁹ Balthasar, *Origen*, 47.

²⁰ Ibid.

²¹ [http://tratu.soha.vn/dict/vn_vn/Trung_dung_\(2/2/2018\)](http://tratu.soha.vn/dict/vn_vn/Trung_dung_(2/2/2018))

²² Cần lưu ý: Origen cho rằng con người có một sự tự do hoàn toàn đến nỗi không một thế lực nào có thể can thiệp. Nhưng sau này, thánh Augustino minh định rằng dù con người có tự do lựa chọn nhưng vì mang tội tổ tông nên con người không thể chọn Chúa một cách tự mình nhưng cần phải được nâng đỡ bởi ân sủng (trong bài giảng của giáo sư Nguyễn Hai Tính SJ). Giáo Hội Công Giáo ngày nay cũng đồng ý với thánh Augustino về điểm này. Origen, dù không nói rõ điểm này, nhưng ông cũng rất đề cao ân sủng trong việc thực thi ý Chúa. Hy vọng người viết sẽ có dịp trình bày tư tưởng này trong một bài viết khác.

làm điều lành, tâm hồn trở nên “to lớn”; nghĩa là gần gũi Đấng Tạo Hóa của nó, gần gũi với lẽ sống được đặt để nơi nó. Cho nên, tâm hồn sẽ đầy sức sống thần linh nhờ được thông phần vào sức sống của Thiên Chúa. Origen gọi tình trạng này là sự thông dự.

Mọi người khi thông dự vào điều gì đó thì, không nghi ngờ gì nữa, có cùng bản chất... Thiên Chúa có bản chất thiêng liêng và lý tính, thì Chúa Con và Chúa Thánh Thần cũng có. Các thiên thần cũng có... và con người cũng có... Có nghĩa là Thiên Chúa và những hữu thể này có cùng một bản chất ở một mức độ nào đó.²³

Theo Origen, thông dự với điều gì nghĩa là có cùng bản chất với điều đó. Vậy khi con người, nhờ lựa chọn điều lành thông qua ý chí tự do, thông dự với Thiên Chúa, con người cũng có những phẩm chất của Thiên Chúa. Vì Thiên Chúa có bản chất thiêng liêng và lý tính cho nên con người cũng thiêng liêng và có lý tính. Tuy nhiên, sự thông dự cũng bị giới hạn vì nó dù được thông phần nhưng không thể có tất cả mọi phẩm chất của đối tượng nó thông dự. Tương tự, vì con người không phải là Thiên Chúa cho nên con người chỉ có bản chất thiêng liêng và lý tính ở một mức độ giới hạn chứ không phải hoàn toàn đồng bản chất với Thiên Chúa. Việc này được ví như nguồn nước và việc mức nước. Thiên Chúa là nguồn nước còn con người, khi thông dự, chỉ đi mức nước từ nguồn ấy mà thôi chứ con người không phải nguồn nước.²⁴

Sâu hơn nữa, Origen xem việc con người thông dự với Thiên Chúa không chỉ là khả năng mà còn là nhu cầu thiết yếu của con người. Nghĩa là, việc tìm kiếm sự thông dự với Thiên Chúa phải là lẽ sống vốn được phú bẩm trong máu huyết của con người. Origen nói: “Mọi thụ tạo được phú bẩm lý tính đều có nhu cầu thông dự với Ba Ngôi Thiên Chúa.”²⁵

Đến đây, ta có thể trả lời cho câu hỏi: tâm hồn khác với linh hồn như thế nào? Nếu tâm hồn, với lý trí và ý chí, chỉ dừng lại ở khả năng suy nghĩ và lựa chọn tự mình thì linh hồn (spirit), theo Origen, là hạn từ diễn tả việc con người thông dự vào mẫu nhiệm Thiên Chúa qua sự lựa chọn điều lành của ý chí tự do. Trong cái nhìn ấy, Origen cho biết một nguyên lý nền tảng của tâm hồn:

Thiên Chúa tạo dựng chúng ta theo hình ảnh ngài không phải để chúng ta lệ thuộc vào nhu cầu của xác thịt, nhưng để chính tâm hồn, trong việc phục vụ tạo hóa của nó, tận dụng sự trợ giúp và sự phục vụ của xác thịt.²⁶

Vâng, đây là lẽ sống nền tảng của tâm hồn. Lẽ sống này cho ta thấy một trật tự rõ ràng giữa xác thân, tâm hồn, và Hóa Công. Nhu cầu xác thịt như ăn uống, ngủ nghỉ, sở hữu... phải tùy thuộc ý chí tự do của tâm hồn con người; còn con người phải dùng tự do của mình để một mặt làm chủ nhu cầu xác thịt, mặt khác phải phục vụ Hóa Công. Chỉ khi tâm hồn biết tuân theo lẽ sống này thì con người mới đúng là nên giống hình ảnh Thiên Chúa.

Triết Platon cũng có một cách khác để giải thích lẽ sống này qua hình ảnh một cỗ xe ngựa đưa song mã (thời Hy Lạp cổ) trong đó người điều khiển tượng trưng cho ý chí tự do của con người, còn hai con ngựa tượng trưng cho cảm xúc và lý trí. Với cỗ xe ngựa này, Plato ám chỉ rằng nhiệm vụ của của ý chí tự do là làm sao để điều khiển được cảm xúc và lý trí để tìm đến chân lý – cùng đích của con người. Cũng cần nhớ là trong triết Platon, lý trí là cái tối thượng. Chính lý trí mang mầm chân lý và dẫn dắt con người đến chân lý. Vậy điều ý chí tự do cần làm là, một mặt, phải khống chế được con ngựa bất kham là cảm xúc vì nó luôn làm loạn với những bốc đồng của nó; mặt khác, phải tuân theo sự soi sáng của lý trí để tiến bước và đến đích. Điềm

²³ Balthasar, *Origen*, 51-52.

²⁴ Balthasar, *Origen*, 52.

²⁵ Balthasar, *Origen*, 53.

²⁶ Balthasar, *Origen*, 48.

khác nhau giữa tư tưởng Origen và triết Platon là trong khi Platon xem lý trí là chân lý thì Origen lại xem Hóa Công mới là chân lý tối thượng. Một cách nào đó, ta thấy ở đây Origen đã Ki-tô hóa tư tưởng của Platon.

Hans Urs Von Balthasar cũng diễn tả cùng điều này với bộ đôi Tâm hồn – Thân xác (“soul-body”) và Tâm hồn – Linh hồn (“soul-spirit”).²⁷ Khi tâm hồn nghiêng chiều về nhu cầu xác thân, tâm hồn làm lu mờ hình ảnh Thiên Chúa nơi mình (“soul-body”); và ngược lại, khi tâm hồn nghiêng chiều về việc phục vụ Hóa Công, tâm hồn làm sáng lên bản chất thuộc linh của mình nhờ được thông dự phẩm tính thần linh của Thiên Chúa (“soul-spirit”). Lẽ sống của con người là tìm về bộ đôi tâm hồn – linh hồn. Thậm chí, khi tâm hồn đã hướng về Hóa Công thì vật chất, còn gọi là nhu cầu xác thịt, lúc ấy không hề cản trở mà còn trở thành niềm vui thỏa cho linh hồn: “Mọi vật mang lại niềm vui cho linh hồn.”²⁸

Vậy tại sao con người lại phải xem việc “phục vụ Hóa Công” là nguyên lý sống của mình? Origen dù sốt mền nhưng không phải là kẻ cuồng tín đến mức theo đuổi những lý thuyết khô khan xa vời. Quả vậy, Origen đã tìm thấy nơi việc “phục vụ Hóa Công” cả một nguồn ân sủng làm no thỏa tâm hồn. Cho nên, để trả lời cho câu hỏi, Origen so sánh hệ quả của việc “phục vụ Hóa Công” với kinh nghiệm có được khi thưởng thức một tác phẩm nghệ thuật. Khi con người thưởng thức một tác phẩm nghệ thuật thì tâm hồn sẽ “bùng cháy” với một “khát khao không thể diễn tả”.²⁹ Ai có kinh nghiệm của sẽ thừa nhận rằng sự bùng cháy ấy đem lại niềm vui sống và làm thỏa thuê tâm hồn. Giống như sự bùng cháy ấy, việc “phục vụ Hóa Công” cũng làm con người được no thỏa, và no thỏa đến tròn đầy.

Thế thì “phục vụ Hóa Công” nghĩa là gì? Nói đến phục vụ thường ta hay liên tưởng đến việc làm. Nhưng đối với Origen, bởi vì lý trí là điều làm con người khác với loài khác, cho nên việc phục vụ Thiên Chúa tiên vàn phải là việc tìm biết Ngài. Trích dẫn câu 10, Thánh Vịnh 46: “Hãy lặng im và nhận biết Thiên Chúa”, Origen cho rằng nhiệm vụ chính yếu của lý trí là nhận biết Thiên Chúa; và để nhận biết Thiên Chúa, con người phải tìm kiếm sự thinh lặng. Điều này xem ra có vẻ nghịch lý bởi vì khi im lặng thì làm sao con người hiểu biết được điều gì. Tuy nhiên, với Origen thì nó rất dễ hiểu bởi ông xác tín rằng dù con người phải chủ động tìm biết Chúa nhưng thật ra “chỉ có Chúa mới có thể thông truyền cho tôi tri thức không sai lầm về mọi thứ hiện hữu...”.³⁰ Vâng! Vì Thiên Chúa của Origen là một Thiên Chúa có bản vị và vượt trội con người, nên những tri thức chân thật về Ngài thì con người không thể cứ muốn là có, nhưng phải được Ngài chủ động thông ban tùy ý. Theo đó, việc phục vụ Thiên Chúa cũng chính là việc xòe tay nài xin và lãnh nhận ơn thông hiểu của Thiên Chúa. Chính ân sủng thông hiểu ấy không những soi sáng cho biết việc phải làm mà còn trở nên nguồn sức mạnh vô biên giúp con người tuân theo nguyên tắc nêu trên.

Nhưng Origen vẫn chưa dừng lại. Là một Ki-tô hữu sùng đạo, Origen không thể không đặt Đức Giê-su như mẫu mực và nguyên lý tối hậu. Origen cho rằng nguồn động lực lớn lao nhất con người có thể đạt được không còn ở nơi ý muốn riêng của tâm hồn nữa, nhưng được tìm thấy nơi Ngôi Lời, là Đức Ki-tô Giê-su: “Nhưng LỜI của Thiên Chúa không còn muốn thân xác của chúng ta được thúc đẩy (“energized”) bởi tâm hồn nữa nhưng bởi chính Đức Ki-tô.”³¹ Một nguyên lý tối hậu được xác định: một đấng, thân xác không còn bị điều khiển bởi thú vui xác thịt nữa nhưng được thúc đẩy bởi tâm hồn, với lý trí và ý chí, để hướng về việc phục vụ Hóa

²⁷ Balthasar, *Origen*, 46.

²⁸ Balthasar, *Origen*, 49.

²⁹ Balthasar, *Origen*, 37.

³⁰ Balthasar, *Origen*, 37-40.

³¹ Balthasar, *Origen*, 48.

Công; đấng khác, tâm hồn không còn phục vụ Hóa Công theo cách riêng của mình nữa nhưng hoàn toàn để lý trí và ý chí của mình được Đức Ki-tô làm chủ và thúc đẩy. Theo đó, việc phục vụ Hóa Công của con người không còn là một việc tốt chung chung của lương tâm nhưng là việc đáp lại những lời mời gọi của Tin Mừng, của chính Đức Ki-tô. Origen tin rằng khi lắng nghe và thực thi Lời Chúa được mặc khải nơi Đức Ki-tô trong Kinh Thánh, con người tìm thấy sự sống đời đời. Đó phải là lẽ sống tối hậu mà con người phải theo đuổi. Từ đây, Origen phát triển không ngừng việc tìm hiểu Lời Chúa trong Kinh Thánh. Di sản ông để lại cho Giáo Hội là những bộ chú giải Thánh Kinh kinh điển mà đến nay vẫn còn có giá trị.

Một Vài Nhận Xét Và Kết Luận

Tóm lại, với bộ não của một triết gia cần mẫn và con tim của một tín hữu sùng đạo, Origen dường như đã tìm kiếm và tìm thấy lẽ sống tối hậu cho riêng mình. Dù xem mọi tạo vật là tốt đẹp nhưng Origen cũng tìm ra một trật tự khác dẫn con người đến sự sống thật. Đó là trật tự của Thân-Tâm-Chúa nơi nội tâm con người: Lẽ sống của thân phải phục vụ của tâm, và lẽ sống của tâm phải phục vụ Thiên Chúa. Nghĩa là, đòi hỏi của thân xác phải từng phục những giá trị của tinh thần; và giá trị tinh thần tối hậu là phải hướng đến việc phục vụ Hóa Công; và việc phục vụ Hóa Công đạt đến viên mãn khi con người để lý trí của mình được soi sáng bởi Kinh Thánh và để ý chí tự do của mình từng phục hoàn toàn vào Đức Ki-tô được mặc khải nơi Thánh Kinh.

Lẽ sống này không chỉ ích lợi cho riêng Origen, mà, theo thiên ý của người viết, còn ích lợi cho con người mọi thời, thuộc mọi tôn giáo. Là một người đi tìm chân lý, người viết tìm thấy lẽ sống khi nhận ra rằng con người, với lý trí và ý chí tự do, phải làm chủ những ước muốn của cảm xúc. Thật vậy, với cảm xúc biến thiên liên tục giữa hai thái cực buồn và vui, con người sẽ bị giằng xé nội tâm khôn nguôi nếu cứ mãi đi tìm cách thỏa mãn chúng. Chính loài vật, có khi chỉ vì miếng ăn mà có thể cắn xé và giết hại nhau. Nếu con người cũng như thế thì con người có khác chi loài vật vô tri. May mắn thay, con người được sinh ra không phải để làm nô lệ cho cảm xúc, nhưng để làm chủ chúng. Chính nhờ lý trí và ý chí mà con người có khả năng kiềm chế và điều khiển mọi cảm xúc riêng để hướng đến những giá trị lớn lao hơn, những giá trị của chân thiện mỹ vốn chỉ tồn tại trong thế giới của loài người. Đó là lẽ sống căn bản nhất để con người được làm người. Giá trị ấy luôn được phú bẩm nơi lương tâm con người, kêu gọi họ làm lành lánh dữ.³²

Là một Ki-tô hữu, người viết tìm thấy giá trị không chỉ trong khả năng tự chủ mà chính yếu trong việc hướng mọi mục đích sống của mình vào việc phục vụ Thiên Chúa. Vâng! Việc có đức tin làm người viết không thể chỉ dừng lại ở việc tìm chân thiện mỹ thông thường nhưng phải không ngừng tìm đến một Thiên Chúa được mặc khải một cách rất riêng tư nơi Đức Ki-tô. Quả vậy, người viết tìm thấy bình an sâu xa nhờ lòng tin đặt nơi Lời Chúa được Đức Ki-tô mặc khải trong Thánh Kinh. Bình an này có lẽ không dành cho mọi người, nhưng chỉ dành cho những người được Chúa ban ơn đức tin. Đó là cảm thức đức tin (*sensus Fidei*) mà Giáo Hội diễn tả sau này.³³

Là một Giê-su hữu, người viết thấy tư tưởng của Origen, như trình bày ở trên, rất tương hợp với tư tưởng của thánh I-nhã, tổ phụ Dòng Tên, được trình bày ở số 23 và số 104 của cuốn *Linh*

³² Tòa thánh Vatican, *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, Ủy Ban GLĐT – HĐGMVN chuyển dịch (Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2009), số 1776.

³³ Hội Đồng Thần Học Quốc Tế (ITC), *Sensus Fidei in the Life of the Church*, 2014.

Thao.³⁴ Vì thế, người viết nhận ra rằng điều I-nhã khuyên không có gì mới nhưng đã được Origen phát hiện từ lâu và đã được Giáo Hội thực hành trong chiều dài lịch sử của mình. Điều này làm người viết có một chút ngỡ ngàng và nhận ra rằng di sản đức tin của Giáo Hội không phải chỉ toàn là luật lệ nặng nề và khô cứng, nhưng còn ẩn tàng rất nhiều lời dạy chân thật và sống động mà người viết một cách vô tình hoặc hữu ý đã không nhận biết chúng. Người viết nhận ra nhu cầu phải tìm hiểu kỹ hơn và sâu hơn về kho tàng ấy.

Tất một lời, không phải tình cờ mà tư tưởng của một người sống cách đây khoảng 1800 năm lại vẫn còn giá trị lớn lao đến vậy đối với con người hiện đại. Có lẽ chúng ta, những hậu bối, không chỉ cần học tập Origen mà còn cần tỏ lòng biết ơn ông bằng cách tiếp nối những gì ông đã khởi xướng: đó là dẫn thân đào sâu ý nghĩa Kinh Thánh để tìm kiếm chân giá trị nơi Ngôi Lời nhập thể và để phục vụ Giáo Hội như chính ông đã ước nguyện: “Tôi muốn là một con người của Giáo Hội. Tôi không muốn được gọi dưới danh xưng của một kẻ sáng lập dị giáo nào đó, nhưng được gọi bởi danh của Đức Ki-tô, và được mang lấy danh ấy, một danh xưng được chúc phúc trên thế gian. Sâu tận đáy lòng, ước vọng của tôi là được làm và được gọi là một Ki-tô hữu.”³⁵

Tài liệu tham khảo

Origen and Hans Urs Von Balthasar (1979), *Origen: An Exhortation to Martyrdom, Prayer, and Selected Works*, trans. Rowan A. 5-6. Greer New York: Paulist Press.

Lê Văn Đức và các bạn biên soạn (1970). *Việt Nam Tự Điển*. Sài Gòn: Nhà sách Khai Trí.

Hans Urs von Balthasar, ed. (2001). *Origen: Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*, trans. Robert J. Daly (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001), 42.

Samuel Enoch Stumpf (2004). *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề* (Hà Nội: Nxb. Lao Động, 2004), 105-110.

Hội Đồng Thần Học Quốc Tế (ITC) (2014). *Sensus Fidei in the Life of the Church*.

I-nhã, *Linh Thao*, chuyển dịch: Lê Quang Chủng (Nhà Tập Thánh Tâm, 2008).

Tòa thánh Vatican (2009). *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, Ủy Ban GLĐT – HĐGMVN chuyển dịch. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, số 1776.

Biodata

Phaolô Nguyễn Hữu Phong hiện là tu sỹ Dòng Tên Việt Nam và là sinh viên Thần học năm 1 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Paul Nguyen Huu Phong is currently a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a first-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Viet Nam.

³⁴ I-nhã, *Linh Thao*, chuyển dịch: Lê Quang Chủng (Nhà Tập Thánh Tâm, 2008).

³⁵ Được Hans Urs Von Barthasar trích dẫn ngay đầu cuốn sách: *Spirit & Fire, Origen: A Thematic Anthology of His Writings*, trans. By Robert J. Daly, S.J. (The Catholic Uni. Of America Press, 1984).

Những Phụ Nữ Thừa Hưởng Gia Nghiệp Thi Hành Thánh Ý Chúa – Phân Tích Đoạn DS 36, 1-13


The Women Inheriting God's Promise - Analysis of Numbers 36:1-13

Giuse Nguyễn Văn Đức, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: vanducsj@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-6243-091X>

 <https://doi.org/10.54855/csl.23322>

® Copyright (c) 2023 Giuse Nguyễn Văn Đức

Tóm lược

Khi chuẩn bị tiến vào vùng đất hứa Canaan, Thiên Chúa đã truyền cho ông Mô-sê bắt thăm để phân chia đất đai làm gia nghiệp cho các chi tộc. Phần hai của sách dân số dành hầu hết nội dung để mô tả lại việc phân chia đất đai này. Theo Lời Chúa và dựa vào số liệu của cuộc kiểm tra dân số, ông Mô-sê chia đất cho các gia trưởng của các thị tộc con cái Ít-ra-en. Tuy nhiên, gia tộc của ông Xơ-lóp-khát lại không có đàn ông hay con trai để nhận số gia nghiệp ấy. Các con gái của ông Xơ-lóp-khát đã khiêu nại ông Mô-sê để xin cho gia tộc mình được thừa hưởng một phần gia nghiệp từ người cha đã chết mà không có con trai nối dõi. Con gái của ông Xơ-lóp-khát đã được chia gia nghiệp như các gia đình khác trong thị tộc. Tuy nhiên câu chuyện vẫn chưa kết thúc ở đó, khi các gia trưởng của thị tộc sợ mất đi sự toàn vẹn gia nghiệp của thị tộc vì con gái ông Xơ-lóp-khát sẽ đi lấy chồng. Bài viết sau đây sẽ phân tích đoạn Ds 36,1-13 để làm sáng tỏ những người con gái ông Xơ-lóp-khát đón nhận gia nghiệp của Thiên Chúa như thế nào?

Từ khóa: Gia nghiệp, lề luật, chi tộc, đất đai, bốc thăm

Abstract

When preparing to enter the promised land of Canaan, God instructed Moses to take a census in order to divide the land and allocate inheritances to the various tribes. The second part of the book of Numbers mainly focuses on describing this division of the land. According to the word of God and based on the census data, Moses divided the land among the elders of the clans of the Israelites. However, the clan of Zelophehad had no male heirs to inherit their portion of land. The daughters of Zelophehad approached Moses and requested that their clan be given a share of the inheritance since their father had died without leaving any sons. The daughters of Zelophehad were granted an inheritance like other families within their tribe. However, the story doesn't end there, as the clan elders were concerned that if the daughters of Zelophehad married men from other tribes, the integrity of their tribe's inheritance would be compromised. The following article will analyze Numbers 36:1-13 to clarify how the daughters of Zelophehad received their inheritance from God.

Keywords: Inheritance, Law, Tribe, Land, Draw lots

Dẫn Nhập

Trong sách Dân số, khi dân Ít-ra-en tiến dần về Đất Hứa, Thiên Chúa đã truyền lệnh cho ông Mô-sê dùng cách bắt thăm để phân chia đất đai cho từng chi tộc. Đất đai được coi là gia nghiệp của Đức Chúa ban cho mười hai chi tộc Ít-ra-en, nhưng xét trong một chừng mực nào đó gia nghiệp của Đức Chúa không chỉ là đất đai. Gia nghiệp của Chúa không bị giới hạn bởi ý nghĩa vật chất nhưng được hiểu rộng hơn trong ý nghĩa về mặt tinh thần và thiêng liêng. Chẳng hạn trong Ds 18,20 Đức Chúa phán với ông A-ha-ron rằng “...chính ta là gia nghiệp của ngươi.” Tác giả Tv 119,111 cũng cho chúng ta kinh nghiệm: “Thánh ý Ngài là gia nghiệp con mãi mãi.” Cũng vậy, đoạn sách Ds 36,1-13 nói về những người phụ nữ thừa hưởng gia nghiệp thi hành Thánh Ý Chúa¹ manh nha ý tưởng: gia nghiệp đích thực của con người chính là việc lắng nghe và thi hành Thánh Ý của Thiên Chúa.

Khung Cảnh, Cấu Trúc Bản Văn Ds 36,1-13

Khung Cảnh Bản Văn

Sách Dân Số là cuốn thứ tư trong bộ Ngũ Thư được xếp vào giữa sách Lê-vi và Đệ Nhị Luật. Nó mô tả hành trình của dân Ít-ra-en từ đi từ núi Si-nai tới vùng thảo nguyên Mô-áp nơi tiếp giáp biên giới với vùng đất Ca-na-an. Điểm đặc trưng của sách Dân số là có hai cuộc kiểm tra dân số. Vì thế, sách Dân số có thể được chia thành 2 phần tương ứng với 2 lần kiểm tra dân số: phần 1 từ chương 1 đến 25,18 và phần 2 từ chương 26 đến 36,13.

Trong phần 1, cuộc kiểm tra dân số thứ nhất nhằm chuẩn bị cho cuộc hành trình vào sa mạc (x. Ds 1-4,49), Luật Chúa được cụ thể hoá cho dân (x. Ds 5-8,26), ăn lễ vượt qua và lên đường (x. Ds 9-10,36). Hành trình trong sa mạc cho thấy dân Ít-ra-en đã có thể sớm được tiến vào đất hứa (x. Ds 13), nhưng họ đã nổi loạn và bị trừng phạt (x. Ds 14). Nhờ lời cầu xin của Mô-sê, Đức Chúa đã tha thứ cho dân nhưng họ phải tiếp tục lưu lạc trong sa mạc 40 năm³ cho đến khi thế hệ thứ nhất chết hết trong sa mạc (x. Ds 14,27-34).

Phần thứ hai⁴, Đức Chúa truyền cho ông Mô-sê kiểm tra dân số lần thứ 2 (x. Ds 26). Lần này là để bắt thăm chia đất cho các chi tộc (x. Ds 26,52-56). Mệnh lệnh này được nhắc lại một lần nữa ở Ds 33,54. Từ chương 27-36 kể lại việc ông Mô-sê đã thực hiện điều Chúa truyền, tuy nhiên cùng với việc phân chia đất đai này thì một số tranh chấp cũng xuất hiện, dẫn đến việc ông Mô-sê buộc phải ban hành thêm một số quy định mới. Trong các chương 28-30, ông Mô-sê nhắc lại những lề luật dân Ít-ra-en phải tuân giữ khi vào Đất Hứa. Các chương 31-35 chính thức kể lại việc phân chia chiến lợi phẩm và đất đai cho 11 chi tộc Ít-ra-en. Cách riêng đối với chi tộc Lê-vi và những kẻ trú ẩn, việc chia gia sản được nói đến ở chương 35. Cũng trong phần hai này, câu chuyện về các con gái của ông Xơ-lóp-khát được hưởng gia nghiệp xuất hiện ở cả

¹ Nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ (CGKPV) đặt tên cho phần này là “Gia Nghiệp của các phụ nữ có chồng,” ở đây tôi đặt lại tiêu đề các phụ nữ thừa hưởng gia nghiệp nhằm thu hút độc giả chú trọng đến yếu tố con người và cách thức đáp trả của họ trước mệnh lệnh của Thiên Chúa.

² Jean-Louis Ska cho thấy đa số các tác giả chia sách dân số thành 3 phần. Phần 1: dân Ít-ra-en ở núi Si-nai (Ds 1-10,10). Phần 2: dân Ít-ra-en tiến về thảo nguyên Mô-áp (Ds 10,11-21,35). Phần 3: dân Ít-ra-en ở thảo nguyên Mô-áp (22,1-36,13). Ở đây người viết đi theo cách chia sách Dân số thành 2 phần. Xem thêm Jean-Louis Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch* (Winona Lake: Eisenbrauns Press, 2006), 36.

³ Trong thời gian này con cái Ít-ra-en đã không ít lần phản bội lại Đức Chúa và giao ước mà họ đã thề hứa tại núi Xi-nai. Tai ương tại Po-o (Ds 25,9) là một trong những tai ương cuối cùng như lời Đức Chúa phán cho dân Ít-ra-en rằng thế hệ thứ nhất và con cháu họ sẽ phải chết trong sa mạc mà không được vào đất hứa (Ds 14,27-34).

⁴ Nhóm CGKPV đã đặt tên cho phần này là “Quy Định Mới” tôi cũng sẽ sử dụng lại từ này trong bài viết của mình.

hai nơi Ds 27,1-11 và Ds 36,1-12, tức là câu chuyện xuất hiện ở đầu và ở cuối phần hai khiến cho những quy định mới bọc lấy toàn bộ nội dung của phần này.

Đoạn 27, 1-11 kể lại việc con gái của ông Xơ-lóp-khát xin chia phần gia nghiệp vì người cha không có con trai nối dòng. Đức Chúa đã chấp thuận và truyền cho ông Mô-sê ban hành thêm quy định mới. Tuy nhiên, chương 36 cho thấy rằng quy định mới này làm nảy sinh một vấn đề liên quan khác, gia nghiệp của các cô này, vốn ở trong gia nghiệp của các thị tộc cha ông, sẽ đi về đâu nếu họ lấy chồng ngoài chi tộc. Vị trí của hai câu chuyện này không liền mạch và bị ngắt quãng bởi các chương ở giữa, đó là các chương từ chương 28 đến 35 vốn không có liên hệ nhiều về mặt nội dung. Điều đó cho thấy đoạn 36,1-13 đứng khá độc lập nhưng nội dung của nó lại lệ thuộc chặt chẽ vào chương 27.

Cấu Trúc Bản Văn

Với vị trí đặc biệt của đoạn 36,1-13 cho thấy tác giả sách Dân Số không có ý loại bỏ một điều tương chừng chỉ là phần phụ lục của câu chuyện đã được kể ở 27,1-11. Sự tiếp nối không có tính liền mạch của Ds 36 không làm giảm giá trị của nó. Trái lại, câu chuyện lại được tác giả cấu trúc một cách khá cân đối rõ ràng và bổ túc nội dung cho phần 2 của cuốn sách. Đầu tiên, các vấn đề được đặt ra trong cc.1-4 và cách giải quyết vấn đề của Đức Chúa ở cc.5-9. Tiếp theo là chuyện thực hành trong thực tế ở cc.10-13. Vì thế để khám phá giá trị của bản văn, đoạn Ds 36,1-13 sẽ được phân chia thành ba đoạn như sau:

- a. Các câu 1-4: Các gia trưởng thị tộc Ga-la-át khiếu nại với Mô-sê.
 - Các câu 1-2: Nhắc lại điều luật đã được ban: Gia trưởng thị tộc con cái ông Ga-la-át lên đặt vấn đề với Mô-sê về gia nghiệp của các con gái ông Xơ-lóp-khát.
 - Các câu 3-4: Vấn đề nảy sinh: Gia nghiệp của chi tộc Giu-se bị xén bớt – nếu như con gái của ông Xơ-lóp-khát lấy chồng ngoài chi tộc.
- b. Các câu 5-9: Lệnh của Đức Chúa truyền cho con cái Ít-ra-en.
 - Các câu 5-6: Phán quyết về những khiếu nại của các gia trưởng của thị tộc Ga-la-át.
 - Các câu 7-9: Luật Chúa được phổ quát hoá cho các con cái Ít-ra-en.
- c. Các câu 10-13: Thi hành luật Chúa trọn hảo.
 - Các câu 10-12: Con gái ông Xơ-lóp-khát làm đúng lời Đức Chúa.
 - Câu 13: Kết luận chung về các Lễ Luật của Đức Chúa đã truyền cho Ít-ra-en.⁵

Năng Động Của Bản Văn

Đoạn Ds 36,1-13 trở nên nổi bật với cụm từ “gia nghiệp” được lặp lại 17 lần, và cụm “chi tộc” được lặp lại 15 lần. Điều đó cho thấy nội dung của ba đoạn văn này xoay quanh vấn đề phân chia gia nghiệp giữa các chi tộc. Cả ba đoạn đều cho thấy Đức Chúa không chỉ công bằng trong việc phân chia gia nghiệp cho các chi tộc, mà còn giúp họ bảo toàn gia nghiệp của mình. Bên cạnh đó, Ngài phân xử công minh cho các bên khi xảy ra những tranh chấp mà không bỏ quên quyền lợi của kẻ yếu thế hơn như là các con gái ông Xơ-lóp-khát. Cuối cùng, các cô gái con

⁵ Thực ra, bản dịch của CGKPV không xếp c.13 vào đoạn 3 này vì nó là kết luận chung cho cả phần 2 của sách Ds. Tuy nhiên về ý nghĩa nó vừa gần với c.10 của đoạn 3 và vừa nối kết chương 36 với các chương còn lại, giúp cho chương 36 có thêm giá trị. Do đó sẽ hợp lý hơn khi ghép câu 13 vào phần 3 của cấu trúc bản văn.

ông Xơ-lóp-khát đã thực thi Lời của Đức Chúa nói qua ông Mô-sê. Đây là những người đại diện cho thế hệ thứ hai của Ít-ra-en sống theo những mệnh lệnh của Đức Chúa.⁶

Phân Tích Bản Văn Ds 36,1-13

Các câu 1-4: Các gia trưởng thị tộc Ga-la-át khiếu nại với Mô-sê.

Đoạn thứ nhất nói về việc các gia trưởng của thị tộc con cái ông Ga-la-át đến gặp Mô-sê để trình bày sự việc rằng, gia nghiệp chi tộc Mơ-na-se có nguy cơ bị xén bớt nếu con gái ông Xơ-lóp-khát lấy chồng ngoài chi tộc.

Mở đầu phần này, câu 1 giới thiệu các nhân vật gồm: các gia trưởng của thị tộc con ông Ma-khia, ông Mô-sê, các gia trưởng của con cái Ít-ra-en và con gái ông Xơ-lóp-khát (không xuất hiện nhưng được nhắc đến một cách gián tiếp). Bản văn không nói rõ không gian của cuộc hội kiến này. Điều đó cho thấy tính chất của cuộc nói chuyện này không trang trọng như ở Ds 27,2 khi mà các cô gái ông Xơ-lóp-khát gặp ông Mô-sê ở cửa lều Hội Ngộ. Điều đầu tiên họ nói với ông Mô-sê là nhắc lại những điều Đức Chúa đã phán ở Ds 26,55-56 và Ds 33,54. Tiếp theo đó, họ cũng nhắc lại quy định mới dành cho các con gái ông Xơ-lóp-khát ở Ds 27,1-11. "**Đức Chúa đã truyền lệnh** cho đức ông phải dùng lối bắt thãm mà **chia đất** cho con cái Ít-ra-en làm **gia nghiệp**. Đức ông cũng **nhận được lệnh của Đức Chúa** bắt phải ban gia nghiệp của ông Xơ-lóp-khát, người anh em của chúng tôi, cho các con gái ông ấy" (Ds 36, 2).

Dường như ở đây, các gia trưởng trình bày sự việc trong tâm thế sợ hãi lo lắng nên họ phải gọi Mô-sê là "đức ông,"⁷ đặc biệt họ phải nại đến Lời Đức Chúa đã nói. Cũng đúng, vì vấn đề này dường như đã được quyết định xong ở Ds 27,8-11 và nếu trình bày không khéo thì các ông bị khép vào tội làm phản. Khi yên tâm với tiền đề chắc chắn và việc họ không làm trái những gì đã được truyền lệnh thì câu 3 bắt đầu mở ra cho hàng loạt những vấn đề khúc mắc và bất cập. Nó xoay quanh cả hai quy định mà Chúa đã truyền cho ông Mô-sê.

Khúc mắc thứ nhất xoay quanh giả thiết của các gia trưởng về các cô con gái ông Xơ-lóp-khát rằng: "Mà nếu các cô này lấy chồng thuộc các chi tộc con cái Ít-ra-en, gia nghiệp của họ sẽ bị **xén khỏi** gia nghiệp cha ông chúng tôi. Gia nghiệp của họ sẽ **nhập vào** gia nghiệp của chi tộc mà họ sẽ là thành viên, và như vậy phần gia nghiệp của chúng tôi sẽ bị **xén bớt**" (Ds 36,3). Với những cụm từ "xén khỏi", "nhập vào" và "xén bớt" cho thấy sự lo lắng của các gia trưởng có nguy cơ trở thành hiện thực. Họ cũng chỉ ra rằng các điều luật đang gây bất lợi cho sự toàn vẹn gia nghiệp của cả chi tộc bởi vì những người phụ nữ này có thể lấy chồng ở các chi tộc khác. Theo luật bổ sung quyền thừa kế cho con gái thì các cô là những người có quyền sở hữu gia nghiệp thừa hưởng từ người cha đã mất và không có con trai nối dòng (x. Ds 27,8). Khi các cô lấy chồng, lập tức gia nghiệp của những người phụ nữ sẽ thuộc về nhà chồng bởi vì họ sẽ không còn được sở hữu bất cứ điều gì, theo Tischler, ngay cả chính bản thân họ cũng được coi là phần tài sản của người chồng.⁸ Như thế, gia nghiệp của các cô được thừa hưởng ban đầu từ ông Xơ-lóp-khát sẽ theo các cô về nhà chồng, đồng nghĩa với gia nghiệp của chi tộc Mơ-na-se sẽ chuyển sang cho các chi tộc khác. Trong khi đó, gia nghiệp mà Đức Chúa ban cho từng chi tộc có ý

⁶ Cũng có thể nhìn thấy các cô gái con ông Xơ-lóp-khát sống tinh thần thuộc nhóm người anawim là những người nghèo trung tín với Thiên Chúa.

⁷ Trong tiếng Hipri là מֹשֶׁה với nghĩa tiếng anh là "my lord" và CGKPV dịch là "đức ông" để nói về ông Mô-sê.

⁸ Nancy M. Tischler, *All Things in the Bible* (Westport: Greenwood Press, 2006), 313.

nghĩa rất quan trọng đối với từng chi tộc nên mỗi chi tộc phải lo lắng gìn giữ và bảo toàn lấy nó.⁹

Ở đây, đối tượng chính của cuộc nói chuyện không chỉ là gia nghiệp nhưng còn là các cô con gái của ông Xơ-lóp-khát. Dường như chỉ duy nhất con gái của ông Xơ-lóp-khát là những phụ nữ được nhắc đi nhắc lại nhiều lần trong sách Dân Số và cả sách Giô-suê. Danh sách kiểm tra dân số lần thứ 2 có tên của các cô (x. Ds 26,33). Tên các cô được nhắc lại khi các cô chủ động lên xin phần gia nghiệp của người cha không có con trai (x. Ds 27,1-4 và Gs 17,3-5) và tên của các cô một lần nữa được nhắc đến ở Ds 36,11 khi các cô thi hành mệnh lệnh của Đức Chúa. Chúng ta không thể bỏ qua nội dung của câu chuyện xảy ra ở Ds 27,1-11 khi các cô con gái của ông Xơ-lóp-khát lên gặp ông Mô-sê để xin phần gia nghiệp cho cha mình. Động cơ của việc làm này được Ds 27,4 kể chính là các cô không muốn tên của người cha quá cố bị xoá đi khỏi chi tộc.¹⁰ Khi tên tuổi của một gia tộc bị xoá khỏi chi tộc đồng nghĩa với việc gia đình đó bị loại ra khỏi sự liên đới với cộng đồng mà nó thuộc về. Mặt khác, trong thực tế hành động của các cô còn có thể bắt nguồn từ động cơ khác sâu xa hơn, nó liên hệ đến chính điều kiện sống thiết yếu nhất của cả gia đình, đó cũng chính là điều kiện sinh tồn của con người. Khi ông Xơ-lóp-khát chết trong sa-mạc thì không có bất kỳ người đàn ông nào đại diện gia đình của ông đứng ra nhận phần gia nghiệp cho gia đình. Những thành viên trong gia đình chỉ còn lại là bà mẹ goá phụ, các cô gái chưa có chồng và có thể có cả trẻ con. Họ là những người luôn ở thế yếu nên khi không có đất đai để sinh sống và canh tác,¹¹ họ sẽ phải lang thang không có chỗ tựa nương và phải đi làm nô lệ hoặc làm công cho người khác. Câu chuyện ở Ds 27,1-11 cho thấy cô con gái ông Xơ-lóp-khát là những người phụ nữ khôn ngoan và can đảm khi dám đến trước ông Mô-sê và các thủ lãnh Ít-ra-en để đòi quyền lợi chính đáng cho người cha đã khuất, cho gia đình và sau cùng là cho chính bản thân họ.¹²

Hơn thế nữa, ngay từ đầu việc chia gia nghiệp cho con cái Ít-ra-en vốn chỉ được tính cho nam giới, là những người chủ gia đình dựa theo kết quả của cuộc kiểm tra dân số lần thứ 2 (x. Ds 26,1-51). Tuy nhiên, trường hợp của con gái ông Xơ-lóp-khát là một ngoại lệ. Quả vậy, Đức Chúa đã không quên ông và gia đình của ông trong việc phân chia phần gia nghiệp của Ngài. Các cô con gái của ông Xơ-lóp-khát được kể như ngang hàng với các con trai trong chi tộc Ít-ra-en. “Thật thế, các con gái thuộc chi tộc Mơ-na-se nhận được một phần gia nghiệp ở giữa các con trai trong chi tộc” (Gs 17,6a). Như vậy, con gái ông Xơ-lóp-khát có quyền sở hữu gia nghiệp như mọi con trai trong chi tộc Ít-ra-en. Tuy nhiên, như đã nói, điều đó dẫn đến nguy cơ đất đai của chi tộc Mơ-na-se sẽ bị xén bớt và không còn nguyên vẹn như lúc ban đầu như lúc ông Mô-sê chia đất cho từng chi tộc theo lệnh của Đức Chúa (x. Ds 26,55-56).

⁹ Theo CGKPV thì đất đai được bốc thăm chia cho từng chi tộc thể hiện Ý Thiên Chúa, thì không thể nhượng lại cho người khác được.

¹⁰ Dozeman cũng nhấn mạnh đến động cơ của các cô gái ông Xơ-lóp-khát là các cô muốn duy trì tên tuổi gia tộc của cha mình. Tuy nhiên, tác giả không có giải thích gì thêm về giá trị của việc lưu danh này. Ở đây, chúng ta có thể hiểu, người có tên trong gia phả của dòng tộc là người không sẽ không bị lãng quên. X. Thomas B. Dozeman, “The Book of Numbers,” in *The New Interpreter’s Bible*, Vol. II, ed. Leander E. Keck (Nashville: Abingdon Press, 1998), 217-218.

¹¹ Các goá phụ cũng không được hưởng quyền thừa kế, nhưng có thể trở thành người bảo hộ cho đến khi con trai bà đủ tuổi nhận thừa kế, nhưng goá phụ trong trường hợp này lại không có con trai. X. J. Harvey, “Inheritance (In The Bible),” in *The New Catholic Encyclopedia, 2nd Edition*, Vol. 7 Hol-Jub, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito (Washington: Gale Research Inc, 2003), 463-464.

¹² Tác giả Sakenfeld đề cao sự can đảm của các cô gái. Tuy nhiên họ cũng nhấn mạnh thêm về điểm nhấn chính của câu chuyện này là hành động của các cô đã cho thấy mối tương quan giữa việc gìn giữ gia nghiệp và gìn giữ tên tuổi của gia đình hết sức quan trọng đối với người Do-thái. X. Katherine Doob Sakenfeld, “Numbers,” in *The Women’s Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom & Sharon H. Ringe (Kentucky: Westminster Press, 1992), 50.

Nguy cơ này hiển nhiên là có thể xảy ra bởi vì nó bị chi phối bởi luật bổ sung mà Đức Chúa đã truyền cho con gái Ít-ra-en khi cha của các cô gái mất đi mà không có con trai nối dòng (x. Ds 27,8). Quyền sở hữu đất cho các cô con gái vẫn có hiệu lực ngay cả khi họ được gả về nhà chồng thuộc một chi tộc khác, và khi ấy gia nghiệp mà các cô được thừa hưởng sẽ được nhập vào chi tộc khác. Nếu như vậy, liệu đến năm toàn xá thì đất vốn thuộc chi tộc Mơ-na-se có được trả lại cho chi tộc của họ hay không?

Điều đó kéo theo giả thiết thứ hai được nói đến ở c.4 rằng gia nghiệp của chi tộc Mơ-na-se cũng bị mất đi phần của ông Xơ-lóp-khát vĩnh viễn ngay cả khi Ít-ra-en mừng năm toàn xá.¹³ Bởi vì chi tộc Mơ-na-se dù có bỏ tiền để chuộc phần gia nghiệp của các con gái ông Xơ-lóp-khát thì đến năm toàn xá thì phần gia nghiệp đó cũng quay trở lại với các cô. Lúc này các cô đã là người của chi tộc khác nên gia nghiệp sẽ không còn quay trở lại với chi tộc Mơ-na-se như lúc ban đầu. Ở đây, những giả thiết được các gia trưởng của thị tộc con cái ông Ga-la-át đưa ra chưa trở thành hiện thực. Tuy nhiên, vấn đề các ông đặt ra có tính hợp lý, bởi vì lẽ luật chưa quy định rõ phải phân xử như thế nào nếu như có trường hợp các ông vừa nêu xảy ra trong thực tế.

Ăn đàng sau những thỉnh nguyện của các gia trưởng con ông Ga-la-át, chúng ta cũng có thể nhìn thấy các gia trưởng của Mơ-na-se, khi đưa lên những ý kiến về quyền đất đai, thì ắt hẳn họ cũng có sự ghen tỵ nào đó với các cô gái được thừa hưởng phần đất đai như những người con trai. Nếu những vấn đề họ nêu ra được thành công, thì nguy cơ các cô con gái có thể bị tước đoạt khỏi quyền thừa hưởng gia nghiệp mà họ đã được chuẩn nhận. Giả như Đức Chúa không can thiệp việc xét xử, và nếu như ông Mô-sê xét xử theo bản tính của con người, thiên vị cho các gia trưởng, thì quyền lợi của các cô con gái chắc chắn bị hạ thấp và không được tôn trọng.¹⁴ Chính vì thế đối với con người, những khúc mắc này trở thành một cái vòng luẩn quẩn do các mối tương quan giữa gia đình, dòng tộc và việc tuân giữ lẽ luật của Đức Chúa.¹⁵ Tuy nhiên, đối với Đức Chúa, điều đó sẽ được giải quyết cách dễ dàng trong sự khôn ngoan và công bằng. Khi Đức Chúa trực tiếp can dự vào việc phân xử này, thì quyền lợi của mỗi bên đều được tôn trọng.

Các Câu 5-9: Lệnh Của Đức Chúa Truyền Cho Con Cái Ít-ra-en

Trong đoạn thứ hai này, qua mệnh lệnh của Đức Chúa truyền cho con cái Ít-ra-en, Đức Chúa mạc khải chính Ngài là một vị thẩm phán tối cao, có thể phân xử mọi điều cách công minh. Đối với những khúc mắc của con cái ông Ga-la-át, Đức Chúa đã truyền cho ông Mô-sê nói với dân chúng (c.5a). Ở đây, chúng ta nhìn thấy hình ảnh Đức Chúa truyền lệnh trực tiếp cho Mô-sê và gián tiếp cho Ít-ra-en, mà không có thấy tác giả kể việc Mô-sê trình vấn đề khiếu kiện của các gia trưởng lên Đức Chúa. Xét về tầm quan trọng của vụ kiện, chúng ta thấy đây chỉ là những

¹³ “Năm toàn xá đó, mỗi người trong các người sẽ trở về phần sở hữu của mình.” (Lv 25,13).

¹⁴ Hầu hết ở mọi thể chế xã hội trong lịch sử loài người, các người phụ nữ và phẩm giá của họ đều không được coi trọng trên mọi lãnh vực của đời sống. Vấn đề trọng nam khinh nữ vẫn diễn ra ở mọi nơi. Ở đây, chúng ta tìm thấy một nơi hiếm hoi trong Kinh Thánh Cựu Ước có sự diễn tả hành động bênh vực quyền lợi của người phụ nữ. Carol và Sharon cũng đưa ra một vài nhận xét tóm gọn thực trạng bất bình đẳng giữa người nam và người nữ, cụ thể những người phụ nữ được đề cập trong Kinh Thánh. X. Newsom & Ringe, *The Women's Bible Commentary*, xiii.

¹⁵ Dozeman nói rõ vấn đề gây ra sự xung đột ở đây là do có sự xen lẫn giữa luật thừa hưởng gia nghiệp và luật hôn nhân, giữa gia nghiệp của chi tộc bất khả xâm phạm và quyền thừa kế của con gái. X. Dozeman, “The Book of Numbers,” 266.

Tuy nhiên, chúng ta cũng thấy mối tương quan giữa các bộ luật ở đây vốn chưa được làm rõ, luật nào sẽ chi phối luật nào. Câu chuyện trong Ds 36,-13 dường như nhắm đến việc giải quyết một phần các mối tương quan đó. Đặc biệt, chúng ta có thể thấy ở đây quyền cưới xin của các cô con gái bị giới hạn lại trong các thị tộc để bảo toàn luật thừa kế cho các cô con gái và thừa hưởng gia nghiệp cho các thị tộc được bảo toàn. Như thế, chúng ta có thể thấy, luật phân chia gia nghiệp được đặt cao hơn luật hôn nhân gia đình thời bấy giờ.

thắc mắc về lẽ luật dân sự và những tranh chấp bình thường giữa con người đang sống với nhau, tuy nhiên Đức Chúa vẫn can thiệp và phân xử cho con cái ông Ga-la-át: “Theo lệnh của Đức Chúa, ông Mô-sê truyền cho con cái Ít-ra-en rằng: “Chi tộc con cái ông Giu-se **nói đúng**” (Ds 36,5).

Thật hiếm khi chúng ta tìm thấy được trong Kinh Thánh có sự thừa nhận của Thiên Chúa đối với một ý kiến của con người. Trong đoạn sách liên quan thì Ds 27,7 cũng nói đến Lời Đức Chúa xác nhận ý kiến của con gái ông Xơ-lóp-khát: “Các con gái của Xơ-lóp-khát **nói có lý**...” Đây là một trong hai nơi hiếm hoi xuất hiện việc Thiên Chúa lắng nghe dân của Ngài khi trao ban lẽ luật. Do vậy, Luật của Đức Chúa được thiết lập cách hoàn hảo nhưng vẫn có chỗ cho sự đóng góp và cộng tác của con người. Thiên Chúa đón nhận sự đóng góp của con người trong việc sống theo lẽ luật của Ngài. Điểm đặc biệt này cũng cho ta thấy rằng Thiên Chúa là một vị thẩm phán xét xử công minh và Ngài đã không muốn áp đặt mọi lẽ luật của Ngài lên dân chúng. Thay vào đó, Ngài đã muốn lắng nghe những thỉnh nguyện của dân bày tỏ cho Ngài, những nhu cầu chính đáng và hợp lý với lòng khiêm tốn và hiền lành. Như thế, trong việc ban hành các Lẽ Luật, Thiên Chúa vẫn luôn tỏ lòng nhân hậu và từ bi với con người, đặc biệt là những người bị bỏ rơi.

Câu 6 tiếp tục thuật lại cho chúng ta thấy cách Đức Chúa giải quyết những khiếu nại của các gia trưởng của thị tộc Ga-la-át nêu ra: “Đây là điều Đức Chúa đã truyền về các con gái ông Xơ-lóp-khát: ‘chúng sẽ **lấy người vừa mắt chúng**, nhưng chỉ được **lấy người thuộc thị tộc trong chi tộc của cha chúng**’ (Ds 36,6). Sau khi Đức Chúa truyền lệnh cho con cái Ít-ra-en (c.5a), Đức Chúa cũng truyền lệnh cho con gái Xơ-lóp-khát (c. 6a). Trong cả hai cuộc truyền lệnh này cho thấy Đức Chúa đứng ở giữa để phân xử các bên liên quan: giữa các gia trưởng và các cô con gái ông Xơ-lóp-khát. Kết quả là con gái của Xơ-lóp-khát vẫn được thừa hưởng gia nghiệp của người cha quá cố (x. Ds 27,1-11), và gia nghiệp của chi tộc không bị xén bớt. Đây chính là cách phân xử khôn ngoan của Đức Chúa đã giải gỡ khúc mắc mà đối với khả năng của Mô-sê, ông khó có thể tìm được cách giải quyết hợp lý như vậy. Như thế, Đức Chúa không phá bỏ những Lẽ Luật do chính mình lập ra, trái lại Ngài đã thêm vào những chi tiết giúp quy định mới trở nên rõ ràng và phù hợp hơn với hoàn cảnh thực tế của con người.

Từ cách giải quyết trên, các câu 7-9 trở thành phán quyết cuối cùng của Đức Chúa về những vấn đề đã nảy sinh trong toàn thể con cái Ít-ra-en, cách riêng đối với con gái Ít-ra-en. “Như thế, gia nghiệp con cái Ít-ra-en sẽ không chuyển từ chi tộc này sang chi tộc khác, nhưng mỗi người con cái Ít-ra-en **sẽ gắn bó** với gia nghiệp của chi tộc cha ông mình” (Ds 36,7). Đức Chúa đã đưa trường hợp cụ thể này thành một quy định mới, được áp dụng phổ quát cho mọi con gái Ít-ra-en được thừa hưởng gia nghiệp (c.8): “Trong các chi tộc con cái Ít-ra-en, người con gái nào hưởng gia nghiệp, thì **phải lấy chồng thuộc một trong các thị tộc của chi tộc cha mình**, để mỗi người trong con cái Ít-ra-en giữ được gia nghiệp cha ông mình” (Ds 36,8).

Trong câu 9 dường như muốn nhắc lại nội dung c.7 một lần nữa, nó cho thấy kết quả của lẽ luật khi con cái Ít-ra-en thi hành điều Đức Chúa truyền dạy: “Không gia nghiệp nào được chuyển từ chi tộc này sang chi tộc khác, nhưng mỗi chi tộc con cái Ít-ra-en **sẽ gắn bó** với gia nghiệp của mình” (Ds 36,9). Như thế, qua việc thi hành mệnh lệnh của Đức Chúa, tác giả sách Dân Số muốn tái khẳng định lại rằng Ít-ra-en sẽ nhận được điều họ mong muốn khi họ biết thi hành theo đường lối khôn ngoan của Đức Chúa.

Các Câu 10-13: Thi Hành Luật Chúa Trọn Hào

Luật không chỉ dừng lại ở Lời Đức Chúa phán truyền, hay được ghi khắc lại trên những cuốn sách luật, nhưng Lẽ Luật chỉ được hoàn thiện khi được con người đem ra thực hành. Ở đoạn 3

này, những mệnh lệnh của Đức Chúa đã truyền được các con gái ông Xơ-lóp-khát thi hành. Họ cũng là hình ảnh đại diện tượng trưng cho những người hằng kính sợ và thi hành Lời của Đức Chúa. “Các con gái ông Xơ-lóp-khát **làm đúng** như ĐỨC CHÚA đã truyền cho ông Mô-sê: 11 Mác-la, Tia-xa, Khoóc-la, Min-ca và Nô-va, là những con gái ông Xơ-lóp-khát, lấy các con trai của chú bác. Họ đã lấy người thuộc các thị tộc con cái ông Mơ-na-se, con ông Giu-se, và như thế gia nghiệp của họ vẫn thuộc về thị tộc trong chi tộc cha họ” (Ds 36, 10-12). Sau khi lệ luật được ban ra, thì con gái ông Xơ-lóp-khát đã thi hành đúng những điều Đức Chúa truyền (c.10), họ đã lấy các con trai của chú bác trong dòng tộc (cc.11-12a). Tiếp đó cũng là câu 12b kết luận rằng gia nghiệp của con cái ông Mơ-na-se được bảo toàn khi con gái ông Xơ-lóp-khát lập gia đình với người cùng chi tộc.

Điểm nổi bật của đoạn này là cụm từ “Các con gái ông Xơ-lóp-khát **làm đúng** như ĐỨC CHÚA đã truyền cho ông Mô-sê...” Trong tiếng anh câu này được dịch như sau: “The daughters of Zelophehad **did exactly** as the LORD commanded Moses” (Num. 36:10 NAB). Việc ban ra Lê Luật cho dân chúng thực sự mới chỉ nói đến tương quan 1 chiều giữa Đức Chúa đối xử với dân của Ngài. Tuy nhiên, cụm từ “họ làm đúng” trong tiếng Hipri là וַיַּעַשׂוּ (Num. 36:10 WTT), và trong tiếng Hy-lạp là $\text{\epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\nu}$ (Num. 36:10 BGT). $\text{\epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\nu}$, động từ thể chủ động hoàn thành ngôi thứ 3 số nhiều, ám chỉ một hành vi chủ động đáp lại những mệnh lệnh của Đức Chúa truyền dạy qua ông Mô-sê. Đây không chỉ là việc thuật lại một cử chỉ hay hành động của sự vâng phục, mà nó còn diễn tả một thái độ sống tuân hành theo Thánh Chỉ của Đức Chúa cách tích cực.

Chúng ta tìm thấy cụm từ וַיַּעַשׂוּ trong Xh 12,28 “Con cái Ít-ra-en ra đi và **làm y như** Đức Chúa đã truyền cho ông Mô-sê và ông A-ha-ron...” và trong các đoạn Xh 39,42-43; Lv 24,43; Ds 8,22; Mt 28,20. Cách riêng trong Tin Mừng Mát-thêu chúng ta bắt gặp việc sứ thần báo tin cho Giu-se qua giấc mộng, thánh Giu-se sau khi tỉnh dậy và thì làm theo những điều sứ thần loan báo.

Tin mừng Mát-thêu sử dụng cùng một động từ $\text{\epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu}$ ở Mt 1,24 “Khi tỉnh giấc, ông Giu-se **làm như** sứ thần Chúa dạy và đón vợ về nhà.” Động từ $\text{\epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu}$ được sử dụng ở Mt 7,24 còn nói rõ những người lắng nghe lời Chúa và đem ra thực hành là người khôn ngoan: “VẬY AI **NGHE NHỮNG LỜI THẦY NÓI ĐÂY MÀ ĐEM RA THỰC HÀNH**, thì ví được như **NGƯỜI KHÔN** xây nhà trên đá.” Trong câu này, động từ $\text{\lambda\omicron\mu\nu\epsilon\iota}$ (Matt. 7:24 BGT) cũng được sử dụng để nói đến những người thi hành Lời Chúa.

Ngoài ra, trong trình thuật tin mừng theo thánh Luca, thánh sử dù không nói Đức Maria “làm đúng” lời sứ thần Gabriel truyền, song tiếng “xin vâng” này lại ám chỉ hành vi Đức Tin của Đức Maria khi Mẹ ưng thuận để cho Đức Chúa thực hiện kế hoạch cứu độ Người trên cuộc đời của mình. “Bấy giờ bà Ma-ri-a nói: “**Vâng**, tôi đây là nữ tỳ của Chúa, **xin Chúa cứ làm cho tôi** như lời sứ thần nói” (Lc 1,38). Ở đây, thánh sử Luca nhìn nhận Đức Maria là người đã lắng nghe và tuân giữ Lời Chúa: “Phúc thay kẻ **lắng nghe** và **tuân giữ** lời Thiên Chúa” (Lc 11,28b). Đức Maria không chỉ là người thi hành thánh ý của Thiên Chúa mà còn là người đã để cho thánh ý Thiên Chúa được thể hiện trên cuộc đời của mình. Lời của Đức Chúa trở thành ($\text{\gamma\epsilon\nu\omicron\iota\omicron\tau\omicron}$ (Lk. 1:38 BGT) – **to become**) cuộc đời của Đức Maria. Như thế, phải chăng những bằng chứng này cho thấy những điều con gái ông Xơ-lóp-khát đã thi hành thật có giá trị trước thánh nhan Đức Chúa.

