

## Dẫn nhập vào Ngũ Kinh

Vũ Văn An, 12/12/2017

### 1. Ngũ Kinh

#### I. Từ ngữ và nội dung

Chữ Ngũ Kinh, *Pentateuch*, là do nguyên ngữ Hy Lạp *pentateuchos*, “năm chỗ chứa”, tức các cuốn sách bằng da hay bằng sậy chứa trong những thùng đựng. Trong trường hợp của chúng ta ở đây, chính là 5 cuốn sách đầu tiên của Thánh Kinh, tức Sáng Thế, Xuất Hành, Lêvi, Dân Số và Đệ Nhị Luật. Năm cuốn này tạo thành Sách Luật (*tôrâ*, nguyên nghĩa là lời dạy). Truyền thống phân chia Sách Thánh Do Thái thành Lê Luật, Tiên Tri, và Trước Tác (*Tenak*) cho thấy họ hiểu 5 cuốn trên như một đơn vị thống nhất.

Vì một số học giả làm việc với ít hay nhiều hơn bộ Ngũ Kinh, nên đã phát sinh ra một số từ ngữ như tứ thư (*tetrateuch*) gồm 4 cuốn từ Sáng Thế tới Dân Số, hay lục thư (*hexateuch*) gồm 6 cuốn từ Sáng Thế tới Giosuê. Những từ ngữ này nói lên quan điểm về cách lập thành và mối tương quan giữa các sách liên hệ.

Một tổng lược lịch sử đã được trình bày trong bộ Ngũ Kinh này, từ lúc sáng tạo ra thế giới và nhân loại tới những bài diễn văn của Mô-sê trong cánh đồng Môáp (cái chết và việc chôn cất ông được ghi tại Đnl 34). Nội dung trên có thể tóm tắt như sau: lịch sử khởi nguyên (St 1-11); thời các tổ phụ (St 12-36); truyện Giuse (St 37-50); giải phóng khỏi Ai Cập và hành trình tới Xi-nai (Xh 1-18); ban hành lề luật tại Xi-nai (Xh 19-Ds 10); hành trình từ Xi-nai tới Môáp (Ds 10-36); ba bài diễn văn của Mô-sê tại cánh đồng Môáp, và phụ lục (Đnl 1-34). Đáng để ý là phần rất lớn ở giữa từ Xh 19 tới Ds 10, ghi lại phần lớn luật lệ ban hành tại Xi-nai.

Dĩ nhiên, người ta có thể tóm tắt nội dung của Ngũ Thư nhiều cách khác nhau. Năm chủ đề chính được M. Noth nhấn mạnh (ông vốn làm việc với tứ thư) cũng khá hữu ích: các lời hứa cho các tổ phụ, hướng dẫn ra khỏi Ai Cập, hướng dẫn trong sa mạc, Mạc Khải Xi-nai, và

hướng dẫn tại vùng đất canh tác được. Hay người ta cũng có thể theo cách phân chia dựa trên việc sử dụng chữ *tôlédôt* (đời), một kiểu đã được dùng để cấu trúc sách Sáng Thế (truyền thống P). Nếu “lời hứa” được coi như một ý niệm nổi bật (nó nổi bật thật trong các trình thuật tổ phụ), thì người ta rất có khuynh hướng bao gồm cả Sách Giosuê là sách đề cập tới việc nên trọn việc hứa ban đất đai, do đó có lục thư. Tuy nhiên, truyền thống Do Thái vốn tách Luật ra khỏi các Tiên Tri (Ban Đầu). Giải thích hay nhất cho điều này là của J. Sanders trong cuốn *Torah and Canon* [Phil, 1972] 44-53. Việc đặt Đnl vào Ngũ Kinh là hành động cố ý đi theo chiều kể chuyện về lời hứa và nên trọn, một câu chuyện lấy Mô-sê làm người ban hành Tô-rá, nhà lãnh đạo thật sự của cộng đồng hậu lưu đày (Ml 3:23; Er 8:1).