Một lần nữa, câu 12a đã tóm lại điều mà các con gái của ông Xơ-lóp-khát đã lắng nghe và làm đúng mệnh lệnh của Đức Chúa. Trong khi ở câu 11 trước đó, tên tuổi của các con gái ông Xơ-lóp-khát được nhắc lại một lần nữa đã nói lên việc tốt lành các cô đã làm trước mặt Thiên Chúa và toàn dân. Nhờ việc các cô thi hành mệnh lệnh của Đức Chúa mà gia nghiệp của chi tộc Mơ-na-se được bảo toàn (c.12b), nghĩa là sự thịnh vượng và bình an được trải rộng cho cả chi tộc

ngang nhờ vào những người biết lắng nghe và thi hành Lời Chúa. “Họ đã lấy người thuộc các thị tộc con cái ông Mơ-na-se, con ông Giu-se, và **như thế gia nghiệp của họ vẫn thuộc về thị tộc trong chi tộc cha họ**” (Ds 36,12). Câu 12 cũng là câu kết luận, khép lại những khiêu nại được đặt ra cho Mô-sê được trình bày trong cả hai đoạn Ds 27,1-11 và Ds 36,1-12. Tuy nhiên, việc xuất hiện thêm câu 13 là để kết luận chung cho cả phần 2. Đó là phần nói về những quy định mới của Đức Chúa đã truyền cho Ít-ra-en trên vùng thảo nguyên Mô-áp: “Đó là những mệnh lệnh và luật lệ **Đức Chúa đã truyền cho con cái Ít-ra-en qua trung gian ông Mô-sê**, trong vùng thảo nguyên Mô-áp, gần sông Gio-đan, đối diện với Giê-ri-khô” (Ds 36, 13).

Mỗi khi Đức Chúa ban Lễ Luật hướng dẫn dân chúng, chúng ta dễ bắt gặp mẫu câu “Đức Chúa phán với ông Mô-sê rằng...” (Xh 25,1 và Lv 4,1 ...) để Mô-sê có thể nói lại cho dân chúng ý định của Đức Chúa. Ở trong bản văn Ds 36, mẫu câu ấy được nhắc lại như sau “Đức Chúa đã truyền lệnh cho đức ông...”, “Đức ông cũng nhận được lệnh của Đức Chúa...” và “Theo lệnh của Đức Chúa, ông Mô-sê truyền cho con cái Ít-ra-en rằng...” và “Các con gái ông Xơ-lóp-khát làm đúng như Đức Chúa đã truyền cho ông Mô-sê...” Chúng ta cũng bắt gặp cụm từ “ông Mô-sê truyền cho con cái Ít-ra-en” ở nhiều nơi khác trong Kinh Thánh (x. Ds 36,5; Đnl 31,10; Gs 11,15; Sbn 22,13). Qua đó, ông Mô-sê chính là trung gian giữa Thiên Chúa và dân riêng của Ngài. Điều này phản chiếu hình ảnh của Đức Giê-su khi Ngài là Đấng Trung Gian duy nhất cho sự nối kết giữa Thiên Chúa và con người. Chúa Giê-su đã diễn tả Lễ Luật Yêu Thương của Thiên Chúa bằng chính con người và cuộc sống của Ngài. Nhờ mẫu gương là Chúa Giê-su, người Ki-tô hữu học được Lễ Luật mới và được hưởng ơn cứu độ, ngang qua việc thi hành giới răn của Chúa Giê-su trong cuộc đời trần thế của họ.

Gia Nghiệp Của Đức Chúa

Nhìn toàn bộ bản văn Ds 36, chúng ta thấy trình thuật của câu chuyện xoay quanh vấn đề bảo toàn gia nghiệp của các chi tộc và quyền thừa kế của con gái ông Xơ-lóp-khát. Một lần nữa gia nghiệp là vấn đề trung tâm gây nên sự bận tâm của con cái Ít-ra-en.

Gia nghiệp trong tiếng Do-thái là נְחִלָּה, trong tiếng anh là **inheritance**, xuất hiện tổng cộng 17 lần trong đoạn Ds 36,1-13. Gia nghiệp phải được hiểu là của cải — là kho tàng — là sự trù phú để con người có thể sinh sống và một người, một gia đình hay một chi tộc có thể làm sở hữu — chiếm hữu từ người đã qua đời.¹⁶ Gia nghiệp cũng được coi là gia sản của cha ông để lại cho con cháu. Rồi con cháu được quyền thừa kế qua các thế hệ trong dòng tộc hay gia đình. Bình thường quyền thừa kế này chỉ dành cho các con trai trong gia đình.¹⁷

Trong Kinh Thánh, Gia nghiệp trước tiên được hiểu là đất đai:¹⁸ Đức Chúa hứa ban đất cho Áp-ra-ham làm phần thưởng, "Ta là Đức Chúa, Đấng đã đưa ngươi ra khỏi thành Ua của người Can-đê, để ban cho ngươi **đất này làm sở hữu**" (St 15, 7). Tương tự trong St 28,4 nói đến miền đất mà Thiên Chúa đã ban cho ông Áp-ra-ham nay cũng ban cho cả Gia-cóp (x. St 28,14-15). Đặc biệt, khi Gia-cóp trần trời, ông nhớ đến quê cha đất tổ — vùng đất mà Chúa đã ban cho ông và dòng dõi ông, “Rồi ông Ít-ra-en nói với ông Giu-se: "Này cha sắp chết, nhưng Thiên Chúa sẽ ở với các con và sẽ đưa các con về **quê cha đất tổ**” (St 48,21). Sách Xuất Hành cũng kể lại chuyện Chúa nhớ đến lời hứa của mình với các tổ phụ Áp-ra-ham, I-xa-ác và Gia-cóp và Ngài muốn cứu dân Ít-ra-en ra khỏi Ai-cập. Chúa đã chọn ông Mô-sê và bày tỏ ý định của Ngài cho ông, “Ta xuống giải thoát chúng khỏi tay người Ai-cập, và đưa chúng từ đất ấy lên một **miền đất tốt tươi**, rộng lớn, miền đất tràn trề sữa và mật, xứ sở của người Ca-na-an, Khét, E-

¹⁶ Xem định nghĩa נְחִלָּה tại <https://biblehub.com/hebrew/5159.htm>

¹⁷ Tischler, *All Things in the Bible*, 313-315.

¹⁸ Preuss, “Come,” in *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. II, ed. G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Press, 1975), 27.

mô-ri, Pơ-rít-di, Khi-vi và Gio-vút” (Xh 3,8). Chúa cũng truyền cho Mô-sê nói với dân ý định của Ngài là đem dân về vùng đất hứa: “Ta sẽ đưa các ngươi vào **miền đất** mà Ta đã giao tay thề sẽ ban cho Áp-ra-ham, I-xa-ác và Gia-cóp. Ta sẽ ban đất ấy cho các ngươi làm sở hữu. Ta là Đức Chúa” (Xh 6,8). Cuối cùng, việc bắt thăm chia đất làm gia nghiệp là theo thánh Ý của Thiên Chúa, “Các ngươi sẽ **bắt thăm để chia nhau đất ấy làm gia nghiệp**, tùy theo các thị tộc của các ngươi: thị tộc nào đông người, các ngươi sẽ cho một phần đất lớn làm gia nghiệp...” (Ds 33,54) Như thế, sách dân số cho chúng ta thấy đất Chúa hứa ban cho con cái Ít-ra-en được hiểu là gia nghiệp.

Tuy nhiên gia nghiệp còn được hiểu là chính Đức Chúa, “Đức Chúa phán với ông A-ha-ron: “Đất chia cho chúng, ngươi sẽ không có phần; ngươi không có gia nghiệp ở giữa chúng, và **chính Ta là gia nghiệp của ngươi** giữa con cái Ít-ra-en” (Ds 18,20). Như thế, cần phải xác định thêm rằng, gia nghiệp thì không chỉ là đất Chúa hứa ban cho Ít-ra-en, mà gia nghiệp của Chúa còn bao gồm cả những gia sản khác nữa trong cả lĩnh vực tinh thần và thiêng liêng. Với Ds 18,20 gia nghiệp bắt đầu được hiểu theo nghĩa tinh thần chứ không còn chỉ là vật chất, thậm chí Gia Nghiệp cũng chính là Đức Chúa khi Chúa nói với A-ha-ron là đại diện của dân tư tế, “...chính Ta là gia nghiệp của ngươi giữa con cái Ít-ra-en.” Ở đoạn Ds 36, chúng ta có thể nhận ra điểm này, gia nghiệp có thể được hiểu theo cả hai nghĩa: đất đai và thánh ý của Chúa. Các gia trưởng của thị tộc con ông Ga-la-át khiếu nại gia nghiệp liên quan đến đất đai, và các con gái ông Xơ-lóp-khát thì coi trọng việc thi hành mệnh lệnh của Đức Chúa và lấy thánh ý Chúa làm gia nghiệp.

Trong tin mừng Mát-thêu, Chúa Giê-su chúc phúc cho ai sống hiền lành sẽ được đất hứa làm gia nghiệp (x. Mt 5,4). Ở một chỗ khác Chúa Giê-su hứa ban sự sống vĩnh cửu làm gia nghiệp cho những ai từ bỏ mọi sự để bước đi theo Chúa, “Và phàm ai bỏ nhà cửa, anh em, chị em, cha mẹ, con cái hay ruộng đất, vì danh Thầy, thì sẽ được gấp bội và còn được sự sống vĩnh cửu làm gia nghiệp” (Mt 19,29). Tương tự như thế, cả hai Tin Mừng, Mác-cô và Luca, cũng coi sự sống đời làm gia nghiệp ở Mc 10,17 và Lc 18,18. Như thế gia nghiệp đích thực cũng được hiểu là chính phần thưởng đời đời mà Chúa Giê-su hứa ban cho những kẻ bước đi theo Ngài.

Ứng Dụng

Nhìn vào bối cảnh gia đình biết bao nhiêu chia rẽ và tranh chấp đất đai xảy ra trong gia đình và dòng tộc. Có nhiều đổ vỡ tương quan giữa anh chị em trong gia đình khi ông bà, bố mẹ phân chia tài sản đất đai cho con cái của họ. Con người luôn bị cám dỗ đặt nặng vật chất hơn tinh thần, đặt nặng của cải bố mẹ hơn tình thương của bố mẹ trao cho mình. Những con người tham lam và ích kỷ thì chẳng thèm nhìn đến tình thương của bố mẹ và các anh chị em ruột thịt. Để chiếm đoạt được những của cải đó, họ sẵn sàng gạt bỏ tiếng nói của lương tâm và quên đi Lời Chúa đã dạy họ sống và cư xử thế nào với những người thân cận của mình.

Đoạn sách Ds 36,1-13 là một lời nhắc nhở thực tế và cụ thể cho mỗi người chúng ta khi đón nhận những tài sản thừa kế của cha mẹ. Rằng cần phải có cái nhìn vượt thoát những của cải vật chất và đặt tình thương của cha mẹ lên trên lòng ham muốn những của cải vật chất. Đặc biệt trong mọi hoàn cảnh, người Ki-tô hữu cần tìm kiếm và thi hành thánh ý của Chúa trong cuộc sống hằng ngày vì đó mới là gia nghiệp đích thực của họ. Hơn thế, chính Chúa Giê-su đã hứa ban sự sống đời đời cho những ai bước theo Ngài và sống theo những gì Ngài chỉ dạy.

Lời Chúa vẫn luôn thách đố và soi rõ lòng con người: giữa người tốt và người xấu, người công chính và kẻ bất trung. Cuộc sống nhân sinh thường đẩy con người tới một cuộc tranh đấu cho bản thân, và mong muốn đạt được một phần thưởng nào đó. Phần thưởng này có thể mang tính trần thế: thành công, danh dự, vinh quang, đất đai nhà cửa và những bảo đảm khác cho cuộc

sống ở đời. Song, phần thưởng quan trọng hơn thuộc về thiêng liêng và tinh thần, đó là nước trời. Nước Trời chính là cuộc sống hạnh phúc mai hậu, nhưng lại đòi hỏi mỗi người phải có sự hy sinh ở đời này để sống cho những giá trị Nước Trời mai sau. Chính vì thế, Chúa Giê-su cũng mời gọi mỗi người chúng ta hãy đi tìm kiếm gia nghiệp thuộc về Nước Trời, “Anh em đừng tích trữ cho mình những kho tàng dưới đất, nơi mối mọt làm hư nát, và kẻ trộm khoét vách lấy đi. Nhưng hãy tích trữ cho mình những kho tàng trên trời, nơi mối mọt không làm hư nát, và kẻ trộm không khoét vách lấy đi. Vì kho tàng của anh ở đâu, thì lòng anh ở đó” (Mt 6,19-21). Nói cách khác, gia nghiệp của Thiên Chúa được hiểu theo nghĩa thiêng liêng, giúp con người vượt lên trên cái nhìn thiên cận và cách hành xử ích kỷ đối với nhau. Gia nghiệp vật chất có thể chia nhưng sẽ không đều và không đủ cho nhu cầu và lòng tham của con người. Tuy nhiên, gia nghiệp thiêng liêng thì ngược lại. Gia nghiệp ấy khi được chia sẻ và trao ban thì sẽ không bị mất đi, nhưng càng chia đi, thì nó lại càng được dư đầy. Ví như câu nói của thánh vịnh gia, “Thánh ý Ngài là gia nghiệp con mãi mãi” (Tv 119,111). Một người lấy Ý Chúa làm gia nghiệp sẽ là một người luôn biết sống kết hiệp với Chúa. Cuộc sống sẽ được dư đầy hạnh phúc khi ta có Thiên Chúa ở cùng trong những giây phút bình an lẫn trong những lúc ngặt nghèo. Người biết sống tuân theo thánh ý Chúa thì luôn biết đón nhận mọi niềm vui và nỗi buồn trong bình an, đúng như lời của thánh Phao-lô nói, “Hãy tạ ơn Chúa trong mọi hoàn cảnh” (1Tx 5,18).

Sau cùng, gia nghiệp của Thiên Chúa cũng được hiểu là mọi ơn thường hằng và ơn không thường hằng mà Thiên Chúa thương ban cho mỗi người chúng ta. Những cuộc xét mình hằng ngày sẽ giúp cho mỗi người chúng ta nhận ra rằng, ơn của Chúa là những gia nghiệp mà Chúa vẫn rộng ban để ta sống và tiến bước về Nước Trời. Gia nghiệp này cũng chính là “luơng thực hằng ngày” mà chúng ta vẫn cầu xin Chúa Cha ban cho mỗi người chúng ta qua kinh Lạy Cha. Như vậy, phải chăng việc đào sâu ý nghĩa về Gia Nghiệp của Thiên Chúa sẽ giúp chúng ta tìm kiếm cách đúng đắn gia nghiệp ấy, và cùng thừa hưởng nó ngay trong cuộc sống hiện tại này.

Tài liệu tham khảo

- Nancy M. Tischler (2006). *All Things in the Bible*. Westport: Greenwood Press.
- Preuss (1975). “Come,” in *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. II, ed. G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Press.
- Tischler, *All Things in the Bible*, 313-315.
- X. Thomas B. Dozeman (1998). “The Book of Numbers,” in *The New Interpreter's Bible*, Vol. II, ed. Leander E. Keck, 217-218. Nashville: Abingdon Press.
- X. J. Harvey, “Inheritance (In The Bible) (2003).” in *The New Catholic Encyclopedia, 2nd Edition*, Vol. 7 Hol-Jub, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, 463-464. Washington: Gale Research Inc.
- X. Katherine Doob Sakenfeld (1992). “Numbers,” in *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom & Sharon H. Ringe, 50. Kentucky: Westminster Press.

Biodata

Giuse Nguyễn Văn Đức hiện là tu sỹ Dòng Tên Việt Nam. Thầy Đức đang là sinh viên Thần học năm 1 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Joseph Nguyen Van Duc is currently a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a first-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Viet Nam.


Ngôn Sứ Như Là Điềm Báo - Phân Tích Ê-Dê-Ki-En 24:15-24

Prophecy as a Sign - Analysis of Ezekiel 24:15-24

Phêrô Phạm Trọng, O. CARM.

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: petertrongocarm@gmail.com

 <https://doi.org/10.54855/csl.23323>

® Copyright (c) 2023 Phêrô Phạm Trọng

Tóm lược

Trung thành sống căn tính ngôn sứ của mình là lời mời gọi không ngừng đối với mỗi Kitô hữu. Tuy nhiên, để sống đúng căn tính ngôn sứ không phải lúc nào cũng dễ dàng, đặc biệt là khi phải đối diện với những nghịch cảnh của cuộc sống. Bài phân tích điềm báo của ngôn sứ Ê-dê-ki-en trong Êd 24: 15-24 là một nỗ lực của tác giả nhằm phác họa hình ảnh về vị ngôn sứ luôn trung thành với sứ mạng của mình dẫu phải đối diện với muôn vàn nghịch cảnh, hầu có thể mưu ích cho cộng đồng mình được sai đến. Trong bài viết này, tác giả lần lượt trình bày bối cảnh lịch sử, xã hội, thời điểm, nơi chốn mà ngôn sứ Ê-dê-ki-en thực thi sứ mạng của mình. Kế đến là những phân tích bản văn và đưa ra ý nghĩa của hành động ngôn sứ mà Ê-dê-ki-en thực hiện cho dân. Từ đó, tác giả rút ra những bài học giúp người Kitô hữu ngày nay có thể noi gương Ê-dê-ki-en sống trung thành với căn tính ngôn sứ của mình.

Từ khóa: Ê-dê-ki-en, điềm báo, hành động ngôn sứ, lưu đày, sứ mạng, thành Giêru-sa-lem, Ba-by-lon

Abstract

Living Faithfully to One's Prophetic Calling is a Constant Invitation for Every Christian. However, living in accordance with one's prophetic calling is not always easy, especially when facing the adversities of life. The analysis of the prophecy of the prophet Ezekiel in Ezekiel 24:15-24 is an effort by the author to depict an image of a prophet who remains faithful to his mission despite encountering numerous challenges, in order to benefit his community. In this article, the author sequentially presents the historical, social, temporal, and geographical contexts in which the prophet Ezekiel carried out his mission. Following that, there are analyses of the text and an exploration of the significance of the prophet Ezekiel's actions for the people. From these insights, the author draws lessons to help contemporary Christians emulate Ezekiel's faithful living in accordance with their prophetic calling.

Keywords: Ezekiel, prophecy, prophetic actions, exile, mission, Jerusalem, Babylon

Dẫn Nhập

Ơn gọi của ngôn sứ là loan truyền sứ điệp của Thiên Chúa cho dân chúng. Đây là một nhiệm vụ cao cả và thánh thiêng. Tuy nhiên, việc loan truyền sứ điệp của Thiên Chúa đôi khi lại không mấy dễ dàng. Sự khó khăn đó có thể đến từ chính sự khó chấp nhận của thông điệp, hay cũng có thể là từ chính sự chai lì, cứng cổ của người tiếp nhận. Khi đó, vị ngôn sứ phải dùng nhiều phương thế khác nhau hầu có thể truyền đi sứ điệp của Thiên Chúa cách hiệu quả nhất.

Ê-dê-ki-en, người đã cùng chịu cảnh lưu đày với dân của ông ở Ba-by-lon, đã luôn tìm mọi phương thế thích hợp để thức tỉnh dân chúng. Ông không chỉ rao giảng bằng lời nói, hành động, qua các biểu tượng, mà hơn nữa chính ông đã trở thành điếm báo cho dân hầu có thể thông truyền sứ điệp của Thiên Chúa cách trung thực và hiệu quả nhất. Để có thể trung thành chu toàn sứ mạng ngôn sứ của mình, Ê-dê-ki-en đã phải chấp nhận nhiều hy sinh, mất mát, thậm chí là mất đi người vợ yêu dấu của mình. Ông đã phải chịu nhiều sự chống đối, thù ghét từ chính cộng đồng lưu đày nơi ông được sai đến. Tuy nhiên, với lòng nhiệt thành của một vị ngôn sứ đối với Thiên Chúa và với dân tộc mình, ông đã can đảm đón nhận mọi gian nan thử thách. Ê-dê-ki-en đã trung thành với sứ mạng ngôn sứ của mình hầu có thể trở nên một công cụ hữu hiệu trong bàn tay Thiên Chúa, và để ông có thể mưu ích cho cộng đồng mà ông được sai đến.

Trong bài viết này, chúng tôi sẽ phân tích, tìm hiểu giá trị và ý nghĩa của hành động ngôn sứ trong Ê-dê-ki-en 24:15-24, nhằm phác họa hình ảnh về một vị ngôn sứ luôn trung thành với sứ mạng của mình, chấp nhận hy sinh tất cả hầu có thể mang sứ điệp của Chúa đến cho anh em mình.

Cuộc Đời Và Sứ Mạng Của Ngôn Sứ Ê-dê-ki-en

Ngôn Sứ Ê-dê-ki-en

Tên Ê-dê-ki-en (אֶדְיָכִי) có nghĩa là “*Thiên Chúa làm cho vững mạnh*”. Những chi tiết về cuộc đời của ngôn sứ Ê-dê-ki-en trong bản văn rất ít. Bản văn cho chúng ta biết Ê-dê-ki-en là một tư tế, con của một người tên là Bu-di (1:3). Ông là một trong số những người Ít-ra-en bị bắt đi lưu đày trong cuộc lưu đày thứ nhất (năm 597 TCN). Ê-dê-ki-en có một người vợ. Vợ ông mất vào khoảng năm thứ chín của cuộc lưu đày, lúc ông loan báo cho dân về sự sụp đổ của đền thờ Giê-ru-sa-lem đã gần kề (24:18).

Sứ Mạng Ngôn Sứ Của Ê-dê-ki-en

Thời gian thực thi sứ mạng

Thời điểm Ê-dê-ki-en nhận lãnh sứ mạng ngôn sứ của mình là vào năm thứ năm kể từ khi vua Giô-gia-khin đi đày (1:2), nghĩa là khoảng năm 593-592 TCN. Và mốc thời gian muộn nhất được bản văn nhắc đến trong sứ mạng ngôn sứ của Ê-dê-ki-en là vào năm thứ hai mươi bảy (29:17), nghĩa là khoảng năm 571-570 TCN. Như thế, sứ mạng của Ê-dê-ki-en có thể được đặt trong khung lịch sử bắt đầu từ sau cuộc lưu đày thứ nhất và trước khi thành Giê-ru-sa-lem bị sụp đổ dưới tay người Ba-by-lon, nghĩa là từ khoảng năm 593 TCN cho đến hoặc sau năm 570 TCN.¹

Nơi thực thi sứ mạng

Ơn gọi ngôn sứ của Ê-dê-ki-en diễn ra ở Ba-by-lon, tại Tel Aviv (3:5). Đó là nơi Ê-dê-ki-en bị đưa đến cùng với đoàn người lưu đày năm 597. Trong nhiều chỗ khác nhau trong bản văn, Ê-dê-ki-en kể chuyện mình ở giữa những người lưu đày (8:1; 14:1). Tóm lại: sứ mạng của Ê-dê-ki-en thực hiện ở Ba-by-lon, giữa những người lưu đày.²

¹ Cao Gia An, *Ê-dê-ki-en, Sách Và Cuộc Đời Ngôn Sứ*, Tài liệu sử dụng nội bộ, 4.

² Ibid.

Bầu Khí Của Cộng Đồng Nơi Ê-dê-ki-en Thực Thi Sứ Mạng

Những người đi lưu đày lần thứ nhất (năm 597 TCN) vẫn luôn có thể liên lạc với những người ở lại tại Giê-ru-sa-lem và trên đất Giu-đa, dưới sự cai quản của vua Xít-ki-gia-hu, bằng thư từ hay nhờ những người đưa tin (X. Gr 29). Họ vẫn còn nuôi hy vọng sớm trở về quê hương, bởi lẽ vua Ba-by-lon không thực hiện những chính sách chính trị ngặt nghèo như thời của Át-sua (X. Gr 28). Đền thờ Giê-ru-sa-lem, niềm tự hào và hy vọng của họ vẫn còn đó, vẫn đứng hiên ngang và không thể bị phá hủy (qua kinh nghiệm về cuộc vây hãm Giê-ru-sa-lem năm 701 (2V 19:32-36)).

Ngôn sứ Ê-dê-ki-en, với sự nhạy cảm của mình, đã nhìn thấy một tương lai bi thảm cho dân tộc đang mở ra. Ông biết rằng hy vọng hồi hương trong tương lai gần sẽ không xảy ra nếu dân Ít-ra-en không ý thức được nguyên nhân khiến họ phải chịu cảnh lưu đày và rồi hoán cải mà trở về với Thiên Chúa. Từ lúc bắt đầu sứ mạng ngôn sứ của mình cho tới trước khi thành Giê-ru-sa-lem sụp đổ, Ê-dê-ki-en đã hết sức nhấn mạnh rằng cuộc lưu đày năm 597 chưa phải là tai họa cuối cùng và thảm kịch nhất, rằng cư dân Giê-ru-sa-lem và triều đình phải từ bỏ những đường lối bất trung với Thiên Chúa. Đồng thời, họ cũng phải từ bỏ những hy vọng hão huyền và những cố công nổi dậy chống lại người Ba-by-lon. Sứ điệp này vừa nhắm đến những người còn sót lại ở Giu-đa, vừa nhắm đến những người đang sống trên đất lưu đày. Tuy nhiên, những lời cảnh tỉnh đó đã không được dân Ít-ra-en đón nhận.³

Câu Chuyện Về Điềm Báo Của Ê-dê-ki-en

Khung Cảnh Bản Văn

Sách Ê-dê-ki-en được sắp xếp theo một cấu trúc rất rõ, chia làm 3 phần: (1) Chương 1-24: đặc trưng bởi cung giọng tiêu cực, với những lời kết án và đe dọa, chống lại Giu-đa, trước biến cố lưu đày lần thứ hai (587/586 TCN). (2) Chương 25-32: sấm ngôn chống các dân ngoại. (3) Chương 33-48: đặc trưng bởi cung giọng tích cực, loan báo về một tương lai tốt đẹp. Sự sụp đổ của Giê-ru-sa-lem được mô tả ở đoạn đầu của phần này (ch.33).

Nội dung câu chuyện điềm báo của Ê-dê-ki-en nằm ở phần cuối chương 24, nghĩa là cuối phần một của cuốn sách ngôn sứ Ê-dê-ki-en. Theo đó, đây là điềm báo cuối cùng mà ngôn sứ Ê-dê-ki-en thực hiện cho dân trước khi biến cố đền thờ Giê-ru-sa-lem bị phá hủy. Theo cách đọc cổ điển, niên biểu được đưa ra ở đầu chương 24 (ngày mồng mười tháng mười năm thứ chín (24:1), tức 10/10/588 TCN) cũng áp dụng cho phần còn lại của chương này (c.15-27). Tuy nhiên, một số học giả hiện đại cho rằng, sự kiện này có thể xảy ra sau mốc thời gian ở c. 1, gần với sự kiện Giê-ru-sa-lem sụp đổ (586 TCN). Bởi lẽ, Ê-dê-ki-en thực hiện điềm báo này là nhằm chuẩn bị cho dân đối diện với biến cố thành Giê-ru-sa-lem sụp đổ.⁴

Phân Tích Hạn Từ “Điềm Báo”

Từ *מוֹפֶת* (mopheth) có nghĩa là: điều gây kinh ngạc (wonder), dấu hiệu (sign), điềm báo (portent): như là sự biểu lộ cách đặc biệt quyền năng của Thiên Chúa; là dấu chỉ về sự kiện trong tương lai hay hành động biểu tượng. Thuật ngữ này cũng được dùng để chỉ về con người

³ Ibid, 5.

⁴ Catheryn Pfisterer Darr, “The Book Of Ezekiel”, trong *The New Interpreter’s Bible*, Leander E. Keck et al., volume VI (Nashville: Abindon Press, 2001), 1339.

là biểu tượng hay dấu hiệu.⁵ Nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ (CGKPV) dùng nhiều thuật ngữ khác nhau để dịch từ *תּוֹכַח*. Tuy nhiên, chúng tôi nhận thấy khi từ *תּוֹכַח* chỉ về con người như là biểu tượng hay dấu hiệu thì nhóm CGKPV dịch là “*điềm báo*” (Vd: Is 8:18; Êd 12:6,11 ; 24:24,27; Dcr 3:8). Theo đó, chúng tôi cũng sẽ dùng từ “*điềm báo*” như dụng ý của nhóm CGKPV.

Diễn Tiến Câu Chuyện

Cũng giống như cấu trúc thường thấy của một điềm báo ngôn sứ, điềm báo của Ê-dê-ki-en được chia làm 4 phần: (1) Chúa truyền cho Ê-dê-ki-en không được để tang người chết, (2) Ê-dê-ki-en làm theo lệnh Chúa truyền, (3) Dân chúng xin Ê-dê-ki-en giải thích về hành động của ông, (4) Ê-dê-ki-en giải thích hành động của mình.⁶

Chúa truyền cho Ê-dê-ki-en không được để tang người chết (c.15-17)

Lệnh truyền này, chính Chúa truyền cho ngôn sứ Ê-dê-ki-en thực hiện. Thiên Chúa báo trước cho ông là Ngài sẽ bắt thần cất khỏi niềm vui của mắt ông. Cụ thể là có người sẽ phải chết và ông không được để tang hay khóc lóc hay làm những điều mà người ta thường làm khi có người thân mất để biểu lộ sự mất mát và đau đớn.

“Người không được thương tiếc người chết, không được khóc lóc, không được để nước mắt trào ra. Hãy rên rỉ âm thầm, đừng làm đám tang cho người chết; hãy đội khăn, đi dép; không được che râu ria; không được ăn bánh người ta đưa đến.”

Một số bản văn Cựu Ước có đề cập đến phong tục đám tang này của người Ít-ra-en. Khi có tang, người ta khóc lóc âm ỉ, để đầu trần và đi chân không (x. 2 Sm 15,30), che nửa mặt (x. 2 Sm 19,5). Dường như người ta chỉ ăn thức ăn do bà con hàng xóm đưa đến (x. Gr 16,7) để khỏi bị ra ô uế vì những đồ ăn đã ra ô uế do có xác chết trong nhà (x. Ds 19,11-13).⁷ Tuy nhiên, Chúa lại cấm Ê-dê-ki-en không được làm những điều này, nghĩa là: không được tỏ ra lòng thương tiếc đối với người đã mất, và không được ăn bánh của người khác đem đến, nghĩa là đừng quan tâm đến việc tránh bị ô uế khi ăn đồ ăn trong nhà mình.

Ê-dê-ki-en làm theo lệnh Chúa truyền (c. 18)

Có thể Ê-dê-ki-en đã không ngờ rằng sự việc lại xảy ra nhanh đến như vậy và điều mà Thiên Chúa cất khỏi ông lại chính là người vợ yêu dấu của mình. Ở đây, bản văn không đề cập ông có những phản ứng cảm xúc như thế nào trước sự mất mát đột ngột này nhưng chỉ cho thấy ông mau mắn thi hành lệnh Chúa đã truyền cho ông.

Dân chúng xin Ê-dê-ki-en giải thích về hành động của ông (c. 19)

“*Ông không cắt nghĩa cho chúng tôi hiểu những gì ông đã làm sao?*”(c.19). Đây là mục tiêu nhắm tới của một hành động ngôn sứ. Ngôn sứ thực hiện một hành động khác thường nhằm gây sự chú ý, thắc mắc từ người khác để rồi ông có cơ hội tuyên tải thông điệp một cách hiệu quả hơn. Ở đây, ngôn sứ Ê-dê-ki-en đã không làm đám tang cho người vợ yêu quý của mình,

⁵ Francis Brown, S. R. Driver, và Charles A. Briggs, *A Hebrew And English Lexicon Of The Old Testament* (New York: Houghton Mifflin Company, 1907), 68-69.

⁶ Catheryn Pfisterer Darr, *The Book Of Ezekiel*, 1341.

⁷ *Kinh Thánh*, ấn bản KPA 2011, bản dịch của nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ (Hà Nội: Nhà Xuất Bản Tôn Giáo, 2019), phần chú thích tr. 1848.

không khóc, không tỏ ra thương tiếc đối với người đã khuất. Điều này không thể không làm cho dân chúng thất vọng và suy đoán rằng chắc chắn Ê-dê-ki-en đang muốn diễn tả một thông điệp cho họ.

Ê-dê-ki-en giải thích hành động của mình (c.20-24)

Niềm tự hào, hy vọng của dân Ít-ra-en nằm ở đền thờ Giê-ru-sa-lem. Những con người lưu đày này vẫn không ngừng hy vọng họ sẽ sớm hồi hương, và đền thờ Giê-ru-sa-lem là nơi củng cố niềm hy vọng chính đáng của họ. Biến cố năm 701 TCN là lời chứng hào hùng về một Giê-ru-sa-lem bất khả chiến bại.

Tuy nhiên, đối lại với niềm hy vọng hào huyền này, ngôn sứ Ê-dê-ki-en lại loan báo một thông điệp hoàn toàn trái ngược. Đền thờ Giê-ru-sa-lem sẽ không còn là niềm tự hào, niềm vui, niềm hy vọng cho người Ít-ra-en nữa mà nó sẽ là biểu tượng của sự đổ nát, đau thương và thất vọng, “*này Ta sẽ làm cho Nơi Thánh của Ta ra ô uế; nơi thánh đó là sức mạnh làm cho các người hãnh diện, là niềm vui của đôi mắt các người, là nơi các người hằng quan tâm*”(c.21a). Thêm vào đó, Ê-dê-ki-en cũng tiên báo rằng con trai, con gái, người thân của họ ở Giê-ru-sa-lem “*sẽ ngã gục vì gươm*” (c.21b). Họ sẽ trải qua một nỗi đau mà họ chưa bao giờ có thể tưởng tượng ra. Một điểm cần lưu ý ở đây là Ê-dê-ki-en không hề khuyên họ hãy hồi cải, hãy từ bỏ đường lối bất trung của mình. Vì, tình huống đã không còn có thể cứu vãn được nữa. Điều cuối cùng ông có thể khuyên họ thật là đơn giản: “*các người cứ làm như tôi đã làm*”(c.22a).

Hình Ảnh Ngôn Sứ Ê-dê-ki-en Như Là Điềm Báo Cho Dân

Ê-dê-ki-en Là Điềm Báo Cho Dân

Dưới nghĩa nào mà Ê-dê-ki-en được xem như là điềm báo cho những người lưu đày? Các nhà chú giải trình bày hai cách hiểu như sau: thứ nhất, qua hành động không để tang cho người vợ của mình, ngôn sứ báo trước điều mà những người lưu đày **sẽ phản ứng** trước tin thành Giê-ru-sa-lem sụp đổ. Bởi lẽ, đó sẽ là cú sốc quá lớn khiến họ không còn có thể khóc được nữa. Thứ hai, ngôn sứ biểu lộ điều mà dân **nên phản ứng** trước tin dữ này. Việc họ quá gắn chặt niềm tin và hy vọng vào đền thờ là điều không nên. Đền thờ mất, thành mất, nhưng Thiên Chúa vẫn còn đó và Ngài đang thực hiện những điều mới mẻ cho họ.⁸ Tuy nhiên, chúng tôi nghiêng về cách hiểu thứ nhất, nghĩa là ngôn sứ Ê-dê-ki-en báo trước cách mà dân Ít-ra-en sẽ phản ứng lại trước cú sốc quá lớn này. Bởi lẽ, nó phù hợp hơn với điều mà Ê-dê-ki-en giải thích với dân về lý do tại sao ông khuyên họ hãy làm như ông đã làm (X. 24:21-23).

Ê-dê-ki-en đã làm nhiều hành động khác nhau để cảnh cáo dân chúng, giúp họ nhận ra những bất trung của họ và kêu gọi họ trở về với Thiên Chúa. Tuy nhiên, khác với những lần trước, hành động không để tang cho vợ này của Ê-dê-ki-en không nhằm kêu gọi dân chúng hãy quay đầu trở lại, hay để họ sẽ “*nhận thấy mình là một nòi phản loạn*”(12:3b). Điềm báo này không phải là phương tiện để truyền tải một thông điệp nào đó, nhưng chính bản thân Ê-dê-ki-en giờ đây là thông điệp cho những người lưu đày.⁹ Điềm báo này mang một thông điệp đơn giản là họ sẽ làm y như Ê-dê-ki-en đã làm (X. 24:24b). Dường như, Ê-dê-ki-en muốn chuẩn bị cho dân đối diện một cú sốc lớn lao, một tai họa chắc chắn sẽ xảy ra và đã rất cận kề. Chẳng bao lâu nữa dân Ít-ra-en sẽ có một lý do lớn hơn và chính đáng hơn để khóc lóc và thương tiếc, khi thành Giê-ru-sa-lem, niềm vui của mắt họ, trở thành đồng hoang tàn.¹⁰ Và khi sự việc đó xảy

⁸ X. Thomas Renz, *The Rhetorical Function Of The Book Of Ezekiel* (Boston: Brill Academic Publishers, 2002), 152.

⁹ Ibid.

¹⁰ X. Cao Gia An, Ê-dê-ki-en, Sách Và Cuộc Đời Ngôn Sứ, 6.

ra, họ sẽ suy xét lại tất cả những gì Ê-dê-ki-en đã loan báo; họ sẽ biết là ông nói thật; và họ sẽ nhận biết chính Chúa “là ĐỨC CHÚA, là Chúa Thượng” (24:24c).

Ê-dê-ki-en Trung Thành Với Sứ Mạng Ngôn Sứ Giữa Con Thử Thách

Sứ mạng của ngôn sứ Ê-dê-ki-en là đi làm ngôn sứ cho dân lưu đày ở Ba-by-lon. Trong suốt hành trình ngôn sứ của mình cho tới giờ này, ông đã đón nhận biết bao sự chống đối. Cái giá mà Ê-dê-ki-en phải trả cho đặc ân được phục vụ Thiên Chúa thật là lớn lao. Sự hy sinh và những mất mát của ông còn lớn hơn của những ngôn sứ khác, kể cả Hô-sê.¹¹ Để thực hiện những dấu chỉ hay điềm báo cho dân, Ê-dê-ki-en đã phải đánh mất hết những lợi ích riêng tư. Ông sẵn sàng làm mọi việc mà Thiên Chúa truyền để có thể giúp dân đón nhận sứ điệp, và Chúa đòi hỏi nhiều việc phi thường từ ông. Ông đã phải tự nhốt mình trong nhà (3:24). Ông phải nằm trong những tư thế kỳ lạ (4:4-8). Phải ăn theo số lượng (4:10). Hy sinh diện mạo riêng (5:1), đập tay hay giậm chân (6:11). Ông phải di chuyển đồ đạc cá nhân và trong nhà mình ra ngoài để tỏ cho dân biết việc con cái Ít-ra-en phải mang đi lưu đày (12:2-7).¹² Và cuối cùng ông phải chấp nhận mất đi người vợ và còn không được làm đám tang, phải nén lòng đau buồn của mình để không tỏ lộ ra ngoài sự thương tiếc đối với người vợ yêu dấu của mình (24:18). Bản văn không đề cập gì về người vợ của ông, ngoại trừ việc nàng là niềm vui trong mắt của vị ngôn sứ (c. 16). Có lẽ, giữa cảnh lưu đày đầy vất vả cộng với sự chống đối, thù ghét của những người lưu đày đồng hương, vợ ông chính là niềm an ủi, cảm thông, niềm vui duy nhất của ông. Tuy nhiên, ngay cả chính niềm vui duy nhất đó cũng bị lấy đi.

Mặc dầu vậy, Ê-dê-ki-en không hề tỏ ra sự giận giữ hay oán trách. Ông chấp nhận sự việc và trung thành thi hành lệnh truyền cho ông. Bản văn đề cập ngắn gọn sự việc này, “Tôi nói với dân chúng ban sáng, thì đến chiều vợ tôi chết. Sáng hôm sau, tôi làm như lệnh ĐỨC CHÚA đã truyền cho tôi” (c.18). Ê-dê-ki-en đã hành động với một đức tin mạnh mẽ vào Thiên Chúa. Chắc chắn ông đã cảm nghiệm được tình yêu mà Thiên Chúa dành cho dân tộc của ông, dầu họ là “một nồi phản loạn”. Ông gọi ngôn sứ giúp ông thấy được kế hoạch của Thiên Chúa là một kế hoạch yêu thương cho dân của Ngài. Có lẽ đây là điều khiến cho Ê-dê-ki-en có thể vững tin khi đối diện với những sóng gió trong hành trình ơn gọi làm ngôn sứ của ông.

Ê-dê-ki-en Hòa Mình Vào Vận Mệnh Của Dân Tộc Mình

Ngôn sứ Ê-dê-ki-en đã không tách mình ra khỏi vận mệnh của dân tộc. Ông là một trong những người bị bắt đi lưu đày trong đợt đầu tiên (năm 597 TCN). Ông sống giữa cộng đoàn lưu đày. Mặc dù ông luôn bị chống đối, loại trừ bởi những người đồng hương, ông vẫn trung thành với sứ mạng ngôn sứ của mình và tìm mọi cách tốt nhất để giúp họ. Trước tai họa kinh hoàng đang ập xuống trên dân Ít-ra-en, ông đã chấp nhận hy sinh người vợ yêu dấu của mình để có thể trở nên điềm báo cho dân chúng. Với Giê-rê-mi-a, lệnh cấm không được khóc than người chết, không được có các mối quan hệ bình thường như những người khác (có vợ, có con) là nhằm để tách biệt ông ra khỏi dân, một dân bất trung, để lên án họ về những lỗi lầm của họ (Gr 16: 1-16). Đối lại, với Ê-dê-ki-en, lệnh truyền không được than khóc người chết là để ông hòa mình vào nỗi mất mát lớn lao đang ập xuống trên những người lưu đày và cư dân thành Giê-ru-sa-

¹¹ Daniel I. Block, *The New International Commentary On The Old Testament: Ezekiel Chapters 1-24* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), 793-794.

¹² X. *Tìm Hiểu Sách Edeki-en*, truy cập ngày 29/03/2021,

<http://vietcatholicperth.org/wp-content/uploads/2013/06/69-TIM-HIEU-SACH-EDEKIEN.pdf>.

lem.¹³ Với sự nhạy cảm trước thời cuộc như vậy, ông đã có thể tìm những cách thế khác nhau để có thể tránh được cảnh lưu đày, nhưng ông đã không làm như vậy. Ông không tìm cách để được yên thân nhưng ông đã trở thành người nếm trước nỗi đau mất đi thứ quý giá nhất của cuộc đời ông, người vợ yêu dấu, để ông chuẩn bị cho dân sẵn sàng đón nhận nỗi mất mát khủng khiếp nhất của họ.

Nhờ Ê-dê-ki-en, Dân Chúng Nhận Biết Đức Chúa là Chúa Thượng

Lòng trung thành với sứ mạng ngôn sứ và sự hy sinh trước mất mát lớn lao của Ê-dê-ki-en đã làm cho ý Chúa được thực hiện, “*khi sự việc xảy ra, các người sẽ nhận biết chính Ta là ĐỨC CHÚA, là Chúa Thượng*”(c.24b). Khi đó, người ta sẽ nhớ lại là chính Ê-dê-ki-en đã loan báo trước cho họ rồi, những gì ông nói là thật, và Đấng đã sai ông loan báo những điều đó là có thật. Khi đó, họ sẽ nhận biết những lời loan báo “khó nghe” của Ê-dê-ki-en là những lời xuất phát từ tình thương. Điềm báo mà Ê-dê-ki-en đã làm cho họ thật đáng trân quý.

Một chi tiết ở chương 33 cho chúng ta thấy điều này: “*Ngày mồng năm tháng mười, năm thứ mười hai kể từ khi chúng tôi bị lưu đày, có một người thoát khỏi Giê-ru-sa-lem đến báo cho tôi: "Thành mất rồi!"*” (33:21). Kẻ thoát nạn này hẳn đã nghe về những loan báo của Ê-dê-ki-en liên quan đến số mệnh của thành Giê-su-sa-lem. Giống như những người lưu đày và cư dân tại Giê-ru-sa-lem thời đó, rất có thể ông đã từng coi những tiên báo của Ê-dê-ki-en là nhảm nhí. Tuy nhiên, khi ông trốn thoát được khỏi vòng vây quân thù chung quanh Giê-ru-sa-lem, điều đầu tiên ông nghĩ đến là phải báo cho Ê-dê-ki-en. Ông lặn lội hàng ngàn cây số, từ Giê-ru-sa-lem đến Babylon, để gặp vị ngôn sứ. Câu nói ngắn gọn của ông: “*Thành mất rồi!*” dường như chỉ là thông báo việc mất thành. Chúng ta có thể đọc được nơi câu nói này một ý nghĩa khác: “*Ông nói đúng!*” hay “*Chúng tôi sai rồi!*”. Trước khi sự việc xảy ra, người ta không thêm quan tâm đến Ê-dê-ki-en nói gì, nhưng bây giờ, khi sự việc đã xảy ra, người ta đã biết tìm đến với ông. Giờ đây người ta biết rằng có một vị ngôn sứ đang ở giữa họ (2:4). Và như thế có nghĩa là, Thiên Chúa chưa bao giờ bỏ mặc họ, dù họ là “nòi phản loạn”.

Người Kitô Hữu Thi Hành Sứ Mạng Ngôn Sứ Theo Gương Ê-dê-ki-en

Người Kitô Hữu Trở Nên “Điềm Báo” Cho Người Khác

Người ngôn sứ không chỉ rao giảng về Thiên Chúa bằng lời mà còn bằng cả hành động và chính cuộc sống của mình. Noi gương Ê-dê-ki-en, người Kitô hữu cũng cần phải dùng chính đời sống của mình để nên “điềm báo” cho người khác về sự hiện hữu của Thiên Chúa, “*Cứ dẫu này người ta sẽ nhận biết anh em là môn đệ của Thầy...*”(Ga 13:35a). Quả thật, hành động ngôn sứ có sức lôi cuốn riêng của nó. Nó không chỉ có tác dụng truyền rao thông điệp nhưng còn khiến người nghe tiếp nhận thông tin một cách chủ động, “*ông không cắt nghĩa cho chúng tôi những điều ông đã làm sao?*”(c.19).

Chính Đức Kitô, vị ngôn sứ vĩ đại, cũng đã hy sinh chính bản thân mình để trở thành một “điềm báo” cho người Do Thái, “*cũng như Mô-sê đã treo con rắn đồng trong sa mạc, Con Người cũng sẽ phải được treo lên như vậy*”(Ga 3:14) để khi sự việc xảy ra, “*các ông sẽ biết là tôi Hằng Hữu*”(Ga 8:28). Người Kitô hữu ngày nay cũng phải trở nên điềm báo cho người khác, nghĩa là biến cuộc sống của mình trở thành dấu hiệu để người khác nhận thấy sự hiện diện của Thiên Chúa.

¹³ Walther Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 506.

Chấp Nhận Hy Sinh Như Là Một Phần Của Sứ Mạng Ngôn Sứ

Ngôn sứ luôn phải đối diện với những hiểu nhầm, sự nghi kỵ và chống đối. Bởi vì họ là những người dám đối diện với thực tại cách chân thật. Hơn nữa, người ngôn sứ là người dám can đảm đi ngược dòng đời. Giữa những nghịch cảnh, rối ren, sự bất công và sa đọa của xã hội, vai trò của vị ngôn sứ lại càng khẩn thiết. Vì thế, trung kiên với sứ mạng là một đức tính rất cần thiết nơi một người ngôn sứ.

Qua câu chuyện điếm báo của ngôn sứ Ê-dê-ki-en, chúng ta có thể thấy vị ngôn sứ không hề chần vãn hay phản kháng trước mệnh lệnh của Thiên Chúa cho dù ông đang phải đối diện với sự mất mát quá lớn. Có lẽ ông đã hiểu rằng, những hy sinh của ông có một ý nghĩa rất lớn đối với cộng đồng nơi ông được sai đến. Và quả thật, chính nhờ ông mà dân Ít-ra-en, giữa nỗi đau đớn, thất vọng ê chề, đã có được niềm an ủi và hy vọng. Bởi họ biết, có một vị ngôn sứ đích thực của Thiên Chúa đang ở giữa họ, đang đồng hành với họ, và đã hy sinh mọi sự vì họ. Và nhờ đó họ biết rằng, Thiên Chúa chưa bao giờ bỏ rơi họ.

Thực Thi Vai Trò Ngôn Sứ Qua Việc Hòa Mình Vào Vận Mệnh Của Cộng Đồng Nơi Mình Đang Sống

Ê-dê-ki-en là ngôn sứ cho những người lưu đày nhưng chính ông cũng là một trong số những người lưu đày. Ông luôn ý thức về việc ông là một thành viên trong cộng đồng những người đi lưu đày. Ông lên án đường lối bất trung của dân chúng và những hy vọng hão huyền về một Giê-ru-sa-lem bất khả chiến bại. Tuy nhiên, những gay gắt trong lời loan báo của ông xuất phát từ tình yêu thương và cảm thông đối với số phận của những người lưu đày. Vì thế, trước những chống đối đến từ chính những người mà ông được sai đến để loan báo, ông đã không hề phản ứng lại cách riêng tư. Mặt khác, ông luôn đồng hành và làm mọi điều tốt nhất cho họ. Khi tình thế đã không còn có thể cứu vãn được và tai ương cận kề, ông đã biến mình trở thành một điếm báo cho dân, hầu có thể giúp họ có thể đối diện với cú sốc lớn lao này. Chính ông là người đã đi trước để cảm nhận sự mất mát, đau thương và rồi ông cũng hòa vào nỗi đau thương ấy của anh em mình.

Nơi gương vị ngôn sứ, người Kitô hữu ngày nay cũng được mời gọi phải biết hòa mình vào vận mạng của dân tộc nơi mình sinh sống. Người Kitô hữu cần sống tình hiệp nhất và biết chia sẻ những khó khăn của cộng đồng. Để có thể làm được như vậy, cần phải có lòng yêu mến, biết cảm thông và hơn nữa là phải biết hy sinh lợi ích riêng của mình để mưu ích cho cộng đồng. Người ngôn sứ phải chấp nhận hy sinh, từ bỏ những lợi ích của mình hầu ý Chúa được thực hiện. Đời sống của người Kitô hữu phải là dấu chỉ ngôn sứ cho người khác. Qua việc sống theo tinh thần của Tin Mừng, người Kitô hữu trở nên một dấu chỉ hữu hình về sự hiện hữu của Thiên Chúa.

Kết Luận

Câu chuyện về điếm báo của ngôn sứ Ê-dê-ki-en ở chương 24:15-24 cho chúng ta thêm những hiểu biết về sứ mạng và cuộc đời của một ngôn sứ vĩ đại, người đã sống sứ mạng ngôn sứ của mình một cách triệt để.

Ngôn sứ Ê-dê-ki-en, với lòng nhiệt tâm của mình, đã luôn tìm những cách thế khác nhau hầu có thể thông truyền sứ điệp của Thiên Chúa đến người dân một cách trung thực và hữu hiệu nhất. Qua điếm báo của mình, ông đã chuyển đổi trạng thái của mình từ trạng thái thụ động lắng nghe sang trạng thái chủ động thắc mắc và tìm hiểu thông điệp mà ông muốn loan báo.

Ê-dê-ki-en chính là một vị ngôn sứ hết lòng vì cộng đồng nơi ông được sai đến. Mặc dù những lời ông loan báo không được người ta đón nhận, ông vẫn đồng hành, sống ở giữa họ, cùng chia sẻ số phận lưu đày với họ, và cuối cùng chính ông là người đã đi bước trước để hòa mình vào biến cố đau thương nhất của họ, hầu giúp họ có thể đối diện với tai họa đang ập đến.

Ê-dê-ki-en đã trung thành chu toàn sứ mạng ngôn sứ của mình dẫu ông phải đối diện với những hy sinh, mất mát lớn lao. Chính nhờ sự trung thành đó đã mang lại lợi ích lớn lao cho cộng đồng nơi ông được sai đến. Chính nhờ điềm báo của Ê-dê-ki-en mà khi biến cố thành Giê-ru-sa-lem sụp đổ xảy ra dân Ít-ra-en đã có được những kinh nghiệm mới mẻ về Thiên Chúa của họ.

Tài liệu tham khảo

Cao Gia An, *Ê-dê-ki-en, Sách Và Cuộc Đời Ngôn Sứ*, Tài liệu sử dụng nội bộ, 4.

Cao Gia An, Ê-dê-ki-en, *Sách Và Cuộc Đời Ngôn Sứ*, 6.

Catheryn Pfisterer Darr (2001). "The Book Of Ezekiel", trong *The New Interpreter's Bible*, Leander E. Keck et al., volume VI, 1339. Nashville: Abindon Press.

Catheryn Pfisterer Darr, *The Book Of Ezekiel*, 1341.

Daniel I. Block (1997). *The New International Commentary On The Old Testament: Ezekiel Chapters 1-24*, 793-794. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Kinh Thánh (2019). ấn bản KPA 2011, bản dịch của nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ. Hà Nội: Nhà Xuất Bản Tôn Giáo, phần chú thích tr. 1848.

Francis Brown, S. R. Driver, và Charles A. Briggs (1907). *A Hebrew And English Lexicon Of The Old Testament*, 68-69. New York: Houghton Mifflin Company.

Thomas Renz (2002). *The Rhetorical Function Of The Book Of Ezekiel*. Boston: Brill Academic Publishers.

Walther Zimmerli (1998). *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*. Philadelphia: Fortress Press.

Biodata

Phêrô Phạm Trọng hiện là tu sỹ Dòng O. CARM, và là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Peter Pham Trong is currently a brother of O. CARM and a second-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Tình Yêu Lạ Lùng Của Thiên Chúa Trong Sách Ngôn Sứ Hôsê - Phân Tích HS 2, 16-25

The Mysterious Love of God in the Book of Hosea - Analysis of Hosea 2:16-25

Giuse Hồ Sỹ Đoàn, C.P.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: hositydoan@gmail.com

*  <https://orcid.org/0009-0001-7742-6814>

*  <https://doi.org/10.54855/csl.23324>

® Copyright (c) 2023 Giuse Hồ Sỹ Đoàn

Tóm lược

Ngang qua cuộc đời và những lời rao giảng của ngôn sứ Hôsê, câu chuyện tình giữa Thiên Chúa và dân Ítraen được trình bày quá đỗi lãng mạn, đầy kì diệu nhưng cũng không kém phần xót xa. Trước tiên, cuộc hôn nhân giữa Hôsê với Gôme phản ánh tình yêu của Thiên Chúa dành cho dân Ítraen dù dân bất tín với Chúa. Tình yêu lạ lùng của Thiên Chúa được thể hiện rõ hơn qua Hs 2,16-25 khi Thiên Chúa ký hôn ước vĩnh cửu với Ítraen trong nơi sa mạc. Qua những hiểu biết về bản văn Hs 2,16-25, về kinh nghiệm đức tin của Ítraen và tình yêu mà Thiên Chúa dành cho con người, người viết cũng muốn suy tư và phản tỉnh đời sống đức tin cũng như hành trình dẫn thân theo Chúa của mình.

Từ khóa: Tình yêu Thiên Chúa, Hôsê, Gôme, Ítraen

Abstract

Passing through the life and preaching of the prophet Hosea, the love story between God and the Israelites is portrayed as intensely romantic, filled with wonders yet equally poignant. Firstly, the marriage between Hosea and Gomer reflects God's love for the unfaithful Israelites. The peculiar love of God is further exemplified in Hosea 2:16-25, where God enters into an everlasting covenant with Israel in the wilderness. Through an understanding of the text in Hosea 2:16-25, the experiences of faithfulness in the Israelites, and the love that God has for humanity, the author also intends to encourage reflection and self-examination regarding one's own life of faith and journey of following God.

Keywords: God's love, Hesea, Gomer, Israel

Dẫn Nhập

Lúc sinh thời, nhà thơ Xuân Diệu đã từng viết:¹

Yêu là chết ở trong lòng một ít

Vì mấy khi yêu mà chắc được yêu.

Cho rất nhiều song nhận chẳng bao nhiêu;

Người ta phụ, hoặc thờ ơ, chẳng biết.

¹ Nhà Thơ Xuân Diệu (1916-1985). Bài thơ Yêu nằm trong tập thơ *Thơ Thơ* (1938).

Chỉ với hai câu thơ trên, nhà thơ Xuân Diệu đã khắc họa một kinh nghiệm đau đớn, bẽ bàng trong tình yêu. Một đấng là yêu mãnh liệt; yêu đến dám cho đi phần sự sống, nhưng một đấng là phụ bạc, thờ ơ. Thật trớ trêu, dầu biết là bẽ bàng, là bị kịch, nhưng bao con người vẫn lao vào yêu, vẫn muốn yêu và chết đi cho tình yêu.

Cũng vậy, cách đây hơn 2000 năm, có một câu chuyện tình cũng bi kịch và lạ lùng không kém diễn ra trong lịch sử dân Ítraen. Ngang qua cuộc đời và những lời rao giảng của ngôn sứ Hôsê, câu chuyện tình giữa Thiên Chúa và dân Ítraen được trình bày quá đỗi lãng mạn, đầy kì diệu nhưng cũng không kém phần xót xa.

Hình ảnh một Thiên Chúa vì quá si mê; yêu đến điên cuồng, sẵn sàng làm mọi thứ để dân Ítraen được sống dồi dào, nhưng Ítraen lại phụ bạc, hoặc thờ ơ, chẳng biết, cứ mãi chạy theo thần ngoại, mê đắm trong đời sống vô luân. Một Thiên Chúa cứ mãi mê chạy tìm, gọi mời và tha thiết được yêu những đứa con của mình, thì Ítraen lại quay lưng, bỏ quên Chúa. Trong lúc đau khổ, một Thiên Chúa luôn có đó, sẵn sàng giang tay ra nâng đỡ, thì họ chẳng màng, mà chỉ chạy vào uy quyền trần thế ngoại bang. Nhưng tình yêu lạ lùng của Thiên Chúa chưa bao giờ con người hiểu nổi và có lẽ sẽ mãi chẳng hiểu nổi tại sao con người càng bắt trung, tình yêu Thiên Chúa càng mạnh mẽ và kì diệu.

Vậy, để hiểu rõ hơn tình yêu lạ lùng này của Thiên Chúa, người viết khởi đi từ ngôn sứ Hôsê, từ chính cuộc hôn nhân không kém phần lạ lùng của ông. Đồng thời, người viết sẽ tìm hiểu bối cảnh lịch sử dân Ítraen thời ngôn sứ Hôsê hoạt động và đặc biệt tập trung tìm hiểu bản văn của chương 2, 16-25 trong sách ngôn sứ Hôsê, để khám phá sứ điệp bản văn muốn gợi gắm. Cuối cùng, qua những hiểu biết về bản văn, về kinh nghiệm đức tin của Ítraen và tình yêu mà Thiên Chúa dành cho con người, người viết cũng muốn suy tư và phản tỉnh đời sống đức tin cũng như hành trình dẫn thân theo Chúa của mình.

Tim Hiểu Về Ngôn Sứ Hôsê Và Bản Văn

Ngôn Sứ Hôsê Là Ai?

Hôsê - vị ngôn sứ được Thiên Chúa gọi, sống ở thế kỉ VIII trước công nguyên (TCN), dưới thời các vua Útdigia, Giôtham, Akhát và Khítki gia trị vì Giuđa và dưới thời vua Giarópam - con của vua Giôát trị vì Ítraen (Hs 1,1). Dường như, ông xuất thân từ chi tộc Ephraim, một chi tộc lớn của vương quốc miền Bắc² và sứ mạng ngôn sứ của ông cũng chủ yếu diễn ra ở vương quốc Ítraen.³ Những chủ đề lớn mà ông rao giảng là tôn giáo, luân lí và chính trị.⁴ Ông bắt đầu sứ vụ nói Lời của Thiên Chúa vào khoảng năm 746, dưới thời trị vì của vua Giarópam II (786-746 TCN). Có lẽ, sứ vụ của ông kéo dài qua thời kì liên minh anh em nhà Siro-Epharaim (734 -732 TCN) và chấm dứt trước khi thành Samaria thất thủ (721), trước sự bành trướng và xâm lược vua Sargon II của đế quốc Átsua.⁵

Kể đến, ngôn sứ Hôsê được xem là người đã dâng hiến trọn vẹn cuộc đời mình cho Thiên Chúa và luôn tuân phục Người trong bất cứ mọi hoàn cảnh.⁶ Điều này thể hiện ở việc ông đã tuân lệnh truyền của Thiên Chúa: “Hãy đi cưới một người đàn bà làm điếm để sinh những đứa con

² Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York: Harper Perennial Modern Classics, 2001), 47.

³ Richard D. Patterson & Andrew E. Hill, *Minor Prophets. Hosea-Malachi* (Illionis: Cornerstone Biblical Commentary, 2015), 37.

⁴ Abraham J. Heschel, *The Prophets*, 47.

⁵ Nhóm Phiên Dịch Các Giờ Kinh Phụng Vụ, *Lời Chúa Cho Mọi Người: Kinh Thánh Cựu Ước và Tân Ước* (Hà Nội: NXB Tôn Giáo, 2010), 1484. (Dẫn nhập của sách Hôsê); Abraham J. Heschel, *The Prophets*, 48.

⁶ Thomas Edward McComiskey (ed.), *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary. Vol 1: Hosea, Joel, and Amos* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 13.

đàng điếm” (Hs 1,2). Ông đã vâng lệnh Chúa, cưới Gôme – một người phụ nữ làm điếm để làm vợ mình. Mặc dầu, cuộc hôn nhân của họ cũng sinh nhiều hoa trái, cụ thể ba người con lần lượt ra đời: Gítroen, Lô Rukhama và Lô Ammi, nhưng có lẽ đây là một cuộc hôn nhân để lại nhiều chua xót và thương đau cho ông Hôsê. Thứ nhất, tên của những người con họ sinh ra mang ý nghĩa lạ lùng: Gítroen: Thiên Chúa phân tán, Lô Rukhama: Không được thương và Lô Ammi: Không phải dân Ta (Hs 1, 3-6). Thứ hai, Gôme – người vợ làm điếm mà ông cưới cũng bất trung, *ngựa quen đường cũ*, trở về với nghề làm điếm. Thứ ba, tưởng rằng cuộc hôn nhân của Hôsê với Gôme đã chấm dứt sau khi Gômê trở lại nghề làm điếm, nhưng không, một lần nữa Thiên Chúa muốn Hôsê tha thứ cho Gôme và tiếp tục đưa người đàn bà này về nhà và yêu thương nàng (Hs 3, 1).

Vậy, đâu là sứ điệp Thiên Chúa muốn gửi gắm thông qua câu chuyện đầy bi kịch này của ngôn sứ Hôsê? Có thể nói rằng, bốn hình ảnh: (1) sự tuân phục của Hôsê đối với Thiên Chúa để bước vào cuộc hôn nhân “lạ lùng”; (2) danh phận “đáng xấu hổ” và sự bất trung của người vợ; (3) những cái tên mang ý nghĩa tiêu cực của ba người con của Hôsê; (4) hình ảnh Hôsê tiếp tục tha thứ và đi yêu người vợ bất trung nói lên sứ điệp mà Thiên Chúa muốn ông Hôsê loan báo cho người dân ở vương quốc Ítraen (những đứa con đã được Thiên Chúa yêu mến và tuyển chọn làm dân riêng) về tình trạng sa đọa trong đời sống luân lý và tôn giáo, sự bất trung của Ítraen đối với Thiên Chúa (phá vỡ giao ước Sinai – Thờ phượng một mình Thiên Chúa), bỏ Thiên Chúa để chạy theo các thần ngoại của vương quốc Átsua.⁷ Nói cách khác, cuộc hôn nhân của Hôsê được xem như hình ảnh dân Ítraen bỏ quên Thiên Chúa, chạy theo thờ lạy thần Baan ở thế kỉ VIII.⁸ Hơn nữa, vì họ lãng quên Chúa, nên những đau khổ bắt đầu đến với họ (tên của những đứa con: Thiên Chúa phân tán, không phải dân ta, không được thương). Như vậy, những lời loan báo của Hôsê như một sự cảnh báo về thực tại của họ và những hậu quả của việc họ rời xa Thiên Chúa. Tuy nhiên, trên tất cả, những lời rao giảng của Hôsê cũng không quên cho Ítraen thấy rằng, có một Thiên Chúa luôn hiện diện với dân, luôn chung thủy với giao ước, luôn dành một tình yêu son sắc cho dân và luôn sẵn sàng tha thứ trước những lầm lạc và bội tín của Ítraen.

Như vậy, cuộc hôn nhân của ngôn sứ Hôsê đã trở thành một biểu tượng nói về tình yêu của Thiên Chúa và sự phản bội của dân Ítraen. Tuy nhiên, điều gì đã xảy ra trong xã hội của vương quốc Ítraen lúc bấy giờ? Tình hình tôn giáo, chính trị, đời sống luân lý của Ítraen sa đọa thế nào? Tại sao Thiên Chúa “mượn” cuộc hôn nhân bi kịch của Hôsê này để diễn đạt sứ điệp của Người?

Bối Cảnh Lịch Sử Thời Ngôn Sứ Hôsê

Ngay từ đầu cuốn sách, trong lời phán của Thiên Chúa với ông Hôsê, Thiên Chúa đã cho thấy tình trạng sa đọa trong đời sống tôn giáo, luân lý, đồng thời cảnh báo về nguy cơ mất nước của Ítraen: “Cả xứ đều bỏ Đức Chúa mà đi làm điếm” (Hs 1, 2), và “Ta sẽ dẹp bỏ vương quốc Ítraen” (Hs 1,4). Bên cạnh đó, như người viết đã lướt qua một chút thông tin về thời gian và nơi chốn hoạt động ngôn sứ của Hôsê ở phần một. Ngôn sứ Hôsê chủ yếu hoạt động ở vương quốc miền Bắc, dưới thời trị vì của vua Giarópam II cho tới trước giai đoạn thủ phủ Samari sụp đổ (721).

Đầu tiên, về mặt chính trị, trong sách các Vua quyển 2 chương 14-17, đọc lại những trang sử liên quan đến thời của ngôn sứ Hôsê, có thể nói, đây là thời kì đen tối, đầy biến động, đầy bất ổn. Sau khi vua Giarópam II băng hà năm 743 TCN, ngoài việc phải chịu sức ép xâm lược của

⁷ James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah* (Georgia: Smyth & Helwys Publishing, 2011), 25.

⁸ Brad E. Kelle, *Hosea 2. Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005), 48.

đế quốc Átsua,⁹ và gồng mình gánh sưu cao thuế nặng, dâng cống phẩm cho vương quốc Átsua,¹⁰ thì những cuộc nội chiến, tranh giành quyền lực, các âm mưu giết người trở nên căng thẳng và tàn ác diễn ra trong khắp vùng Ítraen. Đặc biệt, sau khi vua Giarópam II mất, chỉ trong một thời gian ngắn (743- 724) đã có liên tiếp sáu vị vua kế ngôi: Dokhácgia (743), Salum (743), Mơnakhem (743-738), Pócácgia (738-737), Pecác (737-732) và vua Hôsê (732-724). Đặc biệt, cuộc nội chiến giữa liên minh anh em nhà Sirô-Ephraim¹¹ nhằm tấn công vua Akhát của vương quốc Giuđa, với ý định truất ngôi Akhát để thay vào đó một vua có thể gia nhập liên minh chống lại đế quốc Átsua (2V 15,29 -37; 16),¹² đã dẫn tới việc *cồng rắn cắn gà nhà* khi vua Giuđa cầu cứu vua Átsua. Như vậy, trước sức mạnh quân sự, với tham vọng bá chủ, vương quốc Átsua đã tấn công Ítraen khi được vua Giuđa cầu cứu. Vua Átsua nhanh chóng chiếm phần lớn lãnh thổ của vương quốc Ítraen, biến vương quốc này thành một nước chư hầu của Átsua.¹³

Về đời sống tôn giáo, theo các sử gia của sách các Vua quyển 2, có một điệp khúc được lặp đi lặp lại nhiều lần kéo dài từ thời vua Giarópam II cho tới vua Hôsê: “Vua đã làm sự dữ trái mắt Đức Chúa”.¹⁴ Điều này muốn nói lên đời sống chìm đắm trong sa đọa, bất trung của dân Ítraen. Họ đã thực sự lãng quên Thiên Chúa của cha ông họ, đã từ bỏ giao ước trung thành với Thiên Chúa để sùng bái ngẫu tượng, thần ngoại.¹⁵ Đồng thời bối cảnh chính trị quá rối ren đã góp phần làm cho đời sống tôn giáo của người dân Ítraen trở nên phức tạp, cụ thể là xu hướng tổ hợp tôn giáo (syncretism) trong đời sống đạo của dân Ítraen. Họ vừa thờ Thiên Chúa, nhưng cũng thờ thần Baan của dân ngoại (Hs 1,2; 2,10.15; 13,1).¹⁶ Không những thế, việc sát tế dâng hương trên các đỉnh núi, ngọn đồi, dưới bóng cây sồi, cây hương, cây sên (Hs 4,13) cũng diễn ra phổ biến trong toàn vùng Ítraen.

Kể đến, đời sống luân lí của dân Ítraen cũng gặp khủng hoảng nghiêm trọng. Trong dân chẳng có thành tín, chỉ có bội thề, dối trá, sát nhân và trộm cướp. Áp bức, rượu chè, đàn điếm, giết chóc diễn ra khắp nơi (Hs 4,1-2. 11). Đời sống luân lí chẳng còn gì là tốt đẹp. Hàng tư tế cũng giao du với phường kĩ nữ, cũng tế lễ với điếm thần (Hs 4, 14). Như vậy, cả thường dân lẫn hàng tư tế, đời sống luân lí đã băng hoại, đã đi đến sự đổ nát bên trong lẫn bên ngoài, như lời ngôn sứ Hôsê đã thốt lên, quả thực Ítraen đã trở thành: Xứ sở tan thương, dân cư tàn tạ (Hs 4,3).

Như vậy, trước bối cảnh đầy khó khăn, đầy biến loạn từ khía cạnh chính trị - xã hội tới chiều sâu tâm linh, ngôn sứ Hôsê xuất hiện không chỉ như một sự bùng tỉnh, một sự đánh thức, một sự răn đe, nhưng Hôsê đến còn mang một niềm hi vọng trong lịch sử đầy đen tối của dân Ítraen. Vậy, sứ điệp ngôn sứ Hôsê loan báo là gì? Tình yêu lạ lùng của Thiên Chúa và đời sống bội tín của Ítraen được Hôsê trình bày cụ thể ra sao? Với cái nhìn bao quát, người viết đi vào tìm hiểu ba chương đầu của sách Hôsê.

⁹ Abraham J. Heschel, *The Prophets*, 48-49.

Đế quốc Átsua lúc này dưới sự nắm quyền của vua Tiglat-Pileser III (745-727 TCN).

¹⁰ 2V 15, 20.

¹¹ Sirô là dân Aram, sống ở Đamát, giáp ranh phía Bắc của Ítraen. Ephraim là một bộ tộc lớn của dân Do Thái, sống ở cực Bắc của Ítraen.

¹² Trước sự đe dọa của liên minh Sirô-Ephraim, vua Akhát chạy sang Átsua để dâng cống phẩm và cầu cứu vua Tiglat-Pileser III. Tiglat-Pileser III gọi quân sang giúp Giuđa và đánh chiếm vương quốc miền Bắc. Lãnh thổ Ítraen chỉ còn sót lại một mảnh nhỏ chung quanh thủ đô Samari, bị cô lập và liên tục bị đe dọa bởi Átsua.

¹³ Abraham J. Heschel, *The Prophets*, 49. In the Northern Kingdom of Israel, Menahem (745-738 B.C.E.), who had usurped the throne, became a vassal of Assyria.

¹⁴ 2V14, 24; 15, 9.18.24.28; 17,2.

¹⁵ Jean Pierre Prevost, *Để Đọc Các Ngôn Sứ* (nguyên bản: *Pour Lire les Prophetes*, chuyển dịch Thiên Hựu và Xuân Hùng, Sài Gòn: NXB Đông Phương, 2017), 97.

¹⁶ James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah*, 59.

Tìm Hiểu Bản Văn

Để có thể hiểu rõ và khám phá được nét kì diệu trong tình yêu thương vô biên của Thiên Chúa vượt trên tội lỗi và sự bất trung của con người, người viết muốn đặt đoạn văn Hs 2, 16-25 trong bối cảnh ba chương đầu của sách Hôsê.

Ba chương đầu của sách Hôsê được sắp xếp theo một cấu trúc khá rõ ràng: phần mở đầu và kết thúc được trình bày bằng văn xuôi (chương 1 và 3) nói về cuộc hôn nhân đặc biệt của ngôn sứ Hôsê.¹⁷ Phần trung tâm là phần thơ (chương 2) được chia thành hai phần: một là hạch tội và tuyên bố án phạt đối với Ítraen (Hs 2, 4-15) và hai là trình bày về tình yêu và sự tha thứ của Thiên Chúa dành cho Ítraen (Hs 2, 16-25).¹⁸

Trước tiên, bố cục phần mở đầu (chương 1) và phần kết thúc (chương 3) dường như được trình bày theo lối đối xứng.¹⁹

Hôsê 1, 2-3	Hôsê 3, 1-2
Đức Chúa phán với ông Hôsê	Đức Chúa phán với tôi
Hãy đi	Cứ đi
Cưới một người đàn bà	Yêu một người đàn bà
Làm điếm	Đang có tình nhân và ngoại tình
Sinh những đứa con đang điếm	
Vì cả xứ đều bỏ Đức Chúa mà đi làm điếm	Vì chúng lại quay lưng đi theo các thần khác
Ông đã đi cưới bà Gômê.	Tôi đã bỏ ra mười lăm đồng bạc, ba mươi thùng lúa mạch, để mua nàng về.

Có thể thấy, sách Hôsê mở đầu với lời Đức Chúa phán như một lệnh truyền lạ lùng, gây “shock” cho ngôn sứ Hôsê khi bảo ông đi kết hôn với một người đàn bà, mà người đàn bà cả trong hai trường hợp đều ở trong tình trạng bị ràng buộc bởi luật Ítraen.²⁰ Tiếp đến, trong lời phán của Đức Chúa, có sự xuất hiện của cụm từ “cả xứ” và “chúng”: “cả xứ đều bỏ Đức Chúa mà đi làm điếm” (Hs 1,2) và “chúng lại quay lưng đi theo các thần khác” (Hs 3,1). Như vậy, lời Đức Chúa phán, giờ đây, không chỉ nhắm tới hai nhân vật Hôsê và Gômê, nhưng là cả toàn dân Ítraen. Hình ảnh người đàn bà trong cả hai trường hợp trên muốn ám chỉ đến tình trạng bất trung, đời sống sa đọa về khía cạnh tôn giáo và luân lí của dân Ítraen. Tuy nhiên, kết thúc hai đoạn văn, ngôn sứ Hôsê đều thi hành mệnh lệnh của Chúa: Kí kết hôn nhân.²¹

¹⁷ William Rainey Harper, *The Structure of Hosea 1:2 - 3:5*, The University of Chicago Press, google.

<https://www.jstor.org/stable/pdf/528089.pdf?refreqid=excelsior%3A35332cfb0b87b49edcfbe259661ace7d>, truy cập ngày 5/3/2021.

¹⁸ Người viết theo cách chia bố cục phần thơ của chương II theo học giả Thomas Edward McComiskey (ed.), *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary. Vol 1: Hosea, Joel, and Amos* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992).

¹⁹ Jean Pierre Prevost, *Để Đọc Các Ngôn Sứ*, 99.

²⁰ James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah*, 38. Trong văn hóa Do Thái, con gái làm điếm, nếu phát hiện sẽ bị xử tử (thiêu sống) (St 38, 24). Trong sách Đệ Nhị Luật, nếu phát hiện một người nữ làm điếm thì người phụ nữ đó sẽ bị ném đá đến chết (22, 21), hay luật cấm con gái Ítraen không được làm điếm thần (23:17-18).

²¹ Jean Pierre Prevost, *Để Đọc Các Ngôn Sứ*, 99.

Kể đến, phần trung tâm (chương 2) được trình bày theo thể loại thơ ca. Cụ thể, nhiều học giả²² thấy có hai thái cực và hai cung giọng diễn ra trái ngược nhau trong đoạn này. Thứ nhất là thái cực hăng say lên án sự bất trung của vị hôn thê thất tín và đồng thời tuyên bố án phạt với ngôn ngữ nặng nề, thậm tệ, tàn nhẫn (2, 4-15).²³ Vì sự “ngoại tình” (2,4) nên “đưa nó ra tòa đi” “nó đều phải vứt bỏ” (2,4), “biến nó thành sa mạc hoang vu, đất khô khan cằn cỗi” (2,5), “con cái chúng, Ta sẽ không thương” (2,6). Vì việc theo thờ thần ngoại “dâng kính Baan” (2,10), nên “Ta sẽ trừng phạt” (2,15), “biến chúng thành bụi rậm, mặc dã thú gặm tan hoang” (1,14). Đoạn văn này, tác giả đã sử dụng một cung giọng vô cùng gay gắt để phán xét và hạch tội trước tình trạng hoang đàng, sa đọa và vô luân của Ítraen.

Thái cực thứ hai diễn tả sự dịu hiền, lòng tha thứ và tình thương vô biên của Thiên Chúa với sự chuyển đổi hoàn toàn trong cung giọng ở những câu cuối của chương 2, 16-25. Tác giả đã thay đổi việc dùng ngôn ngữ để biểu đạt sự dịu hiền và tình yêu thương của Thiên Chúa trước những tội lỗi của Ítraen và cho thấy sự kỳ diệu trong tình yêu và sự tha thứ của Thiên Chúa đã vượt trên sự phản bội và tình trạng tội lỗi của toàn Ítraen. Cụ thể, vì yêu, Thiên Chúa chấp nhận tội lỗi của dân và tìm mọi cách để được đến gần Ítraen như “quyến rũ”, và đưa họ vào sa mạc để “thỏ lộ tâm tình” (2,16). Ngài cũng gọi dân với cái tên đầy thân thương, triu mến như người tình: “Mình ơi” (3,18). Đặc biệt, Ngài chẳng còn màng tới tội lỗi của Ítraen. Tội ngoại tình của dân dường như được xóa bỏ để họ trở thành “cô dâu mới”, trong trắng, tinh tuyền trong hôn ước vĩnh cửu với Thiên Chúa (2,21).

Vậy, ngôn sứ Hôsê đã vẽ nên bức tranh về một Thiên Chúa đầy yêu thương, yêu đến si mê, yêu trong tha thứ và đầy kiên nhẫn như thế nào trong Hs 2,16-25 trước những tội lỗi của dân Ítraen. Sau đây, người viết đi vào chi tiết bản văn, hi vọng có thể giải đáp những câu hỏi trên.

Tình Yêu Lạ Lùng Của Thiên Chúa (Hs 2, 16-25)

Sa Mạc Nơi Tình Yêu Thiên Chúa Được Biểu Lộ

Để có thể biến đổi dân Ítraen, kéo họ ra khỏi tội lỗi, ra khỏi những lệ thuộc vào thế lực thần ngoại và giúp họ có thể khám phá lại tương quan, tình yêu với Ngài, Thiên Chúa đã đi bước trước để “quyến rũ” và “đưa nó” vào sa mạc mà “thỏ lộ tâm tình” (Hs 2,16).

Nếu Hs 2, 4-15 là một khung cảnh hạch tội, phán xét, trừng phạt trước tình trạng dân Ítraen chạy theo ngẫu tượng, thờ thần Baan, lên án lối sống sa đọa trong đời sống luân lí, thì mở đầu cho Hs 2, 16-25 xuất hiện một hình ảnh hoàn toàn trái ngược, đó là một Thiên Chúa si tình. Đặc biệt, dường như trong Hs 2, 4-15, tác giả không đề cập tới bất kì một chi tiết nào nói về sự thay đổi, hoán cải hay một hành động trở về, ăn năn của Ítraen trước những phán xét và trừng phạt, nhưng chỉ thấy hình ảnh Thiên Chúa có một tình yêu lạ lùng, luôn hành động trước.²⁴ Tình yêu lạ lùng này bắt đầu với ba động từ: “quyến rũ”, “đưa” và “thỏ lộ”. Ba động từ này gợi lên một tiến trình tiếp cận Ítraen để tỏ lộ tình yêu và sự quan tâm của Thiên Chúa. Đây là một tiến trình tiếp cận đầy nhẫn nại, từ tốn và yêu thương để cho thấy Thiên Chúa đã không vội vã, vồ vập, áp đặt nhưng dịu dàng quyến rũ để đưa họ vào sa mạc, về sự hoán cải, về sự phục hưng.²⁵

²² Jean Pierre Prevost, *Đề Đọc Các Ngôn Sứ*; Thomas Edward McComiskey, *The Minor Prophets*; James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah*; Francis. I. Andersen, & David. N. Freedman, *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary*.

²³ Jean Pierre Prevost, *Đề Đọc Các Ngôn Sứ*, 103.

²⁴ Francis. I. Andersen, & David. N. Freedman, *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday & Company, 1980), 263.

²⁵ Jean Pierre Prevost, *Đề Đọc Các Ngôn Sứ*, 105.

Trước tiên Thiên Chúa muốn nhắc nhở họ về lịch sử dân tộc “ngày nó đi lên từ Ai Cập (2,17),²⁶ con cái Ítraen đã như những đứa trẻ thơ, nép vào lòng Thiên Chúa, trung thành, tin tưởng vào sự quan phòng, che chở và yêu thương của Người ra sao. Để từ đó, Thiên Chúa một lần nữa muốn thiết lập lại tương quan với con cái Người, muốn phục hồi lại đời sống thân tình như thuở ban đầu; muốn được tiếp tục yêu những người con của mình, dẫu chúng lỗi phạm, bất trung; muốn được nói lại sự đôi thoại và phục hồi sự hiệp nhất với dân của Người. Hành động này của Thiên Chúa phần nào cho thấy “Người không giữ mãi cơn giận, nhưng chuộng lòng nhân nghĩa” (Mk 7,18) và thực tại tối hậu của Người là “Đấng giàu lòng từ bi và nhân hậu, hay nén giận và giữ lòng nhân nghĩa với muôn ngàn thế hệ” (Xh 34,6-7).²⁷

Tuy nhiên, câu hỏi đặt ra, tại sao Thiên Chúa phải “quyến rũ” để đưa dân của Người vào sa mạc mà “thổ lộ tâm tình”? Tại sao phải là sa mạc mà không phải là một nơi khác? Trước tiên, “quyến rũ” (הִנָּחֵם - allure) được xem là một hành vi lôi kéo, dụ dỗ một người nào đó ra khỏi con đường đáng lẽ người đó phải theo, làm cho người ấy mê mẩn mà làm theo ý của mình²⁸ như Xh 22,15 – một người đàn ông quyến rũ một thiếu nữ chưa đính hôn để ăn nằm với nàng; Gr 20,7 – Đức Chúa đã quyến rũ Giêrêmia để làm ngôn sứ cho Người. Như vậy, đứng trước những sa đọa tội lỗi mà Ítraen đang chìm đắm, Thiên Chúa nhìn mà chẳng đành, nên Người đã quyết định quyến rũ, lôi kéo họ ra khỏi tình trạng tội lỗi, ra khỏi thói đời lẽ nghi của việc thờ thần ngoại và đưa họ vào sa mạc để bày tỏ tình yêu của Người, để giúp họ nhớ lại tương quan với Thiên Chúa. Như vậy, Thiên Chúa đã không từ bỏ một phương tiện nào để chinh phục Ítraen, để hồng nói lại dây tương quan và tình yêu với dân Ngài.²⁹

Tiếp đến, hình ảnh “sa mạc” có thể được xem xét dưới hai tầng ý nghĩa. Thứ nhất là ý nghĩa về nơi của thử thách và của sự khởi đầu.³⁰ Trong Kinh Thánh “sa mạc” (הַמִּדְבָּר – desert) là nơi “khủng khiếp, đầy rắn lửa và bọ cạp, là miền đất khô cằn không giọt nước” (Đnl 8,15), là nơi của ma quỷ (Is 13,21). Nơi đây, thời Xuất Hành, còn được xem là thời kì của thử thách (thử thách về đức tin, về sự trung thành với Thiên Chúa) của dân được Thiên Chúa tuyển chọn (dân Israel) (Đnl 6-8). Ngoài ra, thời Ítraen ra khỏi Ai Cập, sự khắc nghiệt của sa mạc đã làm cho Ítraen đối diện với phận người đầy đau khổ, đầy giới hạn, khi họ bị tước đoạt hết mọi sự. Cuối cùng, họ phải nại tới Thiên Chúa, phải cậy dựa vào Thiên Chúa, với một Đấng Siêu Vượt hơn họ. Lúc đó, Thiên Chúa chính là nguồn cậy trông, niềm hi vọng giúp họ vượt qua những khốn cùng trong sa mạc.³¹ Vì thế, trong “sa mạc” không chỉ là nơi ghi dấu những thử thách trong lịch sử của Ítraen, nhưng cũng là nơi lưu giữ biến cố tình yêu diệu vời của Thiên Chúa dành cho họ (Đnl 8,2; 15-18). Ở đó, Ítraen được Thiên Chúa ủi an, chăm sóc (1V 19,4; Kh 12,6) và họ được gieo hi vọng một sự sống mới, một tương lai mới, một điều gì đó tốt đẹp hơn (Gr 31,2; Ed 20,10-38).

Hơn nữa, sa mạc chính là nơi Thiên Chúa thiết lập giao ước với dân Ítraen. Đó chính là giao ước trên núi Sinai (Xh 19,20). Tại núi Sinai, Thiên Chúa đi bước trước, vì Người đoái thương dân tộc Ítraen và muốn cho dân tộc đó được trở thành dân riêng, thành con cái của Người (Xh 4,23) nên Người đã kí một giao ước với dân Ítraen với nội dung Đức Chúa sẽ là Thiên Chúa duy nhất của Ítraen (Xh 20,2-5) và Ítraen là dân riêng, dân được Thiên Chúa tuyển chọn (Xh 19, 5-6). Đó cũng chính là tầng ý nghĩa thứ hai của “Sa mạc”: qua giáo ước Sinai, không phải

²⁶ Thomas Edward McComiskey (ed.), *The Minor Prophets*, 42.

²⁷ Francis I. Andersen, & David N. Freedman, *Hosea*, 263.

²⁸ Hành vi “quyến rũ” không mang nghĩa tiêu cực ở đoạn văn này, nhưng hành động quyến rũ của Thiên Chúa trong khung cảnh hòa giải, lôi kéo Ítraen ra khỏi tội lỗi để hòa giải với Thiên Chúa (Brad E. Kelle, *Hosea 2. Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective*, 267).

²⁹ Jean Pierre Prevost, *Đề Đọc Các Ngôn Sứ*, 122.

³⁰ Brad E. Kelle, *Hosea 2. Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective*, 268.

³¹ Richard D. Patterson & Andrew E. Hill, *Minor Prophets. Hosea-Malachi*, 70.

luôn luôn, nhưng Ítraen đã từng ở trong tình trạng trung thành và tương quan gắn bó với Thiên Chúa trong thời dân ra khỏi Ai Cập đi trong sa mạc. Có nhiều lần phản bội với giao ước nhưng rồi họ vẫn trở về với Thiên Chúa, vẫn trung thành với một Thiên Chúa duy nhất trong đời sống tôn giáo của họ. Như vậy, sa mạc diễn tả tình trạng tín trung và tương quan yêu thương gắn bó giữa Thiên Chúa với Ítraen.

Như vậy, để cho thấy, dù có bất trung với Thiên Chúa, nhưng Người không giờ bỏ rơi dân Ítraen.. Trái lại, Người luôn đi tìm họ, dõi bước theo họ, và kêu gọi họ trở về với Ngài. Bằng hành động quyền rũ “người tình bất trung”,³² đưa họ vào sa mạc để được ở bên, thổ lộ tâm tư tình cảm, mà chẳng màng đến những gì “người tình” đã và đang làm. Rõ ràng, Thiên Chúa đã dành một tình yêu lạ lùng cho dân Ítraen, vượt trên cả sự phản bội, sự bất trung của dân Người. Thực sự, Thiên Chúa có giận (có hạch tội, phán xét 2, 2-15), nhưng cơn giận đó không thể phủ lấp đi tình thương và lòng nhân hậu của Người. Như ngôn sứ Isaia cũng nói: “Trong một thời gian ngắn, Ta đã ruồng bỏ ngươi, nhưng vì lòng thương xót vô bờ, Ta sẽ đón ngươi về tái hợp. Lúc lửa giận bùng bùng, Ta đã một thời ngoảnh mặt chẳng nhìn ngươi, nhưng vì tình nghĩa ngàn đời, Ta lại chạnh lòng thương xót, Đấng Cứu chuộc ngươi, phán như vậy” (Is 54,7-8). Hay lời của ngôn sứ Nokhemia cũng đã thốt lên: “Thiên Chúa là Đấng từ bi nhân hậu, chậm bất bình, giận dữ nhưng giàu tình xót thương đã không bỏ rơi họ... Và cả khi họ xúc phạm nặng nề đến Chúa, thì Ngài vẫn mở lượng hải hà” (Nkm 9,16-19). Có thể nói, tình yêu của Thiên Chúa không dừng lại ở lời nói, nhưng bằng những hành động cụ thể. Ngài không chờ con người hành động, nhưng luôn đi trước trong việc tìm gặp con người. Điều này diễn tả tình yêu của Thiên Chúa lớn đến mức Ngài khiêm nhường đối với cả thụ tạo của mình và làm mọi thứ để được đụng chạm, được yêu thụ tạo của mình.

Hơn thế nữa, tình yêu lạ lùng vượt quá suy nghĩ của con người khi cao trào được đẩy tới một hành động cụ thể bằng việc kí kết hôn ước vĩnh cửu trong công minh, chính trực, ân tình và xót thương giữa Thiên Chúa với Ítraen (Hs 2, 21).

Hôn Ước Tình Yêu Vĩnh Cửu

Sau khi đã quyền rũ Ítraen vào sa mạc để thổ lộ một tình yêu duy nhất, bất biến của Thiên Chúa, Người không chỉ dừng lại ở mức cảm xúc, tình cảm, nhưng giờ đây Thiên Chúa tiếp tục một lần nữa đi bước trước, bày tỏ tình yêu tín trung của Người bằng việc kí kết với Ítraen một hôn ước vĩnh cửu - một hôn ước vượt xa giao ước Sinai.³³

Cụ thể, Thiên Chúa nói: “Ta sẽ lập với ngươi một hôn ước (אֶרְשָׁתִּיךָ) vĩnh cửu. Ta sẽ lập hôn ước (אֶרְשָׁתִּיךָ) với ngươi trong công minh và chính trực, trong ân tình và xót thương. Ta sẽ lập hôn ước (אֶרְשָׁתִּיךָ) với ngươi trong tín thành, và ngươi sẽ được biết Đấng Cứu Chúa” (Hs 2, 21-22). Nếu trước đó, ở phần hạch tội, Hôsê đã vẽ nên một viễn cảnh không còn hi vọng, không xót thương, đầy sự tan tóe và tàn phá để trả đũa cho sự bất trung của Ítraen:³⁴ “đưa nó ra tòa”, “Ta sẽ lột trần nó ra”, “Ta sẽ không thương”, “Ta sẽ trừng phạt”. Vậy mà giờ đây, Thiên Chúa sẵn sàng lập hôn ước với họ, một cuộc hôn ước kéo dài muôn đời mà chẳng đòi hỏi một điều kiện nào.³⁵

³² “Người tình bất trung”- Ítraen không chỉ được xem như người tình bất trung, nhưng còn được xem người người yêu mà Thiên Chúa không nỡ, không thể từ bỏ dù “nàng” có lỗi phạm, sa đọa thế nào.

³³ Francis. I. Andersen, & David. N. Freedman, *Hosea*, 266.

Giao ước Sinai được xem như cuộc đính hôn giữa Thiên Chúa với Ítraen và hôn ước lúc này như một cuộc hôn nhân vĩnh cửu Thiên Chúa muốn kí kết với Ítraen.

³⁴ Jean Pierre Prevost, *Đề Đọc Các Ngôn Sứ*, 105.

³⁵ Thomas Edward McComiskey (ed.), *The Minor Prophets*, 45.

Đầu tiên, động từ שָׂדָד (to betroth, to wed – thành hôn, kết hôn) được lặp đi lặp lại ba lần và động từ này được xem như “chìa khóa” của toàn đoạn văn Hs 2, 16-25,³⁶ nhằm cho thấy tình yêu mãnh liệt và si tình của Thiên Chúa lạ lùng đến nhường nào. Hơn nữa, cuộc hôn nhân vĩnh cửu mà Thiên Chúa muốn thiết lập với Ítraen thật đặc biệt, vì trong Kinh Thánh, động từ שָׂדָד ,³⁷ được dùng trong trường hợp kết hôn với một trinh nữ như Xh 22,16; Đnl 20,7; 22,23; 28,30. Như vậy, có thể xem Thiên Chúa chẳng còn màng tới sự bất trung của Ítraen. Dường như quá khứ tội lỗi của Ítraen ngoại tình đã được xoá sạch, để rồi hiện tại cũng như tương lai của Ítraen được bắt đầu một khởi điểm hoàn toàn mới³⁸ như ngôn sứ Isaia đã viết: “Tội các ngươi, dầu có đỏ như son, cũng ra trắng như tuyết; có thẫm tựa vải điều, cũng hoá trắng như bông” (Is1,18) hay trong ngôn sứ Giêrêmia “Ta sẽ tha thứ tội ác cho chúng và không còn nhớ đến lỗi lầm của chúng nữa” (Gr 31,13).

Hơn nữa, trong hôn ước vĩnh cửu này, Thiên Chúa đã liệt kê năm đặc tính trong hôn nhân giữa Người với Ítraen và được sắp xếp theo các cặp: công minh và chính trực; ân tình và xót thương, và tín thành. Đầu tiên, công minh (צְדָקָה – righteousness) và chính trực (דִּינָיְוֹת – justice). Ngay từ sách Sáng Thế, công minh chính trực là chuẩn mực mà Thiên Chúa đã truyền lại cho Ápraham và cho con cháu ông phải tuân giữ, như là điều kiện để Ngài thực hiện lời hứa của Ngài (St 18,19). Trong sách Đệ Nhị Luật và Lêvi,³⁹ cặp đặc tính: công minh – chính trực luôn đi với nhau và được xem là tiêu chuẩn tiên quyết để bảo vệ sự công bằng và chân lí trong đời sống. Đây còn là cặp nhân đức mà Thiên Chúa mến chuộng và khi sống cặp nhân đức này, Ítraen được tình thương Chúa chan hòa mặt đất (Tv 33,4). Họ được sống, sống lâu, sống yên hàn, sinh sôi và được chiếm hữu đất mà Thiên Chúa đã hứa ban cho Ítraen làm gia nghiệp.⁴⁰

Thứ hai, ân tình (חַסְדִּים – lovingkindness) và xót thương (רַחֲמִים – mercy) là cặp đặc tính mà Thiên Chúa hằng khao khát Ítraen tuân giữ để được Thiên Chúa chúc phúc, giữ gìn và tình thương của Người được luôn đổ tràn trên dân, từ con người cho tới hoa màu, thú vật (Đnl 7, 12). Đồng thời, cặp đặc tính này cũng nói lên tình thương của Thiên Chúa, luôn từ bi, không bỏ mặc, không tiêu diệt và không quên giao ước Người đã thề với cha ông của Ítraen (Đnl 4,31; Tv 78,38).⁴¹ Đặc biệt, ngôn sứ Giêrêmia đã khắc họa lòng xót thương của Thiên Chúa như một mối tình muôn thuở Ngài dành cho Ítraen: “Ta đã yêu thương ngươi bằng mối tình muôn thuở, nên ta vẫn dành cho ngươi lòng xót thương” (Gr 31,3).

Đặc tính cuối cùng là tín thành (אֱמוּנָה – faithfulness). Một Thiên Chúa luôn tín thành, không mảy may gian dối (Đnl 32,4), muôn ngàn đời vẫn trọn tình thương và lòng thành tín của Ngài trải thế hệ (Tv 100,5). Người luôn bảo vệ và yêu thương con cái Ngài trước kẻ thù hung hãn (Tv 89,23-24). Ngoài ra, vì thành tín dân Ítraen đã được Thiên Chúa chúc phúc (2Sbn 2), được sống yên hàn (Tv 37,3), được đầy dư phúc lành và thoát khỏi muôn vàn hình phạt (Cn 28,20).

Như vậy, dù Thiên Chúa có đau buồn và có tức giận trước sự ngu muội buông theo bội tín của Ítraen (Hs 11,7), nhưng vì quá si mê, quá yêu Ítraen và vì lòng tín thành của Người, đã khiến trái tim Ngài thổn thức và ruột gan Ngài bồi hồi (Hs 7,8). Rõ ràng Thiên Chúa đã không thể bỏ rơi con cái của Ngài, không thể đoạn giao với Ítraen, như ngôn sứ Isaia đã viết: “Cho dù nó có quên đi nữa, thì Ta, Ta cũng chẳng quên ngươi bao giờ” (Is 49,15) hay trong sách ngôn sứ Hôsê: “Đức Chúa yêu thương con cái Ítraen, trong khi chúng lại quay lưng đi theo các thần

³⁶ Brad E. Kelle, *Hosea 2. Metaphor and Rhetoric in Historical Perspective*, 277.

³⁷ Trong Kinh Thánh, động từ שָׂדָד (to betroth, to wed – thành hôn, kết hôn) xuất hiện mười một lần: Xh 22,16; Đnl 20,7; 22,23; 22,25; 22,27; 22,28; 28,30; 2Sam 3,14; Hs 2,20; 2,21.

³⁸ James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah*, 58.

³⁹ Đnl 1,16; 16,18; 20; 25,15; Lv 9,16; 18,4; 18,26; 19,15; 20,22; 25, 18-19.

⁴⁰ Thomas Edward McComiskey (ed.), *The Minor Prophets*, 45.

⁴¹ Richard D. Patterson & Andrew E. Hill, *Minor Prophets. Hosea-Malachi*, 72.

ngoại” (Hs 3,1). Chính việc thiết lập hôn ước vĩnh cửu với năm đặc tính: công minh, chính trực, ân tình, xót thương, và tín thành, cho thấy Thiên Chúa đã dám làm tất cả để hồng có được tình yêu của Ítraen.⁴² Dầu Ngài biết rủi ro, cũng như sự bất trung của họ chắc sẽ tiếp tục diễn ra, nhưng Ngài giống như người si tình, bất chấp làm mọi thứ để có được người mình yêu. Có thể nói, khi đã dẫn thân vào mối tình với con người trong hôn ước vĩnh cửu, Ngài cũng dám đón nhận hết những hệ lụy của mối tình này, đón nhận cả những bi đát đau thương của tình yêu. Từ một Đấng ở thế chủ động, Ngài bước xuống, hạ mình ở thế bị động, chấp nhận rủi ro trong hôn ước vĩnh cửu này. Có lẽ, Thiên Chúa đã trở nên yếu đuối trong tình yêu với Ítraen vì Ngài đã trao ban tất cả tình yêu của Ngài và cũng chỉ cần tình yêu trên tất cả mọi sự⁴³ như trong Hôse đã viết: “Vì Ta muốn tình yêu chứ không cần hy lễ, thích được các người nhận biết hơn là được của lễ toàn thiêu” (Hs 6,6).

Tuy nhiên, hôn ước này cũng cho thấy nét kỳ diệu của tình yêu Thiên Chúa, của một Thiên Chúa mà con người không bao giờ hiểu hết. Dân càng đàn đấm, tội lỗi, chẳng còn tín thành, chẳng có ân nghĩa (Hs 11,8), thì tình yêu Thiên Chúa lại càng mãnh liệt, càng chẳng nở bỏ rơi và càng yêu thương chúng hết tình (Hs 14,5). Thậm chí, Ítraen càng phản bội với giao ước thì Ngài lại càng muốn cột chặt muôn đời với họ trong hôn ước vĩnh cửu. Cho nên, chính hôn ước vĩnh cửu mà Thiên Chúa đã kí kết là minh chứng rõ ràng và cụ thể cho tình yêu lạ lùng và mãnh liệt này của Ngài. Đây không phải là một tình yêu trừu tượng, chỉ ở trời cao, nhưng là một tình yêu cụ thể, một tình yêu dẫn thân trọn vẹn một cách đam mê, đầy sự sống, đầy cảm xúc, có thể xem yêu như điên, yêu bất chấp.⁴⁴

Như vậy, từ việc quyến rũ để đưa Ítraen vào sa mạc để thổ lộ tâm tình, để ước mong được kề bên, được trò chuyện, đến quyết định táo bạo bằng hôn ước vĩnh cửu, Hôse đã khắc họa một Thiên Chúa si tình, rất người với đầy cung bậc cảm xúc của một người đang yêu và muốn được yêu. Thật sự, Ngài là một Thiên Chúa thổn thức vì yêu, đau khổ vì yêu, tôn thương vì yêu và đã tìm mọi cách thế chỉ để mong có được tình yêu từ Ítraen – một người tình đã làm cho Ngài bao lần đau khổ. Tuy nhiên, hình ảnh bất trung của Ítraen và tình yêu mà Thiên Chúa dành cho họ năm xưa không chỉ gói gọn trong lịch sử Ítraen hơn 2000 năm trước, nhưng ý nghĩa sứ điệp trong lời rao giảng của ngôn sứ Hôse còn mang tính phổ quát cho mọi thời đại, ngay cả lúc này, nơi đây, cụ thể cho chính cá nhân người viết – một tu sĩ đã kí kết hôn ước với Thiên Chúa.

Bài Học Phản Tỉnh

Qua hai câu chuyện tình bi thương, trắc trở, nhưng đầy kì diệu giữa Hôse với người vợ Gômê và giữa Thiên Chúa với dân Ítraen, người viết có cơ hội cảm nghiệm hơn về tình yêu diệu kì của Thiên Chúa dành cho nhân loại. Đồng thời, hình ảnh người vợ Gômê và dân Ítraen như là tấm gương phản chiếu chân thực về cuộc đời và hành trình sống đức tin, cũng như con đường theo Chúa trong ơn gọi dâng hiến của người viết.

Trước tiên, Thiên Chúa đã cúi xuống với lịch sử con người, một lịch sử chất chồng bao tội ác, bất trung và hoang đàng. Tuy nhiên, đứng trước sự ác của con người, Thiên Chúa đã không đành hủy diệt những đứa con tội lỗi của mình, nhưng bằng tình yêu tuyệt đối, Ngài vẫn ôm lấy thân phận mỏng dòn của con người, vỗ về và nói lời yêu thương. Vì một điều không bao giờ thay đổi rằng: Thiên Chúa luôn mãi là Đấng nhân hậu, muôn ngàn đời Chúa vẫn trọn tình thương và qua bao thế hệ, Ngài vẫn giữ một niềm thành tín (Tv 100,5). Nếu Người có giận,

⁴² Francis. I. Andersen, & David. N. Freedman, *Hosea*, 283. Năm đặc tính: công minh, chính trực, ân tình, xót thương, và tín thành được xem như là cái giá để cưới một trinh nữ làm vợ.

⁴³ Jean Pierre Prevost, *Để Đọc Các Ngôn Sứ*, 112.

⁴⁴ *Ibid.*, 119.

cũng chỉ giận trong giây lát, nhưng yêu thương, Ngài thương suốt cả đời (Tv 29,6). Chính vì thế, tình yêu của Thiên Chúa trước đây vẫn thế, hôm nay vẫn thế và muôn đời vẫn thế, không bao giờ thay đổi. Ngài vẫn đeo đuổi cuộc đời mỗi người chúng ta, luôn đi bước trước để tìm gặp, vẫn đứng ở một góc để nhìn để chờ đợi và mỉm cười trông ngóng dù con người trượt dài trong tội như thế nào đi chăng nữa.

Đặc biệt, Thiên Chúa đã không yêu con người một cách sơ sơ, xa xa, yêu tạm thời, yêu trên môi miệng, nhưng Ngài yêu một cách cụ thể, gần gũi, trọn vẹn và mãi mãi, đến nỗi ban chính Con Một của mình (Ga 3,16). Con Một của Ngài chính là Chúa Giêsu Kitô – một vị Thiên Chúa toàn năng đã chấp nhận bước vào trong giới hạn, trút bỏ vinh quang, mặc lấy thân nô lệ, trở nên giống phàm nhân, sống như người trần thế. Thậm chí, Người còn hạ mình, vâng lời cho đến nỗi bằng lòng chịu chết, chết trên cây Thập Giá (Pl 2, 7-8). Đó là một tình yêu không biết phải diễn tả như thế nào. Yêu đến dâng hiến cả cuộc đời mình, là chấp nhận chết một cách đau đớn tui nhục với tất cả con người chứ không chết trong lòng một ít như cách mô tả của nhà thơ Xuân Diệu.

Như vậy, thời Cựu Ước, khuôn mặt yêu thương của Thiên Chúa thể hiện qua cách Ngài chăm sóc và giữ gìn con cái Ítraen. Qua Tân Ước, chúng ta nhận biết một Thiên Chúa đã bày tỏ tình yêu cách thật chân thực qua khuôn mặt cụ thể là Chúa Giêsu Kitô. Chính Thiên Chúa trở thành người và đi xuống tận cùng kiếp người để đồng cam cộng khổ với con người.

Kể đến, lịch sử Thánh Kinh ghi lại bao lần lập giao ước, cũng bấy nhiêu lần con người đơn phương phá vỡ bằng sự bất trung. Nhưng dù cho con người có ngàn lần phản bội, thì Thiên Chúa vẫn trung tín, vì “giao ước đã lập ra, muôn đời Chúa nhớ mãi” (Tv 111,5). Sự trung tín của Thiên Chúa còn cho thấy sự kiên trì chờ đợi và tha thứ cho con người. Ngài không mỗi một chờ đợi, không mỗi một thứ tha, càng không mỗi một để chữa lành cho chúng ta. Ngài vẫn luôn khao khát giữ mỗi người chúng ta ở lại bên Người và cố gắng gieo vào lòng chúng ta niềm hy vọng một cuộc sống tốt hơn. Hơn nữa, khuôn mặt tha thứ của Thiên Chúa đã được mặc khải trọn vẹn nơi Chúa Giêsu. Ngài đã sống trọn vẹn về lòng thương xót của Thiên Chúa. Ngài trở nên biểu hiện của tình yêu tha thứ, mà đỉnh cao trọn vẹn tình yêu được giải bày trên cây Thập Giá, hình ảnh tuyệt vời của sự tha thứ “Lạy Cha, xin tha cho họ, vì họ không biết việc họ làm” (Lc 23,34).

Tuy nhiên, khi nói đến tình yêu diệu kì và sự tha thứ không mỗi một của Thiên Chúa, thì trái tim đau khổ của Thiên Chúa cũng cần được nói đến. Vì Chúa đã yêu con người bằng trái tim của con người, chứ chẳng phải là trái tim của một vị thượng đế xa xôi, mơ hồ. Thế nên, trái tim đó chắc chắn cũng bị xâu xé, biết đau, biết nhói. Như Hôsê đã mô tả, trái tim Chúa thổn thức, ruột gan Ngài rối bời (Hs 11,8), vì cứ mãi yêu, cứ mãi lao mình vào con người, cứ mãi chịu đựng để rồi những gì Ngài nhận lại không ít là vết cắt, vết thương, là những nỗi đau. Jean Pierre Prevost cũng nhận định: “Có một Thiên Chúa bị thương trầm trọng khi thường xuyên bị đẩy đến cùng vì sự vô ơn bạc nghĩa của con người.”⁴⁵ Sao có thể diễn tả nỗi đau đớn và tổn thương của Thiên Chúa khi chính những đứa con Chúa yêu thương hết mực, dành tất cả tình yêu để chăm sóc và bảo vệ, giờ đây lại phản bội và vô tâm với những gì Thiên Chúa dành cho họ. Như vậy, có một Thiên Chúa cũng rất cô đơn, rất đau khổ và quá đổi trầy trụa chỉ vì yêu con người. Tuy nhiên, tưởng như điều này làm cho Thiên Chúa trở nên yếu nhược, bất lực trước sự vô ơn, bội tín và hoang đàng của con người, thì chính những đau khổ, thổn thức này lại khắc họa nổi bật sự kì diệu trong tình yêu mãnh liệt của Thiên Chúa rằng: dù có đau đớn thế nào, Thiên Chúa vẫn chọn được yêu và tha thứ cho con người.

⁴⁵ Jean Pierre Prevost, *Đề Đọc Các Ngôn Sứ*, 119 -120.

Cuối cùng, cá nhân người viết nhận thấy rằng những điều xấu xa của Gôme hay Ítraen cũng là một phần trong con người mình. Chính mỗi ngày sống với những chọn lựa, thái độ và hành động, người viết vô tình sống lại kinh nghiệm bất trung và hoang đàng của Gôme và Ítraen xưa. Dầu được giáo dục, được sống trong môi trường Công giáo, dòng tu và đặc biệt với tất cả tự nguyện, tự do đã kí kết “hôn ước” với Thiên Chúa với ba khuyên Phúc Âm, nhưng người viết vẫn để con người mình cuốn theo những lời mời mọc ngọt ngào đầy hứa hẹn và thoải mái của thế gian mà bao lần quên đi căn tính tu sĩ, căn tính Kitô giáo và hôn ước khẩn dòng của mình.

Nếu Ítraen cứ mãi chạy theo thần ngoại hay Gôme trở về với nghề làm điếm thì chính những lúc đặt những giá trị vật chất tiền tại, dục vọng lên trên Thiên Chúa, người viết đã bỏ rơi Thiên Chúa, trở về với những xấu xa, chạy theo những thú vui vật chất ở đời. Hay khi gặp khó khăn, Ítraen cậy nhờ ngoại bang mà chẳng màng nhớ tới Thiên Chúa thì người viết cũng lơ lửng, cậy dựa sức mình, sức người hơn khiêm tốn, phó thác vào sự quan phòng và soi sáng của Thiên Chúa. Và nếu một Ítraen đi hoang, Thiên Chúa thống thiết gọi hoài chẳng nghe, khuyên hoài chẳng về, thì cá nhân người viết cũng đã lúc u mê trong tội, khép kín mình trong thế giới thoải mái, ích kỉ nhỏ bé của mình mà chẳng màng tới việc chăm sóc, nuôi dưỡng tương quan với Thiên Chúa. Nhất là, những lần Ítraen phản bội lại giao ước, cũng là những lần người viết phá vỡ lời khấn với Chúa, không trung thành với đường lối của Chúa và làm mờ đi căn tính tu sĩ của mình. Sau cùng, cũng như Ítraen, dù có sa ngã, tội lỗi, đi hoang thế nào đi chăng nữa, thì cũng đến lúc cảm thấy trống vắng, lạc lối, ê chề, để rồi cần đến tình thương và tha thứ của Thiên Chúa. Đó chính là lúc cần đến một sự khởi đầu lại, một hành động dám đứng lên và trở về với Chúa như dụ ngôn người con hoang đàng (Lc 15, 11-32) và bắt đầu xây dựng lại tương quan với Chúa.

Như vậy, câu chuyện của Ítraen không phải là quá khứ, nhưng chính là thực tại và cả tương lai. Sứ điệp của ngôn sứ Hôse loan báo cách đây hơn 2000 năm đã không đi vào dĩ vãng, nhưng vẫn có giá trị cụ thể cho con cái của Thiên Chúa ở mỗi thời, mỗi nơi, cách riêng là cho cá nhân người viết. Dầu con người có tội lỗi, sa đọa thế nào đi chăng nữa, Thiên Chúa vẫn không buông tay, không bỏ rơi con người. Ngài vẫn nhẫn nại chịu đựng, vẫn tha thiết chờ đợi sự trở về, vẫn không mệt mỏi để tha thứ và vẫn dành một tình yêu vĩnh cửu muôn thuở với mỗi từng người.

Tài liệu tham khảo

- Abraham J. Heschel (2001). *The Prophets*, 47. New York: Harper Perennial Modern Classics.
- Abraham J. Heschel, *The Prophets*, 49. In the Northern Kingdom of Israel, Menahem (745-738 B.C.E.), who had usurped the throne, became a vassal of Assyria.
- Francis. I. Andersen, & David. N. Freedman (1980). *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday & Company.
- James D. Nogalski, *The Book of the Twelve. Hosea-Jonah*, 58.
- Nhóm Phiên Dịch Các Giờ Kinh Phụng Vụ (2010). *Lời Chúa Cho Mọi Người: Kinh Thánh Cựu Ước và Tân Ước*. Hà Nội: NXB Tôn Giáo.
- Jean Pierre Prevost (2017). *ĐỂ ĐỌC CÁC NGÔN SỨ*. Nguyên bản: *Pour Lire les Prophtes*, chuyển dịch Thiên Hựu và Xuân Hùng, Sài Gòn: NXB Đông Phương.
- Nhà Thơ Xuân Diệu (1916-1985). Bài thơ Yêu nằm trong tập thơ *Thơ Thơ* (1938).
- Richard D. Patterson & Andrew E. Hill (2015). *Minor Prophets. Hosea-Malachi*. Illionis: Cornerstone Biblical Commentary.

Thomas Edward McComiskey (ed.) (1992). *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary. Vol 1: Hosea, Joel, and Amos*. Grand Rapids: Baker Book House.

Biodata

Giuse Hồ Sỹ Đoàn hiện là tu sỹ Dòng C.P., và là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Joseph Ho Sy Doan is currently a brother of C.P. and a second-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Tội Nguyên Tổ theo Lối Hiểu của Karl Rahner

Ancestral Sin in the Understanding of Karl Rahner

Giuse Tuân Vũ Chí Thành, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: vuchithanhsjvn@gmail.com

* <https://orcid.org/0000-0001-9373-6399>

<https://doi.org/10.54855/csl.23325>

® Copyright (c) 2023 Giuse Tuân Vũ Chí Thành

Tóm lược

Để hiểu hơn về tội nguyên tổ, Karl Rahner đề xuất lối tiếp cận vấn đề khởi đi từ chính kinh nghiệm hiện hữu hiện sinh nhân linh của mỗi người. Bài viết trước hết bàn đến ý niệm của Rahner về hiện hữu hiện sinh nhân linh và tự do của con người trước chân trời tuyệt đối và vĩnh cửu mà nơi đó, con người có được kinh nghiệm gặp gỡ một cách trực tiếp với Thiên Chúa. Chính nơi chân trời tuyệt đối ấy, chủ thể kinh nghiệm có thể đưa ra lời đáp trả tự do cho lời mời gọi thành toàn chính mình của Thiên Chúa dành cho người ấy. Tiếp đến, người viết trình bày về tội nguyên tổ theo lối hiểu của Karl Rahner, vốn được xem xét trong trường phạm trù của không gian và thời gian nhưng đồng thời cũng hiện diện nơi chân trời siêu việt, và được đánh giá như một yếu tố có tính khách quan hóa tội của người khác và cứu mạng việc đồng quyết định trong chọn lựa phạm tội của chủ thể lẫn tha nhân. Cuối cùng, người viết bàn về việc áp dụng lối hiểu về tội nguyên tổ của Karl Rahner vào lĩnh vực mục vụ khi trình bày về vấn đề này cho con người hôm nay.