## II. Tác giả

Gần hai ngàn năm qua, cả hai truyền thống Do Thái và Kitô Giáo đều coi Mô-sê là tác giả của Ngũ Kinh. Mặc dù, trong thời kỳ dài đằng đẳng ấy, thỉnh thoảng vẫn có những nghi vấn được nêu ra về vấn đề tác giả, nhưng phải đợi tới thế kỷ 18, vấn đề ấy mới được nghiêm chỉnh đề cập tới. Ngày nay phần lớn đều cho ông không phải là tác giả. Tuy thế, việc hình thành ra bộ này vẫn còn rất mù mờ.

Một vài sự kiện hiển nhiên cho thấy việc gán quyền tác giả cho Mô-sê là điều không thích hợp. Cái chết của Mô-sê được ghi trong Đnl 34. Tuy nhiên, một số công thức lại cho thấy thời điểm sau Mô-sê, như “cho đến ngày hôm nay” (Đnl 34:6); “thời bấy giờ, người Ca-na-an đang ở trong miền ấy” (St 13:6); chỉ lãnh thổ phía đông sông Giordan là “phía bên kia” theo quan điểm của cư dân Palestine, là miền Mô-sê chưa bao giờ đặt chân tới (St 50:10); và còn nhiều các từ sai niên đại khác như việc nhắc đến người Philitinh (St 26:14-18). Một trong những điều nổi bật nhất khiến người ta phải điều tra về bộ Ngũ Kinh là việc thay đổi thánh danh Gia-vê bằng một danh từ tổng quát chỉ thần tính tức Êlôhim. Điều này không thể giải thích cách hời hợt mà phải được giải thích bằng những yếu tố nhất quán hơn. Người ta cho rằng khi liên hệ thánh danh thần thánh với một ngữ vựng, một lối kể chuyện và một nội dung đặc thù, thì các dòng văn Gia-vê (J) và dòng văn Êlôhim (E) đã xuất hiện như là các nguồn khác nhau cho bản văn

(và do đó, do nhiều tác giả đóng góp). Một luận chứng khác nữa là việc có những chỗ trùng lặp (doublets), tức một biến cố được nhắc tới hai lần như lời gọi Mô-sê (Xh 3, 6) hay nguy cơ xảy tới cho tổ mẫu (St 12:9-13:1; 20:1-18; 26:1-17). Sự phức tạp của Ngũ Kinh vì thế đòi phải có nhiều dòng văn trong nó.

Đây không phải là chỗ để ôn lại lịch sử phức tạp của ngành phê bình Thánh Kinh hiện đại, tuy ngành này đã nên sắc cạnh nhờ phân tích Ngũ Kinh. Các dị biệt về tên và ngữ vựng, về văn phong và nội dung đã được ghi nhận trong Ngũ Kinh và chúng cần được giải thích thỏa đáng. Phải chăng các dị biệt ấy là do các tài liệu khác nhau hay là tại do nhiều “mảnh” khác nhau sau cùng đã được gom lại một mối? Hay một khả thể khác: phải chăng trước đó có một trình thuật căn bản rồi sau đó trình thuật này đã được bổ túc (giả thuyết bổ túc)? Cuối cùng, Julius Wellhausen (1844-1918) đã đưa ra một tổng hợp cho các cố gắng trên đây và tổng hợp của ông vẫn nổi bật trong lãnh vực này từ đó, dù có nhiều thay đổi. Giả thuyết ông đưa ra được gọi là “giả thuyết tài liệu” cho hay có tất cả bốn tài liệu theo thứ tự sau đây: J (Giavê, thế kỷ thứ 9), E (Êlôhim, thế kỷ thứ 8), D (Đệ Nhị Luật, thế kỷ thứ 7) và P (tư tế, sau lưu đày). Bốn nguồn văn viết chính này sau cùng đã được kết hợp trong thời hậu lưu đày dưới sự điều khiển của truyền thống P và có lẽ do một ban soạn thảo R (R, tắt cho *redactor*). Đàng sau mỗi dòng văn hay tài liệu JEDP này, có lẽ là một cá nhân, nhưng phần chắc là một trường phái soạn thảo. Giả thuyết này sau đó đã chịu nhiều thay đổi nhỏ. Trước nhất, hiện đang có khuynh hướng định niên biểu J và E sớm hơn, tức vào thế kỷ thứ 10 hay thứ 9. Thứ hai, có sự thừa nhận rằng nên coi các “tài liệu” này như các “truyền thống” nhằm tổng hợp các truyền thống truyền khẩu cũng như thành văn trước đây. Dù một số học giả sau này có khuynh hướng muốn chẻ J thành nhiều nguồn khác nhau (J1, J2 v.v...), nhưng khuynh hướng chung hiện nay vẫn duy trì 4 dòng văn nói trên và nhìn nhận có sự hiện hữu của những truyền thống trước đó du nhập vào 4 dòng này.