Từ khóa: Karl Rahner, tội nguyên tổ, chân trời siêu việt, tự do

Abstract

To better understand the ancestral sin, Karl Rahner proposes an approach that begins with the individual's present human experience. In this article, Rahner discusses his notion of the present human experience and the freedom of individuals before the absolute and eternal horizon where they can directly encounter God. It is within this transcendental horizon that the subject of experience can freely respond to God's personal invitation. Next, the writer presents Karl Rahner's understanding of ancestral sin, which is considered within the framework of both space and time while also existing in the transcendent horizon. It is evaluated as an objective element that includes the sinfulness of others and involves mutual responsibility in the choices of sin committed by both the subject and other people. Lastly, the article explores the application of Karl Rahner's understanding of ancestral sin in the realm of ministry, emphasizing the importance of presenting this issue to contemporary individuals.

Keywords: Karl Rahner, ancestral sin, transcendental horizon, freedom

Dẫn Nhập

Một câu hỏi lớn cho con người trong mọi thời đại chính là việc tại sao trong nội tâm cá nhân mỗi người luôn có một sự giằng co giữa một đằng là ước muốn làm điều tốt và đằng khác là

ước muốn nghiêng chiều về điều xấu. Hội Thánh Công Giáo dùng ý niệm tội nguyên tổ để lý giải hiện tượng vừa nêu. Theo đó, tội của con người đầu tiên, tức là A-đam, đưa đến hậu quả là dục vọng và cái chết về mặt linh hồn, là thứ được truyền lại cho thế hệ con cháu.¹ Tuy nhiên, làm sao một người lại phải chịu hậu quả từ việc làm của người khác? Đó là một câu hỏi không dễ trả lời một cách rốt ráo. Dù sao đi nữa, trong kinh nghiệm thực tế, nói theo cách của Pascal, chúng ta không thể phủ nhận rằng “chắc chắn không có gì làm chúng ta khó chịu hơn giáo lý [tội nguyên tổ] này; nhưng nếu không có mâu nhiệm này, một mâu nhiệm khó hiểu nhất đối với chúng ta, thì chúng ta không thể nào hiểu nổi tình trạng [vừa muốn điều tốt, vừa muốn điều xấu] của chính mình.”² Để hiểu hơn về tội nguyên tổ, Karl Rahner đề xuất lối tiếp cận vấn đề khởi đi từ chính kinh nghiệm hiện hữu hiện sinh nhân linh của mỗi người.

Trước khi đi vào nội dung tìm hiểu vấn đề về tội nguyên tổ, điều đầu tiên cần được đề cập chính là một số khái niệm tiền đề mà suy tư về tội nguyên tổ của Karl Rahner đặt nền trên đó. Một cách cụ thể, trong khuôn khổ một bài trình bày ngắn, người viết trước hết bàn đến ý niệm hiện hữu hiện sinh nhân linh và tự do của con người trước chân trời tuyệt đối và vĩnh cửu mà nơi đó, con người có được kinh nghiệm gặp gỡ một cách trực tiếp, *vis-à-vis*, với Thiên Chúa, một kinh nghiệm có tính uyên nguyên, vô ngôn, bất khả diễn tả; để rồi ở chính nơi chân trời tuyệt đối ấy, chủ thể kinh nghiệm có thể đưa ra lời đáp trả tự do cho lời mời gọi thành toàn chính mình của Thiên Chúa dành cho người ấy. Tiếp đến, người viết trình bày về tội nguyên tổ theo lối hiểu của Karl Rahner, vốn được xem xét trong trường phạm trù của không gian và thời gian nhưng đồng thời cũng hiện diện nơi chân trời siêu việt, và được đánh giá như một yếu tố có tính khách quan hóa tội của người khác và cur mang việc đồng quyết định trong chọn lựa phạm tội của chủ thể lẫn tha nhân. Cuối cùng, người viết bàn về việc áp dụng lối hiểu về tội nguyên tổ của Karl Rahner vào lĩnh vực mục vụ khi trình bày về vấn đề này cho con người hôm nay.

Con Người Hiện Hữu Hiện Sinh Nhân Linh Và Tự Do

Khi bàn đến tội nguyên tổ, người ta chân nhận rằng đây là điều vượt tầm lý giải của khoa học. Để phân tích bản chất của tội nguyên tổ, nhiều người nại đến mạc khải Thánh Kinh, với câu chuyện phạm tội của A-đam; rồi từ đó diễn dịch những suy tư của mình. Với Rahner, việc lý giải tội nguyên tổ không khởi đi từ những điều bên ngoài kinh nghiệm cá nhân, nhưng xuất phát từ chính những kinh nghiệm có tính hiện sinh siêu nghiệm và tự do của mỗi người. Theo đó, mỗi người, xét như là chủ thể kinh nghiệm, luôn nhận thấy nơi chính mình sự hiện diện của cảm thức tội lỗi trong mối liên hệ với chính mình và một cách khách quan, với người khác. Cảm thức tội ấy lại có tính phổ quát và rõ ràng.³ Từ chính kinh nghiệm này, Rahner phân tích bản chất của kinh nghiệm xét trong dòng lịch sử thành toàn hiện hữu cá nhân cũng như của cả nhân loại, đồng thời không chỉ trong lịch sử thường nghiệm nhưng còn trong lịch sử có tính siêu việt nữa.

Với Karl Rahner, con người có lịch sử tính, nhưng đồng thời cũng có siêu việt tính. Điều đó có nghĩa là con người một mặt bị giới hạn trong thế giới phạm trù được xác định bởi không gian và thời gian, nhưng đồng thời luôn có khả năng mở ra (*vorgriff*) vô hạn để tri thức về chính mình (*begriff*) trước một chân trời siêu việt, vốn dĩ là nơi có sự hiện hữu của mâu nhiệm tuyệt đối mà Ki-tô giáo gọi là Thiên Chúa.⁴ Chính mâu nhiệm tuyệt đối này thúc đẩy con người ý

¹ Bộ Giáo Lý Đức Tin, *Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo*, số 403 (Hà Nội: Tôn giáo, 2009), 128-129.

² V. Grossi and B. Sesboue, *L'homme et son salut, Histoire des Dogmes II* (Paris: Desclée, 1995), 149-373.

³ Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith: An introduction to the idea of Christianity* (New York: Crossroad, 1999), 109-111.

⁴ Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 20.33.98.

thức về nguồn cội (das Wovonher) và hướng mở về phía tương lai (das Woraufhin). Sự thúc đẩy ấy cho chủ thể có được kinh nghiệm uyên nguyên, vô ngôn, vô chủ đề, bất khả định danh cũng như bất khả diễn đạt về sự thôi thúc hướng về tuyệt đối,⁵ vốn là điểm mấu chốt của cái mà người ta gọi là “hiện hữu hiện sinh nhân linh” (existential). Có thể nói, chủ thể luôn được đặt trước chân trời siêu việt để kinh nghiệm một cách uyên nguyên, bất khả ngôn diễn về sự-thôi-thúc-hướng-về của tuyệt đối.⁶

Mặc dù như đã đề cập ở trên, con người luôn được thúc đẩy ý thức về nguồn cội và mở ra để hướng về tương lai nơi chân trời siêu việt, nhưng chủ thể kinh nghiệm ấy luôn là một hữu thể tự do, tức là có khả năng tự định đoạt vận mệnh của chính mình một cách có trách nhiệm.⁷ Ở góc độ hữu thể luận, tự do không được hiểu như việc chọn lựa điều gì đó nhưng phải là một sự dẫn thân tận căn để thành toàn hiện hữu của chính mình.⁸ Sự dẫn thân ấy được thực hiện bởi không ai khác hơn là chính chủ thể thực hiện tiến trình này, xét như toàn bộ hiện hữu có tính đơn nhất của người ấy nơi chân trời siêu việt.⁹ Nói như thế không có nghĩa là người ta có thể phủ nhận mọi quyết định của chủ thể trong thế giới có tính thường nghiệm và phạm trù. Bởi lẽ con người không chỉ hiện hữu nơi chân trời siêu việt nhưng còn ở ngay trong thế giới thường nghiệm được giới hạn bởi không gian và thời gian. Do đó, theo ý nghĩa hiện sinh trong lịch sử (existential), tự do cũng được thể hiện qua những chọn lựa rất riêng của chủ thể ra quyết định. Tuy nhiên, chắc hẳn cũng nên nhắc lại rằng ở cấp độ hữu thể luận, tự do được xét trong tổng thể đơn nhất của hiện hữu như khả năng đưa ra một chọn lựa dứt khoát, chung cuộc cho hiện hữu có tính hiện sinh nhân linh của chủ thể. Đó là một biến cố của vĩnh cửu. Chính vì đây là một chọn lựa của chủ thể xét như một tổng thể đơn nhất, nên quyết định có tính dứt khoát của chủ thể nơi vĩnh cửu cũng phải được thống nhất với quyết định ở thế giới thường nghiệm. Theo đó, ở kinh nghiệm trong thế giới có tính phạm trù, tự do không bao giờ là thứ tự do làm điều gì đó rồi lại sửa đổi nó. Đó phải là khả năng để đạt đến sự toàn hiện của chính chủ thể.¹⁰ Tuy nhiên, nếu mỗi người là chủ thể tự do tự quyết định vận mệnh thành toàn của chính mình, tức là đón nhận sự thôi thúc hướng về tuyệt đối, thì tại sao mỗi người đều có kinh nghiệm giống nhau về khuynh hướng nghiêng chiều về sự dữ, đồng nghĩa với việc khép kín, chối từ sự thôi thúc ấy nơi bản thân?

Khi bàn đến tự do của chủ thể nơi chân trời tuyệt đối, người ta nhận thấy rằng tự do ấy chính là khả năng nói vâng hay nói không với Thiên Chúa. Đây là một chọn lựa có tính vĩnh cửu, dứt khoát và có tác động đến toàn bộ con người của chủ thể ra quyết định.¹¹ Trong tương quan với Thiên Chúa, ở tầm mức sâu nhất của hiện hữu, tức là nơi chân trời siêu việt, mỗi người được

⁵ Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 61-65.

⁶ Tuy nhiên, mặc dù kinh nghiệm uyên nguyên ấy là bất khả ngôn diễn nhưng để nỗ lực trình bày kinh nghiệm của mình ra bên ngoài một cách khách quan cho tha nhân, chủ thể ấy vẫn cần đến ngôn từ và những gì thuộc về thế giới phạm trù. Dĩ nhiên, kinh nghiệm được trình bày không thể đồng nhất hoàn toàn với kinh nghiệm uyên nguyên nơi chân trời siêu việt của hữu thể.

⁷ “...in reality freedom is first of all the subject’s being responsible for himself.” (Karl Rahner, *Foundation of Christian*, 94).

⁸ “Ultimately he does not do something, but does himself” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 94).

⁹ “Freedom is the capacity of the one subject to decide about himself in his single totality. [...] this freedom is not a freedom which lives behind a merely physical, biological, exterior and historical temporality of the subject. [...] But it (freedom) happens to be the case that in genuine ontological anthropology.” (Karl Rahner, *Foundation of Christian*, 94).

¹⁰ “Freedom is not the capacity to do something which is always able to be revised, but the capacity to do something final and definitive. It is the capacity of a subject who by this freedom is to achieve his final and irrevocable self” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 95-96).

¹¹ “It is only in this way that the subject as such and as a whole can be affected” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 100).

thúc đẩy để hướng về Tuyệt Đối là Thiên Chúa và hiện thực hóa chính mình. Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa là chủ thể được thôi thúc ấy không thể chối bỏ điều đã thôi thúc mình. Vì nếu không như thế, người ấy không còn là hữu thể tự do nữa.¹² Tuy vậy, người ta chỉ có thể nhận biết sự hiện hữu của chính mình khi đối diện với Thiên Chúa nơi chân trời siêu việt vốn là điều-thôi-thúc họ hướng-về. Do đó, một người nói không với Thiên Chúa thì đồng thời người ấy tự chối bỏ chính mình và vì thế cũng là tự hủy diệt chính mình. Việc nói không với Thiên Chúa được hiểu là việc chọn lựa phạm tội. Một cách rõ ràng, chủ thể trong kinh nghiệm *vis-à-vis* với Thiên Chúa nơi chân trời siêu việt chỉ có khả thể nói không với Ngài vì có hiện hữu của khả thể nói vâng, không có chiều lập luận ngược lại.¹³ Bên cạnh đó, một điều nữa đáng lưu ý là một khi chủ thể nói vâng với Thiên Chúa, khả thể của việc nói không vẫn còn đó. Vì vậy, chủ thể tự do liên tục bị chính tự do của mình đe dọa.¹⁴ Đó chính là bản chất của tự do của chủ thể ở cấp độ hữu thể luận.

Vấn đề đặt ra là nếu mỗi người, xét như chủ thể tự do tự mình quyết định nói vâng hay nói không với Thiên Chúa thì tại sao mỗi người lại chịu hệ quả từ việc phạm tội của người khác? Karl Rahner đưa ra hướng giải quyết dựa vào yếu tố “đồng quyết định” như sẽ được trình bày khi bàn đến lối hiểu về tội nguyên tổ ngay sau đây.

Tội Nguyên Tổ Theo Lối Hiểu Của Karl Rahner

Với Karl Rahner, mỗi người là chủ thể hiện sinh nhân linh có trách nhiệm và tự do trước sự thôi thúc thành toàn chính hiện hữu của mình nơi chân trời siêu việt. Bên cạnh đó, chủ thể siêu việt tính ấy lại đồng thời hiện diện trong thế giới phạm trù với lịch sử tính, xã hội tính và chiều kích cộng đồng vốn là những điều tác động liên tục và đồng thời đến quyết định tự do của người ấy.¹⁵

Trong đời sống thường nhật, mỗi người ít nhiều cũng kinh nghiệm thấy sự tác động bởi quyết định của người khác lên tự do của chính mình dưới hình thức của tội xã hội, là thứ đem lại bất hạnh và đau khổ. Rahner còn nhấn mạnh rằng không ai là một hòn đảo riêng biệt vì tự bản chất, “mỗi người đều mang dấu ấn tội lỗi của người khác, trực tiếp hay gián tiếp, xa hay gần.”¹⁶ Việc thể hiện tác động này ra bên ngoài được đánh giá như sự khách quan hóa tội của người khác vốn là thứ có tính phổ quát, dai dẳng và vì thế mà cũng có tính uyên nguyên phái sinh.¹⁷ Tính uyên nguyên này được hiểu như sự hiện diện ngay từ ban đầu của lịch sử nhân loại. Sự hiện diện ấy là cần thiết để có thể nói rằng nó có tính phổ phát và dai dẳng; nếu không, việc tác động khách quan bởi tội của người khác chỉ là một sự kiện cụ thể và đơn lẻ, không có tính liên tục và không thể có cái gọi là nguồn cội ban sơ. Cũng một phương thức tác động, đến lượt mình,

¹² “If this possibility did not exist, then basically there would be no real subjectivity in freedom.” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 100).

¹³ “The ‘no’ always becomes intelligible only in light of the ‘yes’, and not vice versa.” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 102).

¹⁴ x. Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 104-105.

¹⁵ “He actualizes himself as a free subject in a situation which itself is always determined by history and by other persons... Consequently, the guilt of others is a permanent factor in the situation and realm of the individual's freedom, for the latter are determined by his personal world.” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 107).

¹⁶ “There are no islands for the individual person whose nature does not already bear the stamp of the guilt of others, directly or indirectly, from close or from afar” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 109).

¹⁷ “This co-determination of the situation of every person by the guilt of others is something universal, permanent, and therefore also original” (Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 109).

mỗi người lại nhận thấy những quyết định của mình có tác động đến toàn bộ hiện hữu tổng thể và đơn nhất của mình cũng như đến tự do của người khác.

Việc tác động qua lại giữa chủ thể tự do với thế giới xung quanh như thế, hay còn gọi là việc đồng quyết định, có tính phổ quát, dai dẳng và uyên nguyên, hiện diện ngay từ ban sơ trong lịch sử phạm tội của nhân loại. Với Rahner, lịch sử này không thuộc về phạm trù khoa học thường nghiệm, có thể đo đạc hay tính toán, nhưng lịch sử ấy có tính siêu việt. Trong đó, khoảnh khắc luôn là nguồn cội, là hiện tại và cũng là tương lai. Nó mang lấy giá trị của toàn bộ lịch sử duy nhất trong tương quan với tuyệt đối nơi chân trời siêu việt. Nói cách khác, khởi đầu của lịch sử được xét đến ở đây không phải là điểm khởi, khoảnh khắc đầu tiên cho một loạt các khoảnh khắc khác nối tiếp nhau. Đúng hơn, đó là thời điểm mà nơi đó, toàn bộ lịch sử nhân loại được diễn ra.

Bên cạnh đó, người ta cũng dễ nhận thấy rằng mặc dù mỗi người có một lịch sử hiện thể hóa hiện hữu của cá nhân riêng biệt nhưng đồng thời cũng chia sẻ lịch sử của toàn bộ nhân loại. Chính vì thế mà khởi đầu lịch sử nhân loại cũng chính là khởi đầu của lịch sử mỗi cá nhân. Điều này kéo theo tình trạng không thể tách rời giữa lịch sử cá nhân mỗi người với lịch sử toàn thể nhân loại. Trong trường phạm trù siêu việt của lịch sử, việc phạm tội của mỗi người, vốn luôn vừa là quyết định tự do của chủ thể hiện sinh nhân linh, vừa có sự hiện diện của việc đồng quyết định bởi tác động của bối cảnh thế giới và của người khác xung quanh. Việc phạm tội này được nhận diện ở hiện tại nhưng đồng thời cũng là ở khởi đầu. Điều này hàm ẩn ý nghĩa của cái mà Rahner gọi là “tội nguyên tổ”.¹⁸ Với Rahner, tội nguyên tổ không có đặc tính di truyền về mặt thể lý, nhưng mang sắc thái huyền nhiệm về nguồn cội ban sơ của nó.

Xét đến bối cảnh thời khắc ban sơ của công trình tạo dựng được trình bày trong sách Sáng Thế, đối với một số thần học gia khác, dường như tội của A-đam cũng được đồng hóa với tội nguyên tổ. Sách Giáo lý Công Giáo cũng diễn tả rằng bởi vì tất cả nhân loại đều liên đới với A-đam như thành phần trong một cơ thể duy nhất. Khi được tạo dựng, A-đam nhận lãnh ân sủng thánh thiện và sự công chính nguyên thủy, tức là được hiệp thông với Thiên Chúa, không chỉ cho riêng mình nhưng là cho toàn thể bản tính nhân loại ban đầu. Do đó, khi A-đam sa ngã phạm tội thì dù cho đó là tội cá nhân nhưng nó tác động gây hư hại đến bản tính của nhân loại, gây ra đục vọng, cái chết, đau khổ và mất tình trạng công chính nguyên thủy. Bản tính bị hư hại ấy là thứ được truyền lại cho thế hệ con cháu của A-đam sau này.¹⁹ Rahner có lẽ đi xa hơn trong việc chú giải câu chuyện sa ngã của A-đam khi cố gắng đưa ra sự phân biệt giữa tội của A-đam và tội nguyên tổ. Đối với Rahner, tội của A-đam là tội cá nhân nhưng có tính khởi nguồn vì tạo nên hậu quả xấu cho bản tính con người; còn tội nguyên tổ là thứ tội có tính uyên nguyên phái sinh xét ở phạm trù siêu việt và chỉ hiểu được theo nghĩa loại suy từ yếu tố đồng quyết định bởi chủ thể tự do và thế giới xung quanh.

Có thể nói, lập luận này của Karl Rahner cũng khai mở một lối tiếp cận mới về trình thuật sa ngã của A-đam trong Thánh Kinh. Theo đó, sự giải thích về việc phạm tội của con người đầu tiên này khởi đi từ chính kinh nghiệm hiện sinh nhân linh nơi mỗi người; và do đó, nó rất có giá trị trong công việc mục vụ. Điều này sẽ được triển khai trong phần tiếp theo của bài viết.

Áp Dụng Lối Hiểu Của Karl Rahner Về Tội Nguyên Tổ Vào Mục Vụ

Thực tại tội lỗi đã được mặc khải trong các bản văn Kinh Thánh Cựu ước, nhưng học thuyết về tội nguyên tổ chỉ được biết đến từ thời thánh Augustino (354-430), giám mục thành Hippo, khi

¹⁸ Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 110.

¹⁹ Bộ Giáo Lý Đức Tin, *Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo*, số 404-405, 129.

ngài lập luận chống lại lạc giáo Pelagio về vấn đề sự cần thiết của ơn cứu độ dành cho trẻ sơ sinh. Thánh nhân trình bày rằng bởi vì con người đầu tiên là A-đam đã phạm tội nên tội đi vào thế giới cùng với những hậu quả của nó. Chúng được di truyền lại cho hậu duệ của A-đam. Chính vì thế mà những trẻ em mới sinh cũng cần được chịu phép Rửa Tội để được tha tội tổ tông truyền. Công đồng Orange II (529) và Trento (1545-1563) sau đó đã dựa vào học thuyết về tội nguyên tổ của thánh Augustino để đưa ra những chỉ dẫn về giáo lý đức tin cho Giáo hội. Trong thực tế, việc dạy giáo lý về tội nguyên tổ thường được bắt đầu bằng câu chuyện sa ngã của A-đam, việc ông bất tuân lệnh Chúa và tội đi vào thế giới, gây hư hại cho bản tính nhân loại mà bất kỳ ai, hễ là người đều phải gánh chịu hậu quả của tội nguyên tổ. Điều này khiến nhiều người khó chịu và cho rằng thật chẳng dễ để chấp nhận việc mỗi đứa trẻ mới chào đời, dù chưa ý thức gì về tội nhưng đều phải mang lấy trong mình tội nguyên tổ truyền từ tổ tiên. Làm sao người này phạm tội mà người kia phải gánh lấy hình phạt? Để giải quyết khúc mắc ấy, Karl Rahner đề nghị một lối tiếp cận giáo lý về tội nguyên tổ từ kinh nghiệm hiện sinh nhân linh của hữu thể tự do. Theo đó, mỗi người được mời gọi nhìn vào chính kinh nghiệm sống của mình để nhận thấy mình thực sự là tội nhân. Nhờ việc nhận ra này, người ta có thể nói về bản chất của tội mà chưa cần dùng đến thuật từ “tội nguyên tổ”;²⁰ chỉ đến khi bản chất của tội được hiểu rồi thì người truyền đạt giáo lý mới dùng đến hạn từ này và câu chuyện sa ngã của con người đầu tiên trong Thánh Kinh.

Theo đề xuất của Karl Rahner, một cách cụ thể, chúng ta có thể chia việc trình bày tội nguyên tổ thành ba thời kỳ: Ở thời kỳ đầu tiên, giáo lý viên có thể bắt đầu bằng việc mô tả cách đơn sơ về việc mỗi người đều phải đối diện với thực tế sức nặng của phận người vốn không chỉ đơn thuần phải đối diện với cái chết về thể lý vốn sẽ xảy đến vào một lúc nào đó trong tương lai, nhưng còn luôn bận tâm về những giá trị hiện hữu và nhu cầu cần thiết để duy trì sự sống. Bên cạnh đó, phận người trong bối cảnh cộng đồng còn bị chi phối bởi những mối tương quan xã hội. Trong đó, sự xung đột giá trị sống giữa người với người luôn khiến mối tương quan trở nên mong manh, căng thẳng. Một cách triệt để hơn, phận người bất toàn luôn đặt mỗi người trong tình trạng bất lực trước những điều hoàn hảo về hạnh phúc, sự sống và tình yêu vốn đáng ước mong và khao khát. Chính trong bối cảnh ấy, mỗi người có thể kinh nghiệm về việc mình bị tổn thương, vừa là tội nhân khiến những điều đáng ước mong không diễn ra, nhưng vừa là nạn nhân ít nhiều chịu ảnh hưởng của những điều xấu do người khác và xã hội tác động đến cuộc đời. Mỗi người có thể nghiệm thấy đó là tình trạng mà tự sức con người không thể nào thoát khỏi được. Tình trạng này chính là hậu quả của trò chơi tự do mà trong đó, mỗi người đều có phần trách nhiệm. Kế đến, sau khi mỗi người cảm nghiệm thấy sự bất lực và bấp bênh của phận người, giáo lý viên có thể trình bày mạc khải Ki-tô giáo về tội của nhân loại trong mối liên hệ đến chương trình cứu độ của Thiên Chúa. Trong đó, con người sống trong tình trạng bị tội lỗi đè nặng được Thiên Chúa thương giải thoát và thánh hóa nhờ Đức Ki-tô. Như thế, về phương diện đối thần, tội là việc chối từ Thiên Chúa và sự hiệp thông với Ngài. Chính từ điểm này, người dạy giáo có thể đề cập đến nguồn gốc thân phận tội lỗi của con người qua trình thuật A-đam sa ngã. Trong đó, A-đam thay vì trở nên kênh dẫn cho nhân loại được hiệp thông với Thiên Chúa lại bất vâng phục thánh ý Chúa và tạo nên trở ngại tuyệt đối cho sự hiệp thông này. Do đó, Thiên Chúa vì yêu thương nhân loại đã ban ân sủng cứu độ, không phải qua trung gian A-đam, nhưng qua kênh truyền hiệu quả trọn vẹn là chính Đức Ki-tô Giê-su, Ngôi Hai Thiên Chúa làm người.²¹ Có thể thấy, việc A-đam sa ngã dẫn đến hệ quả là tội đi vào thế giới không phải là dữ liệu chặt chẽ và chính xác để giải thích tình trạng tội nơi nhân loại nhưng nó trở nên

²⁰ Karl Rahner, *Foundation of Christian*, 112.

²¹ Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 114.

như biểu tượng để giải thích hiện trạng tội lỗi mà kinh nghiệm hiện sinh nhân linh của mỗi người đều cho thấy.

Kết Luận

Một cách tổng quan, Karl Rahner đã duyệt xét khái niệm về tội nguyên tổ như một yếu tố đồng quyết định của tội người khác vốn luôn tác động lên chủ thể tự do một cách phổ quát, dai dẳng và uyên nguyên. Chủ thể ấy một mặt bị giới hạn trong thế giới thường nghiệm nhưng đồng thời luôn đối diện trực tiếp với sự thôi thúc của tuyệt đối để thành toàn hiện hữu của mình nơi chân trời siêu việt. Tuy nhiên, chủ thể ấy tự do nên có khả năng chối bỏ sự thôi thúc này và tự hủy diệt chính hiện hữu của mình. Trong nhãn quan Ki-tô giáo, chủ thể tự do có sự hiện hữu hiện sinh nhân linh nơi chân trời siêu việt. Người ấy kinh nghiệm mình đối diện một cách trực tiếp, vô chủ đề, bất khả diễn đạt về Thiên Chúa, Đấng là sự thôi thúc về nguồn cội và cũng là về tương lai, nếu hiểu một cách nào đó loại suy. Bằng việc chọn lựa tự do nói vâng hay nói không với Thiên Chúa, chủ thể ấy thành toàn hiện hữu của mình hoặc tự đẩy mình đến việc phạm tội và gánh lấy cái chết của linh hồn. Bên cạnh đó, mặc dù việc chọn lựa ấy là một quyết định của tự do cá nhân, nhưng vì mỗi người đều mang chiều kích xã hội, cùng chung chia lịch sử của nhân loại nên mỗi quyết định của một cá nhân đều vừa tác động đến chính hiện hữu tổng thể và đơn nhất của người ấy, vừa tác động đến toàn bộ nhân loại. Trong chiều kích siêu việt của lịch sử, mỗi khoảnh khắc đều là vĩnh cửu; và vì vậy, mọi tác động luôn có tính phổ quát, dai dẳng và uyên nguyên phái sinh. Tính uyên nguyên ấy hiện diện ngay khoảnh khắc khởi đầu lịch sử nhân loại. Chính với chiều kích này mà quyết định tự do của mỗi chủ thể nhân linh luôn chịu sự tác động bởi sự khách quan hóa tội người khác như yếu tố đồng quyết định hay tội nguyên tổ. Tương tự, quyết định của bất kỳ cá nhân nào cũng tạo nên hệ quả tác động đến quyết định của người khác. Như thế, việc A-đam sa ngã được hiểu như tội cá nhân nhưng vì liên đới với toàn nhân loại về mặt bản tính nên tội của ông cũng tác động xấu đến bản tính con người. Sự tác động này trở nên yếu tố đồng quyết định đối với quyết định tự do của hậu duệ ông trong chiều kích hiện hữu siêu việt. Như thế, bằng việc đặt nền trên kinh nghiệm hiện hữu hiện sinh nhân linh, Karl Rahner đã đề xuất việc trình bày giáo lý tội nguyên tổ bắt đầu với kinh nghiệm về tội nơi mỗi người trước khi trình bày giáo lý về tội trong mối liên hệ với lịch sử cứu độ và câu chuyện sa ngã của A-đam. Phương pháp này hữu ích đặc biệt trong lĩnh vực mục vụ.

Tài liệu tham khảo

Bộ Giáo Lý Đức Tin (1993). *Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo*, số 404-405, 129

Grossi and B. Sesboue, *L'homme et son salut, Histoire des Dogmes II*, 149-373. Paris: Desclée.

Karl Rahner (1982). *Foundation of Christian Faith*. ISBN: 978-0824505233. Herder & Herder.

Biodata

Giuse Tuân Vũ Chí Thành hiện là tu sĩ Dòng Tên, Việt Nam. Thầy Thành đang là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Joseph Tuan Vu Chi Thanh is currently a brother of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a second-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Vấn Đàm giữa Tôn Giáo Dân Gian Cổ Xưa ở Đông Á với Ki-Tô Giáo: Một Bước Quy Nội về Chính Đức Tin Ki-Tô Giáo

Dialogue between Ancient Indigenous Religions in East Asia and Christianity: A Step Inward
towards the Core Beliefs of Christianity

Phêrô Nguyễn Phúc Hoàng Dũng, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: nphucdung@gmail.com

[doi:https://doi.org/10.54855/csl.23326](https://doi.org/10.54855/csl.23326)

© Copyright (c) 2023 Phêrô Nguyễn Phúc Hoàng Dũng

Tóm lược

Trong cuộc đàm thoại vấn gọn về tôn giáo dân gian Đông Á, trước hết chúng tôi sẽ tiếp cận tôn giáo dân gian cổ xưa ở Đông Á hay Trung Hoa qua trình bày của Julia Ching, sau đó đứng trong góc nhìn đối thoại của Hans Küng giữa tôn giáo này với Ki-tô giáo, tiếp đến là phân nêu lên những nhận định khác có liên quan để đào sâu và mở rộng vấn đề. Tôn giáo dân gian cổ xưa ở Đông Á, tiêu biểu là ở Trung Hoa, mang nét đặc trưng về thờ cúng tổ tiên, cúng tế và bói toán. Cơ sở nền của những thực hành này là người ta tin rằng linh hồn các tiền nhân có hiện diện, tức là có một 'đời sống' hay thế giới nào đó sau cái chết. Hơn nữa, người ta có thể "nói chuyện" với thế giới ấy để xin được che chở, bảo vệ hoặc biết trước tương lai để tránh vận rủi tìm vận may. Ki-tô giáo có điểm chung là niềm tin vào sự sống đời sau. Tuy nhiên, khác biệt lớn nhất là không một điều gì phát xuất từ con người có thể thay thế Đấng Tuyệt Đối trong vai trò che chở, bảo vệ hay chúc lành cho con người. Linh hồn tiền nhân có hiện diện và được thờ kính theo nghĩa được kính nhớ, yêu mến và được con cháu cầu nguyện xin Thiên Chúa ban ơn cho các vị ấy, chứ không phải được thờ theo nghĩa thờ Thiên Chúa. Theo nghĩa này, Ki-tô giáo không đánh mất căn tính và cũng không quá cứng nhắc khi đối thoại để gieo hạt mầm đức tin vào văn hóa Đông Á. Đối thoại không chỉ để truyền giáo, nhưng để hiểu sâu hơn và sống căn tính đức tin của mình một cách thực tế hơn trong môi trường văn hóa khác với văn hóa đã bắt nguồn nên Ki-tô giáo. Đối thoại ấy là một cuộc ra đi để trở về sâu hơn với nguồn cội.

Từ khóa: Tôn giáo Đông Á, Kitô Giáo, đối thoại, thờ cúng tổ tiên, bói toán

Abstract

In a concise dialogue about indigenous religions in East Asia, we will first approach the ancient indigenous religions in East Asia or China through the presentation of Julia Ching. Then, we will take a perspective from Hans Küng's dialogue between these religions and Christianity, followed by presenting other related perspectives to delve deeper into the topic. Ancient indigenous religions in East Asia, particularly in China, are characterized by ancestor worship, ritual ceremonies, and divination practices. The foundation of these practices is the belief that the souls of ancestors are present, meaning there is an afterlife or another world after death. Furthermore, people can "communicate" with this world to seek protection, blessings, or foreknowledge to avoid misfortune and find fortune. Christianity shares a common belief in an afterlife. However, the significant difference lies in the fact that nothing originating from humans can replace the role of the Absolute in providing protection, blessings, or benevolence. The souls of ancestors are present and venerated in the sense of being remembered, loved, and

prayed for, asking God for grace for them, rather than being worshipped as gods. In this sense, Christianity does not lose its essence and is not excessively rigid in dialogue, aiming to sow the seeds of faith in East Asian cultures. The dialogue is not only for evangelization but also to understand more deeply and live the essence of faith in a more practical way within a cultural environment different from the culture in which Christianity originated. This dialogue is a journey to return to the roots in a deeper sense.

Keywords: Eastern Asian religions, Christianity, dialogue, ancestor worship, divination

Dẫn Nhập

Khi nhắc đến tôn giáo ở Đông Á, chúng ta không thể không nói đến tôn giáo ở Trung Hoa. Vì lẽ, theo như Hans Küng ghi nhận, tôn giáo ở Trung Hoa là một dòng chảy tôn giáo độc lập và có giá trị tương đương với các dòng chảy khác của đất Ấn trời Âu. Trước khi đạt được tầm quan trọng phổ quát vượt ra ngoài những lãnh thổ địa lý thuộc khu vực Đông Á, tôn giáo ở Trung Hoa đã có ảnh hưởng rất sâu rộng lên khu vực này¹. Vì vậy, nói đến tôn giáo dân gian Đông Á, chủ yếu chúng ta đang bàn về tôn giáo dân gian Trung Hoa.

Trong cuộc đàm thoại vấn gọn đề lên ở đây, trước hết chúng tôi sẽ tiếp cận (1) tôn giáo dân gian cổ xưa ở Đông Á hay Trung Hoa qua trình bày của Julia Ching, sau đó (2) đứng trong góc nhìn đối thoại của Hans Küng giữa tôn giáo này với Ki-tô giáo, tiếp đến (3) thay cho lời kết là phần nêu lên những nhận định khác có liên quan để đào sâu và mở rộng vấn đề hết mức có thể trong phạm vi của bài viết qua góc nhìn của một số học giả khác. Qua cuộc vấn đàm này, chúng tôi hướng đến nhìn nhận một giá trị của việc đối thoại với tôn giáo khác: giúp đào sâu đức tin Ki-tô giáo.

Tôn Giáo Dân Gian Cổ Xưa Ở Đông Á – Trung Hoa

Bốn ngàn năm trước, tôn giáo ở Trung Hoa chưa phải là Nho giáo, Đạo giáo hay Phật giáo mà là tôn giáo dân gian cổ xưa mang đặc nét xuất thần (ecstatic character) hay tế tự (shamanic character) vốn thể hiện trong nền văn minh và văn hóa thời ấy dưới hình thức của những huyền thoại, việc bói toán và tế tự.²

Nói đến huyền thoại, bức tranh về một quá khứ của chiến tranh và bạo lực thời bấy giờ, qua những khám phá về khảo cổ học, có lẽ lý giải được tại sao những thần thoại thời này hầu như là về những vị anh hùng cũng như về các vị thần, nhất là những hiền nhân (sages) mà truyền thống gọi tên là Tam Hoàng và Ngũ Đế.³ Kỳ thực, những tên gọi này đã cho thấy tính huyền thoại mà đồng thời cũng là những khía cạnh thiết yếu trong sự phát triển của nền văn hóa cổ xưa trước đó nữa – là thuần hóa thú vật, tạo nên lửa và nông nghiệp, mà về sau vào thời chiến tranh, các hình tượng ấy đã được anh hùng hóa ở khía cạnh văn hóa.⁴ Quan trọng hơn, những hình tượng thần thoại ấy cho thấy rằng, vào thời này việc liên hệ qua lại giữa con người và trật

¹Hans Küng - Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions* (New York: Doubleday, 1989), xii.

² *Ibid.*, 3-7.

³ *Ibid.*, 6-10.

⁴ *Ibid.*, 9. Cụ thể, Tam Hoàng có Thái Hoàng, Thiên Hoàng và Địa Hoàng – tên gọi khác là Phục Hy, Sui-jen và Thần Nông. Theo nghiên cứu sau này, Tam Hoàng và Ngũ Đế, từ địa hạt của thần thoại đã được xem như là những con người trong thời nhà Chu (x. Hans Küng, *ibid.*, 9-10).

tự siêu nhiên là điều được coi trọng. Trong sự liên hệ ấy, những hiền nhân sẽ đại diện cho thế giới siêu nhiên hoặc đóng vai trò trung gian cần thiết giữa con người với thế giới siêu nhiên.⁵

Trong quan niệm lúc bấy giờ, linh hồn tiền nhân cũng thuộc về trật tự siêu nhiên, và việc liên hệ với các linh hồn ấy là một thực hành phổ biến với hình thức tiêu biểu là hoạt động bói toán dựa vào xương thú vật. Qua một số bản văn về lễ nghi và lịch sử được viết vào thời Hán, chúng ta biết được rằng vỏ sò và xương thú (của những con vật được sát tế) đã được dùng cho việc bói toán vì người ta tin rằng chúng có năng lực đặc biệt trong việc nối kết con người với các linh hồn tiền nhân.⁶ Hình thức bói toán này vốn đã có từ thời Thương, nhưng trong nghi thức bói toán không có việc xuất thần hay lên đồng.⁷ Sau đó vào thời Chu, việc bói toán được thực hiện trong triều đình liên quan đến những quyết định hệ trọng của quốc gia hoặc cho đời sống cá nhân của vua. Mục đích của việc bói toán này là để nhờ trật tự siêu nhiên can thiệp vào đời sống con người qua sự chúc lành hoặc giúp ngăn ngừa và tránh được các tai ương.⁸ Theo nghĩa này, việc bói toán ở Trung Hoa cổ xưa (cũng như trong thời đại ngày nay) có khác đôi chút với những nơi khác, chẳng hạn như ở Babilon trước đây.⁹ Nói chung, việc bói toán đặt nền trên niềm tin vào sự hiện diện của các linh hồn tiền nhân cũng như vào khả năng của họ trong việc bảo vệ những người còn đang sống.¹⁰

Cũng chính từ niềm tin này mà việc tế tự được thực hiện. Giống như người Do-thái cổ, người Trung Hoa cổ có quan niệm rằng thế giới có ba thực tại: thế giới của các linh hồn trên cao, thế giới của con người và thế giới của các linh hồn bên dưới. Tuy quan niệm về ba thực tại thế giới này đến thời Chu mới được định hình tròn trịa, nhưng trước đó vào thời Thương đã được nói rõ trong niềm tin tôn giáo và những thực hành bói toán và tế tự. Theo đó người ta quan niệm rằng, các linh hồn tiền nhân trong hoàng tộc, nhờ có mối tương quan đặc biệt với các vị thần, được đưa lên trời và vẫn có quyền năng tác động lên đời sống trần gian để thưởng phạt con người; các linh hồn ấy cũng ưa chuộng những lễ vật với máu.¹¹ Thực ra từ đầu, thực hành tế tự chỉ đơn giản là việc dâng cúng đồ ăn cho người đã khuất; nhưng sau đó trở thành một nghi thức có tầm quốc gia để dâng tế cho những vị thần trên trời dưới đất cũng như cho linh hồn của những bậc tiền nhân.¹²

Đến đây, không thể không đề cập vai trò quan trọng của thầy tế trong lễ nghi tế tự. Trong thuật ngữ thời Chu, thầy tế là người phục vụ những linh hồn vô hình và có thể kêu gọi sự hiện diện của những linh hồn ấy bằng một nghi thức nhảy múa. Rõ hơn, trong khi nhảy múa như vậy, thầy tế đạt đến trạng thái xuất thần (trance) và sau đó có thể chuyển ý của các linh hồn đến cho con người. Ngoài ra, họ cũng có thể gọi về linh hồn, có lẽ là vía, của những người bệnh và qua

⁵ Ibid., 10.

⁶ Ibid., 11-12.

⁷ Ibid., 13, 15. Bên cạnh đó, còn có việc giải mộng. Tuy nhiên, sau này vào thế kỷ III trước công nguyên, vấn đề bói toán đã không còn được xem trọng vì người ta nhận ra việc bói toán ấy không thực sự giúp ích cho những điều họ quan tâm. Bấy giờ, thay vì dựa vào bói toán, người ta dựa vào chính mình cũng như vào nguyên tắc đạo đức của mình nhiều hơn (x. Ibid., 14-15).

⁸ Cụ thể hơn về một số nghi thức trong việc bói toán, xin xem Ibid, 12-13.

⁹ Ibid, 13. Hẳn nhiên, trong việc bói toán này, ngoài người đặt câu hỏi và người giải mã câu trả lời hiện ra trên xương thú, một vai trò quan trọng khác đó là thầy cúng, người thực hiện các nghi thức cần thiết (x. Ibid, 12).

¹⁰ Ibid, 15.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

đó chữa lành họ; và trong một số trường hợp, những thầy tế còn có thể giải mộng.¹³ Như vậy, các thầy tế có thực hành nghi thức xuất thần.

Tuy nhiên, thầy tế không phải là người duy nhất thực hành nghi thức tế tự. Trong một vài bản văn cổ của Trung Hoa, vua Shang, người sáng lập nhà Thương, được cho là đã cử hành nghi thức tế hiến chính mình để cầu nguyện cho đất nước thoát cơn hạn hán nghiêm trọng.¹⁴ Qua hành động ấy, vua Shang cho thấy ông vừa đảm nhận vai trò tế tự, vừa gánh lấy tội của ông và của dân chúng mà dâng lễ vật là chính ông để xin được sự cứu giúp từ trời cao.¹⁵ Kỳ thực, trong thời Trung Hoa cổ (và cả trong thời Nhật Bản cổ),¹⁶ vua là người được cho là vị làm trung gian cao nhất giữa các thế lực thần thiêng với con người. Như vậy, vua vừa là người thực hiện việc tế tự vừa là người cai trị về chính trị và quân sự. Trong một cách giải thích khác, quyền lực quân sự của vua đến từ việc ông có thể giao tiếp với thần thánh và linh hồn tiền nhân để biết được “mệnh trời thiên cơ” và truyền đạt điều đó cho dân chúng.¹⁷

Như vậy, có thể vẫn tất ghi nhận rằng, Trung Hoa cổ xưa là một xã hội mang đậm tính tôn giáo. Xã hội ấy mang đặc nét của tâm thức và thực hành tế tự vốn dựa trên quan niệm về mối tương quan thống nhất đặc biệt giữa con người với thần thánh.¹⁸ Ngoài ra, cũng cần hiểu rằng, dù vẫn có những khác biệt trong vai trò của vua, thầy tế và các lễ nghi liên quan giữa tôn giáo cổ xưa ở Trung Hoa với các khu vực khác, nhưng hiện tượng tôn giáo vốn nói lên mối liên hệ mật thiết giữa con người với thần thánh là một hiện tượng hầu như phổ quát từ Đông sang Tây.¹⁹

Từ đây, chúng ta có thể đối chiếu và so sánh một số điểm đặc thù trong tôn giáo cổ xưa (thờ cúng tổ tiên, thực hành cúng tế và bói toán) với Ki-tô giáo.

Đối Thoại Với Ki-Tô Giáo

Thờ Cúng Tổ Tiên

Kỳ thực, hình thức thờ cúng tổ tiên với nhiều biến thể không phải là hiện tượng duy nhất ở Trung Hoa. Theo nhiều học giả ghi nhận, thờ cúng tổ tiên có thể được xem là điểm căn bản của mọi tôn giáo ở khía cạnh nhấn mạnh đến việc bảo tồn niềm tin tôn giáo.²⁰ Dưới góc độ địa lý lịch sử, nghi thức thờ cúng tổ tiên từ sớm đã phổ biến ở vùng Indo-European mà bối cảnh đằng sau của nghi thức này là niềm tin rằng có sự sống sau cái chết. Ngoài ra, nghi thức này cũng bén rễ sâu trong thế giới Hy-lạp và La-mã, một thế giới mà từ đó Ki-tô giáo được định hình và phát triển. Hẳn nhiên, niềm tin vào sự sống sau cái chết không hề là một điều xa lạ đối với Ki-tô giáo.²¹

Khi nói Ki-tô giáo là tôn giáo của cha ông (religion of the Fathers), chúng ta nhận thấy có sự khác biệt nào đó với tôn giáo cổ xưa Trung Hoa ở ngay trọng tâm của thực hành thờ cúng tổ tiên. Nếu tôn giáo Trung Hoa cổ xưa xem linh hồn các bậc tiền nhân trong hoàng tộc là thần

¹³ Ibid., 19-23. Thực ra, có một sự phân biệt về thuật ngữ chỉ thầy tế, theo đó chỉ đến hai chức năng khác nhau của người chủ nghi thức tế tự. Tuy nhiên ở đây, chúng tôi chỉ đề cập đến một chức năng liên quan đến nghi thức hay trạng thái xuất thần. Cụ thể hơn về điều này, xin xem Ibid., 19-23.

¹⁴ Cụ thể hơn về điều này xin xem Ibid., 25.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Về điều này xin xem mục “Shamanic Kingship in Ancient Japan” trong Ibid., 27.

¹⁷ Ibid., 25-29.

¹⁸ Ibid., 35-36.

¹⁹ Ibid., 36.

²⁰ Ibid., 36-37.

²¹ Ibid., 37.

hay là những đấng thiêng liêng, thì rõ ràng, Ki-tô giáo không hề xem những bậc tiền nhân là thần hay những hữu thể thánh thiêng, mà Vị Thần thực sự ở đây là Thiên Chúa, một Thiên Chúa không bao giờ cho phép tồn tại những vị thần giả tạo nào khác được thờ phượng ngoài Người. Trong ý nghĩa này, các giáo phụ Ki-tô giáo đã chỉ ra rằng việc cầu cúng người chết là đi ngược với giới răn thứ nhất. Tuy nhiên, có một sự phân biệt quan trọng cần làm rõ: (1) cầu nguyện cho người chết khác với việc (2) cầu nguyện với người chết. Điều thứ nhất nhằm ý nói người đã khuất được người sống cầu nguyện cho trong sự tưởng nhớ, điều thứ hai có nghĩa rằng người chết là *đối tượng* để người sống dâng lên lời cầu nguyện của mình. Theo sự phân biệt này, Ki-tô giáo chấp nhận nghi lễ thờ cúng tổ tiên ở nghĩa thứ nhất chứ không phải ở nghĩa thứ hai.²² Tức là, Ki-tô hữu yêu mến và kính nhớ tổ tiên với việc cầu nguyện cho họ được ơn lành của Thiên Chúa chứ không thờ phượng tổ tiên như thờ phượng Thiên Chúa.

Thực Hành Cúng Tế

Cúng tế hay hiến tế là một hình thức được cho là thánh thiêng nhất vì nó giúp con người nhận thức được rõ ràng nhất niềm tin tôn giáo của mình.²³ Lịch sử nhân loại chứa đựng rất nhiều những biến thể của thực hành cúng tế dựa theo việc ai là người hiến tế, lễ vật hiến tế là gì, hiến tế ở đâu, khi nào, như thế nào, nhằm mục đích gì và hiến tế cho ai.²⁴ Trong thực hành này, vật hiến tế mang trên mình toàn bộ lỗi phạm của cộng đồng và của từng cá nhân; việc sát tế hay hiến tế lễ vật được hiểu là việc hủy bỏ hay loại trừ những lỗi phạm ấy.²⁵ Thực ra, một “tâm lý” hay quan niệm có tồn tại bên trong thực hành này đó là “hòn đá ném đi hòn chì ném lại.” Nói cách khác, đó là quan niệm của sự sòng phẳng hai chiều trong tương quan giữa con người với thần thánh,²⁶ và lễ vật hiến tế là một khí cụ trung gian hữu hiệu để tái lập hay thắt chặt tương quan ấy. Từ những điều trên, có thể thấy, quan niệm rằng lỗi phạm của con người làm phiền lòng thần thánh và hiến tế là một việc làm cần thiết để hòa kết tương quan hai bên rất phổ biến trong niềm tin tôn giáo cổ xưa ở Trung Hoa nói riêng, Đông Á nói chung, và thế giới theo nghĩa rộng nhất.

Hẳn nhiên, trong thực hành cúng tế hay hiến tế, Ki-tô giáo có một sự khác biệt nhất định mà Đức Ki-tô hiến tế là một minh chứng rõ ràng nhất. Trước hết, không một lễ vật bên ngoài nào có thể được chấp nhận là *tương xứng* nếu đó không phải là chính bản thân con người. Tại đây, chúng ta có thể gọi lại hình ảnh của vua Thang đời Thương đã nhắc đến ở trên. Tuy nhiên, hơn hẳn hình ảnh vua Thang và bất kỳ một thượng tế trần gian nào trong Do-thái giáo vốn là những con người tội lỗi chỉ hiến tế những con vật đại diện cho mình và cho cộng đoàn, Đức Ki-tô, Đấng không hề phạm tội, đã dâng chính mình làm lễ vật không tỳ ố chứ không phải dâng lên một lễ vật bên ngoài nào khác.²⁷ Hơn nữa, đây không phải là một việc hiến tế từ sáng kiến của con người, chủ trì và cử hành bởi con người, nhưng hoàn toàn là từ Thiên Chúa.²⁸ Chính từ chuẩn mực hiến tế này, con người tìm thấy lễ vật có thể được xem là tương xứng nhất trong các lễ vật khác đó là sự hiến dâng trọn vẹn con tim cho Thiên Chúa.²⁹

²² Ibid., 38-39.

²³ Ibid., 39-40.

²⁴ Ibid., 40.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., 41.

²⁸ Xin xem *Thư Gửi Tin Hữu Do-thái*.

²⁹ Hans Küng, *Ibid.*, 41-43.

Việc Bói Toán

Trước hết, dựa trên nhận thức ngoại quan, bói toán được hiểu là một “khả năng” có thể tiên báo về tương lai hoặc sự kiện chưa xảy ra trong sự liên hệ với những gì thuộc hiện tại. Không chỉ riêng ở Trung Hoa, đây là một hiện tượng phổ quát vốn đã tồn tại nơi những dân tộc sơ khai và được phát triển cao độ trong những nền văn hóa cổ đại. Dù sao, con người vẫn luôn có tâm lý hay cảm giác muốn được biết về tương lai hoặc ý nghĩa đời sống của mình và ngàn vạn những lý do nhân sinh đưa đến những bệnh tật, thất bại hay lỗi lầm; khi xưa hay thời nay cũng vậy.³⁰

Trong Tân Ước, hai trình thuật về các nhà chiêm tinh nhờ việc đọc dấu chỉ của các vì sao trên bầu trời mà lên đường tìm đến Chúa Hải Đồng, và Giu-se được báo mộng không dưới hai lần để nhận biết và thực thi ý Chúa là hai câu chuyện có lẽ rất gần với điều chúng ta đang đề cập và bàn luận. Tuy nhiên, việc bói toán hay bói toán may rủi lại không phải là một điều được khuyến khích, mà thậm chí còn bị kết án trong sách Công vụ Tông đồ.³¹ Vấn đề cốt lõi của việc bói toán mà Ki-tô giáo không đồng thuận đó là, trong những khi nguy khốn hay lo lắng, người ta ném quyết định của mình vào thời vận may rủi thay vì đặt trọn niềm tin và sự tín thác không mảy may suy suyễn vào nơi Thiên Chúa và chú tâm tìm thánh ý Người để được soi sáng và dẫn lối.³² Thiên Chúa là “chủ tương lai” chứ không phải một vận may trừu tượng nào đó.

Thêm Một Số Nhận Định Quan Trọng Có Liên Quan

Một câu hỏi mang tính quyết định có thể được đặt ra ở đây: làm sao một tôn giáo “nước ngoài” như Ki-tô giáo lại có thể bén rễ vào một dân tộc bản địa nếu Ki-tô giáo không muốn có bất kỳ một tương tác nào với tôn giáo bản địa của dân tộc ấy, mà ở đây là tôn giáo dân gian? Hoặc Ki-tô giáo nên giữ nguyên hình hài của mình là một tôn giáo “ngoại lai” hay Ki-tô giáo tìm thấy chỗ đứng trong tôn giáo bản địa để rồi đối diện với nguy cơ sai lạc căn tính của mình? ³³ Thế lưỡng nan này vốn đã xuất hiện khi Ki-tô giáo đối diện với văn hóa của thế giới Hy-lạp và La-mã cũng như với văn hóa Germanic và Slavic, còn vào thời hiện đại là đối diện với văn hóa Ấn Độ và Trung Hoa-Nhật Bản.³⁴

Chắc chắn rằng, trong một ngàn năm đầu tiên của mình, Ki-tô giáo đã không hề kém cạnh với các tôn giáo khác trong việc hội nhập một cách sáng tạo các quan điểm, niềm tin và những thực hành của các tôn giáo vốn đã có trước đó. Ki-tô giáo đã không chỉ thích nghi và biến đổi những lăng tẩm, đền thờ và các lễ hội ngoại giáo, mà còn xuất hiện áp đảo trong toàn bộ hệ thống tư tưởng của lịch La-tinh.³⁵ Vấn đề cơ bản được đặt ra là: sự phân biệt giữa niềm tin và sự mê tín. Thực tế cho thấy, nếu ở Đài Loan người ta có thể chọn lựa trong hơn kém 240 vị thần để cầu khẩn và xin sự trợ giúp từ các vị thần ấy, thì Ki-tô giáo cũng có không kém hơn các vị thánh để Ki-tô hữu có thể tìm đến xin các vị ấy chuyển cầu cho mình lên Thiên Chúa.³⁶ Tuy nhiên, điều cốt yếu ở đây là một niềm tin đầy trách nhiệm vào Thiên Chúa thì luôn khác với một niềm tin

³⁰ Ibid., 43-45.

³¹ Ibid., 45.

³² Ibid., 46.

³³ Ibid., 50; có thể tìm thấy phần bàn luận tương tự ở Peter C. Phan, *Being Religious Interreligiously* (New York: Orbis Books, 2004), 245-251.

³⁴ Ibid., 50-51.

³⁵ Ibid., 51.

³⁶ Ibid., 52.

thiếu tính trách nhiệm vào các thánh thần bốn phương, hay tệ hơn là vào các thầy phù thủy;³⁷ mà nói khác đi, một niềm tin là đức tin, một niềm tin là sự mê tín.

Hans Küng có một sự phân biệt rất sáng nét giữa niềm tin tôn giáo và sự mê tín mà chúng ta có thể trung dẫn ở đây để nắm bắt vấn đề rõ ràng hơn.³⁸ Theo ông, tôn giáo trước hết nhìn nhận nơi hữu thể siêu việt (the absolute hoặc the Absolute) không hề có tính tương đối, bị điều kiện hóa hay mang bất kỳ một phẩm tính phạm nhân nào. Sự mê tín, ở khía cạnh khác, lại nhìn nhận những gì thuộc về tương đối trở thành tuyệt đối, mà tuyệt đối ấy lại đòi hỏi một sự tuân phục mù quáng hay mơ hồ. Theo đó, sự mê tín đã phong thần và sùng bái những thực tại sự vật có tính vật chất (material things) hoặc những cá nhân hay một tổ chức nhân loại nào đó, và xem những điều như vậy là thực tại của tuyệt đối hay là chính Đấng Tuyệt Đối. Ở đây, thuật ngữ “sự mê tín” không được hiểu và dùng theo nghĩa chặt liên quan đến phép thuật nhưng theo nghĩa rộng là về một tôn giáo sai lạc hay chỉ có tính chất thay thế (pseudoreligion or surrogate religion). Như vậy, tôn giáo có thể trở thành một sự mê tín nếu nó biến những gì không có tính thiết yếu và thực chất (nonessential) trở thành tuyệt đối hay có bản chất thực sự (essential).

Mặt khác, không chỉ người Trung Hoa, mà hầu như chúng ta đôi khi cũng có suy nghĩ rằng, mọi tôn giáo đều tốt vì dạy điều tốt cho con người sống; như vậy, tôn giáo dân gian không phải là một ngoại lệ.³⁹ Câu trả lời của Hans Küng cũng giúp chúng ta suy nghĩ về điều này thấu đáo hơn. Đối với ông, mọi tôn giáo đều cần phải giúp con người thực hiện điều tốt để họ trở nên là con người theo nghĩa thực sự (truly human), và tiêu chí phổ quát có tính luân lý này có thể áp dụng cho tôn giáo dân gian. Như vậy, tôn giáo dân gian là tôn giáo thật bao lâu nó hướng người ta đến sự thánh thiêng thực sự và bảo vệ hiện hữu chân nguyên của con người, bảo vệ sự sống, sự hòa hợp, tự do, công bằng và hòa bình. Nhưng nếu nó thực hành những gì đè nén và thương tổn đến hiện hữu con người ngay cả trong phương diện thể lý lẫn tinh thần dưới góc độ cá nhân hay xã hội, bấy giờ tôn giáo dân gian không còn có thể được xem là tôn giáo tốt lành và chân thực.⁴⁰

Sự đối thoại giữa tôn giáo dân gian và Ki-tô giáo thực sự không chỉ dừng lại ở những điều trên, nhưng còn có thể mở đến nhiều vấn đề khác nữa cũng quan trọng. Tuy phạm vi của bài viết không cho phép bàn luận đến tất cả những vấn đề ấy, nhưng ở đây, chúng tôi muốn nhắc đến thêm một vài điều thiết nghĩ là không thể bỏ qua mà nhiều học giả cũng đã nêu lên: liệu rằng là hợp lý khi một người có thể có thực hành hai nền văn hóa và luân lý từ hai tôn giáo khác nhau? Liệu một người có thể nên có hai niềm tin tôn giáo? Tức là, liệu chúng ta có thể tìm ra những yếu tố giúp văn hóa và luân lý của các tôn giáo hội nhập với nhau, mà ở đây là việc tôn giáo dân gian và Ki-tô giáo có thể chia sẻ chung với nhau những nét văn hóa và thực hành luân lý không đi ngược với nhau và với quan niệm chung của nhân loại về bản chất thiết yếu của con người? Ở đây, yếu tố nhân bản phổ quát là điều cần bàn luận.⁴¹ Tuy nhiên, khi nói đến những niềm tin tôn giáo, vấn đề lại hệ tại ở việc giữa hai niềm tin tôn giáo thực sự không hề có một điều gọi là thỏa hiệp hay hòa trộn, mà nhất thiết phải là một lựa chọn giữa một trong hai điều. Vì niềm tin tôn giáo, tự bản chất, đụng đến cốt tủy của một tôn giáo là chân lý sâu thẳm nhất mà tôn giáo ấy theo đuổi, mà nếu thay đổi điều đó, người ta đã thay đổi niềm tin tôn giáo.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid., 56-57.

³⁹ Ibid., 56-57.

⁴⁰ Ibid., 57-58.

⁴¹ Chúng ta có thể tìm thấy chiều sâu của văn hóa nơi tôn giáo, nói cách khác, tôn giáo là chính chiều sâu của văn hóa (x. Walter Capps, *Way of Understanding Religion* (New York: The Macmillan Company, 1972), 49-52).

⁴² Hơn nữa, sự đa nguyên trong niềm tin tôn giáo tuy có những mặt tích cực nhất định nào đó liên quan đến văn hóa và nhân bản, nhưng lại là một thách đố rất lớn cho việc một Ki-tô hữu có thể “thích nghi” một cách lý tưởng đối với sự đa dạng tôn giáo trong môi trường ngày nay⁴³ mà không làm mờ đi yếu tính Ki-tô hữu của mình.⁴⁴ Vì dù có thể hai tôn giáo cùng nói về một siêu việt, nhưng sự khác nhau từ bản chất lối hiểu sâu xa mỗi niềm tin có thể đưa đến những thực hành không thể hội nhất được với nhau. Do vậy, không thể nào một người có hai niềm tin tôn giáo thực sự. Rốt cuộc, đối với người Ki-tô hữu, mấu chốt là việc hội nhập tinh thần của Đức Giê-su Ki-tô vào nhân loại⁴⁵ chứ không phải đưa phạm tính của nhân loại trở ngược vào tinh thần của Ngài. Theo đó, đối thoại với các văn hóa và các tôn giáo khác không phải là việc cứng nhắc hóa đức tin Ki-tô giáo hoặc quá uyển chuyển đến mức thỏa hiệp văn hóa, nhưng là một bước quy nội sâu xa hơn: hiểu cốt lõi những niềm tin khác để hiểu căn tính niềm tin Ki-tô giáo.

Kết Luận

Tôn giáo dân gian cổ xưa ở Đông Á, tiêu biểu là ở Trung Hoa, mang nét đặc trưng về thờ cúng tổ tiên, cúng tế và bói toán. Cơ sở nền của những thực hành này là người ta tin rằng linh hồn các tiền nhân có hiện diện, tức là có một ‘đời sống’ hay thế giới nào đó sau cái chết. Hơn nữa, người ta có thể “nói chuyện” với thế giới ấy để xin được che chở, bảo vệ hoặc biết trước tương lai để tránh vận rủi tìm vận may. Một trong những cách thức hữu hiệu để thực hiện cuộc nói chuyện ấy là việc cúng tế và bói toán.

Ki-tô giáo có điểm chung là niềm tin vào sự sống đời sau. Tuy nhiên, khác biệt lớn nhất là không một điều gì phát xuất từ con người có thể thay thế Đấng Tuyệt Đối trong vai trò che chở, bảo vệ hay chúc lành cho con người. Đấng Tuyệt Đối ấy Ki-tô giáo gọi là Thiên Chúa, và chỉ có Ngài là Đấng được thờ phượng đúng nghĩa. Linh hồn tiền nhân có hiện diện và được thờ kính theo nghĩa được kính nhớ, yêu mến và được con cháu cầu nguyện xin Thiên Chúa ban ơn cho các vị ấy, chứ không phải được thờ theo nghĩa thờ Thiên Chúa.

Theo nghĩa này, Ki-tô giáo không đánh mất căn tính và cũng không quá cứng nhắc khi đối thoại để gieo hạt mầm đức tin vào văn hóa Đông Á. Đối thoại không chỉ để truyền giáo, nhưng để hiểu sâu hơn và sống căn tính đức tin của mình một cách thực tế hơn trong môi trường văn hóa khác với văn hóa đã bắt nguồn nên Ki-tô giáo. Đối thoại ấy là một cuộc ra đi để trở về sâu hơn với nguồn cội.

Tài liệu tham khảo

Hans Küng - Julia Ching (1989). *Christianity and Chinese Religions*. New York: Doubleday.

James L. Fredericks (1999). *Faith among Faiths*. New York: Paulist Press.

Paul F. Knitter (2002). *Theologies of Religions*. New York: Orbis Books.

Peter C. Phan (2004). *Being Religious Interreligiously*. New York: Orbis Books.

⁴² Xin xem toàn bộ bản luận của Hans Küng về vấn đề này ở *Ibid.*, 273-283; Bản luận của Volker Küster trong sách của ông: *The Many Faces of Jesus Christ* (New York: Orbis Books, 2001), 15-36; Paul F. Knitter, *Theologies of Religions* (New York: Orbis Books, 2002), 192-201.

⁴³ James L. Fredericks, *Faith among Faiths* (New York: Paulist Press, 1999), 103-116.

⁴⁴ Peter C. Phan, *Being Religious Interreligiously*, 42-81.

⁴⁵ Hans Küng, *Ibid.*, 282-283; Volker Küster, *Ibid.*, 39-194.

Walter Capps (1972). *Way of Understanding Religion*. New York: The Macmillan Company.

Biodata

Phêrô Nguyễn Phúc Hoàng Dũng hiện là tu sỹ Dòng Tên, Việt Nam. Thầy Dũng đang là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Peter Nguyen Phuc Hoang Dung is currently a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a second-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Đại Dịch Covid Dưới Lăng Kính Học Thuyết Xã Hội Công Giáo

The Covid Pandemic through the Lens of Catholic Social Theory

Phaolô Nguyễn Hồng Như Khuê, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: paulkhuesj@gmail.com

* <https://orcid.org/0009-0000-7559-063X>

* <https://doi.org/10.54855/csl.23327>

© Copyright (c) 2023 Phaolô Nguyễn Hồng Như Khuê

Tóm lược

Đại dịch Covid-19 có thể lấy đi rất nhiều thứ của con người, nhưng không thể lấy đi được niềm hy vọng, tình yêu thương và tương trợ lẫn nhau. Mặc dù đại dịch Covid-19, kể từ khi bùng phát vào cuối năm 2019, đã và đang gây ra những thách thức to lớn trên phạm vi toàn thế giới không chỉ về mặt kinh tế, mà cả những thách thức về y tế và sức khỏe con người. Chính vì thế, làm thế nào để có thể giúp nhau vượt qua cơn khủng hoảng và thấp lèn niềm hy vọng giữa 'đêm tối' của cuộc đời trở nên quan trọng hơn bao giờ hết. Bài viết này là một nỗ lực để đi tìm câu trả lời cho vấn đề đặt ra ở đây, một cách cụ thể dưới lăng kính học thuyết xã hội Công giáo.

Từ khóa: Giáo hội, Đại dịch Covid-19, thách thức, hy vọng, sức khỏe, kinh tế

Abstract

The Covid-19 pandemic may take away many things from human beings, but it cannot take away hope, love, and mutual support. Despite the Covid-19 pandemic, which has caused significant challenges worldwide since its outbreak at the end of 2019, not only economically but also in terms of health and human well-being, finding ways to help each other overcome the crisis and ignite hope in the 'darkness' of life becomes more crucial than ever. This article is an effort to seek answers to the questions posed here, specifically through the lens of Catholic social theory.

Keywords: Church, Covid-19 pandemic, challenges, hope, health, economy

Dẫn Nhập

Đại dịch Covid-19 đã bùng phát và đang ngày càng lan rộng trên phạm vi toàn Thế giới, tính đến ngày 30/08/2020 đã có 216 nước có người bị nhiễm bệnh, đây "là một đại dịch bệnh truyền nhiễm với tác nhân là virus SARS-CoV-2, đang diễn ra trên phạm vi toàn cầu. Khởi nguồn vào cuối tháng 12 năm 2019 với tâm dịch đầu tiên được ghi nhận tại thành phố Vũ Hán thuộc miền Trung Trung Quốc, bắt nguồn từ một nhóm người mắc bệnh viêm phổi không rõ nguyên nhân".¹ Với sự lây lan nhanh chóng và những tác hại của dịch bệnh đã ảnh hưởng nghiêm trọng đến sức khỏe con người, đời sống kinh tế và xã hội, ngày 11/ 3/2020, tổ chức Y tế Thế giới

¹ "Đại dịch Covid 19," *Wikipedia* (truy cập ngày 24.08.2020),

https://vi.wikipedia.org/wiki/%C4%90%E1%BA%A1i_d%E1%BB%8Bch_COVID-19.

(WHO) đã ra tuyên bố dịch Covid-19 là đại dịch toàn cầu.² Hiện nay, người dân trên toàn Thế giới đang phải đối mặt với rất nhiều thách đố và gánh chịu những hậu quả nặng nề do đại dịch Covid-19 ở nhiều phương diện: Y tế, kinh tế, đời sống và xã hội. Trong bối cảnh đầy thách đố này, một câu hỏi lớn được đặt ra ở đây là: *Cuộc sống hiện tại và tương lai của con người sẽ như thế nào khi phải đối diện với đại dịch Covid-19?* Quả thật là không dễ để có thể tìm ra một câu trả lời dứt khoát và cụ thể cho vấn nạn này. Ở đây, người viết sẽ trình bày một số khía cạnh có liên hệ trực tiếp hay gián tiếp xoay quanh cơn đại dịch dưới lăng kính Học thuyết xã hội Công giáo, hy vọng sẽ đưa ra được một vài lời giải hữu ích. Theo đó, bài viết sẽ khai triển ba điểm sau: (1) Thế giới trước những thách đố trong cơn đại dịch Covid-19; (2) Những tia sáng hy vọng hướng về tương lai tốt đẹp; (3) Những bài học rút ra từ biến cố đại dịch Covid-19.

Thế Giới Trước Những Thách Đố Trong Cơn Đại Dịch Covid-19

Những Thách Đố Hiện Tại Trong Cơn Đại Dịch

Thách đố về mặt y tế

Theo trang tin của Bộ Y Tế Việt Nam thì tính đến 09h31, 24/8/2020, toàn thế giới có tổng cộng 24,111,616 ca nhiễm Covid-19, trong số này có 16,650,927 người khỏi bệnh và 824,702 người tử vong³. Con số này càng khủng khiếp hơn nếu so sánh với hơn 4 tháng về trước: “Theo thống kê của Đại học Johns Hopkins, thế giới hiện ghi nhận 1.342.372 ca nhiễm và 74.558 ca tử vong do nCoV tại 209 quốc gia và vùng lãnh thổ”.⁴ Trước hết, đây là những con số cho thấy mức độ thiệt hại và thách đố khủng khiếp đối với y tế mà con người trên toàn thế giới đang phải đối mặt, đặc biệt trong bối cảnh tình hình dịch bệnh chưa có dấu hiệu suy giảm. Thế nên, những thách đố về mặt y tế là rất lớn, nhất là đội ngũ y bác sĩ, các nhân viên phục vụ trong ngành y tế, trang thiết bị - đặc biệt là máy thở cho các bệnh nhân nặng... Một ví dụ cụ thể để thấy được sự nguy hiểm và cấp bách về mặt y tế như: Ở Việt nam, số máy thở phục vụ các bệnh nhân nặng khoảng 4000 máy⁵, rất may mắn là hiện tại số ca nhiễm bệnh đang là 1034⁶ - trong tầm kiểm soát. Bên cạnh đó, việc xét nghiệm để tầm soát vi rút cũng đặt ra không ít khó khăn như cơ sở vật chất và dụng cụ xét nghiệm, vì không phải cơ sở y tế nào cũng đáp ứng đủ điều kiện để xét nghiệm Covid-19. Chính vì thế, những khó khăn về việc thiếu nhân sự và trang thiết bị y tế đã và đang là một trong những thách đố lớn đối với các nước trong bối cảnh đại dịch đang tiếp tục bùng phát hiện nay.

Thách đố về kinh tế và xã hội

Trước hết về mặt kinh tế, đại dịch Covid-19 đang gây ra những hậu quả hết sức nặng nề và rất đáng lo ngại: Việc các doanh nghiệp phải dừng hoặc giảm sản xuất đã dẫn đến thiếu việc làm,

² Jamie Ducharme, "World Health Organization Declares COVID-19 a 'Pandemic.' Here's What That Means," *Time* (11/03/2020),

<https://time.com/5791661/who-coronavirus-pandemic-declaration/>

³ Bộ Y Tế, “Trang tin về dịch bệnh viêm đường hô hấp cấp Covid-19,” Bộ Y Tế (21h53 ngày 26.08.2020), <https://ncov.moh.gov.vn/>

⁴ Vũ Anh, “Hơn 74.000 người chết vì nCoV toàn cầu,” *Vnexpress*, (07/04/2020), <https://vnexpress.net/hon-74-000-nguoi-chet-vi-ncov-toan-cau-4080631.html>

⁵ N. Huyền, “Phòng dịch Covid-19: Việt Nam hiện có bao nhiêu máy thở?,” *Tintuc.vn*, <https://tintuc.vn/phong-dich-covid-19-viet-nam-hien-co-bao-nhieu-may-tho-post1461992>.

⁶ Bộ Y Tế, “Trang tin về dịch bệnh viêm đường hô hấp cấp Covid-19,” Bộ Y Tế (21h53 ngày 26.08.2020), <https://ncov.moh.gov.vn/>

thu nhập giảm sút và gây ra tình trạng thất nghiệp, riêng ở Việt nam: “*Theo thống kê sơ bộ đã có gần 31 triệu người mất việc, giảm thu nhập vì Covid-19.*”⁷ Đây là những thách thức lớn cho việc đảm bảo nhu cầu thiết yếu và an sinh cho đời sống. Bên cạnh đó, về mặt xã hội, thất nghiệp trầm trọng hay phải hạn chế làm việc để tránh sự lây lan của dịch bệnh đang đặt ra rất nhiều vấn đề thách thức cho xã hội: Giáo dục - trẻ em không thể đến trường, tội phạm gia tăng, sinh hoạt thường nhật bị xáo trộn... sẽ để lại những hậu quả nặng nề cho toàn xã hội.

Những thách thức về thể lý và tâm lý

Có thể nói, thể lý và tâm lý là hai khía cạnh của một vấn đề, như hai mặt của một bàn tay, điều này có nghĩa là cả hai có mối tương quan hỗ tương với nhau. Vì thế, nếu một trong hai có vấn đề bất ổn, sẽ ảnh hưởng lên phần còn lại. Trong tình cảnh đại dịch hiện nay, xét về mặt thể lý thì bất kỳ ai cũng có thể đứng trước nguy cơ bị đe dọa về sức khỏe, trong khi điều kiện chăm sóc y tế có nguy cơ thiếu hụt nếu số lượng người bệnh tăng nhiều. Chính vì thế, những bất ổn và lo lắng về thể lý, sẽ kéo theo những vấn đề về tâm lý, cả với người bệnh và thân nhân đều rơi vào tình trạng khủng hoảng khi nhiễm bệnh, đau lòng hơn nữa là khi phải chứng kiến cảnh người thân qua đời mà không thể lo hậu sự một cách tốt đẹp như bình thường. Do vậy, có thể nói, những vết thương tâm lý này sẽ là một thách thức rất lớn, bởi nó không dễ xóa nhòa trong tâm trí của những người trong cuộc.

Những Thách Thức Hậu Đại Dịch

Một thực trạng hiện nay, nhiều nơi trên thế giới vẫn còn đang phải nỗ lực để chống dịch. Tuy nhiên, các hoạt động tái thiết kinh tế và xã hội đang được tái khởi động để khắc phục hậu quả nặng nề vì đại dịch. Ở đây, người viết xin nêu lên một vài thách thức mà con người khắp nơi có thể sẽ phải đối mặt trong bối cảnh hậu đại dịch Covid-19.

Ổn định trật tự xã hội và đưa cuộc sống trở lại bình thường

Trong bối cảnh hiện tại, ổn định trật tự xã hội và đưa cuộc sống trở lại bình thường sẽ là một trong những thách thức rất lớn, bởi vì nó không đơn giản là bắt tay khắc phục các hậu quả của Thiên tai như lũ lụt hay động đất, mà chính quyền và những người có trách nhiệm luôn phải hết sức cảnh giác, cũng như thận trọng trong việc ổn định trật tự xã hội và đưa cuộc sống trở lại bình thường, cả ở bình diện đối nội cũng như đối ngoại. Bởi vì song song với việc ổn định cuộc sống, ưu tiên hàng đầu vẫn là đảm bảo sự an toàn về mặt dịch bệnh, vì chỉ cần thiếu thận trọng một chút, đại dịch có thể bùng phát trở lại bất cứ lúc nào. Về điều này, có thể thấy diễn biến dịch bệnh ở Việt Nam là một ví dụ, tính đến ngày 24/07/2020 - sau 99 ngày không có ca nhiễm mới⁸ và các sinh hoạt dường như trở lại bình thường, thì dịch bệnh bất ngờ trở lại và bùng phát còn nghiêm trọng hơn cả lúc ban đầu. Nếu trong đợt dịch lần thứ nhất, Nước ta đã khống chế rất tốt nên số người nhiễm bệnh ít và không có ca tử vong nào, thì trong lần thứ hai này, sau hơn 1 tháng dịch bệnh bùng phát, *tính đến ngày 30/08/2020, đã có 32 người tử vong.*⁹ Chính vì

⁷ Minh Sơn, “Gần 31 triệu người mất việc, giảm thu nhập vì Covid-19,” *Vnexpress*, (10/7/2020), <https://vnexpress.net/gan-31-trieu-nguoi-mat-viec-giam-thu-nhap-vi-covid-19-4128450.html>

⁸ Bích Liên, “99 ngày Việt Nam không có ca lây nhiễm trong cộng đồng,” *Báo mới* (24/07/2020), <https://baomoi.com/99-ngay-viet-nam-khong-co-ca-lay-nhiem-trong-cong-dong/c/35789239.epi>

⁹ Bộ Y Tế, “Trang tin về dịch bệnh viêm đường hô hấp cấp Covid-19,” Bộ Y Tế (22h00 ngày 30.08.2020), <https://ncov.moh.gov.vn/>

thế, kể cả khi được gọi là ‘hậu’ đại dịch thì cũng phải hết sức cẩn trọng và dè chừng, đây sẽ thực sự là một thách đố cho những người có trách nhiệm trong việc kiểm soát dịch bệnh.

Khôi phục lại nền kinh tế - vốn đã bị thiệt hại nặng nề vì đại dịch Covid-19

Đại dịch Covid-19 đã gây thiệt hại khủng khiếp tới mọi hoạt động kinh tế: Công nghiệp, thương mại, hàng không, du lịch... thậm chí cả những người bán hàng rong cũng rơi vào cảnh tối tăm. Chẳng hạn như với ngành du lịch, theo thống kê Tổ chức Du lịch Thế giới của Liên hợp quốc - UNWTO: “*Cập nhật đến ngày 19.07.2020, chỉ riêng giai đoạn từ tháng 1-5.2019, ngành du lịch thế giới đã thiệt hại 320 tỷ USD - nhiều hơn gấp ba lần tổn thất trong cuộc khủng hoảng kinh tế toàn cầu năm 2009*”.¹⁰ Cùng với đó, như đã nói, đại dịch đã làm cho tình trạng thất nghiệp gia tăng đột biến, tài chính khủng hoảng, việc làm và các ngành dịch vụ bị ảnh hưởng nặng nề, nghèo đói gia tăng... đây sẽ là những thách đố rất lớn đối với vấn đề phúc lợi xã hội, đặc biệt đối với những nước nghèo và kém phát triển. Chính vì thế, phục hồi lại nền kinh tế sẽ là một bài toán rất khó đối với các quốc gia, nhất là trong tình cảnh đại dịch luôn đe dọa quay trở lại và chưa có vắc xin để ngăn ngừa một cách hiệu quả.

Chữa lành những tổn thương về tâm lý

Có thể nói, một trong những vấn đề mà con người phải đối diện là chữa lành những tổn thương về mặt tâm lý sau đại dịch. Nói về điều này xem ra có vẻ khá xa lạ, nhất là với những nước có nền kinh tế và điều kiện an sinh xã hội còn chưa phát triển. Tuy nhiên, đây có thể cũng sẽ là một trong những thách đố lớn mà con người phải đối mặt trong tương lai. Chẳng hạn như đã nói ở phần trên, đại dịch Covid-19 đã gây ra những tổn thương rất lớn về tâm lý đối với những người bị nhiễm bệnh và người thân của họ, nên việc chữa lành những tổn thương ấy sẽ là điều không hề đơn giản.

Những Tia Sáng Hy Vọng Hướng Về Tương Lai Tốt Đẹp

Có thể nói, xét ở khía cạnh lý trí, hiện nay trong lúc dịch bệnh vẫn đang còn bùng phát mạnh mẽ mà lại đề cập đến chuyện tương lai, xem ra là điều có phần hơi ‘vội vàng’ và không được phù hợp cho lắm. Tuy nhiên, có lẽ sự hy vọng sẽ không bao giờ là điều thừa, ngay cả khi phải ở trong những hoàn cảnh thách đố cùng cực, bởi nó sẽ giúp con người tìm thấy sức mạnh để chiến đấu với những khó khăn hiện tại, cũng như lạc quan để tái thiết cuộc sống tốt đẹp hơn.

Ở đây, người viết xin trình bày ‘những tia sáng hy vọng hướng về tương lai tốt đẹp’ dưới ánh sáng của Giáo hội Công giáo cách chung, cũng như được cụ thể qua các Giáo huấn của Học thuyết xã hội Công giáo. Đối với Học thuyết Xã hội Công giáo, có 4 nguyên tắc nền tảng và tâm điểm là: (1) Nguyên tắc phẩm giá con người; (2) Nguyên tắc công ích; (3) Nguyên tắc bổ trợ; và (4) Nguyên tắc liên đới. Những nguyên tắc này, diễn tả toàn bộ sự thật về con người theo sự nhận biết của lý trí và đức tin, được khai sinh từ: “*Cuộc gặp gỡ giữa thông điệp Tin Mừng và những đòi hỏi của Tin Mừng được tóm tắt trong giới răn tối thượng về lòng mến Chúa*

¹⁰ Trang Linh (theo UNWTO, AFP), “Thiệt hại gấp hơn ba lần khủng hoảng 2009, du lịch Thế giới phục hồi chậm chạp,” Nhân Dân (03-08-2020),

<https://nhandan.com.vn/tin-tuc-du-lich/thiet-hai-gap-hon-ba-lan-khung-hoang-2009-du-lich-the-gioi-phuc-hoi-cam-chung-611257/>

và yêu người trong công lý, với những vấn đề phát sinh từ đời sống xã hội”.¹¹ Dựa trên nền tảng và sự soi sáng của 4 nguyên tắc này trong bối cảnh đại dịch Covid-19, cũng như những gì đang diễn ra trong thực tế, ta có thể rút ra những bài học hết sức ý nghĩa và cần thiết để thắp lên niềm hy vọng hướng về tương lai tốt đẹp.

Không Điều Gì Có Thể Làm Tồn Hại Đến Phẩm Giá Cao Quý Của Con Người

Phẩm giá của con người không chỉ hệ tại ở những gì người ta ‘có’, mà còn hệ tại ở điều người ta ‘là’. Mỗi người có thể khác nhau ở cái người ta ‘có’ như: Kinh tế, địa vị, điều kiện an sinh xã hội, môi trường sống... nhưng vẫn bình đẳng với nhau ở cái ‘là’: Phẩm giá thánh thiêng mà Thiên Chúa ban tặng cho con người, và không điều gì có thể làm mất đi phẩm giá cao quý này, bởi con người được tạo dựng giống hình ảnh Thiên Chúa. Cách cụ thể, điều này được hiểu dưới 3 khía cạnh:¹² (1) Nhân phẩm là bản chất thiết yếu của con người, nối kết linh hồn và thể xác. Chỉ con người mới có khả năng siêu nghiệm để vươn đến siêu việt, có lương tâm bất khả xâm phạm và có ý chí tự do; (2) Phẩm giá thể hiện qua việc con người là từng ngôi vị độc đáo riêng biệt có lý trí và liên đới với mọi người khác, giống như màu nhiệm Ba Ngôi. Khía cạnh này thể hiện trong đời sống kinh tế, chính trị và xã hội; (3) Phẩm giá con người thể hiện qua việc được ban cho cai quản và chăm sóc thế giới. Bên cạnh đó, Công đồng Vatican II trong phần nói về giáo huấn xã hội của Giáo Hội, đã ra hẳn một tuyên ngôn nói về điều này: *Dignitatis Humanae* (Phẩm giá Con người). Theo Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo (GLHTCG) khẳng định phẩm giá cao quý của con người như sau: “*Trong tất cả các thụ tạo hữu hình, chỉ con người là "có khả năng hiểu biết và yêu mến Tạo Hóa" (x.GS 12,3). Con người là thụ tạo duy nhất trên trái đất được Thiên Chúa dựng nên cho chính họ (x.GS 24,3); chỉ con người, nhờ sự hiểu biết và tình thương, được mời gọi chia sẻ sự sống của Thiên Chúa*”.¹³ Đức Giáo hoàng Gioan Phaolô II cho rằng: “*Trong những hoàn cảnh cụ thể của lịch sử, con người chính là trọng tâm và linh hồn của tư duy xã hội Công giáo*”.¹⁴ Chính vì thế, con người dù ở trong hoàn cảnh hay thách đố nào đi nữa, cũng không thể mất đi phẩm giá linh thiêng và cao quý của mình. Trong thực tế, khi nhìn vào những gì đang diễn ra có thể thấy được rằng, mặc dù không diễn tả trực tiếp bằng lời cụ thể như những gì được trình bày trong các Giáo huấn của Xã hội Công giáo ở trên, nhưng phẩm giá và sự sống cao quý của con người vẫn luôn được đặt lên hàng đầu qua những hành động cụ thể: Các nước sẵn sàng chịu thiệt hại nặng nề về mặt kinh tế để bảo vệ sức khỏe và sự sống cho con người, đặc biệt tại những nơi có dịch bùng phát như đã nói ở phần trước. Và đây chính là cơ sở và nền tảng để thắp lên tia sáng hy vọng cho nhân loại giữa ‘đêm tối’ đang bủa vây để hướng về một tương lai tốt đẹp và yên bình sau những sóng gió chênh vênh.

Công Ích Trở Nên Mối Quan Tâm của Cả Thế Giới

Trong bối cảnh đại dịch Covid-19 đang diễn biến phức tạp, vấn đề công ích hay lợi ích chung đang được đặt lên hàng đầu. Học thuyết xã hội Công giáo nhấn mạnh rất nhiều tầm quan trọng của công ích, nhằm đảm bảo quyền lợi và cuộc sống âm no cho tất cả mọi người: “*Công ích - tức là toàn bộ những điều kiện của đời sống xã hội cho phép những tập thể hay những phần tử*

¹¹ *Compendium of the Social Doctrine of the Church* (Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo hội Công giáo), Libreria Editrice Vaticana (2004), số 160.

¹² Alejo José G. Sison, Ignacio Ferrero, and Gregorio Guitián, “Human Dignity and The Dignity of Work: Insights from Catholic Social Teaching,” *Business Ethics Quarterly* 26, no. 4 (2016), 503.

¹³ Ủy Ban Giáo Lý Đức Tin, *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo* (Hà Nội: nxb Tôn Giáo, 2012) số 356.

¹⁴ Đức giáo hoàng Gioan Phaolô II, *Thông điệp Bách Chu Niên - Centesimus Annus* (1991), 11: AAS 83 (1991), 807.

riêng rẽ có thể đạt tới sự hoàn hảo riêng một cách đầy đủ và dễ dàng hơn”,¹⁵ hay “công ích” là “tất cả các điều kiện cần thiết giúp con người đạt được sự phát triển toàn diện”¹⁶. Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo cũng nhấn mạnh đến tầm quan trọng của công ích¹⁷, đặc biệt nhấn mạnh đến vai trò cộng tác của mỗi người vì lợi ích chung: “Các bạn đừng sống riêng lẻ hay khép kín, như thể các bạn đã được công chính hóa rồi, nhưng hãy hợp lại để cùng tìm kiếm lợi ích chung”.¹⁸ Cách nào đó, khi nhìn vào tất cả những gì mà Thế giới đang nỗ lực làm, ta có thể hy vọng về một tương lai tươi sáng hơn. Cụ thể như việc các nước sẵn sàng chịu thiệt hại nặng nề về mặt kinh tế để ngăn chặn dịch bệnh và giảm thiểu số người chết vì dịch bệnh bằng cách: Giảm hoặc ngừng sản xuất, giao thương kinh tế và đi lại giữa các nước hạn chế tối đa... để giảm nguy cơ lây bệnh. Cách nào đó, điều này quả thật là hiếm khi xảy ra trong dòng lịch sử phát triển của nhân loại, khi cả thế giới như ‘dừng lại’, bỏ qua các lợi ích về mặt kinh tế và rất nhiều lợi ích khác, để cùng nhau nhắm đến một mục tiêu duy nhất là ngăn chặn và dập tắt đại dịch Covid-19, nhằm đảm bảo cuộc sống an bình cho mọi người.

Mọi Người Sống Liên Đới Và Hỗ Trợ Nhau Nhiều Hơn

Có thể nói, con người cách nào đó luôn sống liên đới và hỗ trợ nhau ít nhiều trong cuộc sống, nhưng dường như phần lớn chỉ dừng lại ở khía cạnh vật chất. Trái lại, sự liên đới giữa con người với nhau trong bối cảnh đại dịch là một điều hết sức đặc biệt, hơn cả vật chất, điều đó còn có ý nghĩa là sống vì nhau và cho nhau. Theo giáo huấn của Học thuyết xã hội Công giáo, sự liên đới, đặc biệt trong những lúc nguy nan, được xem như một nhân đức: “*Chắc chắn rằng sự liên đới là một nhân đức Kitô giáo*”.¹⁹ Theo Sách Giáo lý của Hội thánh Công Giáo: “*Nguyên tắc liên đới, còn được gọi là nguyên tắc của “tình thân nghĩa” hay “bác ái xã hội”, là một đòi hỏi trực tiếp của tình huynh đệ nhân bản và Kitô giáo*”.²⁰ Trong bài viết “*The Meaning of Solidarity in Catholic Social Teaching*”, tác giả Gerald J. Beyer cho rằng:²¹ Liên đới đã trở thành một khái niệm trung tâm trong đạo đức Kitô giáo, có nền tảng dựa trên Thánh kinh - đặc biệt là lệnh truyền của Chúa Giê-su là: “*Hãy yêu thương nhau như Thầy đã yêu thương anh em*” (Ga 13, 34). Bên cạnh đó, tác giả cho rằng bản chất của sự liên đới trong giáo huấn xã hội Công giáo có 3 khía cạnh chính yếu: (1) Liên đới mang tính nhân học; (2) Liên đới như một mệnh lệnh đạo đức, và (3) Liên đới như một nguyên tắc được cụ thể hóa trong các chính sách và thể chế lập pháp. Trong số các khía cạnh này, yếu tố nhân học có ý nghĩa đặc biệt quan trọng, thể hiện mối liên đới giữa con người với nhau, vì ‘*không ai là một hòn đảo*’. Sự liên đới được thể hiện cách cụ thể như: Hợp tác với nhau để tìm ra vắc-xin chống dịch - đến nay đã có hơn 170 nước tham gia kế hoạch nghiên cứu vắc-xin ngừa Covid-19 trên toàn cầu²², chia sẻ lương thực, hỗ trợ tài chính, trang thiết bị y tế, chia sẻ các kinh nghiệm phòng chống dịch... những việc làm ý nghĩa này thực sự là một động lực để thắp sáng lên niềm hy vọng cho nhân loại để hướng về một tương lai tươi sáng hơn.

¹⁵ Công Đồng Vatican II, *Hiển Chế Mục Vụ Giáo hội trong Thế giới ngày nay - Gaudium Et Spes*, bản dịch Việt Ngữ của Giáo Hoàng Học Viện Piô X (1965), số 26.

¹⁶ Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII, *Thông điệp Hiền mẫu và Tôn sư - Mater et Magistra*, (1961), số 65.

¹⁷ Ủy Ban Giáo Lý Đức Tin, *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, Hà Nội, nxb Tôn Giáo, 2012, các số 1905 - 1912.

¹⁸ Ibid, số 1905.

¹⁹ Đức giáo hoàng Gioan Phaolô II, *Thông điệp Quan Tâm Đến Vấn Đề Xã Hội - Sollicitudo Rei Socialis* (1987), số 40.

²⁰ Ủy Ban Giáo Lý Đức Tin, *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, Hà Nội, nxb Tôn Giáo, 2012, số 1939.

²¹ “The Meaning of Solidarity in Catholic Social Teaching” (Gerald J. Beyer).

²² TTXVN/Vietnam, “Hon 170 nước tham gia kế hoạch vắc xin ngừa COVID-19 trên toàn cầu,” *vietnamplus.vn* (24/08/2020), <https://www.msn.com/vi-vn/news/techandscience/h%c6%a1n-170-n%c6%b0%e1%bb%9bc-tham-gia-k%e1%ba%bf-ho%e1%ba%a1ch-v%e1%ba%afcxin-ng%e1%bb%aba-covid-19-tr%c3%aan-to%c3%a0n-c%e1%ba%a7u/ar-BB18jvqn>

Sống Cho Nhau Và Cùng Nhau Thắp Lên Ngọn Lửa Hy Vọng

Liên đới là một trong những điều quan trọng và có ý nghĩa rất đặc biệt trong đời sống của mỗi cá nhân và cả cộng đồng. Theo quan điểm của Giáo huấn xã hội Công giáo, việc sống cho nhau và giúp nhau thắp lên niềm hy vọng là sứ mạng chung của tất cả mọi người, đặc biệt đối với con người môn đệ bước theo Đức Kitô: “*Vui mừng và hy vọng, ưu sầu và lo lắng của con người ngày nay, nhất là của người nghèo và những ai đau khổ, cũng là vui mừng và hy vọng, ưu sầu và lo lắng của các môn đệ Chúa Kitô, và không có gì thực sự là của con người mà lại không gieo âm hưởng trong lòng họ*”.²³ Và hơn thế nữa Giáo hội còn nhấn mạnh: “*Vận mệnh tương lai của nhân loại nằm trong tay những người có khả năng trao cho hậu thế những lý do để sống và để hy vọng*”.²⁴ Có thể nói, Giáo hội luôn bước đi với mọi người và cho mọi người qua việc mang niềm hy vọng đến cho Thế giới, đây cũng chính là sứ mạng và trách nhiệm của cá nhân mỗi người chứ không của riêng một ai. Đặc biệt đối với người Kitô hữu, sự hy vọng còn hướng họ đến cuộc sống mai hậu trên Quê trời: “*Hy vọng vào đời sống mai sau không làm giảm tầm quan trọng những bổn phận ở trần gian này, mà trái lại còn thêm những động lực mới giúp hoàn tất những bổn phận ấy*”.²⁵ Theo Rubén A. Gaztambide-Fernández, cho dù chúng ta áp dụng nguyên tắc liên đới như thế nào đi chăng nữa, thì nên nhớ ba khía cạnh quan trọng này: Luôn luôn đặt trong mối tương quan với người khác, đòi hỏi mỗi cá nhân phải ý thức về bổn phận với người khác, phải có sự dẫn thân bằng hành động nhằm mang đến điều tốt đẹp cho tất cả mọi người không phân biệt.²⁶ Nói cách khác, liên đới không phải là một điều gì đó trừu tượng hay mang tính lý thuyết, mà là sự ý thức tính thuộc về nhau và sống vì nhau một cách cụ thể trong đời sống. Trong gian nan và thách đố, cá nhân loại đang chung sức chung lòng để vượt qua khó khăn, đây sẽ là một điểm tựa vững chắc để sự hy vọng có thể được thắp sáng lên.

Những Bài Học Rút Ra Từ Biến Cố Đại Dịch Covid-19

Ý Nghĩa Cao Đẹp Về Sự Liên Đới

Đại dịch Covid-19 làm cho chúng ta suy nghĩ rất nhiều về tính liên đới. Cách nào đó, đại dịch dường như đã làm cho cả Thế giới trở thành một đại gia đình, nơi đó có tình yêu, chia sẻ và cộng tác cùng nhau để vượt qua gian khó. Bởi vì ‘*không ai là một hòn đảo*’, chúng ta sống và liên đới với nhau, nên đại dịch không chỉ nguy hại đối với cá nhân một ai đó, nhưng còn ảnh hưởng đến những người xung quanh - tính xã hội. Chính vì lẽ đó, tại một quốc gia hay địa phương có dịch bệnh, tất cả mọi người bắt buộc phải thực hiện các biện pháp an toàn về mặt y tế một cách nghiêm ngặt để tránh dịch bệnh lây lan, cụ thể phải làm như thế nào tùy thuộc vào quy định của từng nơi và tùy vào mức độ nghiêm trọng của dịch bệnh. Ở đây, có thể kể ra một vài biện pháp chung mà người dân tại những nơi bị dịch bệnh phải thực hiện như: Hạn chế ra ngoài khi không cần thiết, các hoạt động vui chơi giải trí và không thiết yếu phải tạm dừng hoạt động, đeo khẩu trang và rửa tay thường xuyên, giữ khoảng cách khi tiếp xúc, thậm chí khi dịch bệnh bùng phát ... tất cả nhằm phòng tránh dịch bệnh lây lan và giảm thiệt hại do nó gây ra bao

²³ Công Đồng Vatican II, *Hiến Chế Mục Vụ Giáo hội trong Thế giới ngày nay - Gaudium Et Spes*, bản dịch Việt Ngữ của Giáo Hoàng Học Viện Piô X (1965), số 1.

²⁴ Ibid, số 31.

²⁵ Ibid, số 21.

²⁶ EDT Rubén A. Gaztambide-Fernández, University of Toronto, “What is solidarity? During coronavirus and always, it’s more than ‘we’re all in this together,’” *The Conversation* (14.04.2020), <https://theconversation.com/what-is-solidarity-during-coronavirus-and-always-its-more-than-were-all-in-this-together-135002>

nhiều có thể. Hơn thế nữa, khi cần thiết để ngăn chặn dịch bệnh, có thể áp dụng việc cách ly cả một nước, Việt Nam là nước thứ hai sau Ý thực hiện việc cách ly toàn xã hội trong 15 ngày, từ 0h ngày 01/04/2020 để ngăn ngừa dịch bệnh”²⁷. Tất cả những điều này như một thông điệp đầy quyết tâm và nói lên ý nghĩa cao đẹp của sự liên đới: “*Có phúc cùng hưởng, có họa cùng chia,*” sống vì nhau và cho nhau hơn.

Sự Thiếu Cân Đối Trong Việc Phát Triển Kinh Tế

Có thể nói, đại dịch Covid-19 dường như đã cho thấy sự lệ thuộc quá nhiều của kinh tế Thế giới nói chung vào Trung Quốc. Sự lệ thuộc này không chỉ đối với các nước đang phát triển, mà ngay cả cường quốc như Mỹ cũng phải lệ thuộc rất nhiều vào Trung Quốc, chẳng hạn như theo: “*Báo cáo mới nhất của Viện Quốc tế Nghiên cứu chiến lược Anh cho thấy, Mỹ đang phụ thuộc quá nhiều vào Trung Quốc khi phải nhập khẩu tới 414 sản phẩm có nguồn gốc từ quốc gia tỷ dân*”.²⁸ Xét ở phạm vi toàn cầu, cái giá phải trả cho sự lệ thuộc này rất lớn, đặc biệt là về mặt kinh tế, chẳng hạn như: “*Mỗi tuần các nhà máy Trung Quốc đóng cửa, thương mại toàn cầu sẽ mất 26 tỷ USD, Ana Boata - Trưởng nhóm nghiên cứu vĩ mô tại Euler Hermes cho biết trên NYT. Nikkei Asian Review cũng trích một nghiên cứu khác chỉ ra sản xuất tại Trung Quốc cứ giảm 10 tỷ USD, sản xuất tại phần còn lại của Thế giới sẽ giảm 6,7 tỷ USD*”.²⁹ Bên cạnh đó, tầm quan trọng của Trung Quốc còn vượt ra ngoài lĩnh vực sản xuất, chẳng hạn như về du lịch: “*Dân số đông và ngày một giàu lên biến Trung Quốc thành thị trường béo bở với phần còn lại của Thế giới. Người tiêu dùng nước này mua nhiều xe và smartphone hơn bất kỳ quốc gia nào. Khách du lịch Trung Quốc cũng chi tới 258 tỷ USD mỗi năm khi ra nước ngoài, gần gấp đôi Mỹ, theo Tổ chức Du lịch Thế giới*”.³⁰ Trong bối cảnh đại dịch Covid-19, thách thức của sự lệ thuộc này càng rõ nét hơn đối với ngành y tế, khi không chỉ Mỹ mà một số quốc gia tại Châu Âu rơi vào tình trạng thiếu hụt nghiêm trọng vật tư y tế khi Trung Quốc ngừng xuất khẩu các mặt hàng y tế để lo chống dịch trong nước, vì: “*Các doanh nghiệp sản xuất vật tư, thiết bị y tế quan trọng như khẩu trang, máy thở trên Thế giới hầu hết đều tập trung ở Trung Quốc*”.³¹ Đây có lẽ vừa là một bài học kinh nghiệm cần thiết như tiếng ‘chuông’ để báo hiệu, vừa là một bài toán nan giải đối với nền kinh tế Thế giới trong tương lai phải tìm cách giải quyết.

Sống Vì Nhau Và Cho Nhau Hơn

Đại dịch Covid-19 là khoảng thời gian đặc biệt để mọi người trên khắp Thế giới sống yêu thương, chia sẻ và quan tâm nhau hơn. Theo Douglas Broom, Covid-19 đang tiếp tục lan rộng và gây nhiều đau thương, nhưng cách nào đó cũng mang điều tốt nhất cho mọi người trên toàn cầu - yêu thương và quan tâm nhau hơn, thể hiện qua việc: Các tình nguyện viên quan tâm đến

²⁷ Viêt Tuân, “Việt Nam ‘cách ly toàn xã hội’ trong 15 ngày,” *Vn.express* (31/03/2020), <https://vnexpress.net/viet-nam-cach-ly-toan-xa-hoi-trong-15-ngay-4077462.html>.

²⁸ Vương Nam, “Mỹ: Mỗi nguy an ninh quốc gia khi phụ thuộc quá nhiều vào hàng nhập Trung Quốc,” *14h.com.vn* (25/05/2020), <https://www.24h.com.vn/tin-tuc-quoc-te/my-moi-nguy-an-ninh-quoc-gia-khi-phu-thuoc-qua-nhieu-va-hang-nhap-trung-quoc-c415a1151932.html>.

²⁹ Hà Thu (*tổng hợp*), “Mặt trái khi kinh tế toàn cầu phụ thuộc Trung Quốc,” *Vn.express* (11/02/2020), <https://vnexpress.net/mat-trai-khi-kinh-te-toan-cau-phu-thuoc-trung-quoc-4053397.html>

³⁰ *Ibid*, *Vn.express* (11/02/2020), <https://vnexpress.net/mat-trai-khi-kinh-te-toan-cau-phu-thuoc-trung-quoc-4053397.html>

³¹ Vương Nam, “Mỹ: Mỗi nguy an ninh quốc gia khi phụ thuộc quá nhiều vào hàng nhập Trung Quốc,” *14h.com.vn* (25/05/2020).

người lớn tuổi và những người hàng xóm dễ bị tổn thương; Trên khắp châu Âu, mọi người đang hát cho nhau nghe để giữ tinh thần lạc quan, vì giãn cách xã hội và tự cách ly đã trở thành luật; Khi thành phố Vũ Hán của Trung Quốc bị đóng cửa, người dân đã mở cửa sổ để vang lên thông điệp ủng hộ những người hàng xóm và thành phố thân yêu của họ.³² Chính vì thế, cách nào đó, đại dịch Covid-19 như một cơ hội để mỗi người, mỗi gia đình, mỗi quốc gia có khoảng thời gian ‘dừng lại để nhận định’ và ý thức điều gì thực sự cần thiết cho cuộc sống của con người, biết sống vì nhau và cho nhau vì lợi ích chung: ‘*Một người vì mọi người, mọi người vì một người*’. Có lẽ hiếm khi nào nguyên tắc công ích lại được chú trọng và thực thi một cách mạnh mẽ như những gì đang diễn ra trong cơn đại dịch Covid-19. Trong thực tế, chúng ta có thể nhìn vào những hành động cụ thể của chính quyền khi phát hiện một người nhiễm bệnh: Ngay lập tức người bệnh được cách ly để theo dõi y tế, những người và địa điểm mà người bệnh đã đi qua phải xét nghiệm y tế và phong tỏa hoàn toàn để tầm soát dịch bệnh. Tất cả những điều này nói lên mức độ nghiêm túc và vì lợi ích chung của xã hội, bởi ai cũng ý thức rõ nếu dịch bệnh lây lan thì thiệt hại không thể nào đánh giá hết được. Do vậy, việc ý thức trách nhiệm và quảng đại sống cho nhau và vì nhau, đặc biệt trong lúc thách thức, là điều rất ý nghĩa và trân quý biết bao. Đồng thời, chúng ta có lẽ cũng hiểu và cảm nhận sâu sắc hơn chân lý: “*Sức khỏe là vàng*”, khi việc chăm sóc người bệnh, bảo vệ sức khỏe và nỗ lực để dập tắt đại dịch trở thành mục tiêu quan trọng nhất của cả Thế giới.

Bài Học Về Sự Phát Triển Bền Vững

Đại dịch Covid-19 có thể là một bài học rất ý nghĩa cho nhân loại trong quá trình phát triển. Trong suốt mấy thập kỷ vừa qua, mặc dù nhiều nơi trên Thế giới đã trải qua rất nhiều biến cố thiên tai và gánh chịu những hậu quả rất nặng nề do: Lũ lụt, sóng thần, động đất, cháy rừng, khô hạn... nhưng thiệt hại chúng gây ra cũng chỉ mang tính cục bộ ở một số nơi, cũng như phạm vi tác động không lớn. Ngược lại, đại dịch Covid-19 là một điều gì đó rất đặc biệt, nó tấn công trực tiếp vào con người và làm cho mọi sinh hoạt, cũng như các hoạt động sản xuất kinh tế phải hạn chế hay tạm dừng trên phạm vi toàn Thế giới. Trong thực tế, đại dịch Covid-19 khiến cho nhiều nơi trên Thế giới có những thời điểm buộc phải dừng lại tất cả các sinh hoạt và sản xuất, mạng sống con người bị đe dọa, gây ra những gánh nặng về y tế, sinh hoạt thường ngày bị xáo trộn, kinh tế suy sụp, rất nhiều người phải sống trong cảnh bị cô lập, giao thương quốc tế về thương mại và du lịch bị ảnh hưởng nặng nề... Quả thật, điều này cho thấy bên cạnh những ưu điểm và thành tựu rất tốt đẹp của thời đại công nghiệp hóa - hiện đại hóa, dường như có một ‘lỗ hổng’ rất lớn nào đó trong quá trình phát triển. Và đại dịch Covid-19 có thể là một minh chứng cho điều này, khi nó gây tác hại khủng khiếp trên phạm vi toàn cầu trong một thời gian khá dài mà nhân loại dường như bất lực và vẫn chưa thể tìm ra biện pháp khắc phục. Điều này có thể đến từ nguyên nhân khách quan như vi rút Covid-19 quá mới mẻ và lạ lẫm nên không dễ khắc chế ngay lập tức được, nhưng nó cũng là một ‘tiếng chuông’ cảnh tỉnh cho cả nhân loại trong tiến trình phát triển, cần phải lưu tâm đến tính bền vững và chuẩn bị tốt hơn cho những biến cố bất ngờ ập đến như đại dịch Covid-19.

³² Douglas Broom, “A pandemic of solidarity? This is how people are supporting one another as coronavirus spreads,” *World Economic Forum* (16.03.2020), <https://www.weforum.org/agenda/2020/03/covid-19-coronavirus-solidarity-help-pandemic/>

Sáng Tạo Ra Những Cách Thế Mới Để Liên Đới Với Nhau

Theo DT Rubén A. Gaztambide-Fernández, đại dịch Covid 19 đã gây nên sự khủng hoảng trên phạm vi toàn cầu, điều này đòi hỏi con người phải nghĩ ra những cách thức mới để tương quan với người khác, là cơ hội để suy nghĩ lại các giá trị và mục đích hướng tới của mỗi người, cũng như những nỗi bận tâm chung.³³ Trong khi đại dịch Covid-19 tiếp tục lan rộng, bên cạnh những liên đới về mặt kinh tế và xã hội như đã nói, người ta còn sáng tạo ra nhiều cách mới lạ để liên đới, động viên và gửi thông điệp yêu thương đến cho nhau. Một trong số những cách sáng tạo đó chính là âm nhạc. Kể từ khi đại dịch bùng phát, âm nhạc đã gửi đi thông điệp yêu thương và truyền động lực mạnh mẽ đến tất cả mọi người trên toàn Thế giới, nó là một ‘chìa khóa’ đặc biệt để đem mọi người đến gần nhau hơn, vượt qua rào cản của văn hóa, ngôn ngữ hay ranh giới quốc gia. Trong thực tế, Việt nam cũng rất tích cực trong việc dùng âm nhạc để chuyển tải thông điệp yêu thương đến với mọi người như: Ca khúc “Ghen Côvy”, không chỉ nổi tiếng ở Việt nam, mà còn được lên sóng truyền hình Mỹ,³⁴ Dàn hợp xướng Ndlovu Youth Choir đến từ Nam Phi - lọt vòng chung kết của America's Got Talent, đã đưa lời khuyên về virus corona của Tổ chức Y tế Thế giới (WHO) vào âm nhạc qua bài hát "*Đừng hoảng sợ: We've got this*".³⁵ Điều này thực sự rất đặc biệt, âm nhạc trong đại dịch đóng vai trò như một ‘nhịp cầu’ để đem niềm hy vọng đến cho mọi người, nó cũng cho thấy sự sáng tạo tinh tế của con người để liên kết với nhau.

Kết Luận

Trước hết, đại dịch Covid-19 có thể lấy đi rất nhiều thứ của con người, nhưng không thể lấy đi được niềm hy vọng, tình yêu thương và tương trợ lẫn nhau. Muốn biết sự hy vọng mạnh mẽ như thế nào, hãy nhìn vào những nỗ lực của chính quyền và các nhân viên y tế - những người lính áo trắng, và tất cả mọi người trên toàn Thế giới đang miệt mài ngày đêm chống dịch, khi tất cả đều sẵn sàng hi sinh những lợi ích cá nhân vì mục đích tốt đẹp chung; Cả nhân loại tiến lại gần nhau và giúp nhau vượt qua khó khăn bằng nhiều cách khác nhau: Chia sẻ tài chính, trang thiết bị y tế, lương lực.. cả Thế giới dường như đang cùng một nhịp đập và nắm lấy tay nhau để vượt qua đại dịch, tùy vào điều kiện và khả năng của mỗi quốc gia, cũng như cá nhân mỗi người.

Bên cạnh đó, những gì mà đại dịch Covid-19 đã và đang gây ra, sẽ là một trang sử rất đặc biệt trong dòng lịch sử phát triển của nhân loại. Nó đã để lại quá nhiều dấu ấn và bài học quý giá cho nhân loại trên con đường phát triển. Dường như có một mâu thuẫn nội tại nào đó ở nơi biến cố đại dịch Covid-19, một mặt nó gây ra biết bao đau thương và thách thức cho con người trên mọi phương diện của đời sống; mặt khác nó lại mang con người khắp nơi trên Thế giới đến gần nhau, cộng tác và chia sẻ với nhau nhiều hơn. Có lẽ thật hiếm khi ta có thể cảm nhận được Thế giới như một gia đình thu nhỏ lúc này, thể hiện qua việc chung tay chống dịch từ cá nhân đến

³³ DT Rubén A. Gaztambide-Fernández, University of Toronto, "What is solidarity? During coronavirus and always, it's more than 'we're all in this together,'" *The Conversation* (14.04.2020), <https://theconversation.com/what-is-solidarity-during-coronavirus-and-always-its-more-than-were-all-in-this-together-135002>

³⁴ Mi Ly, "Bài hát phòng chống COVID-19 của Việt Nam được khen trên sóng truyền hình Mỹ," *Tuổi Trẻ* (02.03.2020), <https://tuoitre.vn/bai-hat-phong-chong-covid-19-cua-viet-nam-duoc-khen-tren-song-truyen-hinh-my-20200302195311938.htm>

³⁵ Douglas Broom, "A pandemic of solidarity? This is how people are supporting one another as coronavirus spreads," *World Economic Forum* (16.03.2020), <https://www.weforum.org/agenda/2020/03/covid-19-coronavirus-solidarity-help-pandemic/>

quốc gia và cả phạm vi Châu lục, việc đi lại hạn chế, các ngành du lịch và thương mại tạm dừng hoạt động dù phải chịu thiệt hại nặng nề về mặt kinh tế nhằm đẩy lùi dịch bệnh.

Sau cùng, đại dịch Covid-19 có thể được ví như một cuộc nhận định và xét mình dài của toàn nhân loại, qua đó giúp nhân loại nhìn rõ hơn những hạn chế trong tiến trình phát triển, cũng như biết chuẩn bị những biện pháp tốt hơn khi phải đối phó với thiên tai bất ngờ ập đến. Có lẽ một số người cũng có suy nghĩ như tôi, một mặt thấy tuyệt vọng và hụt hẫng vì những gì đại dịch Covid-19 gây ra cho nhân loại; mặt khác lại cảm thấy có điều gì rất lạ và hay hay mà nó mang lại. Thực sự không dễ dàng để diễn tả cảm xúc này.

Tài liệu tham khảo

- Alejo José G. Sison, Ignacio Ferrero, and Gregorio Guitián (2016). Human Dignity and The Dignity of Work: Insights from Catholic Social Teaching. *Business Ethics Quarterly* 26, no. 4, 503.
- Công Đồng Vatican II, *Hiến Chế Mục Vụ Giáo hội trong Thế giới ngày nay - Gaudium Et Spes*, bản dịch Việt Ngữ của Giáo Hoàng Học Viện Piô X (1965), số 26.
- Công Đồng Vatican II (1965). *Hiến Chế Mục Vụ Giáo hội trong Thế giới ngày nay - Gaudium Et Spes*, bản dịch Việt Ngữ của Giáo Hoàng Học Viện Piô X, số 1.
- Compendium of the Social Doctrine of the Church* (2004). Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo hội Công giáo), Libreria Editrice Vaticana, số 160.
- Đức giáo hoàng Gioan Phaolô II (1991). *Thông điệp Bách Chu Niên - Centesimus Annus*, 11: AAS 83 (1991), 807.
- Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII (1961). *Thông điệp Hiền mẫu và Tôn sư - Mater et Magistra*, số 65.
- Đức giáo hoàng Gioan Phaolô II (1987). *Thông điệp Quan Tâm Đến Vấn Đề Xã Hội - Sollicitudo Rei Socialis*, số 40.
- Douglas Broom (2020). A pandemic of solidarity? This is how people are supporting one another as coronavirus spreads. *World Economic Forum* (16.03.2020). Retrieved from <https://www.weforum.org/agenda/2020/03/covid-19-coronavirus-solidarity-help-pandemic/>
- Mi Ly, “Bài hát phòng chống COVID-19 của Việt Nam được khen trên sóng truyền hình Mỹ,” *Tuổi Trẻ* (02.03.2020). Retrieved from <https://tuoitre.vn/bai-hat-phong-chong-covid-19-cua-viet-nam-duoc-khen-tren-song-truyen-hinh-my-20200302195311938.htm>
- Rubén A. Gaztambide-Fernández, University of Toronto, “What is solidarity? During coronavirus and always, it’s more than ‘we’re all in this together,” *The Conversation* (14.04.2020), <https://theconversation.com/what-is-solidarity-during-coronavirus-and-always-its-more-than-were-all-in-this-together-135002>
- Rubén A. Gaztambide-Fernández (2020). University of Toronto, “What is solidarity? During coronavirus and always, it’s more than ‘we’re all in this together,” *The Conversation*. <https://theconversation.com/what-is-solidarity-during-coronavirus-and-always-its-more-than-were-all-in-this-together-135002>
- TTXVN/Vietnam (24/08/2020). Hơn 170 nước tham gia kế hoạch vắc xin ngừa COVID-19 trên toàn cầu, từ nguồn vietnamplus.vn.

Ủy Ban Giáo Lý Đức Tin (2012). *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, số 356. Hà Nội: nxb Tôn Giáo.

Ủy Ban Giáo Lý Đức Tin (2012). *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, Hà Nội, nxb Tôn Giáo, 2012, các số 1905 - 1912.

Ủy Ban Giáo Lý Đức Tin (2012). *Sách Giáo Lý của Hội Thánh Công Giáo*, Hà Nội, nxb Tôn Giáo, số 1939.

Viết Tuân, “Việt Nam 'cách ly toàn xã hội' trong 15 ngày,” *Vn.express* (31/03/2020), <https://vnexpress.net/viet-nam-cach-ly-toan-xa-hoi-trong-15-ngay-4077462.html>.

Vương Nam (25/05/2020). Mỹ: Mỗi nguy an ninh quốc gia khi phụ thuộc quá nhiều vào hàng nhập Trung Quốc. Trích từ nguồn <https://www.24h.com.vn/tin-tuc-quoc-te/my-moi-nguy-an-ninh-quoc-gia-khi-phu-thuoc-qua-nhieu-vao-hang-nhap-trung-quoc-c415a1151932.html>.

Hà Thu (2020). Mặt trái khi kinh tế toàn cầu phụ thuộc Trung Quốc. *Vn.express* (11/02/2020), <https://vnexpress.net/mat-trai-khi-kinh-te-toan-cau-phu-thuoc-trung-quoc-4053397.html>

Biodata

Phaolô Nguyễn Hồng Như Khuê là tu sỹ Dòng Tên, Việt Nam. Thầy Khuê hiện đang là sinh viên Thần học năm 3 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Paul Nguyen Hong Nhu Khue is a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a third-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Khái Niệm Công Bình Xã Hội Theo Sách Amos

The Concept of Social Justice According to the Book of Amos

Đaminh Lê Văn Luận, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: vanluansj@gmail.com

* <https://orcid.org/0000-0003-0197-6710>

* <https://doi.org/10.54855/csl.23328>

© Copyright (c) 2023 Đaminh Lê Văn Luận

Tóm lược

Từ thời kỳ đầu của các ngôn sứ, việc đấu tranh cho công bình cũng đã xuất hiện, cách rõ nét nhất nơi sách ngôn sứ Amos. Bài viết này khảo sát và tìm về với khái niệm công bình xã hội trong sách Amos – nền công bình có nền tảng từ Thiên Chúa, và hướng đến việc thăng tiến và đảm bảo nhân phẩm con người. Từ đó, bài viết đưa ra những điểm phản tỉnh hầu có thể soi sáng phần nào cho thao thức thăng tiến công bình xã hội, một sứ mạng luôn gắn liền với việc bảo vệ đức tin.

Từ khóa: Công bình, công bình xã hội, Amos

Abstract

Since the early days of the prophets, the struggle for justice has been evident, most notably in the Book of Amos. This article explores and delves into the concept of social justice in the Book of Amos – a justice rooted in God and aimed at promoting and ensuring human dignity. From there, the article presents insightful points that can shed some light on the conscientious pursuit of social justice, a mission intrinsically linked to the protection of faith.

Keywords: Justice, social justice, Amos

Dẫn nhập

Công bình xã hội là một vấn đề cấp bách đối với thời đại ngày nay. Đứng trước những bất công, con người cảm thấy động lòng và mong muốn làm những điều cụ thể để trợ giúp đồng loại đang hứng chịu cảnh áp bức. Từ thời kỳ đầu của các ngôn sứ, việc đấu tranh cho công bình cũng đã xuất hiện, cách rõ nét nhất nơi sách ngôn sứ Amos. Bài viết này sẽ khảo sát và tìm về với khái niệm công bình xã hội ngang qua những bản văn trong sách Amos có liên quan đến công bình. Từ đó, bài viết đưa ra những điểm phản tỉnh hầu có thể soi sáng phần nào cho thao thức thăng tiến công bình xã hội, một sứ mạng luôn gắn liền với việc bảo vệ đức tin.

Bối Cảnh Lịch Sử Thời Tiên Tri Amos

Amos là một người chăn chiên, quê ở Tekoa, thuộc vương quốc Judah phía Nam. Ông được Thiên Chúa sai gởi đến vương quốc Israel phía Bắc để làm tiên tri dưới thời vua Jeroboam II

(793–753 TCN). Sứ mạng chính yếu của Amos là lên án bất công xã hội, kêu gọi mọi người sống công bình để diễn tả lòng thờ kính đích thực đối với Thiên Chúa (5,24). Có lẽ Thiên Chúa nhìn thấy được tấm lòng mục tử của Amos khi ông săn sóc đoàn chiên của mình, Ngài để mắt và mời gọi ông vào sứ mạng lên tiếng cho công bình, bảo vệ quyền lợi chính đáng cho từng cá nhân trong xã hội, đặc biệt là những người bên lề xã hội, những người nghèo và bị áp bức.¹

Vương quốc Israel dưới thời Vua Jeroboam II được đánh giá là thịnh vượng và ổn định về nhiều mặt (2V 14,23-29). Ở khía cạnh chính trị, vua đã tái lập biên giới Ít-ra-en từ Cửa Ai Kha-mát cho đến biển A-ra-va. Đây là vùng lãnh thổ rộng lớn nhất mà Israel có được kể từ thời Vua Salomon. Thật ra, trong dòng lịch sử trước đó, Israel luôn ở vị thế yếu và bị xâm chiếm bởi 2 đế quốc lân cận ở biên giới phía Bắc là Syria và Atsua. Đúng vào thời Jeroboam II, Atsua suy yếu do gặp phải nội chiến, Syria đang phải chống chọi với sự đánh chiếm của quốc vương Hamath, đây là cơ hội tốt để Israel đạt đến sự cực thịnh về mặt chính trị trong suốt 40 năm cai trị của vua Jeroboam II.²

Về mặt kinh tế, sau hơn 200 năm lập vương quốc kể từ thời vua David và Salomon, liên minh bộ lạc ban đầu đã dần chuyển hoá thành một xã hội mang nặng tính kinh tế. Mỗi đây liên kết và sự bình đẳng trong việc chia sẻ lợi ích của những bộ lạc du mục đã dần nhường chỗ cho một vương triều phong kiến phân chia giai cấp. Định cư ở đất Canaan, tiếp giáp với cường quốc kinh tế Phoenicia, văn hoá truyền thống của đại bộ tộc Do Thái cũng chịu ảnh hưởng. Sách Amos cho thấy Israel là một vương quốc phát triển về kinh tế với cung điện mùa đông, cung điện mùa hè, điện ngọc đèn ngà, nhà bằng đá đẽo, nội thất được trang trí bằng giường ngà và trường kỷ... Nhiều bằng chứng khảo cổ cũng đã minh chứng cho sự thịnh vượng về kinh tế của Israel ở thế kỷ VIII TCN. Nơi các thành phố, dấu tích của những chiếc bình gốm đựng rượu có khắc nhãn hiệu cho thấy được đó đã từng là một nơi sản xuất rượu chuyên nghiệp.³ Với địa thế thuận lợi, trong thời hoà bình thịnh trị, Israel có thể đã là nút giao thương quan trọng, những giao dịch giữa các vùng Phoenicia, châu thổ sông Jordan, phía Bắc Ả-rập, và vùng Biển Địa Trung Hải.⁴ Đi cùng với sự phát triển kinh tế là sự phân chia giai cấp rõ rệt trong xã hội. Giai cấp giàu thuộc tầng lớp trên, họ bao gồm những người trong hoàng tộc, các thương gia, những người làm quan án ở toà. Họ có trong tay mình nhiều đất đai và tài sản. Giai cấp nghèo thuộc tầng lớp dưới, họ phải làm công và bị bóc lột sức lao động, bị áp bức và trở thành công cụ đem lại lợi ích cho những người giàu. Những hành vi như đầu cơ tích trữ, mua gian bán lận, hối lộ, hiếp đáp người nghèo, phân xử bất công cũng đã bị Amos đề cập và lên án.

Về khía cạnh tôn giáo, đạo thờ thần Baal của người Canaan với nhiều nghi lễ cúng tế cũng ảnh hưởng trên người Do Thái. Sống trên vùng đất nông nghiệp, dân Canaan thường hay có những nghi lễ cúng tế để cầu xin cho mùa màng được bội thu. Dân Canaan thờ thần Baal là vị thần của sự phong nhiêu. Vào thời của Amos, nguy cơ về một tôn giáo tổ hợp xuất hiện khi một số người Do Thái cũng thờ thần Baal bên cạnh thờ Giê-vê Thiên Chúa. Thêm nữa, tinh thần và cung cách thờ phượng Thiên Chúa của người Do Thái cũng chịu ảnh hưởng bởi việc thờ thần Baal khi họ chỉ chú trọng đến những nghi lễ bên ngoài để lấy lòng Thiên Chúa mà quên đi việc thực thi giáo ước và sống giới răn của Ngài trong các mối tương quan của đồng loại. Bản văn cổ Ras Shamra được tìm thấy ở vùng Phoenicia có miêu tả về nghi thức dâng hy lễ cho thần Baal: sau khi dâng lễ vật, nhà vua sẽ gọi thần Baal hiện xuống nhờ chính những hy lễ của mình.

¹ H. A. Ironside, *Notes on the Minor Prophets* (New Jersey: Loizeaux Brothers, 1909), 141.

² E. W. Heaton, *The Hebrew Kingdoms* (London: Oxford University Press, 1968), 15.

³ Charles F. Kraft, "The Book of Amos," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, ed. Charles M. Laymon (Nashville, TN: Abingdon Press, 1971), 470.

⁴ John Bright, *A History of Israel* (Philadelphia: Westminster Press, 1972), 255.

Qua nghi lễ, thần thánh được dùng như một phương tiện phục vụ cho lợi ích của người dâng lễ.⁵

Khi đời sống vật chất và chính trị phát triển và ổn định, Israel thể hiện sự sa đọa trong khía cạnh luân lý và tôn giáo. Họ thờ thần ngoại, cổ xúy lối phụng tự trọng hình thức, bất công xuất hiện phổ biến trong đời sống xã hội. Chính vì lẽ đó mà Amos được sai đến để loan truyền Lời Đức Chúa, cảnh báo về tội lỗi của dân Israel, đặc biệt là lên án những bất công trong xã hội.

Công Bình Xã Hội Theo Sách Amos

Vài Lưu Ý về Ý Niệm Công Bình Xã Hội theo Amos

Công bình là thuật ngữ quen thuộc đối với mọi người trong xã hội ngày nay. Hiểu một cách khái quát, công bình là trao về cho mỗi người cái mà họ đáng được hưởng. Từ hơn 2000 năm trước, Aristotle đã nói “equals should be treated equally and unequals unequally”⁶ – “Hãy đối xử giống nhau đối với những trường hợp giống nhau, và đối xử khác nhau đối với những trường hợp khác nhau”. Nói khác đi, hoàn cảnh của mỗi người cần được xem xét để có thể thực thi công bình. Cần tránh lối hành xử cào bằng - đối xử giống nhau với hết tất cả mọi người trong khi họ có những hoàn cảnh và đặc nét khác nhau. Các nhà đạo đức xã hội ngày nay xem công bình là một nguyên tắc nền tảng trong đạo đức xã hội và chính trị, đảm bảo cho tính ổn định và sự phát triển của xã hội. Nếu quyền lợi của mỗi cá nhân trong xã hội bị vi phạm bởi sự bất công, sự ổn định và trật tự trong thiết chế xã hội ấy bị lung lay.

Công bình xã hội mà Amos nói đến có nhiều nét tương đồng với khái niệm công bình ngày nay. Amos cũng nói về một nền công bình xét trong tương quan giữa người với người. Ông phê phán các nhà cầm quyền, người giàu có, quan toà, thương gia khi họ hiệp đáp và bóc lột người nghèo. Tuy vậy, khi đi vào bản văn với những nét cụ thể, ta sẽ thấy được đặc nét công bình mà Amos miêu tả là một nền công bình phát xuất từ Thiên Chúa.

Xét về thuật ngữ, trong 9 chương của sách Amos, thuật ngữ công bình (justice) מִשְׁפָּט (mishpat) xuất hiện 4 lần. Điều lưu ý là 3 lần trong số đó, công bình đi đôi với thuật ngữ công chính (righteousness) צְדָקָה (tsedaqah), cả hai thuật ngữ xuất hiện trong cùng một câu. Tsedaqah (công chính) thường được dùng để chỉ về đặc tính của việc tuân giữ giao ước giữa con người với Thiên Chúa.⁷ Thiên Chúa công chính đã luôn giữ lời hứa và giải thoát dân khỏi tay kẻ thù (Is 41,2-4). Về phía con người, người công chính là người tuân giữ luật giao ước đối với Thiên Chúa. Tính công chính này cũng mở ra và được áp dụng cả cho những người sống tốt trong tương quan với tha nhân: những người giúp đỡ người nghèo, người khó khăn cũng được gọi là công chính (Job 29,12-17; Tv 72). Khi đặt hai thuật ngữ song đôi, Amos nhấn đến ý niệm công bình có nguồn gốc từ sự công chính trong tương quan với Thiên Chúa.

Nền Tảng Của Công Bình Xã Hội

Vì sao phải sống công bình? Câu trả lời đưa ra cũng sẽ là nền tảng sâu xa của công bình xã hội. Amos kêu gọi dân Israel sống công bình vì đây là ý muốn của Thiên Chúa. Thiên Chúa là Đấng công chính và Ngài cũng muốn dân thực thi công bình trong đời sống hằng ngày. Là người nói lời của Chúa, Amos đưa ra các sấm ngôn hạch tội các nước lân cận cũng như của chính Israel

⁵ E. W. Heaton, *The Hebrew Kingdoms* (London: Oxford University Press, 1968), 135-137.

⁶ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. W. D. Ross, book V, <http://classics.mit.edu/Aristotle/nicomachaen.5.v.html>.

⁷ Walter A. Elwell, "Entry for 'Righteousness'", in *Evangelical Dictionary of Theology*, 1997.

vì những lỗi phạm của họ đến đức công bình. Chính vì tội bất công, Thiên Chúa sẽ đổ tràn nhiều hình phạt trên Israel và những ai phạm tội này. “Khốn cho những ai biến lẽ phải thành ngải đắng, và vứt bỏ công lý xuống đất đen” (5,7).

Amos cũng chống lại lối phụng thờ theo hình thức, chỉ chú trọng đến của lễ bên ngoài và mà không để ý đến lối sống bên trong. Đức công chính thực sự của người một người thành tâm thờ phượng Chúa phải phát sinh hoa trái trong việc sống công bình với mọi người. Nói khác đi, công bình xã hội gắn chặt với việc đặt nền tảng đời mình nơi Thiên Chúa:

Lễ lạt của các ngươi, Ta chán ghét khinh thường ;
 hội hè của các ngươi, Ta chẳng hề thích thú
 Các ngươi có dâng lên Ta của lễ toàn thiêu...
 những lễ vật của các ngươi, Ta không vui nhận,
 chiên bò béo tốt các ngươi đem hiến tế, Ta chẳng đoái hoài.
 Hãy dẹp bỏ tiếng hát om sòm của ngươi
 Ta không muốn nghe tiếng đàn của ngươi nữa.
 Ta chỉ muốn cho lẽ phải như nước tuôn trào,
 cho công lý như dòng suối không bao giờ cạn.
 (Am 5,21-24)

Ví có nền tảng nơi Thiên Chúa, nên việc thực thi công bình cũng là một điều phải lẽ và tất yếu dành cho mỗi con người. Nói khác đi, đó là luật tự nhiên mà Thiên Chúa đặt sẵn nơi lương tâm con người. Công bình được sánh ví như “nước tuôn trào”, như “dòng suối không bao giờ cạn” (5,24). Đi ngược lại với công bình cũng trái tự nhiên và thô thiển như “ngựa phi trên đá”, như “trâu đi cày ngoài biển” (6,12).

Khái Niệm Công Bình Xã Hội Theo Sách Amos

Sách Amos không đưa ra định nghĩa rõ ràng về công bình. Nhưng khái niệm của Amos về công bình được thể hiện qua những lên án của ông đối với các hành vi bất công trong xã hội. Đây có thể được xem là một cách trình bày khái niệm bằng lối tiếp cận phủ định. Amos đã đề cập đến những vi phạm bất công ở các câu: 2,6-8; 3,10; 4,1; 5,6-7, 10-12, 14-15, 21-25; 6,4-6, 12; 8,4-6.

Trong 2,6-8: Amos lên án Israel khi họ bán người công chính để lấy tiền, bán kẻ nghèo khổ với giá một đôi giày, đập đầu kẻ yếu thế xuống bùn đen, xô người khiêm hạ ra khỏi đường lộ, lấy có việc thờ phượng để thu dùng y phục và rượu của người nghèo cách bất công. Những người yếu thế, mặc dù họ vô tội, vẫn bị bán đi để làm nô lệ với giá rẻ mạt. Họ là những người bên lề xã hội, bị đẩy ra khỏi “con đường” của những người quyền thế và giàu có. Tài sản chính đáng của họ - y phục cầm cố và rượu nộp phạt - cũng bị bóc lột để phục vụ cho những nghi thức thờ phượng ở đền thờ.

Ở 3,10: những người Samari bị lên án là không còn biết đến lương tâm và lẽ phải, họ chất đống trong kho tàng của mình những tài sản chiếm được do áp bức và chiếm đoạt của người nghèo và người yếu thế.

Trong 4,1: Amos cũng lên án hành vi bất công dân tiếp của những phụ nữ quý tộc xứ Samari khi họ xúi giục và đồng thuận với chồng mình để bóc lột người nghèo khó, kiếm thêm của cải vật chất để thoả mãn cho một lối sống hưởng thụ và vô cảm với người nghèo.

Ở 5,6-7: Amos cảnh báo hậu quả đối với người Israel. Họ sẽ chết nếu không kiếm tìm Đức Chúa mà chỉ thực hiện những điều bất công, biến lẽ phải (justice) nên ngái đấng, vứt công lý (righteousness) xuống đất đen.

Trong 5,10-12: bất công diễn ra nơi chính toà án là nơi bảo vệ công lý, lên án những hành vi sai trái trong xã hội. Nơi đây, những người ngay thẳng phán xét theo sự thật lại lãnh lấy sự thù oán và trù dập. Trong các tương quan hành chính quản trị đất nước, họ đòi quà hối lộ, thu sưu cao thuế nặng những kẻ nghèo hèn. Trong lãnh vực tư pháp toà án, người nghèo hèn bị ức hiếp ngay tại cửa công. Đúng thật, người nghèo bị đẩy đến bước đường cùng, chỉ dám im lặng làm thinh trước những bất công lan tràn trong xã hội (5,13).

Đoạn 5,21-24 miêu tả về lối phụng tự hình thức của dân Israel. Họ chú trọng quá nhiều đến của lễ, nghi thức bên ngoài, chiên bò béo tốt. Theo Amos, Chúa hoàn toàn không vui thích vì những hình thức phụng thờ bên ngoài, điều Ngài thực sự muốn là hãy để cho công bình xã hội được thể hiện cách dồi dào trong đời sống. Đoạn này tuy không miêu tả về những hành vi bất công, nhưng cho thấy đặc tính nền tảng của công bình chính khi gắn kết công bình với việc thờ phượng Thiên Chúa. Chính Thiên Chúa và mệnh lệnh của Ngài là nền tảng vững chắc cho công bình xã hội.

Cuộc sống của những nhà cầm quyền trong 6,4-6 mang phong thái xa hoa sang trọng. Họ nằm dài ngả ngón trên giường ngà và trường kỷ, ăn chiên non nhất bầy và bê béo nhất chuồng, thưởng lãm âm nhạc, uống rượu cả bầu, sức dầu thơm hảo hạng. Tuy vậy, chính những người mang lối sống hoàng tộc cao quý này lại làm ngơ và thờ ơ trước vận mệnh suy đồi của nhà Giuse, của Israel. Amos tiên báo sự sụp đổ của Israel khi họ cứ ở mãi trong tình trạng tội lỗi bất công này.

Ở 8, 4-6: sự bất công nơi tầng lớp thương gia bị đưa ra tố cáo. Họ buôn gian bán lận, làm đầu nhỏ lại, xô lệch quả cân hầu đạt được lợi nhuận cao nhất. Với tâm hồn luôn hướng đến lợi ích vật chất, họ mong các ngày lễ tôn giáo qua đi nhanh để có thể tiếp tục công việc buôn bán của mình. Tất nhiên, đối tượng chịu sự bất công và bóc lột trong mua bán vẫn là giai cấp nông dân nghèo khổ. Thậm chí, vì nợ nần, những người này có thể trở thành nô lệ của các thương gia với giá rẻ mạt.

Như vậy, đối với Amos, công bình xã hội là một khái niệm vừa mang nghĩa đạo đức, vừa mang nghĩa tôn giáo. Về mặt đạo đức, công bình xã hội là lời mời gọi đối xử công bằng với mọi thành phần trong xã hội, đặc biệt là cách đối xử với tầng lớp yếu thế, người nghèo, người nô lệ trong xã hội. Lời mời gọi này nhắm nhiều hơn đến tầng lớp trên trong xã hội vì họ thường là những người vi phạm luật công bình. Người giàu sống xa hoa, bóc lột sức lao động người nghèo; nhà cầm quyền nhận hối lộ, thu sưu cao thuế nặng với những dân đen cùng khổ; thương gia mua gian bán lận, ép giá những người nông dân lao động yếu thế. Và đặc biệt, Amos lên án cách nặng nề tình trạng suy đồi nơi cửa công, nơi toà án (6,2; 5,10; 5,12). Toà án là thiết chế nền tảng nhằm bảo vệ cho công bình được thực hiện, giúp phân xử công bằng, nghiêm minh với những hành vi sai phạm và bồi thường cho những người bị áp bức. Tuy vậy, nơi cửa công, người yếu thế tiếp tục chịu thiệt thòi, những người lên tiếng bảo vệ công lý bị thù ghét và loại bỏ. Bên cạnh khía cạnh đạo đức, công bình mà Amos nói đến còn mang ý nghĩa tôn giáo. Công bình xã hội có nền tảng nơi đức công chính của Thiên Chúa. Công bình xã hội bắt nguồn từ ý muốn của Thiên Chúa. Sâu xa hơn, nếu công chính được hiểu là thực thi nghĩa vụ trong tương quan với Thiên Chúa, thì công bình xã hội là hoa trái của công chính được thể hiện trong tương

quan giữa con người với con người. Thực ra, việc phụng thờ Thiên Chúa cũng sẽ trở nên sáo rỗng và vô nghĩa nếu không sống công bình với anh chị em của mình.

Vài Nét Phản Tỉnh về Sứ Mạng Thực Thi Công Bình trong Xã Hội Hiện Nay

Đấu tranh cho công bình ngày nay thường được gắn ghép thuộc về hoạt động chính trị vì có liên quan đến nhà nước và các chính sách công. Khi một người lên tiếng cho công bình, đặc biệt nếu họ là một tín đồ hay chức sắc tôn giáo, họ sẽ đấu tranh với tư cách nào? Liệu có sự nhập nhằng giữa hai lãnh vực chính trị và tôn giáo trong việc thực thi công bình hay không?

Những khảo sát và phân tích về công bình trong sách Amos phần nào giúp ta trả lời cho câu hỏi đặt ra ở trên. Tuy vậy, trước khi đi vào xem xét chính khái niệm công bình của Amos, cần lưu ý trước tiên về những khác biệt trong bối cảnh lịch sử giữa hai thời đại. Amos ở trong một bối cảnh xã hội khác với bối cảnh chúng ta ngày hôm nay. Nước Do Thái thời Cựu Ước không có sự phân chia rõ ràng giữa hai lãnh vực tôn giáo và chính trị. Thực vậy, dân Do Thái trước khi là một quốc gia độc lập thì họ đã là một cộng đoàn tôn giáo, là dân được Chúa chọn. Khi lập quốc ở xứ Canaan, niềm tin vào Thiên Chúa tiếp tục đồng hành với dân Do Thái trong những thăng trầm của lịch sử quốc gia dân tộc. Chính vì lẽ đó, đấu tranh của Amos cho công bình xã hội cũng liên kết chặt chẽ với sứ mạng ngôn sứ được Thiên Chúa giao phó. Đấu tranh cho công bình xã hội cũng là đấu tranh đầy tính tôn giáo vì Thiên Chúa muốn đức công chính với Thiên Chúa cũng được thể hiện trong mối tương quan xã hội giữa người với người. Theo đó, dân Do Thái thời Amos cũng không đặt vấn đề về sự nhập nhằng trong tư cách khi một tiên tri đấu tranh cho công bình xã hội.

Ngày nay, tôn giáo và chính trị là hai lãnh vực tương đối độc lập. Tuy vậy, sự khác nhau về bối cảnh chính trị xã hội tôn giáo không loại bỏ đi trách nhiệm sống công bình và đấu tranh cho công bình của người tín hữu. Thật vậy, “vui mừng và hy vọng, ưu sầu và lo âu của con người thời đại này, đặc biệt là của những người nghèo đói và bất cứ ai sàu khổ, cũng chính là vui mừng và hy vọng, ưu sầu và âu lo của các môn đệ Đức Kitô.”⁸ Lối nhìn của Amos về công bình sẽ cung cấp thêm ánh sáng cho sứ mạng thực thi công bình của con người trong tư cách là cá nhân trong xã hội và trong tư cách là một tín đồ tôn giáo. Công bình vừa mang tính đạo đức xã hội, vừa mang tính nghĩa vụ tôn giáo. Công bình liên quan đến chính trị nhưng không phải là lãnh vực đặc quyền của chính trị. Như vậy, một đấu tranh cho công bình xã hội, dù ở bất kỳ thời nào cũng là phải lẽ phải đạo, là nghĩa vụ của một người sống theo luật tự nhiên và lương tâm của mình. Trong tư cách là một con người sống trong xã hội, người ta có quyền được đối xử công bình và cũng có nghĩa vụ đấu tranh cho công bình theo luật luân lý tự nhiên. Thăng tiến công bình là nghĩa vụ đạo đức căn bản phổ quát dành cho tất cả mọi người. Trong tư cách là một tín đồ tôn giáo, cụ thể là người Kitô Giáo, việc đấu tranh cho công bình càng là nghĩa vụ cấp thiết hơn vì đó cũng chính yêu cầu của việc sống đức tin tôn giáo. Thậm chí, người ta không thể phụng thờ Thiên Chúa cách trọn vẹn nếu thờ ơ với những bất công xảy đến trong xã hội. Sức mạnh tôn giáo bên trong sẽ là nguồn sức mạnh hỗ trợ đắc lực để người tín hữu cùng chia sẻ sứ mạng chăm lo phẩm giá con người với anh chị em đồng loại. Câu hỏi về tư cách của người đấu tranh cho công bình sẽ được hoá giải khi chúng ta trở về với nền tảng và căn tính của công bình xã hội. Công bình xã hội cần được thực thi không phải vì để thể hiện uy thế chính trị của một giai cấp hay các nhóm ưu tuyển của đảng phái chính trị, nhưng vì đó là đạo đức căn bản của con người, của xã hội và của việc phụng thờ Thiên Chúa.

⁸ Công Đồng Vatican II, “Gaudium et Spes”, *Các Văn Kiện Công Đồng Vaticanô 2* (Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2019), số 1.

Tài liệu tham khảo

- Charles F. Kraft (1971). "The Book of Amos," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, ed. Charles M. Laymon. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Công Đồng Vatican II (2019). "Gaudium et Spes", *Các Văn Kiện Công Đồng Vaticanô 2*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, số 1.
- E. W. Heaton (1968). *The Hebrew Kingdoms*. London: Oxford University Press, 135–137.
- H. A. Ironside (1909). *Notes on the Minor Prophets*. New Jersey: Loizeaux Brothers.
- John Bright (1972). *A History of Israel*. Philadelphia: Westminster Press.
- Walter A. Elwell (1997). "Entry for 'Righteousness'", in *Evangelical Dictionary of Theology*.

Biodata

Đa Minh Lê Văn Luận hiện là tu sỹ Dòng Tên, Việt Nam, và là sinh viên Thần học năm 1 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Dominic Le Van Luan is a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a first-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Tai Ương Thứ Tư - Thiên Chúa Cho Ruồi Nhặng Ấp Xuống Đất Ai Cập: Phân Tích Đoạn Xh 8,16-28

The Fourth Plague - God Sends Swarms of Flies on Egypt's Land:
Analyzing the Passage Exodus 8:16-28

Matthew Huỳnh Minh Thiện, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: mattheuthien2109@gmail.com

[doi](https://doi.org/10.54855/csl.23329) <https://doi.org/10.54855/csl.23329>

© Copyright (c) 2023 Matthew Huỳnh Minh Thiện

Tóm lược

Trong bài nghiên cứu này, người viết sẽ đi vào tìm hiểu trích đoạn Xh 8,16-28, tai ương thứ tư: Ruồi nhặng. Bản văn không chỉ cho thấy Thiên Chúa thực hiện các dấu lạ để giải thoát con cái Ngài khỏi cảnh nô lệ, nhưng còn cho thấy sức mạnh của lời cầu nguyện phát xuất từ những ai tin theo và trông cậy vào Thiên Chúa. Đồng thời, bản văn diễn tả sự trung tín và kiên nhẫn của Thiên Chúa trước những bất tín của con người.

Từ khóa: Tai ương, ruồi nhặng, giải thoát, Ai Cập, cầu nguyện

Abstract

In this study, the writer will delve into the passage Exodus 8:16-28, the fourth plague: Flies. The text not only demonstrates God's performance of miraculous signs to liberate His people from slavery but also showcases the power of prayer emanating from those who believe in and rely on God. Additionally, the text portrays God's faithfulness and patience in the face of human disobedience.

Keywords: Calamity, flies, liberation, Egypt, prayer

Dẫn Nhập

Sách Xuất Hành được xem là quyển thứ hai trong bộ Ngũ Thư (theo như Người Do Thái nói tiếng Hy Lạp), hay Sách Luật – Torah (theo như người Do Thái nói tiếng Híp-ri). Nội dung các trình thuật sách Xuất Hành phần nào đó trình bày dòng lịch sử thăng trầm của dân tộc được Chúa chọn làm dân riêng. Nơi dòng lịch sử ấy, dân Ít-ra-en nhận ra bàn tay uy quyền của Thiên Chúa qua các biến cố Ngài thực hiện trên chính dân tộc mình. Những biến cố ấy không chỉ diễn tả quyền năng, tình thương của Thiên Chúa dành cho dân Ít-ra-en mà còn cho thấy sự trung tín của Ngài với dân Ngài đã chọn. Sau những năm dài dân Ít-ra-en ta thán và rên siết trong cảnh nô lệ trên đất Ai Cập, Thiên Chúa đã nghe tiếng họ kêu van, đã nhìn thấy cảnh sống cay đắng vì bị cưỡng bách.¹ “Thiên Chúa đã nhìn thấy con cái Ít-ra-en và Thiên Chúa đã biết ...” (Xh

¹ Xh 2,23; 6,5.

2,25). Vậy, Thiên Chúa biết con dân mình đang đau khổ và Ngài đã giải thoát con cái Ít-ra-en qua việc chọn gọi Môsê để dẫn đưa dân ra khỏi cảnh lưu đày.

Trong bài nghiên cứu này, người viết sẽ đi vào tìm hiểu trích đoạn Xh 8,16-28, tai ương thứ tư: Ruồi nhặng. Tai ương này nằm trong chuỗi trình thuật 10 tai ương (Xh 7,14-13,16). Mãi đến tai ương thứ 10, Thiên Chúa sát hại các con đầu lòng của người Ai Cập, Pha-ra-ô mới chịu để dân Ít-ra-en ra đi.² Tuy nhiên, việc tìm hiểu trích đoạn Xh 8,16-28 là để thấy được cách thức Thiên Chúa từng bước đưa dân riêng của Ngài ra khỏi sự thống trị của Pha-ra-ô. Thiên Chúa không chỉ làm một dấu lạ hay ra tay uy quyền chỉ một lần để giải thoát con cái Ít-ra-en, nhưng Ngài đã thực hiện nhiều biến cố. Qua các biến cố ấy, Pha-ra-ô cùng toàn dân Ai Cập, và kể cả cộng đồng con cái Ít-ra-en nhận biết Ngài là Đức Chúa.

Khung Cảnh, Cấu Trúc Bản Văn Xh 8,16-28

Khung Cảnh Bản Văn

Cấu trúc sách Xuất Hành có thể được chia thành ba phần chính: (I) Công cuộc Thiên Chúa giải thoát Ít-ra-en khỏi Ai Cập từ chương 1,1 đến 18,27; (II) Thiên Chúa ban hành Luật Luân Lý cho dân từ chương 19,1 đến 24,18; (III) Các chỉ thị về Phụng Tự Thánh từ chương 25,1 đến 40,38.³ Trước khi ban Luật cho dân qua Giao Ước Xinaï và ban hành các chỉ thị về Phụng Tự Thánh (về việc dựng nơi thánh, về các tư tế và việc tái lập giao ước), sách Xuất Hành bắt đầu với các trình thuật về công cuộc Thiên Chúa giải thoát dân Ít-ra-en khỏi Ai Cập. Trước hết, trình thuật sách Xuất Hành cho thấy tình cảnh dân Ít-ra-en bên Ai Cập (1,1-22) và biến cố Chúa chọn gọi Môsê để dẫn dắt dân (2,1-7,7). Sau đó, Thiên Chúa biểu lộ uy quyền và lòng thương xót của Ngài qua 10 tai ương giáng xuống vương triều Pha-ra-ô cùng toàn cõi đất Ai Cập (7,8-13,16). Đứng trước các tai ương đến từ Thiên Chúa, Pha-ra-ô không còn cách nào khác là thả dân Ít-ra-en đi (Xh 13,17). Kết thúc phần thứ nhất trong cấu trúc ba phần của Sách Xuất Hành, con cái Ít-ra-en bắt đầu hành trình dài trong sa mạc (13,17-18,27). Trong bài nghiên cứu này, đoạn trình thuật được tìm hiểu nằm trong bối cảnh Pha-ra-ô từ chối để Môsê dẫn dắt dân Ít-ra-en ra khỏi Ai Cập theo lệnh truyền của Thiên Chúa.⁴ Thế nên, Thiên Chúa đã giáng 10 tai ương xuống trên Pha-ra-ô và toàn cõi đất Ai Cập. Mục đích của Thiên Chúa qua 10 tai ương là để biểu lộ chính Ngài – “Ta là Đức Chúa.”⁵

Thiên Chúa tự biểu lộ qua những điều khác thường và luôn là như thế, để từ đó cho con người cơ hội nhận ra Ngài, cụ thể ở đây không chỉ nhằm nhắm đến Pha-ra-ô và dân Ai Cập, nhưng còn cả chính Môsê và dân Ít-ra-en.⁶ Đồng thời, Thiên Chúa bày tỏ quyền năng của Ngài qua việc phân biệt dân của Chúa với dân Ai Cập cùng với việc gia tăng tính chất nghiêm trọng trong các tai ương. Việc gia tăng tính nghiêm trọng của các tai ương được nhận thấy không chỉ qua thực tế từ tai ương nhưng còn qua đối tượng được chỉ định thực hiện các tai ương: Aharon - Môsê - Thiên Chúa.

² Xh 12,29-42.

³ Cấu trúc này được chia theo gợi ý của Walter C.Kaiser JR. X. David E. Garland, *The Expositor's Bible Commentary: Genesis – Leviticus* (Michigan: Grand Rapids, 2009), 367.

⁴ Xh 6,10-12; 7,13.

⁵ Xh 6,2.6.7.8.28; 7,5.17; 8,18; 10,2 - אֲנִי יְהוָה (ăni Yehdah) – Ta là ĐỨC CHÚA. Xh 8,6 - chẳng có ai bằng Đức Chúa; 9,14 - không có ai bằng Ta.

⁶ Xh 7,4b-5: Ta sẽ ra tay giáng phạt Ai Cập và sẽ dùng uy quyền mà đưa các binh ngũ của Ta, là dân Ta, con cái Ít-ra-en, ra khỏi đất Ai Cập. Bấy giờ, người Ai Cập sẽ biết rằng Ta là ĐỨC CHÚA, khi Ta giương cánh tay chống lại người Ai Cập và đưa con cái Ít-ra-en ra khỏi nước chúng.

- Tai ương 1 đến 3: Aharon là trợ tá của Môsê thực hiện chỉ thị của Chúa - “Đức Chúa phán với Môsê: Hãy nói với Aharon...” (Xh 7,19; 8,1; 8,12).
- Tai ương 4 đến 6: Môsê là người thực hiện chỉ thị từ Đức Chúa - “Đức Chúa phán với Môsê:” (Xh 8,16; 9,1; 9,8).
- Tai ương 5 đến 10: Chính Chúa trực tiếp giáng tai ương - “vì lần này, chính Ta sẽ giáng mọi tai ương xuống” (Xh 9,14).

Cấu Trúc Bản Văn

Từ khung cảnh khái quát trên, bài viết sẽ xoáy vào việc phân tích đoạn trình thuật tai ương thứ 4 – Tai ương Ruồi Nhặng trong Xh 8,26-28. Cấu trúc phân đoạn này được chia thành ba phần:

- a. Câu 16-20: Đức Chúa chỉ thị Môsê đến gặp Pha-ra-ô.
 - Câu 16: Định vị thời gian và không gian Môsê sẽ gặp Pha-ra-ô và truyền thông điệp của Đức Chúa.
 - Câu 17: Lời tiên báo hình phạt sẽ đến nếu Pha-ra-ô không thực hiện lệnh truyền của Đức Chúa.
 - Câu 18-19: Đức Chúa phân biệt vùng đất của dân Ít-ra-en đang cư ngụ trên lãnh địa của Ai Cập với Pha-ra-ô cùng đất đai và thân dân Ai Cập của ông.
 - Câu 20: Tai ương ruồi nhặng ập đến.
- b. Câu 21-25: Cuộc đối thoại giữa Pha-ra-ô với Môsê khi Thiên Chúa đã cho tai ương ập xuống trên đất Ai Cập.
 - Câu 21-23: Pha-ra-ô cho phép dân Ít-ra-en đi tế lễ trong chính đất Ai Cập, nhưng Môsê không bằng lòng.
 - Câu 24-25: điều kiện và đề nghị của Pha-ra-ô ra đặt ra – Môsê đáp trả.
- c. Câu 26-28: Môsê kêu cầu Đức Chúa thu hồi hình phạt giáng xuống Ai Cập, nhưng Pha-ra-ô vẫn không thả cho dân Ít-ra-en đi.
 - Câu 26-27: Thiên Chúa nhận lời cầu của Môsê.
 - Câu 28: Pha-ra-ô thất tín và lòng vẫn nặng nề cứng cõi.

Phân Tích Bản Văn Xh 8,16-28

Đoạn Thứ Nhất: Câu 16-20

Chứng cứ để phân đoạn từ câu 16-20 là việc dựa vào giọng văn thể trần thuật, ngôi thứ nhất số ít: Ta – ĐỨC CHÚA. Giọng văn chủ đạo ở đây chỉ có lời của ĐỨC CHÚA: (1) Lời của ĐỨC CHÚA phán với Môsê (Xh 8,16a); (2) Lời của ĐỨC CHÚA phán với Pha-ra-ô (Xh 8,16b-19). Câu 20 đóng vai trò là câu văn trần thuật kết đoạn và chuyển mạch để dẫn vào phân đoạn thứ hai. Đi vào chi tiết, người ta nhận thấy mô-típ quen thuộc khi mở đầu các tai ương đó là Lời Chúa phán với Môsê: “ĐỨC CHÚA phán với ông Môsê.” Tuy nhiên, đã có sự khác biệt kể từ tai ương thứ tư với ba tai ương phía trước. Thay vì Thiên Chúa phán với Môsê hãy đi nói với Aharon và qua Aharon, sứ điệp của Đức Chúa đến với Pha-ra-ô (tai ương 1,2,3),⁷ thì tai ương thứ tư Môsê nhận chỉ thị và trực tiếp thi hành chỉ thị của Đức Chúa. Điều này cho thấy rằng

⁷ Xh 7,19; 8,1.12.

tính chất của các tai ương ngày càng thêm nghiêm trọng, cụ thể như các tai ương tiếp theo sau thì chính Đức Chúa trực tiếp giáng tai ương (Xh 9,14).⁸

Khởi đầu với lời chỉ thị của Đức Chúa đối với Môsê (c.16) xác định rõ thời gian, không gian, đối tượng, và thông điệp. Thời gian vào sáng sớm ngày mai – không gian ở mé nước (sông Nin) – đối tượng là Pha-ra-ô, và thông điệp vẫn là “Hãy thả dân Ta ra, để chúng đi thờ phượng Ta”.⁹ Người ta đặt vấn đề là tại sao Chúa truyền cho Môsê đến gặp Pha-ra-ô vào buổi sáng sớm lúc nhà vua đang ở bờ Sông Nin? Mẫu thức này xuất hiện lần đầu trong tai ương thứ nhất (Xh 7,15). Sông Nin trong văn hóa Ai Cập được xem như là một vị thần, là nguồn sống của người Ai Cập. Người Ai Cập xem sông Nin như là người cha – “Father Nile.” Pha-ra-ô ra bờ sông Nin vào sáng sớm với mục đích tế tự thần mình, cầu xin sự che chở cho vương quyền của mình.¹⁰ Đang khi Pha-ra-ô đang ở bờ sông, Chúa chỉ thị Môsê đến gặp Pha-ra-ô, một lần nữa Đức Chúa nhắc lại tai ương đầu tiên Ngài đã giáng xuống Ai Cập. Đồng thời, để nhắc Pha-ra-ô rằng Thiên Chúa đã thực hiện các tai ương trên đất Ai Cập và trên chính sông Nin, nơi mà vị thần mình của Pha-ra-ô đang ngự trị. Điều này muốn truyền tải thông điệp rằng quyền năng của Thiên Chúa vượt trên các thần mình mà Pha-ra-ô cậy dựa vào. Từ thời gian và không gian ấy, Đức Chúa cho Pha-ra-ô biết ý muốn của Ngài: “Hãy thả dân Ta ra, để chúng đi thờ phượng Ta.”

Ngay sau lời yêu cầu ấy, Đức Chúa cho Pha-ra-ô biết hệ quả nếu như ông không thực hiện yêu cầu của Chúa. Ở đây, lối hành văn trình thuật việc Đức Chúa đang nói trực tiếp với Pha-ra-ô chứ không qua trung gian là Môsê: Ta (Đức Chúa) - ngôi thứ nhất; người (Pha-ra-ô) - ngôi thứ hai. Đây có thể được hiểu là Thiên Chúa muốn cho Pha-ra-ô biết rằng có một Đấng cao hơn, quyền năng trên Pha-ra-ô lẫn mọi thần mình của người Ai Cập. Đấng ấy chính là Ta, là Đức Chúa của dân Ít-ra-en. Người ta cũng nhận thấy cấu trúc quen thuộc ở câu 17: “*Nếu ... thì...*”. Đây là cấu trúc thần học thường phạt mà dòng văn chương Đệ Nhị Luật và các sách ngôn sứ sử dụng khá nhiều.¹¹ Vì thế, câu 17 được xem như lời tiên báo cho Pha-ra-ô nếu ông không thực thi lệnh truyền của Đức Chúa thì tai ương “ruồi nhặng” sẽ ập đến. Danh từ “ruồi nhặng” – פָּרָה (*Ārōb*)¹² được lặp lại đến 7 lần trong đoạn trình thuật này.¹³ Con số 7 lần được xem là con số biểu trưng cho sự tròn đầy, hoàn hảo và được nhắc đến nhiều lần trong Kinh Thánh. Khởi đầu sách Sáng Thế, số 7 được dùng để xác định tuần sáng tạo của Thiên Chúa. Từ “sáng tạo” cũng được nhắc đến 7 lần trong đoạn trình thuật khởi đầu này. Như thế, sau 7 ngày thế giới được hình thành và Thiên Chúa nghỉ ngơi, ban phúc lành cùng thánh hóa cho ngày thứ 7 sau khi Ngài hoàn thành công việc tạo dựng.¹⁴ Con số 7 được nhắc lại ở St 7,1-4, khi Thiên Chúa cho mưa xuống mặt đất vào ngày thứ 7 để đặt lại một trật tự mới cho thế giới. Ở đây, trình thuật về tai

⁸ Vì lần này chính Ta sẽ giáng mọi tai ương xuống trên người, trên bề tôi và dân người, để người biết rằng trên khắp mặt đất không có ai bằng Ta.

⁹ Mẫu thức này được sử dụng trong các tai ương: Xh 7,16.26; 8,16; 9,1.13; 10,3.

¹⁰ Farid Atiya, *Ancient Egypt – Standard Edition* (Egypt: Giza, Farid Atiya Press, 2006), 20-21. Thomas L. Constable, *Notes on Exodus* (Ebook, 2022 Edition), 76. <https://planobiblechapel.org/tcon/notes/pdf/exodus.pdf>

¹¹ Đnl 12; 13; 21; 24; 28; 30. Is 58. Gr 3-4.

¹² Bản LXX chuyển dịch từ פָּרָה (*Ārōb*) thành κυνόμυια (Kynomyian). John I. Durham không đặt vấn đề về việc chuyển dịch thuật ngữ này: κυνόμυια – *dog fly* như bản Tiếng Anh. John I. Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus* (Colombia: Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, 1987), 114.

Josep T. Lienhard trong chú giải của mình thì cho rằng bản dịch – κυνόμυια (Kynomyia) là chưa chính xác, mà đúng hơn phải là *Koinomyia* vì trong tiếng Do Thái thì nguyên âm đôi “oi” khi đưa vào trong từ *Koinomyia* sẽ có nghĩa rõ ràng hơn, đó là: *mọi giống loài ruồi (every genus of fly)*. X. Josep T. Lienhard, *Ancient Christian Commentary on Scripture – Old Testament III: Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (Illinois: Inter Varsity Press, 2001), 48.

Như vậy, danh từ giống đực פָּרָה (*Ārōb*) tạm hiểu là một đám côn trùng có cánh. Nhóm *Các Giò Kinh Phụng Vụ* chuyển dịch פָּרָה (*Ārōb*) thành *Ruồi nhặng*.

¹³ Xh 8,17 (2 lần), Xh 8,18 (1 lần), Xh 8,20 (2 lần), Xh 8,25 (1 lần), Xh 8,27 (1 lần).

¹⁴ St 1,1 – 2,4a.

ương thứ tư, danh từ “ruồi nhặng” được lặp lại 7 lần như thể là một ngụ ý thiêng liêng đi kèm với biến cố. Có thể hiểu rằng Thiên Chúa sẽ lập lại một trật tự mới và cuộc sống mới cho con cái Ít-ra-en sau khi giải thoát họ khỏi đất Ai Cập. Điều này cho thấy kế hoạch giải thoát con cái Ít-ra-en và cách thức kỳ diệu mà chỉ mình Thiên Chúa thực hiện được với vương quyền của Ngài vượt trên mọi vua chúa trần gian, kể cả Pha-ra-ô.

Thế nên, biến cố “ruồi nhặng” ập đến như là một điều kỳ lạ mà không ai lý giải được. Đó chỉ có thể là quyền năng của Thiên Chúa, vì đám ruồi nhặng đến một cách bất ngờ rồi đột nhiên biến mất (x. Xh 8,25). Hình ảnh tai ương ruồi nhặng sau này được nhắc đến trong Thánh Vịnh (x. Tv 78,45; 105,31) như thể để gợi nhớ quyền năng Thiên Chúa đã thực hiện vì tình thương và sự trung tín của Ngài với nhà Ít-ra-en. Điều này được làm rõ hơn với các câu tiếp theo sau.

Câu 18-19 cho thấy sự khác biệt giữa tai ương thứ tư với ba tai ương trước. Sự khác biệt khi Thiên Chúa “chừa ra” đất Gô-sen¹⁵ là nơi dân Ít-ra-en cư ngụ và Thiên Chúa “phân biệt” dân của Ngài với dân Ai Cập. Gô-sen là vùng đất đã được nhắc đến trong Sáng thế (x. St 45,10; 46,28-34; 47,1-6,11). Đó là vùng đồng bằng phía Đông Ai Cập mà chính Pha-ra-ô đã cấp cho gia đình ông Giu-se, khi cha ông là ông Ít-ra-en (hay còn gọi là Gia-cóp) và anh em ông khi đến Ai Cập. Gô-sen cũng là vùng đất tốt nhất trong xứ Ai Cập nơi những người làm nghề chăn nuôi gia súc sinh sống.¹⁶ Tai ương đã không ập xuống vùng đất Gô-sen nhờ lời hứa của Đức Chúa. Phải chăng đây là lần đầu tiên Thiên Chúa “phân biệt”¹⁷ dân Ít-ra-en với dân Ai Cập? Luôn có sự phân biệt giữa dân riêng của Chúa và dân Ai Cập trong các tai ương. Tai ương thứ nhất đến thứ ba, Thiên Chúa phân biệt giữa sứ giả của Ngài là Mô-sê và Aharon với Pha-ra-ô cùng các phù thủy và thần minh Ai Cập. Ba tai ương tiếp theo sau, tai ương thứ tư đến tai ương thứ sáu, Thiên Chúa phân biệt dân Ít-ra-en với dân Ai Cập. Một cách sâu xa hơn, biến cố vùng đất Gô-sen thuộc lãnh địa của Ai Cập không gặp phải tai ương là dấu chỉ Thiên Chúa muốn nhắm đến Pha-ra-ô. Qua đó, Chúa muốn Pha-ra-ô hiểu rằng Ngài đang hiện diện giữa vương quốc của ông và Ngài có uy quyền trên cả đất Ai Cập - “để người (Pha-ra-ô) biết rằng Ta là ĐỨC CHÚA, Ta ngự giữa đất này”, là đất Ai Cập.¹⁸ Đây cũng chính là câu trả lời của ĐỨC CHÚA cho câu hỏi của Pha-ra-ô ở Xh 5,2 - “ĐỨC CHÚA là ai, khiến ta phải nghe lời mà thả cho Ít-ra-en đi?”¹⁹ Đức Chúa đã trả lời cho Pha-ra-ô qua các tai ương, xét như là các dấu lạ để Pha-ra-ô nhận ra Đức Chúa của dân Ít-ra-en đang hiện diện. “Và ĐỨC CHÚA đã làm như thế” (c.20).

Kết phân đoạn thứ nhất với câu 20 được xem là câu chuyển mạch, vì lúc này giọng văn mang tính trình thuật để báo hiệu cho biết tai ương đã xảy ra. Việc tai ương xảy ra cho thấy Pha-ra-ô đã không thực hiện lời của Đức Chúa truyền vì đến lúc này dường như Pha-ra-ô vẫn chưa nhận ra Đức Chúa là ai mà khiến ông phải tuân theo lệnh truyền của Ngài từ miệng Mô-sê và Aharon. Thế nên, Thiên Chúa cho “một đám ruồi nhặng đen nghịt kéo vào cung điện Pha-ra-ô, vào nhà cửa bề tôi của vua và toàn cõi đất Ai Cập”. Có thể thấy rằng, qua câu 20, Thiên Chúa cũng đã thực hiện lời hứa của Ngài với dân Ít-ra-en sống trên vùng đất Gô-sen. Ngài đã không để ruồi

¹⁵ Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus*, 114.

¹⁶ Garland, *The Expositor’s Bible Commentary*, 433.

¹⁷ Từ “phân biệt” ở đây được nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ chuyển dịch và dùng ở dạng động từ. Tuy nhiên, từ nguyên Do Thái được dùng trong câu này (Xh 8,19) là פָּדַח (Peduth): sự cứu chuộc/cứu độ (redemption) hay sự giải thoát (deliverance), ở dạng danh từ giống cái. Trong Cựu Ước, danh từ פָּדַח chỉ xuất hiện 4 lần (Xh 8,19 ; Tv 111,9 ; 130,7 ; Is 50,2). Danh từ פָּדַח (Peduth) phát xuất từ động từ פָּדַח (Padah): chuộc (to ransom), cứu. Theo bản LXX từ פָּדַח được dịch sang Hy Lạp là διαστολήν (diastolen) ở dạng Đối cách (Accusative) của danh từ số ít διαστολή (diastole): sự phân biệt/tách biệt. X. Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus*, 112.

¹⁸ Garland, *The Expositor’s Bible Commentary*, 432. Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus*, 114.

¹⁹ Jean-Louis Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch* (Indiana: Eisenbrauns, 2006), 28.

nhặng ập xuống trên vùng Gô-sen. Thấy được rằng, Thiên Chúa vừa biểu lộ uy quyền trên cả dân Ai Cập lẫn dân Ít-ra-en nhưng vẫn luôn trung tín và nhớ đến dân riêng của Ngài khi gìn giữ vùng đất con cái Ít-ra-en cư ngụ được bình an trong tai ương.

Là câu kết cho phân đoạn đầu tiên, câu 20 còn đóng vai trò là câu dẫn vào phân đoạn thứ hai. Đứng trước tai ương ruồi nhặng, Pha-ra-ô thấy bất lực nên liền cho gọi ông Mô-sê và Aharon đến.

Đoạn Thứ Hai: Câu 21-25

Nếu như phân đoạn thứ nhất người ta thấy Lời của ĐỨC CHÚA phán với Mô-sê và với Pha-ra-ô: Ta (ĐỨC CHÚA) – ngươi (Mô-sê/Pha-ra-ô) thì phân đoạn thứ hai Thiên Chúa dường như thình lạng và chỉ còn cuộc đối thoại giữa Pha-ra-ô với Mô-sê. Không như ba tai ương trước, hình ảnh các phù thủy lúc này không còn đứng chung với Pha-ra-ô khi đối diện với Mô-sê ở tai ương thứ tư. Tai ương ập đến khiến Pha-ra-ô vội vàng triệu ông Mô-sê và Aharon (c. 21), cho thấy Pha-ra-ô đang trong tâm thế mất bình an dẫu cho ông đã trải qua ba tai ương. Thế nên, Pha-ra-ô tức khắc cho phép Mô-sê đem dân đi tế lễ là điều dễ hiểu. Có lẽ, Pha-ra-ô hy vọng việc Mô-sê đi tế lễ sẽ làm cho tai ương chấm dứt. Mô-sê đã từ chối lời đề nghị của Pha-ra-ô với lý do việc tế lễ của dân Ít-ra-en ngay trên đất Ai Cập sẽ là hành vi “ghê tởm” đối với người Ai Cập. Mô-sê có lý do để nói điều đó vì trong Sáng thế 43,32²⁰, trình thuật về việc Giu-se gặp lại cha và các anh em của ông cũng đề cập đến vấn đề người Ai Cập không dùng bữa với người Híp-ri, vì “đó là điều ghê tởm đối với người Ai Cập”. Người ta không nói rõ nguyên nhân vì sao người Ai Cập lại ghê tởm với thức ăn và của lễ của người Híp-ri. Câu trả lời ở St 46,34 - “bởi vì người Ai Cập ghê tởm mọi người làm nghề chăn chiên.”²¹

Với lý do đó, Mô-sê chủ động đưa ra đề nghị cho Pha-ra-ô ở câu 23. Giải pháp đi “ba ngày đường để vào sa mạc tế lễ” làm người ta giả định Mô-sê sẽ đưa dân Ít-ra-en khỏi ách nô lệ Ai Cập trong ba ngày. Ba ngày là khoảng thời gian mà dân Ít-ra-en có thể đi một chặng đường khá xa khỏi lãnh thổ Ai Cập và thoát khỏi tầm kiểm soát của Pha-ra-ô. Ở đây, cụm từ “ba ngày” trong Kinh Thánh thường liên hệ đến các mầu nhiệm hay các nghi lễ phụng tự của dân Ít-ra-en. Sau khi rời khỏi đất Ai Cập ba tháng, ông Mô-sê lên núi Xinaï, và sau khi xuống núi ông bảo dân: *Trong ba ngày, anh em phải chuẩn bị sẵn sàng* (x. Xh 19,14). Dân Ít-ra-en dâng lễ tế lên Thiên Chúa vào ngày thứ ba và được thanh tẩy cũng chính vào ngày thứ ba. Liên hệ đến Tân Ước, con số ba ngày gắn với biến cố Phục Sinh.²² Hình ảnh Chúa Giê-su trong Tân Ước như thể là một Mô-sê mới sẽ giải thoát nhân loại khỏi ách nô lệ của tội lỗi sau “ba ngày” – Từ Nạn rồi Phục Sinh vào ngày thứ ba.²³ Như thế, “ba ngày” được xét như là quãng thời gian mà dân Ít-ra-en trong Cựu Ước sẽ được giải thoát khỏi đất Ai Cập, hướng đến Tân Ước người ta sẽ được lãnh nhận một cuộc giải thoát mới nhờ Đức Giê-su.

Sau lời gợi ý của Mô-sê ở câu 23, Pha-ra-ô nhận lời trong tâm thế miễn cưỡng để dân Ít-ra-en đi tế lễ. Người ta dễ dàng nhận thấy rằng trong tình cảnh tai ương đang làm cho cư dân Ai Cập kinh hoàng, khiến Pha-ra-ô buông lời hứa để dân Ít-ra-en ra đi: “Ta sẽ thả các ngươi ra, để các ngươi đi tế lễ ĐỨC CHÚA là Thiên Chúa các ngươi trong sa mạc; chỉ có điều là không được đi quá xa” (c.24a). Pha-ra-ô đưa ra điều kiện giới hạn khoảng cách đi tế lễ với mục đích không

²⁰ Người ta dọn riêng cho ông, riêng cho họ và riêng cho những người Ai Cập cùng ăn với ông, vì người Ai Cập không thể dùng bữa với người Híp-ri: đó là điều ghê tởm đối với người Ai Cập.

²¹ Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus*, 115.

²² Mt 27,63; Mc 8,31.

²³ Lienhard, *Ancient Christian Commentary on Scripture*, 98.

để dân Ít-ra-en ra khỏi tầm kiểm soát của ông. Tuy nhiên, có một chi tiết đáng chú ý ở câu 24b, đó là lời đề nghị của Pha-ra-ô: “Các người hãy cầu cho ta.” Đây là điều đáng ngạc nhiên bởi lẽ trong ba tai ương trước người ta không nhận thấy Pha-ra-ô tỏ thái độ này. Với đòi hỏi này, có thể lý giải rằng Pha-ra-ô bắt đầu nhận thấy sức mạnh và quyền năng thực sự phát xuất từ Đức Chúa và Mô-sê là người có thể đại diện, thay mặt cho ông đến khẩn cầu với Đức Chúa. Ở điểm này cũng có thể lý giải thêm rằng Pha-ra-ô có phân hồi hận về việc ông đã chống đối lại Đức Chúa. Hành động này tương tự như trong 1V 22,29²⁴, vua A-kháp hồi hận sau khi ông Êlia tuyên cáo án lệnh của Đức Chúa vì vua này đi theo các tượng thần của người A-mô-ri và làm điều dữ trái mắt Đức Chúa. Giống như tai ương thứ hai (tai ương Éch nhái), khi các phù thủy của Ai Cập không thể đuổi Éch nhái đi thì Pha-ra-ô cũng cần Mô-sê cầu xin Đức Chúa. Suy cho cùng, trong câu 24, Pha-ra-ô biết chắc là ai đã đem lại tai ương và bằng cách nào để tai ương biến mất. Dầu vậy, ông vẫn ra điều kiện và yêu cầu với Mô-sê là hãy cầu xin cho ông. Trải qua kinh nghiệm ba tai ương trước, dường như Pha-ra-ô hiểu được vị thế của Mô-sê trước mặt Đức Chúa. Phần nào đó, Pha-ra-ô cũng biết rằng Đức Chúa sẽ nhận lời Mô-sê cầu xin mà dù lòng thương xót với Ai Cập. Nhưng diễn tiến thuật tiếp theo sau, người ta nhận thấy rằng Pha-ra-ô là một kẻ lợi dụng Mô-sê và lật lọng trong lời hứa, nếu không muốn nói là thất hứa.

Câu 25 là lời hứa của Mô-sê với Pha-ra-ô. Lần này, để tránh kịch bản đã xảy ra như lần trước (tai ương thứ hai: Éch Nhái), đó là việc Pha-ra-ô đã hứa sau khi éch nhái ra xa khỏi cung điện và dân của ông, ông sẽ thả dân Ít-ra-en, nhưng ông đã nuốt lời (Xh 8,4). Mô-sê nhắc lại sự bất tín của Pha-ra-ô: “xin bệ hạ đừng phỉnh gạt hoài.” Trong tai ương thứ hai, Mô-sê đã trung tín khi thực hiện lời hứa, Pha-ra-ô thì ngược lại. Sự trung tín của Mô-sê cách sâu xa diễn tả sự trung tín, kiên nhẫn và lòng thương xót của Thiên Chúa đối với kẻ bất tín Pha-ra-ô, là đại diện cho vương quốc Ai Cập.

Đoạn Thứ Ba: Câu 26-28

Câu 26-28 không còn là giọng văn của Đức Chúa phán với Mô-sê (c.16a), cũng chẳng với Pha-ra-ô (c.16b-19), hay giọng văn đối thoại giữa Mô-sê và Pha-ra-ô (c.21-25). Giọng văn giờ đây quay lại với thể trần thuật như câu 20. Câu 26-27, tường thuật việc Mô-sê đã thực hiện lời hứa với Pha-ra-ô và Thiên Chúa đã nhận lời tội tớ Người cầu xin. Câu 28 được xét là câu đúc kết tai ương với cái hậu vẫn là sự bất tín của Pha-ra-ô.

Với đề nghị của Pha-ra-ô (c.24), Mô-sê nhận lời đi khẩn cầu cùng Đức Chúa và Đức Chúa đã thực hiện lời ông cầu xin. Dầu chỉ rõ ràng cho thấy Đức Chúa nhận lời khẩn cầu của Mô-sê, nói đúng hơn đó là lời khẩn cầu của Pha-ra-ô qua trung gian Mô-sê, là “Người khiến ruồi nhặng rời khỏi Pha-ra-ô, khỏi bề tôi và dân của vua, không sót lại con nào” (c.27). Như thế, Mô-sê đã trung tín với Pha-ra-ô là cầu xin Thiên Chúa tha thứ cho Pha-ra-ô và dân Ai Cập. Có thể thấy rằng Đức Chúa đã nhượng bộ với điều kiện hay lời khẩn cầu của Pha-ra-ô. Ngài đã thực hiện lời cầu xin của tội tớ Ngài là Mô-sê thay cho Pha-ra-ô.²⁵ Cho đến lúc này, Pha-ra-ô dường như nhận biết nguyên nhân các tai ương phát xuất từ đâu vì trước đó (tai ương thứ ba: Muối) các phù thủy đã thưa với Pha-ra-ô: “Đó là ngón tay của Thiên Chúa!” (Xh 8,15a). Đồng thời, qua các tai ương đã xảy ra, người ta thấy Pha-ra-ô bất lực và thần minh của ông cũng không có quyền năng cùng sức mạnh để khôi phục trật tự cho Vương quốc Ai Cập khi gặp phải tai ương.²⁶

²⁴ Người có thấy A-kháp đã hạ mình trước mặt Ta thế nào không? Vì nó đã hạ mình trước mặt Ta nên Ta sẽ không giáng họa trong buổi sinh thời của nó, nhưng đến đời con nó, Ta sẽ giáng họa xuống nhà nó.

²⁵ Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus*, 115.

²⁶ Các phù thủy dùng phù phép của mình cũng làm như thế để bắt muối phải ra khỏi đất Ai Cập, nhưng không được. Muối cứ ở lại trên thân thể người ta và thú vật. (Xh 8,14)

Dẫu vậy, trình thuật cho biết “lòng Pha-ra-ô vẫn nặng nề cứng cỏi; vua không chịu thả cho dân đi” (Xh 8,25). Không có gì đáng ngạc nhiên khi Pha-ra-ô thất tín, vì ông đã thất tín một lần trước đó.²⁷ Ở đây có thể đặt vấn đề, (1) phải chăng Pha-ra-ô quá thiên cận hay cố chấp khi đã phải đối diện với bốn tai ương mà vẫn không khuất phục trước uy quyền của Thiên Chúa. Hay (2) Thiên Chúa muốn lòng ông ra chai đá để Ngài tiếp tục biểu lộ uy quyền trên đất Ai Cập, để Pha-ra-ô và thần dân cùng mọi thần minh Ai Cập biết rằng chẳng có thần minh nào ngoại trừ một mình Đức Chúa. Quan điểm (2) dường như được ủng hộ hơn vì trong trình thuật về việc Thiên Chúa gọi Mô-sê để sai ông đi gặp Pha-ra-ô ở đầu chương Xh 7,3-5, Thiên Chúa đã báo trước điều này cho Mô-sê.²⁸ Thiên Chúa có nhất thiết phải làm cho Pha-ra-ô ra cứng lòng hay không? Thiên Chúa đã làm như vậy. Độc giả có thể thấy khó hiểu ở điểm này, tuy nhiên, điều này cho thấy Thiên Chúa có quyền và sức mạnh khiến cho kẻ thù “cứng lòng” một cách chính đáng để qua đó Ngài biểu dương uy quyền của Ngài trong việc giải thoát dân Do Thái khỏi ách nô lệ Ai Cập.

Lòng Pha-ra-ô ra cứng cỏi và ông đã bất tín khi không chịu thả dân Ít-ra-en đi như lời ông hứa với Mô-sê. Từ sự bất tín liên kết đến việc lòng Pha-ra-ô ra nặng nề cứng cỏi để thấy được biến cố các tai ương xảy ra trên đất Ai Cập là có chủ đích kép bởi Thiên Chúa. Trước hết, Thiên Chúa muốn giải thoát dân Ít-ra-en ra khỏi kiếp nô lệ. Thứ đến, Thiên Chúa vẫn muốn tiếp diễn những điều phi thường trên toàn cõi đất Ai Cập để không chỉ Pha-ra-ô cùng toàn dân Ai Cập, mà còn cả con cái Ít-ra-en nhận ra Thiên Chúa đang ngự giữa đất Ai Cập. Thêm vào đó, phải chăng Thiên Chúa muốn thực hiện điều ngôn sứ Ê-dê-ki-en nhắc đến: “Ta sẽ ban cho chúng một trái tim và đặt thần khí mới vào lòng chúng. Ta sẽ lấy khỏi mình chúng trái tim chai đá và ban cho chúng một trái tim bằng thịt, để chúng đi theo các thánh chỉ của Ta và tuân giữ cùng thi hành các quyết định của Ta” (Ed 11,19-20).²⁹

Như thế, đoạn trình thuật này cho thấy việc Mô-sê trung tín trong lời hứa, trong khi Pha-ra-ô bất tín. Một lần nữa, Pha-ra-ô không trả tự do cho dân Ít-ra-en. Tuy nhiên, việc Pha-ra-ô bất tín trong lời hứa của mình với Mô-sê lại nằm trong kế hoạch của Thiên Chúa vì lòng Pha-ra-ô ra cứng cỏi bởi ý định của Thiên Chúa.

Đức Kết

Trình thuật về các tai ương diễn ra trên đất Ai Cập được ghi chép lại trong sách Xuất Hành như là dấu chứng vĩ đại cho thấy Đức Chúa không bỏ rơi nhà Ít-ra-en. Mặc dù ở tai ương thứ tư (Xh 8,16-28) dân Ít-ra-en chưa được giải thoát nhưng qua trình thuật này, người ta nhận thấy cách thức Thiên Chúa đã ra tay uy quyền để giải thoát con cái Ít-ra-en khỏi cảnh lưu đày trên đất Ai Cập. Bằng nhiều cách và qua nhiều biến cố đã thực hiện, Thiên Chúa không chỉ muốn cứu dân riêng của Ngài nhưng còn muốn biểu lộ cho dân Ai Cập cũng như dân Ít-ra-en thấy được quyền tối thượng của Người. Không phải Pha-ra-ô và cũng chẳng phải các thần minh Ai Cập có quyền giam giữ hay trả tự do cho dân Ít-ra-en, nhưng chính Thiên Chúa mới là Đấng quyết định mọi sự. Sau khi giải thoát dân Ít-ra-en ra khỏi sự thống trị của Ai Cập, Thiên Chúa vẫn tiếp tục hiện diện để hướng dẫn con cái Ít-ra-en trong mọi sinh hoạt thường ngày, trong đời sống luân lý và phụng tự qua việc ban Luật cùng đặt để các tư tế để hướng dẫn dân sống theo Luật ấy.

²⁷ Thấy tạm yên, lòng Pha-ra-ô lại ra nặng nề cứng cỏi, vua không nghe lời các ông, như ĐỨC CHÚA đã nói trước. (Xh 8,11)

²⁸ ĐỨC CHÚA phán với ông Mô-sê: “Khi người ra đi để trở về Ai Cập, người hãy nhìn xem: mọi điều lạ lùng Ta đã ban cho người có quyền làm, thì người sẽ làm trước mặt Pha-ra-ô. Nhưng Ta, Ta sẽ làm cho nó cứng lòng và nó sẽ không thả cho dân đi. (Xh 4,21)

²⁹ Lienhard, *Ancient Christian Commentary on Scripture*, 30.

Ứng Dụng

Xh 8,16-28 không chỉ là việc Thiên Chúa thực hiện các dấu lạ để giải thoát con cái Ngài khỏi cảnh nô lệ, nhưng còn cho thấy sức mạnh của lời cầu nguyện phát xuất từ những ai tin theo và trông cậy vào Thiên Chúa. Đồng thời, đoạn trình thuật còn diễn tả sự trung tín và kiên nhẫn của Thiên Chúa trước những bất tín của con người. Qua đó, con người cũng được mời gọi hãy kiên trì và trung thành trong đức tin.

Kinh nghiệm dân Ít-ra-en sống cảnh lưu đày không chỉ xảy ra trong Cựu Ước nhưng kéo dài mãi đến tận Tân Ước. Xã hội Ít-ra-en dường như thăng thì ít mà trầm thì nhiều. Tình cảnh của dân Ít-ra-en xưa kia cũng không xa lạ gì với dòng lịch sử chung của con người. Cách chung, trong những cảnh lầm than, lưu đày và nô lệ thì nơi ấy con người nhận được nhiều ơn ban từ Thiên Chúa. Để đón nhận ơn ban của Thiên Chúa, hay để được Ngài đoái thương nhìn đến “tiếng rên siết”³⁰ của con người đang sống trong cảnh nô lệ thì con người cần đến đức tin. Thiên Chúa thương nhìn đến nỗi thống khổ của con người đó là một hồng ân, và con người cần đến đức tin không chỉ để nhận biết, để đáp trả lại ân huệ ấy mà còn để cậy dựa vào Thiên Chúa.

Nhìn lại các biến cố tai ương Thiên Chúa đã giáng xuống đất Ai Cập để giải thoát con cái Ít-ra-en thì không thể bỏ qua hình ảnh Môsê đi cầu nguyện, hay khẩn cầu Đức Chúa xua tan dịch bệnh. Đó là hình ảnh của những ai có lòng tin và trông cậy vào Thiên Chúa, chỉ riêng mình Ngài. Thiên Chúa đã nhận lời cầu của Môsê và Ngài xua tan các tai ương (Xh 8,9; 8,27; 9,33; 10,19).³¹ Lời cầu khẩn của Môsê được Thiên Chúa nhậm lời vì ông có đức tin, và ông ý thức được mình đang tin vào Đấng nào. Đồng thời, Môsê biết lắng nghe và thực thi lệnh truyền của Thiên Chúa dù khởi đầu ông đã thoái thác khi được Thiên Chúa chọn gọi. Con người hôm nay cũng được Thiên Chúa chọn gọi để tin tưởng và tín thác vào Ngài. Thế nên, điều cần thiết là con người cần có tự do để đáp trả lời mời gọi của Thiên Chúa. Chỉ có trong tự do, con người mới hiểu và cảm nhận sức mạnh của đức tin như Môsê. Từ đó, trong mọi nghịch cảnh của cuộc sống, người có đức tin luôn biết chạy đến khẩn cầu Thiên Chúa. Chắc hẳn Thiên Chúa sẽ xót thương nhậm lời cho những ai tin tưởng và biết cậy dựa vào Ngài.

Tuy vậy, đức tin cũng cần đòi hỏi sự trung tín và kiên nhẫn. Trình thuật các tai ương trong Xuất Hành cho thấy Thiên Chúa hằng trung tín với những gì đã hứa ban cho Môsê và Aharon. Ngài cũng luôn kiên nhẫn với những lần thoái thác của Môsê.³² Thế nên, Môsê đã trở nên trung tín và kiên nhẫn trong sứ mạng dẫn dắt dân Ít-ra-en. Lời cầu của Môsê với Thiên Chúa giúp chấm dứt các tai ương. Như vậy, phải chăng mọi lời cầu nguyện sẽ được như ý? Không có câu trả lời chắc chắn cho câu hỏi này. Con người luôn muốn Thiên Chúa theo ý mình. Thiên Chúa thì không bị điều kiện hóa bởi bất kỳ yếu tố nào. Người tín hữu sẽ dễ dàng rơi vào khủng hoảng khi điều mình cầu xin không được đáp ứng như ý sở nguyện. Điều này có thể đưa đến việc bất tín vì thiếu lòng kiên nhẫn. Đức tin sẽ được tôi luyện trong thử thách. Ai kiên nhẫn chờ đợi và đón nhận thử thách sẽ được Thiên Chúa xót thương.

Thật vậy, lời cầu nguyện đẹp lòng nhất không phải là việc muốn Thiên Chúa theo ý mình nhưng chính là xin được theo ý Chúa. Như Môsê và Aharon đã làm theo những gì Đức Chúa truyền³³ và Thiên Chúa đã thực hiện những gì các ông cầu xin, thì người tín hữu cũng cần noi theo như

³⁰ Xh 6,5.

³¹ Trong sách Dân Số 17:12-13, trình thuật cho biết Thiên Chúa đã cho chấm dứt tai họa Ngài giáng xuống trên dân Ít-ra-en khi Môsê và A-ha-ron làm nghi thức xin xá tội cho dân.

³² Xh 3,11; 4,1.10.13.

³³ Xh 7,6.

vậy. Thế nhưng, để có được kinh nghiệm như Môsê, người tín hữu cần có tương quan cá vị với Thiên Chúa trong đức tin. Đức tin ấy cần được xây dựng trên nền tảng tự do để trong thử thách người tín hữu vẫn luôn trung thành và kiên nhẫn để tín thác vào quyền năng và sự quan phòng của Thiên Chúa.

Tài liệu tham khảo

Durham I. John (1987). *Word Biblical Commentary – Exodus*, 115. ISBN: 978-0849902024. Thomas Nelson Inc

Farid Atiya, *Ancient Egypt – Standard Edition* (Egypt: Giza, Farid Atiya Press, 2006), 20-21. Thomas L. Constable, *Notes on Exodus* (Ebook, 2022 Edition), 76. <https://planobiblechapel.org/tcon/notes/pdf/exodus.pdf>

Garland, *The Expositor's Bible Commentary*, 432. Durham, *Word Biblical Commentary – Exodus*, 114.

Jean-Louis Ska (2006). *Introduction to Reading the Pentateuch*. Indiana: Eisenbrauns.

Walter C.Kaiser JR. X. David E. Garland, *The Expositor's Bible Commentary: Genesis – Leviticus* (Michigan: Grand Rapids, 2009), 367.

Biodata

Matthew Huỳnh Minh Thiện là tu sỹ Dòng Tên, Việt Nam, và là sinh viên Thần học năm 1 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Matthew Huynh Minh Thien is a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a first-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Sự Trỗi Dậy của Mỹ Học và cái Chết của Nghệ Thuật trong Dòng Chảy Duy Tâm Đức

The Resurgence of Aesthetics and the Death of Art in the Stream of Transcendental Subjectivity

Phanxicô Xaviê Phan Gia Khuê, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: fx.phangiakhue@gmail.com

 <https://doi.org/10.54855/csl.233210>

® Copyright (c) 2023 Phanxicô Xaviê Phan Gia Khuê

Tóm lược

Giữa thời đại Khai sáng của thế kỷ XVIII, sự quan tâm về nghệ thuật nổi lên mạnh mẽ. Tuy Baumgarten là người đầu tiên đã sử dụng thuật ngữ “mỹ học” (aesthetics) và phân tách nó khỏi phạm vi triết học để trở thành một lĩnh vực nghiên cứu độc lập: khoa học về cái đẹp; nhưng những khảo sát của Kant mới thực sự thiết lập cơ sở và gọi hứng để mỹ học nổi lên như một hiện tượng trong chủ nghĩa Duy tâm Đức. Tuy vậy, cũng chính bởi sự thay thế của “mỹ học” đối với “triết học nghệ thuật” đã dẫn đến điều mà Hegel chỉ ra như là sự kết thúc của nghệ thuật, hay như cách nói ẩn tượng hơn: cái chết của nghệ thuật.

Từ khóa: Cái đẹp, mỹ học, nghệ thuật, Baumgarten, Kant, Hegel

Abstract

During the Enlightenment era of the 18th century, there was a strong interest in art. While Baumgarten was the first to use the term "aesthetics" and separate it from the realm of philosophy to become an independent field of study - the science of beauty; it was Kant's investigations that truly established the foundation and inspiration for aesthetics to emerge as a phenomenon within German Idealism. However, it was also precisely due to the replacement of "aesthetics" with "philosophy of art" that led to what Hegel referred to as the end of art or, more impressively, the death of art.

Keywords: Beauty, aesthetics, art, Baumgarten, Kant, Hegel

Dẫn Nhập

Lass dir Alles geschehn:
Schönheit und Schrecken.
Man muss nur gehn:
Kein Gefühl ist das fernste.

Hãy để mọi thứ xảy đến:
vẻ đẹp lẫn sự kinh hãi.
Bạn chỉ cần bước đi:
không cảm xúc nào là nơi cuối cùng.
[Rainer M. Rilke]

Kể từ khi truyền thống triết học Tây phương được định hình, tức là với Plato, *Chân* (về *tri thức*) - *Thiện* (về *đạo đức*) - *Mỹ* (về *cái đẹp*) luôn hiện diện với tư cách “bộ ba” nơi bất kỳ một tư tưởng nào nếu muốn được xét như một hệ thống đầy đủ. Tuy nhiên, có một thời gian khá dài mà dường như việc bàn về cái đẹp không được nhắc đến nhiều lắm. Việc này xảy ra không phải vì sự bận tâm về cái đẹp ít đi, nhưng bởi những khó khăn trong cách tiếp cận về phương diện nhận thức luận. Như sẽ được trình bày rõ hơn, bàn về cái đẹp cũng phần nhiều là bàn về kinh nghiệm chủ quan, thế mà những khảo sát, trong khi muốn được tin cậy, thì lại buộc phải khai triển trên bình diện khách quan. Sự nhập nhằng này để lại một vùng xám duyên dáng, nơi *cái đẹp* được kính ngưỡng đặt vào và để yên đấy; người ta đi qua đi lại, ai ai cũng biết nó có đó, và rất quen đó; nhưng dường như không ai biết được gì nhiều hơn, tất cả cũng chỉ có vậy: sự có mặt và quen thuộc.

Giai đoạn hiện đại (modernity) trong thế kỷ XVII và XVIII ở châu Âu mở ra một thời kỳ nhộn nhịp của tư tưởng. Với niềm tin vô bờ vào lý trí, con người hăm hở thăm dò đến mọi ngóc ngách của thế giới. Lần này, căn phòng riêng của *cái đẹp* được gõ cửa. Sự dấn thân này không chỉ vì niềm hiếu tri nồng nhiệt chung của thời đại, nhưng quan trọng hơn, nó chắc chắn khởi đi từ một thao thức thực sự. Bởi trong địa hạt *tri thức* và *đạo đức*, con người chỉ có thể diễn đạt mình với *đúng* và *sai*. Đó là một thể hiện quá nghèo nàn so với thế giới mà tự bản năng, con người biết rằng hãy còn rất nhiều thứ khác đang chờ đợi. Lẽ đương nhiên, sự thiếu hụt đó chỉ có thể được bù đắp một khi vén mở thành công địa hạt còn lại: *cái đẹp*.

Nằm ở tâm điểm của thời đại Ánh sáng Âu châu, Duy tâm Đức trở thành nơi mà mối bận tâm thời đại thể hiện rõ nét nhất: vấn đề về cái đẹp được khơi dậy mạnh mẽ một cách lạ lùng. Trong biến cố này, sự xuất hiện của một lĩnh vực mới: “mỹ học”, và sự đồng hóa nó cách vô ý với “nghệ thuật”, đã dẫn đến một hiện tượng thú vị: cùng mối bận tâm, nhưng ‘một người về đỉnh cao, một người về vực sâu’: sự trỗi dậy của mỹ học cùng lúc dẫn đến cái chết của nghệ thuật.

Như G.W. Friedrich Hegel đã đệ trình, mỗi một giai đoạn lịch sử với những biểu hiện của nó, sẽ là hiện thân của *Tinh thần thời đại* (*Spirit of the age*)¹ ấy, hay như cách nói của Hans-Georg Gadamer, ý thức mang nặng lịch sử đến nỗi nó thuộc về lịch sử hơn là ông chủ của lịch sử: “ý thức là hữu thể hơn là ý thức”². Vì thế, chúng tôi cho rằng sẽ rất thích hợp để bắt đầu cuộc thăm dò này trước hết bằng một vài yếu tố mang tính lịch sử.

Tinh Thần Thời Đại

Khởi đi từ phong trào Phục hưng (theo hệ hình Hy-lạp) bắt đầu từ thế kỷ XV, bước sang thế kỷ XVII, nghệ thuật Âu châu đã đạt tới đỉnh cao về kỹ thuật thể hiện trong giai đoạn Baroque (và sau này là Rococo ở thế kỷ XVIII). Lẽ dĩ nhiên, khi đứng ở vị trí đỉnh cao, người ta sẽ buộc phải nêu ra câu hỏi này: hướng đi kế tiếp là gì? Trong khi sườn dốc của kỹ thuật thể hiện đã được chinh phục, thì nếu muốn tiếp tục tiến lên, cần phải thăm dò vào một chiều hướng khác. Từ điểm nhìn này, nghệ thuật quay trở lại với chính đối tượng mà nó theo đuổi: cái đẹp.

¹ Vì giới hạn của điều kiện trình bày, bài viết buộc phải lược qua rất nhiều những khái niệm quan trọng, đặc biệt là trong hệ thống tư tưởng của Kant và Hegel. Việc này cũng tương tự như là chỉ có thể phác thảo những đường nét chủ đạo mang tính bố cục của một bức tranh, mà thiếu hẳn sự trọn vẹn của màu sắc. Chính vì vậy, chúng tôi mong ước bạn đọc có thể bù đắp phần quan trọng còn thiếu ấy bằng việc tìm hiểu cách chuyên sâu hơn về những khái niệm đã được nhắc đến, và đồng thời cũng đã bị lướt qua.

² Jean Grondin, *Introduction to metaphysics: from Parmenides to Lévinas*, dịch bởi Lukas Soderstrom (New York: Columbia University Press, 2012), 235.

Trong bối cảnh đó, năm 1735, tác phẩm *Những suy niệm triết học về một số đòi hỏi đối với thi ca*³ của Alexander G. Baumgarten (1714-1762) đã giới thiệu lần đầu tiên thuật ngữ “*Æthetica*” – “*mỹ học*”, để chỉ về một phân ngành triết học mới mẻ và độc lập: khoa học về cái đẹp. Thuật ngữ này, “*mỹ học*” (*æthetica*), có nguồn gốc từ tiếng Hy-lạp “*aithetikos*” (*αιθητικός*), có nghĩa là cảm giác, thuộc về tiếp nhận của cảm giác.⁴ Vì vậy, mỹ học luôn gắn kết một cách mật thiết với những kinh nghiệm giác quan cùng với những loại cảm xúc mà kinh nghiệm này gợi lên.

Tất nhiên là mối bận tâm về *cái đẹp* cùng với những suy tư về nó đã xuất hiện ngay từ buổi bình minh của triết học. Thế nhưng, điều đáng lưu tâm ở đây là Baumgarten muốn tiếp cận vấn đề bằng một phương pháp khoa học, cụ thể là theo tinh thần duy lý của Leibniz và Wolff, có nghĩa là bắt buộc phải thiết lập những nguyên tắc tiên nghiệm, với tính phổ quát và tất yếu hiển nhiên của tri thức khoa học. Đó là một thách đố trực tiếp đối với *aithetikos* - cái vốn dĩ gắn liền với kinh nghiệm-cảm giác-chủ quan; vì vậy mà lối tiếp cận vừa mới mẻ vừa bạo dạn này hẳn nhiên gặp phải một sự dè chừng và rõ ràng cần phải được xem xét cẩn trọng. Thậm chí trong một cước chú ở phần Dẫn nhập của *Phê phán lý tính thuần túy* (1787), Kant đã cho rằng một môn khoa học như vậy về cái đẹp theo đề xuất của Baumgarten, tức mỹ học, chỉ là một nỗ lực vô vọng. Bởi vì, “*Ästhetik*” - *cảm giác về cái đẹp*, luôn là thường nghiệm và bất tất, nó không thể được nâng lên thành các quy luật tiên nghiệm vốn là yêu cầu của khoa học.⁵ Nhưng không lâu sau, Kant đã thay đổi ý kiến, và rồi vô tình trở thành người đóng vai trò quan trọng trong việc kiến tạo cơ sở cho sự nổi lên của mỹ học.

Sự Trỗi Dậy Của Mỹ Học

Mặc dù Baumgarten đã khai sinh mỹ học, nhưng như đã nói, Immanuel Kant (1724-1804) mới thực sự là người vạch ra một phân ranh lịch sử, để từ đó thuật ngữ “*mỹ học*” mang lấy hàm nghĩa như ngày nay.⁶ Những đóng góp quan trọng của Kant về mỹ học được tìm thấy trong *Phê phán năng lực phán đoán* (*PPNLPD*), xuất bản lần đầu năm 1790 và là tác phẩm cuối trong bộ ba công trình *Phê phán*. Thế nhưng, điều thú vị là sự ra đời của *PPNLPD* lại không có mục đích nhắm đến mỹ học, mà nó xuất phát từ một nhu cầu cần phải giải quyết vốn phát sinh từ hai công trình *Phê phán* trước đó: *Phê phán lý tính thuần túy* (*PPLTTT*) (1781) và *Phê phán lý tính thực hành* (*PPLTTH*) (1788).

³ Tên gốc: *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*.

⁴ “*Aethetics*” trong *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, biên tập bởi Robert Audi (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 10.

⁵ Kant đã viết: ‘Hiện nay, duy nhất chỉ có người Đức là dùng thuật ngữ “*Ästhetik*” để chỉ môn học mà các nơi khác gọi là “*Phê phán cảm xúc thẩm mỹ*”. Lý do bắt nguồn từ hy vọng đã thất bại của nhà phân tích sắc sảo Baumgarten khi ông muốn đưa sự phán đoán phê phán về cái Đẹp vào dưới các nguyên tắc của lý tính và nâng các quy luật của việc phán đoán này lên thành khoa học. Nhưng nỗ lực này là vô vọng. Bởi vì các quy luật hay tiêu chuẩn nói trên, xét về nguồn gốc chủ yếu nhất của chúng, chỉ đơn thuần là thường nghiệm, cho nên không bao giờ có thể dùng làm các quy luật tiên nghiệm được xác định mà phán đoán thẩm mỹ của ta phải hướng theo, trái lại, chính phán đoán thẩm mỹ của ta mới là hòn đá thử thực sự cho tính đúng đắn của các nguyên tắc. Do vậy, điều nên làm là không nên dùng cách gọi này nữa và chỉ dành để chỉ môn học có tính cách là môn khoa học thực sự (để đưa nó đến gần với ngôn ngữ và ý nghĩa của người xưa trong sự phân chia nhận thức ra làm AIOETHETA KAI NOETA đã vốn rất nổi tiếng), hoặc cùng chia sẻ cách gọi tên này với triết học tự biện và dùng chữ “*Ästhetik*” một phần theo nghĩa siêu nghiệm, một phần theo nghĩa tâm lý học.’ – [B35-B36]-Immanuel Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, dịch bởi Bùi Văn Nam Sơn (Hà Nội: Văn Học, 2004), 137-138.

⁶ Kai Hammermeister, *The German Aesthetic Tradition* (New York: Cambridge University Press, 2002), 23.

Trong *PPLTTT*, Kant bàn về mối tương quan giữa tâm thức (mind/ Gemüt)⁷ với Tự nhiên, tức thế giới tất yếu và là đối tượng của khoa học xác định. Trong *PPLTTH*, Kant bàn về mối tương quan giữa tâm thức với Tự do; tất nhiên là khi nêu lên vấn đề đạo đức hay luân lý, người ta cũng đồng thời phải giả định rằng ý chí cá nhân nhất định là một cái gì tự do, tức là nằm ngoài chuỗi vận động mang tính nhân quả trong thế giới Tự nhiên, bằng không ý niệm về đạo đức, luân lý, trách nhiệm là vô nghĩa. Mặc dù trong *PPLTTT*, Kant chỉ ra rằng thế giới-hiện tượng (phenomenon) thể hiện ra như là có tính nhân quả, vì thế không thể là địa hạt cho ý chí tự do; song quy luật nhân quả cũng chỉ là một cái gì được tâm thức vẽ lại về thế giới-hiện tượng, nó không trùng khít với thế giới-tự thân (noumenon), tức thực tại tối hậu. Vì vậy, không thể nói được rằng thế giới-tự thân cũng mang tính nhân quả, và cũng hoàn toàn có quyền giả định rằng ý chí (tự do) là thực hữu trong thế giới-tự thân. Ở đây, giống như *giác tính (understanding/ Verstand)* tổ hợp các ấn tượng của cảm năng trong thế giới-hiện tượng để hình thành *nhận thức (cognition/ Erkenntnis)*, thì *lý tính thuần túy (pure reason/ rein Vernunft)* cũng điều phối và tổ hợp các hành vi của ý chí trong thế giới-tự thân để hình thành các *mong muốn (desire/ Begierde)*. Vấn đề là, giữa hai nguyên lý này lộ ra một khoảng chia tách, như một vực thẳm ngăn cách giữa địa hạt của thế giới-hiện tượng (Tự nhiên) và thế giới-tự thân (ý chí Tự do): làm cách nào để chúng có thể tương tác và thông chuyển cho nhau, cụ thể như, làm cách nào mà một quyết định tự do trong thế giới Siêu-cảm tính được thực hữu trong thế giới khả giác? Kant viết:

...ắt phải có một **cơ sở** cho tính thống nhất giữa cái Siêu-cảm tính vốn làm nền tảng cho Tự nhiên với cái Siêu-cảm tính mà khái niệm về Tự do hàm chứa bằng cách thực hành; và mặc dù khái niệm [về cơ sở này] **không thể** đạt đến được một **nhận thức** nào về bản thân cơ sở ấy cả bằng cách lý thuyết lẫn thực hành, và do đó, không có một “lĩnh vực” riêng biệt nào, **song lại làm cho bước quá độ từ lẽ lối tư duy dựa theo các nguyên tắc của cái này sang lẽ lối tư duy dựa theo các nguyên tắc của cái kia có thể có được.**⁸

PPNLPĐ mang sứ mạng kiến giải vấn đề này. Với *PPNLPĐ*, Kant muốn bắc một nhịp cầu với một bờ là quan năng nhận thức, một bờ là quan năng ý chí; và ông đã tìm ra chiếc cầu ấy, đó là quan năng thứ ba: tình cảm về sự vui sướng hay không vui sướng⁹. Đơn giản là, giữa việc nhận thức một đối tượng và rồi mong muốn đối tượng đó, phải có một tình cảm về sự vui thích về đối tượng đó. Ở đây, nếu *nhận thức* được tổ hợp bởi *giác tính* và *mong muốn* được tổ hợp từ *lý tính thuần túy*, thì *tình cảm* (về sự vui sướng hay không vui sướng) được tổ hợp bởi năng lực *phán đoán (judgement/ Urteils kraft)*. Vì vậy, năng lực phán đoán, cụ thể là phán đoán thâm mỹ

⁷ Để thống nhất, một số thuật ngữ đặc trưng [của Kant] được dịch sang tiếng Việt dựa theo các bản dịch của Bùi Văn Nam Sơn. Từ nằm trong ngoặc theo công thức: (tiếng Anh/ tiếng Đức).

⁸ Immanuel Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, dịch bởi Bùi Văn Nam Sơn (Hà Nội: Văn Học, 2007), 11. - [BXX]

⁹ Trong thư gửi cho Carl Leonhard Reinhold ngày 28.12.1787, Kant viết: “Hiện nay tôi đang bận bịu với công việc Phê phán về sở thích, và nhân cơ hội này tìm ra được các nguyên tắc tiên nghiệm **thuộc loại khác** so với trước nay [chúng tôi nhấn mạnh]. Ta có ba quan năng của tâm thức: quan năng nhận thức, tình cảm về sự vui sướng và không vui sướng và quan năng ý chí. Tôi đã tìm ra các nguyên tắc tiên nghiệm cho quan năng thứ nhất trong quyển *Phê phán về lý tính thuần túy* (lý thuyết), cho quan năng thứ ba trong quyển *Phê phán lý tính thực hành*. Tôi cũng đã cố gắng tìm chúng cho quan năng thứ hai, và tuy **tôi đã cho rằng không thể nào tìm ra chúng được** [chúng tôi nhấn mạnh], nhưng rồi chính **tính hệ thống** [...] đã dẫn dắt tôi theo con đường này để bây giờ tôi nhận ra rằng cả ba bộ phận của triết học đều có các nguyên tắc tiên nghiệm của riêng chúng [...], trong đó thực ra quan năng **giữa** chứa đựng các cơ sở quy định tiên nghiệm **ít ỏi nhất**”. – Ibid., xxxi-xxxii.

(hay phán đoán sở thích thuần túy) trong khi tổ hợp tình cảm, đóng vai trò là cầu nối giữa thế giới-hiện tượng và thế giới-tự thân.

Kant nhận ra rằng, nơi kinh nghiệm thẩm mỹ, vừa có tính chủ quan vừa có tính khách quan. Tính chủ quan thì đã rõ: “ai có sở thích ấy”¹⁰. Tính khách quan là trong khi một người nhận định rằng cái gì đó không chỉ là cái dễ chịu (theo nghĩa của Kant) mà là “đẹp” thì đồng nghĩa với chờ đợi rằng những người khác cũng chia sẻ cùng một nhận định ấy¹¹. Trong kinh nghiệm thẩm mỹ, một đối tượng đẹp gợi lên nơi các quan năng của tâm thức một chuyên động mạnh mẽ hơn và hài hòa hơn so với khi nó nhìn ngắm những đối tượng thông thường. Tâm thức như thể được trôi theo một cách tự do, chứ không bị gò ép để phải đạt đến một tri thức lý tính về đối tượng; nó vui thỏa cảm nếm “sự hòa điệu không có chủ đích”¹² giữa đối tượng với chính mình, mà không bận tâm đến một ấn tượng giác quan hay một khái niệm đặc thù nào. Nếu tâm thức vượt ra ngoài trạng thái này khi cố gắng đặt kinh nghiệm thẩm mỹ dưới những khái niệm, nó lập tức chỉ còn là một phán đoán lý tính. Do đó, “cái đẹp là cái gì được hình dung như đối tượng của một sự hài lòng phổ biến, độc lập với mọi khái niệm”¹³. Bằng cách chiêm ngắm đối tượng theo cách ngoài luồng lý tính, tâm thức đạt được một loại “nhận thức đặc biệt” về đối tượng, không thể diễn đạt theo lý tính mà có vẻ tương tự như trực giác. Và vì theo Kant, nguyên lý hoạt động của mọi tâm thức là giống nhau, nên mọi tâm thức sẽ kinh nghiệm cùng một “tri thức đặc biệt này” đối với cùng một đối tượng mà chúng chiêm ngắm; do đó, trong vị thế chủ quan, tính phổ quát của kinh nghiệm thẩm mỹ là hoàn toàn khả hữu, và vì vậy phán đoán thẩm mỹ cũng vận hành theo nguyên tắc tiên nghiệm.

Như vậy, đặc tính *phi khái niệm* tạo điều kiện cho một phán đoán thẩm mỹ có tính *chủ quan phổ quát*. Giải trình này tạo nên một hiệu ứng lịch sử kép. Một mặt, về phương diện lý thuyết, tính *chủ quan phổ quát* của phán đoán thẩm mỹ này, trong khi tháo gỡ khúc mắc giữa tính chủ quan và khách quan, thường nghiệm và tiên nghiệm, đã mau chóng thiết lập cơ sở để mỹ học có đủ thẩm quyền trỗi dậy mạnh mẽ như mong muốn ban đầu của nó với tư cách là một “môn khoa học về cái đẹp”. Mặt khác, về phương diện thực hành, một thời gian khá lâu sau, tính chất của *trải nghiệm thẩm mỹ phi khái niệm* này đã được hiện thực hóa nơi nghệ thuật đương đại. Chẳng hạn trong lĩnh vực hội họa ở thế kỷ XX, nơi các trường phái trừu tượng thuần túy, xuất cảm, duy sắc, cực giản,... tác phẩm hoàn toàn không còn manh mún của sự trình bày lại (representation) như trước đây, không còn mang nội dung hay khái niệm. Hội phẩm không còn muốn chỉ là một người kể chuyện, trung gian, hay vay mượn cái đẹp của đối tượng trong tranh nữa, nó muốn chính nó là cái đẹp, chính những mảng màu và đường nét chứ không phải một sự vật được diễn tả lại nào khác mới là cái đẹp. Vì vốn mang tính chất này, nên đó là lý do hội họa đương đại bắt đầu rời xa văn học và đến gần hơn với âm nhạc. Với cái đẹp “tự thân” này, âm nhạc và hội họa (và đương nhiên cách lãnh vực nghệ thuật khác nữa) hình tượng hóa, bắt lấy những chuyển động, hình hài, cảm xúc, ý niệm để khuôn đúc cho nó những ngữ vựng hoàn chỉnh và riêng biệt. Ngữ vựng này biểu đạt những gì không thể diễn ngôn. Và chính vì được tạo lập bởi một ngôn ngữ phi-ngôn-từ như vậy mà công việc giải nghĩa theo cách bình phẩm một tác phẩm nghệ thuật xem ra sẽ luôn thất bại; chúng không thể được diễn nghĩa lại bằng ngôn từ, mà chỉ có thể cảm nhận, như Rainer M. Rilke (-) đã để lại những lời nhắn nhủ:

¹⁰ Ibid., 247. - [B233-B234]

¹¹ Ibid., 62-63.

¹² Ibid., 28. - [BXLIV]

¹³ Ibid., 53. - [B17]

Những tác phẩm nghệ thuật thoát nguồn từ nỗi cô đơn vô hạn của con người; không gì tai hại nguy hiểm bằng sự phê bình văn nghệ. Chỉ có tình yêu, tình thương, là mới đi vào được tác phẩm nghệ thuật, lãnh hội ý nghĩa, bảo tồn, công chính với những tác phẩm ấy.¹⁴

Cũng theo truyền thống, Kant phân biệt giữa *cái đẹp* và *nghệ thuật*. Theo đó, cái đẹp là một phạm trù rộng hơn rất nhiều, nó là một tổng thể bao gồm cái đẹp từ *Tự nhiên* và *nghệ thuật* (những sản phẩm từ lao tác của con người xét như một phần thêm vào cái đẹp Tự nhiên).¹⁵ Đối với Kant, vẻ đẹp từ Tự nhiên luôn vượt trội so với vẻ đẹp của nghệ thuật, bởi vì nó mang lại sự thích thú ngay lập tức, trong khi các sản phẩm nghệ thuật luôn làm trung gian giữa đối tượng được diễn tả và người tiếp nhận¹⁶: “một vẻ đẹp [của] Tự nhiên là một sự vật đẹp; còn vẻ đẹp nghệ thuật là một hình dung [hay một biểu tượng/Vorstellung] đẹp về một sự vật”¹⁷. Vì thế, “nghệ thuật chỉ có thể được gọi là đẹp, khi ta ý thức rằng nó là nghệ thuật, mà lại xuất hiện ra cho ta có vẻ như là Tự nhiên”¹⁸; những tác phẩm nghệ thuật tốt nhất cần trở nên giống như những sản phẩm của Tự nhiên, nhưng không phải là sự mô phỏng hay bắt chước cách máy móc¹⁹, mà phải thoát thai từ *tài năng thiên bẩm/thiên tài (genius/ Geni)*.

Từ đây, Kant đưa ra một đóng góp không kém phần quan trọng khác, dẫn đến sự khẳng định tính ưu việt của nghệ thuật so với khoa học xét ở góc độ tiệm cận với chân lý tối hậu. Nơi những tác phẩm của các *thiên tài*, người ta thấy rằng mặc dù chúng được diễn đạt bằng những phương tiện vật chất, nhưng đồng thời dường như chúng cũng mang những yếu tố thuộc thế giới tinh thần. Những tác phẩm [nghệ thuật] này không thể được khảo sát hay giải thích một cách lý tính lẫn vật lý. Chẳng hạn, vào thời của Kant, mặc dù hội họa Rococo vẫn mang hình thức trình bày lại (representation), nghĩa là bước đầu có vẻ như sao chép mẫu từ Tự nhiên, thế nhưng rõ ràng người ta nhận thấy nơi tác phẩm không phải chỉ thuần túy là một sự mô phỏng (imitation/Nachahmung), người nghệ sĩ *thiên tài* diễn đạt một cái gì lý tưởng hơn các nguyên mẫu trong Tự nhiên²⁰, như là cả nhân tính nơi một khuôn mặt duy nhất, và không thể tìm thấy bất cứ nơi đâu trong thế giới-hiện tượng²¹. Thêm nữa, ngay chính bản thân người nghệ sĩ cũng rất ít khi nhận thức được đầy đủ tiến trình sáng tác cũng như tác phẩm của mình cho đến khi nó được hoàn thành²². Những đặc tính này của *thiên tài*, Kant nhận định rằng chúng chỉ có thể được giải thích bằng một tác động siêu vượt-cá nhân lên người nghệ sĩ *thiên tài*, mang đến cho anh ta những ý tưởng, đồng thời điều phối hành động của anh ta khi thể hiện các ý tưởng ấy. Một sự tác động nằm ngoài Tự nhiên như vậy, chỉ có thể đến từ thế giới-tự thân. Do đó, *thiên*

¹⁴ Rainer Maria Rilke, *Thư gửi người thi sĩ trẻ tuổi*, dịch bởi Hoàng Thu Uyên (Sài-gòn: An Tiêm, 1969), 31.

¹⁵ Cái đẹp của tự nhiên không lâu sau đã bị loại ra khỏi sự khảo sát của mỹ học bởi Hegel và chỉ được đề cập trở lại vào cuối thế kỷ XX với Adorno – Hammermeister, *The German Aesthetic Tradition*, 25.

¹⁶ Ibid., 35.

¹⁷ Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, 207. - [B188]

¹⁸ Ibid., 201. - [B179]

¹⁹ Kant viết: “Do đó, tính hợp mục đích trong sản phẩm của mỹ thuật, tuy là có ý đồ, nhưng không được tỏ ra là có ý đồ, nghĩa là, mỹ thuật phải được nhìn giống như thể là Tự nhiên, cho dù ta ý thức rõ ràng đó là nghệ thuật. Một sản phẩm của nghệ thuật xuất hiện ra như thể là Tự nhiên bằng cách: tuy có tất cả tính chính xác (Pünktlichkeit) trong việc trùng hợp với những quy tắc mà chỉ dựa theo đó sản phẩm mới có thể trở thành cái đúng là nó, nhưng lại không có sự **gượng gạo**, không được lộ ra hình thức trường quy, nghĩa là, không được cho thấy một dấu vết nào của việc quy tắc luôn chập chờn trước mắt và trói buộc các năng lực tâm thức của người nghệ sĩ.” – Ibid., - [B180]

²⁰ Plato cũng đã từng đề cập rằng người nghệ sĩ, cũng giống như nghệ nhân, không bắt chước hay sao chép các đối tượng vật chất, nhưng anh ta vẽ bức tranh của mình theo cái nhìn về *ý niệm (idea/ Idee/ eidos)*. Quan điểm này, sau Kant, cũng sẽ được nối kết với triết học về nghệ thuật của Schelling và Schopenhauer. –X. Hammermeister, *The German Aesthetic Tradition*, 22.

²¹ Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, 202-203. - [B182, 2]

²² Ibid., 203. - [B182, 3]

tài nhất định là người đã trải nghiệm những ý tưởng trong thế giới tự thân và rồi diễn đạt lại nó trong thế giới-hiện tượng. Vì thế, trong nghệ thuật, người nghệ sĩ tiếp cận thế giới-tự thân, tức thực tại tối hậu, gần hơn so với trong khoa học, khi nhà khoa học chỉ có thể thuần túy mô phỏng thế giới-hiện tượng²³.

Những khảo sát của Kant đã khai khẩn một vùng đất màu mỡ, từ đây mà rất nhiều những tư tưởng khác vừa tìm thấy hạt giống của gọi hứng vừa tìm được một mảnh đất tốt để gieo trồng, và cảnh tượng gần như một vụ mùa tươi đẹp đầy màu sắc tương ứng với chính sự chào đón nồng hậu đối với mỹ học cùng sự suy tôn nghệ thuật trong thời Khai sáng. Giai đoạn này, có thể kể đến Friedrich Schiller (1759–1805) và Friedrich Schelling (1775-1854) như những triết gia nổi bật trong sự tiếp nối và suy tôn nghệ thuật vào vị thế cao trọng hàng đầu của tinh thần nhân loại.

Cái Chết Của Nghệ Thuật

Đối với chúng ta, nghệ thuật không còn mang giá trị như một thể cách tối cao, nơi mà chân lý đoạt lấy sự hiện hữu cho chính mình. Người ta có thể hy vọng rằng nghệ thuật sẽ luôn tăng tiến và hoàn thiện mình, nhưng hình thức của nó đã không còn là nhu cầu tối cao của tinh thần.

Trong tất cả những mối tương quan này thì nghệ thuật, xét nơi thiên chức cao cả nhất của nó, chỉ còn lại là một cái đã qua đối với chúng ta.²⁴

Phát biểu này, được đặt trong phần Dẫn nhập của *Các bài giảng về Mỹ học (Vorlesungen über die Aesthetic)*, đã trở thành đại diện cho luận điểm nổi tiếng của G.W. Friedrich Hegel (1770-1831) mà giới nghiên cứu hay có thói quen rút gọn với ít nhiều chủ ý tạo ấn tượng: “cái chết của nghệ thuật”.

Cái chết giống như một dấu chấm ở cuối câu, tự nó không có ý nghĩa gì. Để hiểu được nó, người ta cần phải đọc lại cả câu văn. Cũng vậy, để hiểu “cái chết của nghệ thuật”, nhất định cần phải quay lại với chính nội dung mà “nghệ thuật” ám chỉ theo quan điểm của Hegel, để biết thật ra cái gì đã chết. Khi khảo cứu vấn đề này, Martin Heidegger dùng thuật ngữ ‘*nghệ thuật lớn*’ (*great art*) để diễn tả quan điểm của Hegel. Theo đó, nghệ thuật lớn là thứ nghệ thuật mà trong đó “chân lý của các hữu thể xét như là một toàn thể, tức là cái vô điều kiện, cái tuyệt đối, khai mở chính mình” cho “sự hiện hữu sử tính của con người”²⁵. Điều đáng lưu ý ở đây là khi dùng chữ “tức là”, Heidegger đã đặt “cái tuyệt đối” của Hegel đồng nghĩa với “chân lý của hữu thể” của mình. Tóm lại, *tác phẩm nghệ thuật (lớn) là nơi chân lý xảy ra*, và chân lý ở đây là chân lý của hữu thể,²⁶ đây cũng là sợi chỉ đỏ xuyên suốt *Nguồn gốc tác phẩm nghệ thuật* của Heidegger.²⁷ Như vậy, “nghệ thuật” mà Hegel muốn đề cập, qua diễn ngôn của Heidegger, không phải là những tác phẩm nghệ thuật (theo cách hiểu thông thường) như một đối tượng của

²³ Ibid., 204. - [B184]

²⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, Vol. I, dịch bởi T. M (Oxford: Oxford University Press, 1975), 11.

²⁵ Martin Heidegger, *Nietzsche, Volume I: The Will to Power as Art*, dịch bởi David Farrell Krell (New York: Harper & Row, 1979), 84.

²⁶ Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, dịch bởi Albert Hofstadter (New York: Harper & Row, 1971), 35, 38.

²⁷ Julian Young, *Heidegger's Philosophy of Art* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 7.

giác quan và được tiếp nhận qua trải nghiệm thẩm mỹ. Phạm vi của nó “lớn” hơn nhiều. Như Hegel xác định, đó là toàn bộ “hiện hữu sử tính của con người”, nơi Tinh thần Tuyệt đối được hiện thực hóa (actualize) trong lịch sử, hay như Heidegger lặp lại rằng, bất cứ khi nào nghệ thuật diễn ra, nó sẽ “mang [cả] một dân tộc vào trong sự ban tặng của nó”²⁸. Việc nghệ thuật được toàn thể một nền văn hóa (một dân tộc) tiếp nhận mới đủ để thiết lập nên tính “lớn lao” của nó. Nghệ thuật chỉ “lớn” nếu nó sở hữu ý nghĩa lịch sử-thế giới²⁹, mà tính chất này lại chỉ được tìm thấy nơi nghệ thuật Hy-lạp cổ đại, nơi các ngôi đền ở Paestum, hay giáo đường Trung cổ, nơi tác phẩm nghệ thuật là điểm hội tụ trọn vẹn của ‘cõi sống’ (*world/ Welt*), như được diễn tả trong đoạn văn tuyệt đẹp của Heidegger về ‘ngôi đền’³⁰. Thế nhưng, “những ngày tháng diễm lệ của nghệ thuật Hy-lạp, cũng như thời đại hoàng kim của Trung cổ sau này, đều đã qua đi”³¹. Trong thiên chức cao cả của mình, nghệ thuật đã chết.

Nhưng duyên do của sự kết thúc này là gì?

Nghịch lý thay, chính “trải nghiệm thẩm mỹ” mà Kant khởi xướng, trong khi hậu thuẫn và khơi lên sự trỗi dậy của mỹ học, thì cùng lúc cũng đã làm nên hồi kết của nghệ thuật³², chủ yếu vì mỹ học đã quy giản tính lớn lao của nghệ thuật, vốn là biến cố “xảy ra của chân lý”, thành một đối tượng của trải nghiệm thẩm mỹ³³ mà thôi. Hegel viết:

Điều này xảy ra đến theo cách thức là thay vì duy trì tính thiết yếu trước đây trong thực tại và giữ vị trí cao trọng hơn của mình, thì đối với chúng ta, nó [nghệ thuật] đã tuột khỏi chân lý và đời sống thực, và rồi bị chuyển thành [chỉ còn là] những ý tưởng (ideas) trong tâm trí chúng ta mà thôi.³⁴

Nhưng trái ngược với nỗi ai oán thông thường trước một cuộc ly tan, Hegel chào đón sự kết thúc này của nghệ thuật với một thái độ lạc quan, vì đối với Hegel, lịch sử luôn vận động đi lên và ngày một kiện toàn khi hướng về Tinh thần tuyệt đối. Nghệ thuật trước đây, dù đáng ngưỡng mộ bao nhiêu, thì cũng đã kết thúc sứ mạng của nó, giống như khi con người bước vào tuổi trưởng thành thì cũng phải giã từ thời thơ ấu đáng yêu của mình chỉ với ít nhiều lưu luyến mà thôi. Trong cùng chuyển động đi lên này, Tinh thần tuyệt đối cũng sẽ ngày một được hiện thực hóa hơn nơi lịch sử, trở nên tỏ tường hơn, và vì vậy mọi nghệ thuật đều mang số mệnh là sẽ được thay thế bởi triết học, nơi mà Tinh thần đạt được sự rành mạch như là Ý niệm. Do đó,

²⁸ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, 74.

²⁹ Young, *Heidegger's Philosophy of Art*, 32.

³⁰ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, 41-43.

³¹ Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, 10.

³² Có vẻ như chính Kant cũng đã linh cảm về điều này, khi đột ngột nêu lên một nhận xét trong PPNLPĐ: “Tài năng trong khoa học được hình thành để phục vụ cho tính hoàn hảo ngày càng gia tăng và tiến lên không ngừng của tri thức và của mọi sự hữu dụng thực tiễn, cũng như cho việc truyền dạy lại cùng những điều ấy cho người khác, trong khi đó, tài năng thiên bẩm chỉ đạt đến một điểm, rồi ở nơi đó nghệ thuật dừng lại, một khi một ranh giới đã được xác lập khiến nghệ thuật không thể vượt lên được nữa. | Ranh giới này rất có thể đã đạt đến từ lâu và không còn có thể được mở rộng hơn được nữa.” – Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, 204-205. - [B184]

³³ Heidegger nhận định: “Mỹ học xem tác phẩm nghệ thuật như là một đối tượng, nói rõ hơn: như là đối tượng của cái *aisthesis*, tức của sự linh hội của giác quan theo nghĩa rộng. Ngày nay ta gọi sự linh hội ấy là sự trải nghiệm. Cách thức trải nghiệm nghệ thuật được giả định là sẽ cho ta biết về bản chất của nghệ thuật. Sự trải nghiệm không chỉ là nguồn suối mẫu mực dành cho việc thưởng thức nghệ thuật, mà còn cho cả việc sáng tạo nghệ thuật nữa. Tất cả đều là trải nghiệm. Song, có lẽ sự trải nghiệm cũng chính là môi trường giết chết nghệ thuật. Cái chết đến chậm rãi, qua hàng nhiều thế kỷ.” – Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, 77.

³⁴ Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, 11.

Hegel muốn đẩy xa hơn Kant trong nhận định về một phán đoán thẩm mỹ, nó không dừng lại nơi tình cảm của sự vui thích, mà còn phải tiến vào địa hạt tri thức:

Những gì bây giờ được khơi dậy trong chúng ta bởi các tác phẩm nghệ thuật không chỉ là sự vui thích tức thì mà còn là phán đoán của chúng ta, vì chúng ta gọi lên nơi sự cân nhắc mang tính tri thức của mình (i) nội dung của nghệ thuật, cùng với (ii) phương cách trình bày của tác phẩm nghệ thuật và sự phù hợp hay không phù hợp giữa hai điều này đối với nhau. Do đó, trong thời đại chúng ta, triết học về nghệ thuật là một đòi hỏi lớn hơn so với những ngày mà bản thân nghệ thuật [chỉ đơn thuần] là nghệ thuật mang lại sự hài lòng trọn vẹn. Nghệ thuật mời gọi chúng ta [cần có] sự cân nhắc mang tính tri thức. Điều đó không có mục đích là kiến tạo lại nghệ thuật, nhưng để biết nghệ thuật là gì về mặt triết học.³⁵

“Sự phù hợp hay không phù hợp” giữa nội dung và phương cách trình bày này của nghệ thuật được xem như là một đòi hỏi của tự-hiện thực (self-actualize), tức là một khám phá để tìm kiếm những hình thức cụ thể mà nơi đó Tinh thần sẽ nhập thể, nghĩa là hiện thân một cách khả giác trong thế giới. Với Hegel, giờ đây khi không còn giữ vai trò “cao cả” như là “sự xảy ra của chân lý”, nghệ thuật được miễn khỏi tính bó buộc cách tất định trong đòi hỏi tự-hiện thực này³⁶.

Hans-Georg Gadamer (1900-2002) đã gọi đây là “sự giải phóng của nghệ thuật với tư cách là nghệ thuật”. Còn Arthur Danto (1924 - 2013) cùng với một số nhà nghiên cứu mỹ học khác theo trường phái Hegel, thì biểu dương cái chết này của nghệ thuật như là khoảnh khắc lịch sử mà từ đó sẽ khởi đầu quyền tự trị thực sự của nghệ thuật.³⁷

Về phía đối diện, người tỏ rõ sự tiếc nuối là Heidegger. Ông cho rằng, “mỹ học” đã dần đồng hóa với “triết học nghệ thuật”. Sự lẫn lộn này đã hoán đổi cách nhằm lẫn lòng kính ngưỡng vốn dành cho “nghệ thuật” vào tay “mỹ học”. Heidegger châm biếm rằng, khi nghệ thuật trở thành mỹ học với những cảm nghiệm thẩm mỹ, thì đó là lúc nó cũng trở thành “vật liệu làm bánh ngọt”³⁸, với vai trò duy nhất là thêm chút hương vị vào cuộc đời. Bởi lẽ một khi quy chiếu hoàn toàn vào trải nghiệm thẩm mỹ, nghệ thuật buộc lòng gánh lấy trách nhiệm là sản tạo nên các trải nghiệm về mặt cảm giác thuần túy, “tình cảm về sự vui sướng hay không vui sướng” theo như Kant. Nó sẽ phụ thuộc vào mức độ mà trải nghiệm “nghỉ ngơi, thư giãn”³⁹ mang lại. Nó không còn là một nhu cầu tuyệt đối, mà trở thành một lựa chọn giữa muôn vàn lựa chọn khác. Trong khi “điều làm cho nghệ thuật trở nên lớn lao không chỉ nằm ở (và yêu cầu hàng đầu của nó không phải là) phẩm chất cao của tác phẩm được sáng tạo. Đúng hơn, nghệ thuật trở nên lớn lao bởi nó là những câu trả lời cho một *nhu cầu tuyệt đối*”.⁴⁰ Tiếp đó, dù ở một mức độ tinh tế

³⁵ Ibid.

³⁶ Hegel viết: “Sự ràng buộc một đối tượng được miêu tả cụ thể với một phương thức miêu tả [chỉ] phù hợp với riêng đối tượng ấy của các nghệ sĩ [trước đây], ngày nay đã là quá khứ, và do đó nghệ thuật đã trở thành một công cụ tự do mà người nghệ sĩ có thể sử dụng tùy ứng với kỹ năng mang tính chủ quan của anh ta, trong mối liên hệ đến bất kỳ đối tượng [muốn miêu tả] nào.” - Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, 605.

³⁷ Hammermeister, *The German Aesthetic Tradition*, 103.

³⁸ Young, *Heidegger's Philosophy of Art*, 41. và Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, dịch bởi Gregogry Fried & Richard Polt (New Haven: Yale University Press, 2000), 140.

³⁹ Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, 140; cũng như quan điểm về nghệ thuật của Schiller, Schelling và Schopenhauer.

⁴⁰ Heidegger, *Nietzsche, Volume I: The Will to Power as Art*, 84.

hơn, nghệ thuật cũng chỉ trở thành khẩu vị riêng của một nhóm chuyên gia. Nghệ thuật mang tính thẩm mỹ chỉ là một dạng “sinh hoạt văn hóa” chuyên biệt cho một nhóm xã hội tinh hoa.

Tóm lại, dấu phản ứng với thái độ nào, thì sự nổi lên của mỹ học cũng đã thay thế và dẫn đến sự kết thúc của nghệ thuật, khi nó biến cái cao cả và lớn lao của nghệ thuật thành ra tầm thường. Nghệ thuật không còn là một nhu cầu tuyệt đối mà chỉ là một lựa chọn bất tất, và rồi cũng trở nên thứ yếu trong các nền văn hóa xét như một tổng thể và cũng đánh mất đi ý nghĩa lịch sử-thế giới.⁴¹

Kết luận

Khác với Hegel, Heidegger nhất quyết không cho rằng lịch sử phải xảy ra theo quy luật. Lịch sử là cái mà Hữu (Being) gửi tới cho con người; không một tham vọng thống đoạt lịch sử nào là chính đáng, vì “bản chất của con người phải là một kẻ đón đợi, tức là kẻ chăm lo cho sự lai đáo của Hữu”⁴². Vì vậy, sự trở lại của nghệ thuật lớn là điều đáng mong ước.

Chúng tôi, trong phạm vi quan sát nhỏ hẹp của mình, mạn phép nêu ra hai nhận định sau. Thứ nhất, dù rằng sự trở lại của nghệ thuật, trong thiên chức cao cả của nó, là điều đáng mong đợi, thế nhưng cho đến nay, vẫn chưa xét thấy có dấu hiệu nào của sự trở lại ấy. Thứ hai, mặc dù nghệ thuật thực sự đã chết nơi những hệ hình (paradigm) có quy mô lớn, nhưng sự hiện diện của nó ngày nay không phải là không còn, tuy rằng đó chỉ là trong phạm vi rất hẹp mà thôi (và vì vậy cũng có thể giả định về sự trở lại trong một cấu trúc đa diện, đa tâm của nghệ thuật lớn). Đó có thể là nơi những cộng đồng nhỏ lẻ, rải rác, và phần nào hãy còn ban sơ trong khi lánh mình khỏi tầm ảnh hưởng của “tinh thời thời đại”⁴³. Tuy rằng hiện tại vẫn luôn có những nỗ lực đáng khen nhằm bảo tồn những cộng đồng văn hóa này. Nhưng cách tiếp cận vẫn là một hình thức dựa trên cơ sở mỹ học, có nguy cơ một lần nữa tách lìa nghệ thuật/văn hóa “khỏi chân lý và đời sống thực”, để chỉ còn là những hiện vật được trưng bày sau lớp kính đẹp để nơi các bảo tàng, hay cùng lắm cũng chỉ trở thành khẩu vị thẩm mỹ của một nhóm nhỏ nào đó mà thôi.

Cuối cùng, cần thẳng thắn rằng, nếu Chân (tri thức), Thiên (đạo đức) đều cần những cách tiếp cận đặc thù của nó, thì Mỹ (cái đẹp) hẳn cũng phải đi theo một con đường riêng nếu muốn tương giao. Vì vậy, tất cả những bàn luận trên đây, trong khi thao tác hoàn toàn dựa trên lập luận của lý trí, chưa hẳn là một lối tiếp cận chính đáng.

⁴¹ Young, *Heidegger's Philosophy of Art*, 12.

⁴² Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, dịch bởi William Lovitt (New York: Harper & Row, 1977), 42.

⁴³ Chẳng hạn, những mô tả của Georges Condominas (1921 - 2011), nhà nhân chủng học đã sống hoàn toàn trong một cộng đồng người Mnông Gar ở miền cao nguyên Việt Nam chỉ mới cách đây vài mươi năm, phần nào cho thấy những dấu hiệu về thiên chức của nghệ thuật (lớn) chưa phải đã mất hẳn. Ví dụ một ghi chép thú vị về một buổi lễ cúng trừ bệnh:

“Kroong-Rồn lời ngời cách xa đang chẻ một đoạn tre ngõr để ông già Krah lấy lạt đan một con dê và con trâu be bé. Tôong-Jieng hỏi thầy saman xem có phải nặn một nô lệ không. Khi thầy saman trả lời rằng có, anh bèn nặn một nô lệ bằng đất nhào.” – Georges Condominas, *Chúng tôi ăn rừng Đá-Thần Gô. Biên niên của Sar Luk, làng Mnông Gar* (Paris: Mercure de France, 1974), 144.

Tài liệu tham khảo

- Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1975). *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, Vol. I, dịch bởi T. M (Oxford: Oxford University Press, 1975), 11.
- Immanuel Kant (2007). *Phê phán năng lực phán đoán*, dịch bởi Bùi Văn Nam Sơn. Hà Nội: Văn Học.
- Jean Grondin (2012). *Introduction to metaphysics: from Parmenides to Lévinas*, dịch bởi Lukas Soderstrom. New York: Columbia University Press.
- Julian Young (2001). *Heidegger's Philosophy of Art*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kai Hammermeister (2002). *The German Aesthetic Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Martin Heidegger (1979). *Nietzsche, Volume I: The Will to Power as Art*, dịch bởi David Farrell Krell. New York: Harper & Row.
- Martin Heidegger (1971). *Poetry, Language, Thought*, dịch bởi Albert Hofstadter. New York: Harper & Row.
- Martin Heidegger (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*, dịch bởi William Lovitt. New York: Harper & Row.
- Martin Heidegger (2000). *An Introduction to Metaphysics*, dịch bởi Gregogy Fried & Richard Polt. New Haven: Yale University Press.
- Rainer Maria Rilke (1969). *Thư gửi người thi sĩ trẻ tuổi*, dịch bởi Hoàng Thu Uyên. Sài-gòn: An Tiêm.

Biodata

Phanxicô Xaviê Phan Gia Khuê là tu sỹ Dòng Tên, Việt Nam, và là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Francis Xavie Phan Gia Khue is a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a second-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Đêm Tối Thần Linh của Pseudo-Dionysius

The Dark Night of the Soul by Pseudo-Dionysius

Maria Nguyễn Thị Thùy Linh, Đaminh Bà Rịa

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: nguyenthuylinh1357@gmail.com

 <https://doi.org/10.54855/csl.233211>

© Copyright (c) 2023 Maria Nguyễn Thị Thùy Linh

Tóm lược

Phải thừa nhận rằng việc truy tìm yếu tính của Thiên Chúa là một tham vọng thái quá đối với lý trí của con người, bởi lẽ Thiên Chúa vốn là Căn nguyên tối hậu của mọi thực tại và vốn tự thân là siêu vượt trên mọi thực tại. Tuy nhiên, cảm nếm hay nhận biết phần nào cái-là ấy sẽ là điều khả thi một khi con người được đưa-dẫn-vào hay được nâng-cao-lên tận cõi siêu vượt. Đây cũng chính là điều mà Dionysius diễn đạt trong tác phẩm *Mystical Theology* và các lá thư của ông. Bài viết này nhằm diễn giải điều trên thông qua chương thứ nhất của tác phẩm *Mystical Theology*, đặc biệt tập trung vào lời cầu nguyện của ông.

Từ khóa: Dionysius, Đêm tối thần linh, Thần học huyền nhiệm

Abstract

It must be acknowledged that the pursuit of the essence of God is an excessively ambitious endeavor for human reason, as God is the ultimate source of all reality and transcends everything. However, to some extent, experiencing or perceiving that essence becomes feasible when humans are led into or elevated to the realm of transcendence. This is precisely what Dionysius expresses in his work "Mystical Theology" and his letters. This article aims to interpret this idea through the first chapter of "Mystical Theology," with a particular focus on his prayers.

Keywords: Dionysius, the Dark Night of the Soul, Mystical Theology

Dẫn Nhập

Lạy Thiên Chúa Ba Ngôi!

Đáng vượt trên mọi yếu tính, mọi thần linh và mọi sự thiện hảo!

Đáng hướng dẫn các Ki-tô hữu trong sự khôn ngoan của thiên đàng!

Xin dẫn dắt chúng con vượt lên trên sự vô tri và mọi ánh sáng,

cho đến tận đỉnh cao nhất và xa nhất của thánh kinh huyền nhiệm,

nơi mà những màu nhiệm đơn thuần, tuyệt đối và bất biến của Lời đang tỏ lộ trong đêm tối vô cùng sáng tỏ của thình lạng huyền nhiệm.¹

¹ "Trinity!! Higher than any being, any divinity, and goodness! Guide of Christians in the wisdom of heaven! Lead us up beyond unknowing and light, up to the farthest, highest peak of mystic scripture, where the mysteries of God's Word lie

Lạy Thiên Chúa, Người là ai mà khiến lý trí con người khắc khoải khôn nguôi? Khi con người tưởng chừng *sắp chạm* đến yếu tính của Thiên Chúa, thực tại thần linh ấy lại *hóa nên*² chân trời... cứ lùi dần... lùi dần... xa khỏi lý trí. Với Dionysius, chính khi lý trí *vượt bỏ* tất cả để trở nên *thụ động hoàn toàn* trước Thiên Chúa, con người *được dẫn* vào trong đêm tối thần linh – một đêm tối vô cùng sáng tỏ. Nơi ấy, mâu nhiệm của Lời đang *tự tỏ lộ*. Với Dionysius, nguyên lý tối hậu là một *ngôi vị* bởi Thiên Chúa đã chủ động dẫn con người vào cõi siêu việt để gặp gỡ và kết hiệp với Ngài. Cõi siêu việt ấy là đêm tối của Thiên Chúa, đêm tối của sự vô tri, đêm tối của thỉnh lặng. Nhờ cuộc gặp gỡ ấy, giữa Thiên Chúa và con người trong đêm tối thần linh, con người được Thiên Chúa *nói* cho biết Người là Ai.

Vượt Lên Tất Cả Để Nhìn Thấy Tất Cả

“... xin **dẫn** chúng con vượt lên trên sự vô tri và mọi ánh sáng”

Bởi đâu Dionysius xin cho được vượt lên trên sự vô tri và mọi ánh sáng? Đó là bởi vì, chỉ khi vượt lên trên sự vô tri và mọi ánh sáng *phàm trần*, con người mới được gặp gỡ chính Thiên Chúa, Đấng vốn là *ánh sáng vĩnh cửu, trường tồn và tuyệt đối*. Hơn thế nữa, Ánh Sáng vĩnh cửu, trường tồn và tuyệt đối mà mọi vật và con người được khởi sinh, lại gọi mời, cuốn lấy và bao trùm chính con người hầu dẫn đưa con người đến *thông dự trọn vẹn* với chính Nhất Thể.³ Dionysius đã trích dẫn lời của thánh Phaolô trong tác phẩm *The Celestial Hierachy* của mình: *Vì muôn vật đều do Người mà có, nhờ Người mà tồn tại và quy hướng về Người*⁴.

Vậy, làm thế nào để hữu hạn có thể ở-trong vô hạn mà không bị ‘vỡ vụn’ ra? Bởi chung, một đàng con người bị hút về Thiên Chúa, nhưng đàng khác, bản tính con người là hữu hạn, còn Thiên Chúa, vì là Căn nguyên của mọi thực tại, nên luôn siêu vượt mọi thực tại, nghĩa là, Thiên Chúa tự bản tính luôn ra-khỏi tầm với của lý trí con người. Dionysius đã hóa giải đối cực này bằng cách mời gọi con người vượt lên trên sự vô tri và mọi ánh sáng. Với ông, Thiên Chúa không phải là Đấng không thể được nhận biết nhưng là Đấng được nhận biết như là Đấng không-thể-nhận-biết⁵. Nghĩa là, con người có thể nhận biết Thiên Chúa bằng cách phủ định tất cả các khẳng định và thậm chí siêu vượt trên chính cả sự phủ định đó. Đó là điều Dionysius muốn nói khi mời gọi con người hãy vượt lên trên sự vô tri và mọi ánh sáng.⁶

simple, absolute and unchangeable in the brilliant darkness of a hidden silence.” *Pseudo-Dionysius - The Complete Work*, dịch bởi Colm Luibheid và Paul Rorem (New York: Paulist Press, 1987), 135.

² Ở đây chỉ là một phép tu từ mang tính gợi hình.

³ *Pseudo-Dionysius - The Complete Work*, phần “The Celestial Hierachy”, 145.

⁴ *Ibid.*, 145.

⁵ Đâu Văn Hồng, *Triết học trung cổ* (Lưu hành nội bộ, 2002), 29.

⁶ *Pseudo-Dionysius - The Complete Work*, phần “The Mystical Theology”, 135. “... leave behind you everything perceived and understood, everything perceptible and understandable, **all that is not and all that is**, ... to strive upward as much as you can toward **union with him** who is beyond all being and knowledge.”

Thật thế, khuynh hướng tự nhiên của cái-tri hay lý tính là nắm bắt cái tuyệt đối. Sâu xa hơn, lý tính *chưa được thanh tẩy*⁷ ấy cố gắng rút ngắn khoảng cách giữa Thiên Chúa và con người bằng cách ‘kéo’ Thiên Chúa xuống thay vì để Thiên Chúa ‘nâng’ con người lên. Đó là một ảo vọng vì cái hữu hạn không thể ở trong thế chủ động để chạm đến vô hạn, nhưng ở trong thế thụ động để cho cái vô hạn chủ động kéo mình đến gần và cho ở-trong cái vô hạn. Thế nên, để được lôi kéo về vô hạn, con người cần vượt lên trên những gì liên quan tới lý tính, mà theo ngôn ngữ của Dionysius, đó là sự vô tri và mọi ánh sáng. Sự vô tri ở đây muốn nói về sự không-biết của con người với đối tượng là Thiên Chúa. Ánh sáng là điều con người biết về Thiên Chúa thông qua công hiệu của Căn nguyên đệ nhất, hay nói cách khác, thông qua Ánh Sáng của Thiên Chúa lưu lại trên thụ tạo. Vô tri và ánh sáng ở đây tương quan biện chứng với nhau. Nghĩa là, khi con người nhận ra mình vô tri về Thiên Chúa thì con người càng nỗ lực để *nói* về Thiên Chúa. Khi nhận ra cái-được-nói-về Thiên Chúa lại bất toàn, con người phủ định chúng và tiếp tục đi vào vô tri. Phủ định ở đây không mang nghĩa đối lập với khẳng định, nghĩa là gạt bỏ mọi khẳng định nhưng là vượt-bỏ.⁸ Thiên Chúa *không những* là thế này *mà còn* là hơn thế nữa. Và sự vô tri lên tới đỉnh điểm là sự vượt lên cả phủ định, bởi phủ định, cách nào đó, là con người còn đang nói về cái-là của Thiên Chúa, vẫn đang là ‘tham vọng’ quán triệt Thiên Chúa vào lý trí. Đó là ba thời nhíp trong thần học của Dionysius : khẳng định – phủ định – vượt lên trên mọi khẳng định và phủ định.

Một Đêm Tối Vô Cùng Sáng Tỏ

“... cho đến tận đỉnh cao nhất và xa nhất của thánh kinh huyền nhiệm, nơi mà những mâu thuẫn đơn thuần, tuyệt đối và bất biến của Lời đang tỏ lộ trong đêm tối vô cùng sáng tỏ của thình lạng huyền nhiệm.”⁹

Đêm tối vô cùng sáng tỏ là điểm-cực-hạn cho nỗ lực của con người trong tiến trình biện chứng giữa vô tri và hữu tri, giữa phủ định và khẳng định. Là điểm-cực-hạn, bởi giờ đây trong đêm tối thần linh ấy, con người trở nên *trần trụi* vì đã vượt bỏ tất cả, ở trong tình trạng *hoàn toàn thụ động* để được Thiên Chúa đưa vào cuộc gặp gỡ thần nhiệm với Ngài.¹⁰ Thật vậy, đỉnh cao của khái niệm không còn là khái niệm nhưng là một *kinh nghiệm* của sự gặp gỡ giữa chủ thể và chính đối tượng mà khái niệm ấy cư mang. Điểm-cực-hạn hay ‘đỉnh cao nhất của bí nhiệm trong sách thánh’¹¹ không còn tuân theo quá trình biện chứng đi lên có tính logic của lý trí nhưng là một *bước nhảy*, một sự thăng hoa. Tuy sự vô tri và hữu tri tương quan với nhau theo kiểu biện chứng đi lên nhưng đỉnh điểm của quá trình này không phải một phép kéo theo logic

⁷ Người viết dùng từ ‘*lý tính chưa được thanh tẩy*’ để nói đến tham vọng: tự mình con người có thể nắm bắt Thiên Chúa, phân biệt với ‘*lý tính được thanh tẩy*’: ở trong trạng thái thụ động để được Thiên Chúa chỉ cho biết.

⁸ *Pseudo-Dionysius - The Complete Work*, phần “The Mystical Theology”, 135. ‘... beyond privation, beyond every denial, beyond every assertion’.

⁹ *Ibid.*, 135. “up to the farthest, highest peak of mystic scripture, where the mysteries of God’s Word lie simple, absolute and unchangeable in the brilliant darkness of a hidden silence.”

¹⁰ *Ibid.*, 135. “shedding all and free from all, you will be uplifted to the ray of the divine shadow which is above everything that is”.

¹¹ *Pseudo-Dionysius - The Complete Work*, phần “The Mystical Theology”, 135. ‘... the farthest, highest peak of mystic scripture’.

của những bước biện chứng trước đó. Dionysius mời gọi con người bước vào một ‘khoảng không gian’ hoàn toàn khác biệt và vượt ra khỏi tất cả phạm trù.

Điềm-cực-hạn ấy vẫn là một sự vô tri, nhưng là sự vô tri trào tràn hữu tri bởi được ‘thấy’, được kết hiệp với Thiên Chúa. Bóng tối không phải bởi vì mọi thứ xung quanh tối tăm nhưng vì chúng quá sáng tỏ đến nỗi khiến tâm trí trở nên mù lòa.¹² Không phải vì được Thiên Chúa cho kết hợp với Ngài mà con người có thể *biết* về Thiên Chúa như Thiên Chúa-là, nhưng đúng hơn, con người nhận ra một cách chân thật nhất khoảng cách nghìn trùng giữa Đấng Vô Biên và thụ tạo hữu hạn. Trong vô tri, con người không còn tham vọng quán triệt Thiên Chúa nữa. Chính bóng tối bởi thấy rõ mình hoàn toàn vô tri về Thiên Chúa, mà con người được *an toàn* trong vô hạn, thay vì *vỡ vụn* và đánh mất căn tính hữu hạn. Như Thánh Tôma đã trích lại lời của Dionysius trong *Tổng luận thần học* của mình như sau : “*Ánh sáng thần linh chỉ có thể soi chiếu chúng ta trong tình trạng được bao phủ bởi đủ thứ màn linh thánh*”.¹³ Hay như đám mây bao phủ lấy Moses và Thiên Chúa ngự trong đám mây để nói với ông.¹⁴ Chính Thiên Chúa *chủ động* làm thỏa mãn khát khao hướng siêu việt tính của con người nhưng vẫn không làm mất đi bản chất hữu hạn của con người, bởi Thiên Chúa làm con người no thỏa tròn đầy nhất theo *sức chứa riêng* của từng người.

Cuộc Xuất Thần Triết Học

Đêm tối thần linh không chỉ là sự xuất thần mang tính thần học nhưng còn mang tính triết học. Bởi chung, đêm tối ấy không phải là sự trốn tránh cái vô tri, theo nghĩa đối lập với hữu tri. Nhưng đêm tối ấy là một sự vô tri đầy ấp hữu tri, đầy ấp ngôn ngữ. Chỉ khi đã đi tới ‘biên’ của khả năng lý trí, con người mới có thể vượt bỏ hoàn toàn mọi tri giác và khái niệm. Đêm tối ấy, vừa có sự tự do của chủ thể nhưng cũng đồng thời là sự thúc bách không thể cưỡng lại từ Đấng Siêu Việt.

Kết Luận

Có lẽ ‘tham vọng’ của triết học, đặc biệt của siêu hình học, đó là đi tìm cái-là của nguyên lý tối hậu của thực tại. Vậy, đây có phải là ‘tham vọng’ quá đáng của siêu hình học không ? Có lẽ sẽ là ‘quá đáng’ khi nại hoàn toàn tới lý trí để nắm bắt yếu tính của nguyên lý tối hậu, bởi nguyên lý tối hậu, tự chúng đã vượt ra khỏi sự chi phối của quy luật nơi thế giới thực tại. Tuy nhiên, cảm nếm hay nhận biết phần nào cái-là ấy sẽ khả thi một khi con người đi-vào-trong vùng trời của nguyên lý tối hậu. Với Dionysius, chính cuộc gặp gỡ giữa Thiên Chúa và con người trong đêm tối thần linh, sau khi đã vượt bỏ mọi tham vọng quán triệt, con người được Thiên Chúa *nói* cho biết Người là Ai. Và chính khi con người để cho cái vô hạn bao phủ lấy chính cái hữu hạn, thay vì để cho cái hữu hạn *cặng* mình ra để nắm lấy cái vô hạn thì tâm trí con.

¹² Ibid., 135 “Amid the deepest shadow they pour overwhelming light on what is most manifest. Amid the wholly unsensed and unseen they completely fill sightless minds with treasures beyond all beauty”.

¹³ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-I, q.1, a.9, dịch bởi Gioakim Nguyễn Văn Liêm O.P và cộng tác viên (Thư Viện Trung Tâm Học Văn Đa Minh: 2015), 18.

¹⁴ Xh 20,18-21.

Tài liệu tham khảo

Đậu Văn Hồng (2002). *Triết học trung cổ*. Lưu hành nội bộ.

Pseudo-Dionysius - The Complete Work, dịch bởi Colm Luibheid và Paul Rorem (1987). New York: Paulist Press.

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-I, q.1, a.9, dịch bởi Gioakim Nguyễn Văn Liêm O.P và cộng tác viên (2015). Thư Viện Trung Tâm Học Vấn Đa Minh.

Biodata

Maria Nguyễn Thị Thùy Linh là Nữ tu sỹ Dòng Đa Minh – Bà Rịa, Việt Nam, và là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Maria Nguyen Thi Thuy Linh is a Dominican nun of the Ba Ria Province in Vietnam, and she is a second-year theology student at the Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Quan Niệm về Tôn Giáo theo Lối Nhìn của Yuval Noah Harari

The Concept of Religion from the Perspective of Yuval Noah Harari

Phêrô Nguyễn Văn Thụ, S.J.^{1*}

¹ Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam

* Email của tác giả liên hệ: peternguyenvanthu@gmail.com

 <https://doi.org/10.54855/csl.233212>

® Copyright (c) 2023 Phêrô Nguyễn Văn Thụ

Tóm lược

Tôn giáo luôn thể hiện vai trò rõ nét trong đời sống tinh thần và ảnh hưởng sâu sắc đối với đời sống con người và xã hội. Bài viết là một nỗ lực suy tư cá nhân và trình bày về góc nhìn Tôn giáo theo tác giả Yuval Noah Harari. Theo đó, phần thứ nhất người viết sẽ bàn về Tôn giáo xét như một nhu cầu tất yếu của con người; phần thứ hai sẽ bàn về Tôn giáo xét như công cụ của con người; phần thứ ba sẽ bàn về Tôn giáo dữ liệu-Dataism; vài ghi nhận của người viết trước cái nhìn của Harari sẽ được nêu ra trong phần cuối.

Từ khóa: Tôn giáo, công cụ, nhu cầu, Thần linh, Dataism

Abstract

Religion always plays a significant role in spiritual life and deeply influences human and societal existence. This article is an individual contemplation and presentation of the perspective on religion by author Yuval Noah Harari. In the first part, the writer will discuss religion as an essential human need; in the second part, religion as a tool for humans; the third part will focus on religion as Dataism; and finally, some observations from the writer regarding Harari's viewpoint will be presented in the concluding section.

Keywords: Religion, tool, need, Divine beings, Dataism

Dẫn Nhập

Tôn giáo- một vấn đề tưởng chừng như vô cùng cũ kỹ, nhưng thực chất nó luôn luôn mới mẻ. Cũng bởi vì Tôn giáo nằm trong một bộ phận cấu thành nên xã hội này nên cùng với sự thay đổi của loài người, Tôn giáo cũng có những sự biến đổi dù là về nội dung hay chỉ là về hình thức. Tôn giáo dường như vẫn có sự phát triển đa dạng về hình thức và rộng lớn về quy mô. Mặt khác, vai trò của Tôn giáo trong đời sống xã hội ngày càng được thể hiện rõ nét: Tôn giáo tham gia vào rất nhiều lĩnh vực của đời sống tinh thần và ảnh hưởng sâu sắc không chỉ trong phạm vi một quốc gia riêng lẻ mà tầm ảnh hưởng còn mang tính quốc tế.

Yuval Noah Harari (1976 -) cho rằng trong thế kỷ vừa qua, loài người đã xoay sở để làm những điều tưởng đã không thể làm được, và kiềm chế được nạn đói, bệnh dịch và chiến tranh. Ngày nay, nhiều người chết vì ăn quá nhiều hơn chết vì thiếu hay không có ăn; nhiều người chết vì tuổi già hơn số chết vì bệnh truyền nhiễm đương khi tuổi trẻ; và số người tự tử trong thời bình (ở những quốc gia tiên tiến) nhiều hơn số bị giết trong những cuộc chiến tranh địa phương hiện đại. Chúng ta là loài duy nhất trong lịch sử lâu dài của Trái đất đã tự tay thay đổi toàn bộ hành

tin, và chúng ta không còn mong đợi bất kỳ thần linh nào cao hơn để định hình số phận của chúng ta cho chúng ta.¹ Thế nhưng, Tôn giáo không phải là niềm tin được xác lập một lần là xong vào những sự kiện siêu nhiên được cho là đã xảy ra vào một lúc nào đó, và vào tính thiết yếu của những nghi lễ và nguyện cầu nhất định; và cũng không phải như các nhà khoa học nghĩ, là tàn dư của mê tín dị đoan thời cổ xưa ngu tối đã không còn ý nghĩa và tác dụng trong thời đại ngày nay, mà tôn giáo là cái thái độ, được xác lập một cách phù hợp với lí trí và với tri thức hiện đại của con người đối với sự sống vĩnh hằng và đối với Thượng Đế mà chỉ một mình thái độ ấy thúc đẩy loài người tiến bước hướng tới mục đích được định trước cho nó.² Do đó, dưới cái nhìn của Harari, Tôn giáo trước hết là một nhu cầu tất yếu của con người; vì là nhu cầu nên nhiều lúc Tôn giáo được coi như công cụ của con người trong việc mưu cầu hạnh phúc; cuối cùng Tôn giáo dữ liệu được coi như đáp ứng nhu cầu hạnh phúc của con người.

Tôn Giáo Khởi Đi từ Nhu Cầu Tất Yếu của Con Người

Ba trăm năm qua thường được mô tả như thời đại phát triển của chủ nghĩa thế tục, trong đó Tôn giáo ngày càng mất đi tầm quan trọng của nó. Nếu chúng ta đang nói về các tôn giáo hữu thần, thì điều này phần lớn là chính xác. Nhưng nếu chúng ta nói về các Tôn giáo theo quy luật tự nhiên thì thời hiện đại hoá ra lại là kỷ nguyên của lòng nhiệt thành mãnh liệt đối với Tôn giáo. Thời hiện đại đã chứng kiến sự nổi lên của một số Tôn giáo mới theo quy luật tự nhiên, chẳng hạn như chủ nghĩa tự do, chủ nghĩa tư bản, chủ nghĩa dân tộc và chủ nghĩa phát xít.³ Yuval Noah Harari cho rằng những tín điều này không thích được gọi là tôn giáo, và tự coi chúng là những ý thức hệ. Nhưng đó chỉ là về mặt ngữ nghĩa mà thôi. Bởi vì, nếu Tôn giáo là một hệ thống các chuẩn mực và giá trị con người được xác lập dựa trên niềm tin vào một trật tự siêu nhiên, thì những chủ nghĩa kia cũng giống như một Tôn giáo không khác gì Hồi giáo.

*Hầu hết các học giả đều đồng ý rằng niềm tin vật linh rất phổ biến trong xã hội kiếm ăn cổ xưa.*⁴ Quả thế, *thuyết vật linh*⁵ không phải là một Tôn giáo cụ thể. Nó là tên gọi chung cho hàng ngàn Tôn giáo, Giáo phái và Tín ngưỡng rất khác nhau. Cách tiếp cận phổ biến này làm cho tất cả chúng mang tính “vật linh” đối với thế giới và vị trí của con người trong đó. Vì thế khởi đi từ đời sống con người cổ xưa, người ta đã xác tín vào điều gì đó thần thiêng, cao quý không thuộc đời sống vật chất. Tuy còn sơ đẳng và chưa thể định nghĩa được phân thiêng hay phần hồn của con người, nhưng rõ ràng con người đã tin vào sự tồn tại của một thực thể tối hậu nào đó mà lí trí con người, dù chưa thể đụng chạm tới nhưng kinh nghiệm giác quan đã có thể vươn tới và cảm nhận được. Quả thế, John Hick cho rằng: “*Các Tôn giáo khác nhau này dường như nói những điều khác nhau và không tương đồng về bản chất của thực tại tối hậu, về các cách thức hoạt động của thần thánh và về bản chất và số phận của con người.*” Mỗi Tôn giáo đều miêu tả hay diễn tả một thực tại tối hậu vốn khả năng con người không thể hiểu đơn thuần bằng lí trí, nhưng còn phải dùng các giác quan để cảm nhận mới có thể hiểu thấu được.⁶

¹ Yuval Noah Harari, *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, dịch bởi Dương Ngọc Trà (Hà Nội: Nxb Thế Giới, 2019), 9.

² Lev Tolstoi, *Đường Sống*, dịch bởi Phạm Vĩnh Cư (Hà Nội: Nxb Tri Thức, 2010), 543-544.

³ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, dịch bởi Nguyễn Thùy Chung & Võ Minh Tuấn (Hà Nội: Nxb Tri Thức, 2020), 288.

⁴ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 75.

⁵ Thuyết vật linh (xuất phát từ “anima” nghĩa là “linh hồn” hay “tinh thần” trong tiếng Latin) là tín ngưỡng cho rằng hầu hết mọi địa điểm, mọi con vật, mọi cây cối và mọi hiện tượng tự nhiên đều có nhận thức và cảm xúc, có thể giao tiếp trực tiếp với con người. (Yuval Noah Harari, *Sapiens-Lược sử loài người*, 75).

⁶ John H. Hick, *Philosophy of Religious* (USA: Prentice-Hall, 1990), 110.

*Tôn giáo là một hệ thống các chuẩn mực và giá trị con người được xác lập dựa trên niềm tin vào một trật tự siêu phàm.*⁷ Tác giả Harari lý luận rằng thuyết tương đối không phải là một Tôn giáo, bởi vì ít nhất cho đến nay, không có bất cứ chuẩn mực và giá trị con người nào được tạo nên dựa trên thuyết đó. Cũng thế, môn bóng đá không phải là một Tôn giáo, vì không ai lập luận rằng các quy tắc của nó lại phản ánh những sắc lệnh siêu phàm, dù nhiều khi người ta vẫn gọi những người yêu bóng đá cuồng nhiệt là các “tín đồ làng túc cầu”. Hồi giáo, Phật giáo đều là các Tôn giáo, bởi tất cả chúng đều là các chuẩn mực và giá trị con người được tạo nên dựa vào niềm tin vào một trật tự siêu phàm. Ví dụ : Người đồng bào M’Nông ở Bình Phước đã thiết lập một quy tắc cấm mọi người chặt cây trong một ngọn núi nhất định, nơi họ gọi là “rừng thiêng”, vì sợ rằng việc chặt cây sẽ phá đời sống tĩnh lặng của các Thần trong rừng và bị Thần trả thù. Do đó, nếu ai chặt một cây trong “rừng thiêng” thì phải đền một con trâu hay con bò và giết thịt để cả làng cùng ăn như bày tỏ một sự hối lỗi và xin lỗi tới các Thần và con người trong bộ tộc. Các Tôn giáo với tư cách là các định chế, chứa đựng các học thuyết thần học và các quy tắc ứng xử tạo thành ranh giới của chúng, không xuất hiện vì thực tế Tôn giáo đòi hỏi điều này, mà bởi vì sự phát triển như vậy về mặt lịch sử là không thể tránh khỏi trong khoảng thời gian giao tiếp chưa phát triển giữa các nhóm văn hóa khác nhau.

Niềm tin vào linh hồn vĩnh cửu và Đấng tạo hóa là nền tảng để cho thấy sự đặc biệt của con người. Harari cho rằng các Tôn giáo hữu thần tập trung vào việc thờ cúng thần linh trong khi Tôn giáo nhân văn thờ nhân loại, hay đúng hơn là Homo sapiens.⁸ Chủ nghĩa nhân văn là một niềm tin, rằng Homo sapiens có một bản chất độc đáo và linh thiêng, mà về cơ bản khác với bản chất của tất cả các loài động vật và mọi hiện tượng khác. Những người theo chủ nghĩa nhân văn tin rằng chính bản chất độc đáo của Homo sapiens là điều quan trọng nhất trên thế giới, và nó quyết định ý nghĩa của mọi điều xảy ra trong vũ trụ. Cái tốt lành tối thượng chính là điều tốt đẹp có ở Homo sapiens. Thế nhưng, sau cùng Harari cũng khẳng định thêm: “Mặc dù chủ nghĩa nhân văn tự do thần thánh hóa con người nhưng nó vẫn không phủ nhận sự tồn tại của Đấng tối cao, và trên thực tế nó được hình thành dựa trên niềm tin độc thần.”⁹ Ví dụ: người ta cho rằng từ ngàn xưa con người bị nhiều khổ đau của cuộc đời như khổ vì thiên tai bão lụt, sóng thần, động đất; khổ vì chiến tranh giặc dã, sự đàn áp của Vua Chúa và thế lực chính quyền trong xã hội; khổ vì thiếu ăn, thiếu mặc; khổ vì bệnh tật, già chết, .v.v. Do đó, con người cần có một Đấng thiêng liêng nào đó để cứu khổ cho họ. Vì thế, họ cầu Trời, cầu Đấng thiêng liêng phù hộ cho họ mọi sự tốt lành. Đó là lý do mà con người đặt ra Tôn giáo và đặt ra tên của Đấng thiêng liêng và Đấng tạo hoá.

Nói tắt, như Wilfred Cantwell Smith nhấn mạnh rằng cái mà chúng ta gọi là Tôn giáo - một thực thể kinh nghiệm có thể được truy về lịch sử và lập bản đồ về mặt địa lý – chỉ là một hiện tượng của con người.¹⁰ Do đó, chính hành vi Tôn giáo đã xuất hiện và tiếp tục phát triển trong suốt chiều dài lịch sử của con người và trở nên yếu tố thiết yếu chi phối đời sống.

Tôn Giáo Xét như Một Công Cụ của Đời Sống Con Người

Tôn giáo thực ra là bản hợp đồng của con người với các vị thần. Harari cho rằng: “Các vị thần như nữ thần sinh sản thần bầu trời và những thần y học đóng vai trò trung tâm khi thực vật và động vật bị mất khả năng nói chuyện, và vai trò chính của những vị thần là làm cầu nối giữa

⁷ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 288.

⁸ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 290.

⁹ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 291.

¹⁰ John H. Hick, *Op.Cit.*, 110-111.

con người và những loài động thực vật câm lặng”.¹¹ Ông lại thêm rằng: “Hầu hết thần thoại thời cổ, trong thực tế, là một hợp đồng pháp lý trong đó con người hứa đời đời sùng kính những vị Thần, để đổi lấy sự hoàn toàn làm chủ những thực vật và động vật”.¹² Vì thế rất dễ thấy khi con người mang lễ vật tới để tiến dâng các vị Thần và mong ước các vị Thần ban phát cho một mùa màng bội thu, đàn gia súc khỏe mạnh. Đây là bản hợp đồng. Điều này khiến Tôn giáo truyền thông đã mất rất nhiều thẩm quyền, vì không giỏi trong nông nghiệp hay chăm sóc sức khỏe. Harari viện dẫn rằng chuyên môn thực sự của những thầy tu chưa bao giờ thực sự là làm ra mưa, chữa khỏi bệnh, tiên tri hay pháp thuật. Đúng hơn, luôn luôn, nó vẫn đã từng là sự giải thích. Qua nhiều thế kỷ, ngay cả những tín đồ chân thành cũng đã nhận thấy sự khác biệt, đó là lý do khiến thẩm quyền Tôn giáo suy giảm ngày càng nhiều về lĩnh vực kỹ thuật. Đây cũng là lý do khiến toàn thế giới ngày càng trở thành một nền văn minh duy nhất. Khi mọi việc thực sự hiệu quả, mọi người đều tiếp nhận chúng.¹³ Do đó, niềm tin của con người vào Thần linh phụ thuộc vào tính hiệu quả của những lời cầu xin của con người vào Thần linh. Thế nên, trong chừng mực con người nhìn thấy tính hiệu quả cao thì họ sẽ tiếp tục gắn bó với các vị Thần.

Vì tôn giáo là một bản hợp đồng nên sẽ tới lúc hợp đồng đáo hạn - thay đổi hợp đồng. Sự ra đời của Tôn giáo đa thần như một lời khẳng định cho vai trò của Tôn giáo xét như một công cụ. Như vừa nêu trên, vì Tôn giáo là bản hợp đồng nên có thời hạn, hoặc không thời hạn, tính dài ngắn tùy vào giao kèo giữa Thần linh và con người. Lợi ích là điều rất được nhắm đến trong các bản hợp đồng kinh tế ngày nay, thế nhưng ngay cả Tôn giáo cũng có điều khoản này, minh chứng là việc Tôn giáo đa thần ra đời. Harari cho rằng: “ Những Tôn giáo này hiểu thế giới thần mưa và thần chiến tranh. Con người có thể cầu xin các Thần, và các Thần có thể, nếu họ nhận được sự sùng kính và sự hy sinh, đoái hoài đến họ và mang lại mưa, chiến thắng và sức khỏe”.¹⁴ Tôn giáo đưa ra một mô tả trọn vẹn về thế giới, và đem cho con người một hợp đồng đầu đó rõ ràng với những mục tiêu định trước. Hợp đồng xác định Thần linh hiện hữu. Thần bảo con người hãy hành xử theo những cách nhất định nào đó. Nếu tuân phục Thần linh, con người sẽ được nhận vào Thiên đàng. Nếu không tuân theo Thần linh, sẽ bị đốt trong hỏa ngục. Chính sự rõ ràng của thỏa thuận này cho phép xã hội định nghĩa những chuẩn mực và những giá trị thông thường vốn điều chỉnh hành vi con người.

Tôn giáo là một dụng cụ để giữ gìn trật tự xã hội và tổ chức sự cộng tác trên quy mô lớn. Khẳng định này có thể làm mất lòng nhiều người, những người nó đại diện cho một con đường tâm linh cao đẹp nhất và quan trọng nhất với họ. Tuy nhiên, giống như khoảng cách giữa Tôn giáo và khoa học thì nhỏ hơn so với chúng ta thường nghĩ, cũng thế khoảng cách giữa Tôn giáo và tâm linh thì lớn hơn nhiều. Tôn giáo là một thỏa thuận, trong khi tâm linh là một hành trình.¹⁵ Mặc dù khoa học có nhiều đóng góp cho những tranh luận về đạo đức nhiều hơn chúng ta thường nghĩ, có một đường vẽ nó không thể vượt qua, ít nhất là chưa vượt qua. Nếu không có bàn tay hướng dẫn của một vài tôn giáo, duy trì những trật tự xã hội trong quy mô lớn rộng là điều không thể làm được. Ngay cả những trường đại học và phòng thí nghiệm cần sự ủng hộ của tôn giáo. Tôn giáo cung cấp sự biện minh đạo đức cho cho những nghiên cứu khoa học, và để đổi lấy được ảnh hưởng đến những agenda khoa học và sự sử dụng những khám phá khoa học. Ví dụ, ngày nay trước khi phát hành một sản phẩm dược học, sẽ có các tổ chức đạo đức y tế khảo sát xem liệu nó có ảnh hưởng tới con người, tới các qui luật đạo đức hay không. Do đó, tính khả thi của con người được đề cao cũng nghĩa là có một sự tôn trọng dành cho Tôn

¹¹ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 268.

¹² Ibid.

¹³ Yuval Noah Harari, *21 Bài Học Cho Thế Kỷ 21*, dịch bởi Dương Ngọc Trà (Hà Nội: Nxb Thế Giới, 2020), 165.

¹⁴ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 268.

¹⁵ Yuval Noah Harari, *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, 250.

giáo. Cách mạng Khoa học tự nó đã bắt đầu từ một trong những xã hội tín điều, không khoan dung cố chấp và tôn giáo nhất của lịch sử.¹⁶ Quả thế, nhìn về những thế kỉ XV-XVI, thời đại ánh sáng thì chính các nhà khoa học trong thời kì ấy đã phân xuất thân từ các nhà thờ và dòng tu, nghĩa là từ các tổ chức tôn giáo.

Tóm lại, định nghĩa Tôn giáo như là “tin tưởng vào Thần linh” cũng là vấn đề gây tranh cãi. Khuy nh hướng nói rằng một người Kitô sùng đạo là người có Tôn giáo vì người ấy tin vào Thiên Chúa, trong khi một người Cộng sản nhiệt thành không phải là người có Tôn giáo, vì chủ nghĩa cộng sản không có Thiên Chúa ; điều này thật mơ hồ. Tuy nhiên, Tôn giáo được tạo ra bởi con người chứ không phải bởi Thần linh, và nó được định nghĩa bởi chức năng xã hội của nó chứ không phải là sự hiện hữu của Thần linh. Tôn giáo là bất cứ điều gì đem trao tính chính đáng siêu phàm cho những cấu trúc xã hội của con người. Nó chính đáng hóa, hay hợp pháp hóa những chuẩn mực và giá trị nhân văn bằng biện luận rằng chúng phản ánh những luật lệ siêu phàm.¹⁷

Sự Xuất Hiện của “Tôn Giáo Dữ Liệu” – “Dataism”

Trong thế kỷ 21, những Tôn giáo không đem lại mưa, chúng không chữa khỏi những chứng bệnh, chúng không làm bom – nhưng chúng thực có cơ hội để ấn định ‘chúng ta’ là ai, và những ai là ‘họ’, chúng ta nên chữa bệnh cho ai, và chúng ta nên thả bom xuống đầu ai. Như đã ghi nhận ở trước, trong những điều kiện thực tế, thật đáng ngạc nhiên khi có rất ít những khác biệt những giữa người Shiite Iran, Sunni Saudi Arabia và Israel Jew. Tất cả đều là những quốc gia với tổ chức nhà nước hành chính, tất cả theo đuổi nhiều hay ít những chính sách tư bản, tất cả trẻ em đều được tiêm vắc xin ngừa bệnh polio, và tất cả đều dựa vào những nhà hóa học và vật lý để làm bom.¹⁸ Do đó, con người không cần phải cầu nguyện với bất kỳ một Thần thánh nào, để cứu mình thoát khỏi đau khổ, thiếu thốn. Con người biết khá rõ những gì cần làm ngõ hầu để phòng ngừa nạn đói, bệnh dịch và chiến tranh – và thường thành công trong việc đó.¹⁹ “Tôn giáo dữ liệu” - “Dataism” sẽ thay thế Thần linh kiến tạo cuộc sống của con người.

*Trước hết, vũ trụ bao gồm những dòng chảy của dữ liệu.*²⁰ Giá trị của bất kỳ hiện tượng hay thực thể nào đều được ấn định bởi sự đóng góp của nó vào sự tiến hành dữ liệu. Con người được cho là hướng đến việc thanh lọc dữ liệu thành thông tin, thông tin thành kiến thức, và kiến thức thành trí tuệ. Do đó, những gì con người tri nhận về thế giới xem như đã được mã hóa và được lưu lại dưới dạng dữ liệu. Điều con người dùng ý thức, dùng lý trí của mình để suy tưởng về thế giới nay bị khuôn vào hay được chứa đựng trong các kho dữ liệu. Bởi thế, Harari cho rằng nếu như trong thế kỉ 21 một thứ tôn giáo mới xuất hiện thì đó là Dataism.

Thứ đến, khi Dataism trở thành một Tôn giáo trong thế kỷ 21, giá trị tối cao của Tôn giáo Dataism là dòng chảy tự do của thông tin. Nói cách khác, thông tin được cung cấp, trao đổi, và xử lý theo cách đem lại nhiều lợi ích nhất và với chi phí thấp nhất. Trong Tôn giáo này, Đấng Toàn Năng là một hệ thống kết nối vạn vật – có thể là một thứ gì đó cao cấp và ưu việt hơn. Harari nhấn mạnh điều đặc biệt quan trọng : không được nhầm lẫn giữa tự do của thông tin với lý tưởng tự do cũ của tự do ngôn luận. Tự do ngôn luận đã được đem cho con người, và bảo vệ quyền của họ để suy nghĩ và nói những gì họ muốn – gồm cả quyền tự giữ miệng của họ câm

¹⁶ Yuval Noah Harari, *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, 263.

¹⁷ Yuval Noah Harari, *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, 248.

¹⁸ Yuval Noah Harari, *21 Bài Học Cho Thế Kỷ 21*, 171.

¹⁹ Yuval Noah Harari, *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, 16.

²⁰ Yuval Noah Harari, *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, 473.

nín và những suy nghĩ của họ cho riêng họ. Tự do thông tin, ngược lại, không được đem cho con người. Nó được đem cho sự thông tin (trao đổi, chia sẻ và xử lý). Do đó, tự do thông tin có thể coi như một thực tại tối hậu như triết học truyền thống đề cập tới. Hơn nữa, giá trị mới này có thể đụng chạm đến quyền tự do ngôn luận truyền thống, bởi đặc quyền lưu thông tự do của thông tin vượt trên quyền của người được sở hữu dữ liệu riêng và hạn chế sự di chuyển của nó.

Tôn giáo Dataism đặc biệt tôn trọng sự thật và có các tín điều. Nếu ai đó đưa thông tin giả thì hành động tội lỗi này đã tạo ra chi phí và tổn thất cho hệ thống kết nối và xử lý thông tin của tất cả. Dataism không chỉ giới hạn với những lời tiên tri phù phiếm. Giống như mọi Tôn giáo, nó có những điều giới răn thực tiễn của nó. Đầu tiên và trước hết, một Dataist (người dùng dữ liệu) nên tối đa hóa lưu lượng dữ liệu bằng cách kết nối với phương tiện truyền thông ngày càng nhiều thêm hơn nữa, và sản xuất và tiêu thụ thông tin ngày càng nhiều thêm hơn nữa. Giống như những Tôn giáo thành công khác, Dataism cũng là tôn giáo truyền giáo. Điều giới răn thứ hai của nó là để kết nối tất cả mọi thứ vào hệ thống, bao gồm cả những người không tin theo Dataism, người không muốn được kết nối.²¹ Theo hướng này, Dataism cũng có sứ mạng truyền giáo như các tôn giáo hữu thần truyền thống.

Vài Ghi Nhận

Điểm sáng nơi quan điểm của Harari là ông ta đã làm nổi bật được sức mạnh gắn kết người với người của những câu chuyện thần bí. Dĩ nhiên, khi đầu chó, chó sói, và các loài động vật khác cũng biết cách vận hành như một nhóm, nhưng các nhóm của chúng lại bị giới hạn trong những mối quan hệ xã hội chặt chẽ, làm hạn chế nhóm ở số lượng nhỏ. Homo sapiens có năng lực đặc biệt là đoàn kết hàng triệu người xa lạ với nhau xung quanh những điều thần thiêng. Những ý tưởng như tự do, nhân quyền, các vị chúa, luật pháp, v.v tồn tại trong trí tưởng tượng của chúng ta, nhưng chúng lại có thể gắn kết chúng ta với nhau và khích lệ chúng ta cùng phối hợp thực hiện những nhiệm vụ phức tạp.

Harari cho rằng sự bất lực của con người nguyên thủy trong cuộc đấu tranh với giới tự nhiên là do sự hạn chế, sự yếu kém của các phương tiện tác động thực tế của họ vào thế giới xung quanh. Khi không đủ phương tiện, công cụ để đảm bảo kết quả, mong muốn trong lao động, người nguyên thủy đã tìm đến phương tiện tưởng tượng hư ảo, nghĩa là tìm đến Tôn giáo. Thế nhưng, khi ông ấy đưa ra một loại hình Tôn giáo dữ liệu mới - Dataism, thì chính điều này cũng chưa cho thấy sự vùng lên của con người. Con người giờ đây bị kìm kẹp trong các dữ liệu và thiếu đi không gian cá nhân hóa. Theo cái nhìn của người viết, chúng tôi thấy một sự thụt lùi trong quan niệm của Harari xét trên khía cạnh Tôn giáo cung cấp lợi ích tinh thần cho con người. Tôn giáo truyền thống nói lên sự tự do của con người trong việc chọn lựa tin hoặc không tin vào Thượng Đế theo từng giai đoạn sống động của con người. Còn Tôn giáo dữ liệu chỉ đưa ra các phân tích dựa vào những dữ liệu mà các luồng di chuyển tự do của thông tin mang lại, và do đó phụ thuộc nhiều vào các nguồn tin hơn là chủ thể. Tóm lại, Dataism tiếp nhận một cách tiếp cận nghiêm ngặt theo chức năng cho loài người, thẩm định giá trị của kinh nghiệm con người theo chức năng của chúng trong những cơ chế tiến hành-dữ liệu. Nếu phát triển một thuật toán mà đáp ứng cùng chức năng tốt hơn, những kinh nghiệm của con người sẽ mất đi giá trị của chúng.

Harari cho rằng mưu cầu hạnh phúc là điều khiến con người tìm đến với Tôn giáo. Thế nhưng một thắc mắc bản thân người viết thấy chưa hài lòng : liệu khi cho ra đời Tôn giáo dữ liệu thì con người có hạnh phúc hơn trước hay không? Có phải tất cả những tiến bộ công nghệ làm cho

²¹ Yuval Noah Harari, *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, 486.

con người hạnh phúc hơn trước không? Chắc chắn là ở một mức độ nào đó, nhưng cũng rất không hài lòng ở các khía cạnh khác. Ngay cả khi thư giãn, con người cũng không thực sự thư giãn. Con người cần phải thành công hơn, nhanh hơn và hiệu quả hơn, nhiều tiền hơn, mua sắm nhiều hơn, nhưng không nhất thiết phải đúng với bất cứ ai, và những người kiếm được số tiền khổng lồ ở trên đỉnh, liệu họ có hạnh phúc hơn bất kỳ ai.

Kết luận

Trong xã hội thực dụng ngày nay, nhiều người thuộc đám đông có văn hóa vẫn thi thoảng đặt ra nghi vấn phải chăng bản chất của mọi Tôn giáo là nỗi sợ mang tính dị đoan trước những hiện tượng không hiểu nổi của tự nhiên, là sự nhân cách hóa, thần thánh hóa và sùng bái những sức mạnh tự nhiên ấy. Yuval Noah Harari đã giải đáp cho vấn đề này bằng cách khẳng định Tôn giáo phát xuất từ nhu cầu của con người : không chỉ là vì nỗi sợ, nỗi bất lực trước thiên nhiên nhưng còn là một nhu cầu tinh thần và cả vật chất.

Trong thời của Locke, Hume và Voltaire, những nhà nhân bản đã biện luận rằng Thượng Đế là một sản phẩm của trí tưởng tượng con người. Datasim bây giờ đem cho nhân bản ném mùi toa thuốc của chính họ, và nói với họ: Vâng, Thượng Đế là một sản phẩm của trí tưởng tượng con người, nhưng trí tưởng tượng của con người đến phiên, cũng chỉ là sản phẩm của những thuật toán sinh hóa. Theo góc nhìn mới của Yuval Noah Harari, đã cho thấy sự thay đổi trong quan niệm triết học : từ một thế giới quan người-trung tâm sang một thế giới quan dữ liệu-trung tâm. Nó sẽ là một cuộc cách mạng thực tiễn và đầy tính mới mẻ.

Tài liệu tham khảo

John H. Hick (1990). *Philosophy of Religious*. USA: Prentice-Hall.

Lev Tolstoi (2010). *Đường Sống*, dịch bởi Phạm Vĩnh Cư. Hà Nội: Nxb Tri Thức.

Yuval Noah Harari (2019). *Homo Deus- Lược Sử Tương Lai*, dịch bởi Dương Ngọc Trà. Hà Nội: Nxb Thế Giới.

Yuval Noah Harari (2020). *Sapiens- Lược Sử Loài Người*, dịch bởi Nguyễn Thủy Chung & Võ Minh Tuấn. Hà Nội: Nxb Tri Thức.

Yuval Noah Harari (2020). *21 Bài Học Cho Thế Kỷ 21*, dịch bởi Dương Ngọc Trà (Hà Nội: Nxb Thế Giới.

Biodata

Phêrô Nguyễn Văn Thụ là tu sỹ Dòng Tên, Việt Nam, và là sinh viên Thần học năm 2 tại Học Viện thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam.

Peter Nguyen van thu is a Jesuit of the Society of Jesus, Vietnam. He is also a second-year student of Theology at Saint Joseph Jesuit Scholasticate, Vietnam.

Khoa Học Công Giáo và Đời Sống
Catholic Science & Life

ISSN: 2771-1412

Tập 3, số 2 (2023): Magis 2

Vol. 3 No. 2 (2023): Magis 2

Publisher: ICTE Press

Address: 5243 Birch Falls Ln, Sugar Land, Texas, USA, 77479

 <https://doi.org/10.54855/10.54855/csl.2332>

 <https://orcid.org/0000-0003-1876-8299>

Học Viện Thánh Giuse Dòng Tên, Việt Nam
19 Đường số 5, Khu Phố 2, phường Linh Trung, Tp. Thủ Đức, Tp. Hồ Chí Minh, Vietnam

Email: registrar@sjjs.edu.vn; Telephone: +84-0767-614-465

Saint Joseph Jesuit Scholasticate
19 Street No. 5, Linh Trung ward, Thu Duc City, Ho Chi Minh City, Vietnam
Email: registrar@sjjs.edu.vn; Telephone: +84-0767-614-465



KHOA HỌC CÔNG GIÁO
VÀ ĐỜI SỐNG
Catholic Science & Life

ISSN: 2771-1412