Dường như muốn nhắc mọi người nhớ cho rằng đây chỉ là một giả thuyết, dù rất sáng giá, nên các học giả gần đây đã nêu ra nhiều nghi vấn chống đối. Các nghi vấn của họ được tóm tắt trong *The Hebrew Bible and Its Modern Interpreters* [HBMI] 263-96 của D. Knight and

G. Tucker, và *Journal for the Study of the Old Testament* [JSOT] 3(1977) 2-60. Rolf Rendtorff chẳng hạn cho rằng J không phải là một trình thuật trọn vẹn được dệt vào suốt Ngũ Kinh mà ta có thể gán cho một hay nhiều “thần học gia”. Đúng hơn nó là công trình biên tập lại nhiều đoạn văn cá thể (như P chẳng hạn). Việc soạn thảo thực sự của Ngũ Kinh là do một biên tập viên thời viết ra Đệ Nhị Luật. Trước hết, có những câu truyện riêng rẽ (như từng tỏ phụ riêng rẽ một) được phối hợp thành một tổng hợp phức tạp dựa trên các chủ đề thống nhất (như các lời hứa chẳng hạn). Việc tích nhập tất cả các tổng hợp phức tạp trên vào hình thức sau cùng là công trình soạn thảo có tính thần học dưới ảnh hưởng của thời kỳ viết Đệ Nhị Luật (xem Rolf Rendtorff, *The Old Testament* [Phl, 1986] 157-74).

Tuy sự nhất trí liên quan đến việc hình thành ra Ngũ Kinh đã bị thương tổn, nhưng không bị thay thế. Nhiều người vẫn coi nó là một giả thuyết có thể chấp nhận được. Phần đông vẫn nhất trí rằng Xh25 – Ds10 thuộc truyền thống P hậu lưu đày, dù có những chi tiết xưa hơn trong đó. Sách Đnl có đặc tính độc đáo, do đó rất thích hợp được gọi là D, và có lẽ đã được thành hình trong các thế kỷ từ 8 tới 6. Nhưng việc phân biệt giữa J và E luôn luôn bị tranh cãi, ngay từ lâu trước. Khuynh hướng hiện nay nhìn nhận có sự mở rộng J, do một nhà soạn thảo R.

Điều hữu ích là chú ý tới việc lên đặc điểm cho 4 dòng văn trên, tuy nhiên, không được coi việc lên đặc điểm này là tuyệt đối. J nổi tiếng có những phỏng nhân hình (anthropomorphisms) sống động, nghệ thuật kể truyện linh động, và tầm nhìn thần học đầy sáng tạo (năng động tính của lời hứa và việc nên trọn). J rất lưu loát về các truyền thống xưa, có lẽ nhờ thừa hưởng thời kỳ văn hóa sáng chói của Salômôn. Truyền thống Êlôhim không rõ ràng lắm. Người ta vẫn coi nó chỉ là những truyền thống độc lập được chêm vào hay là một biên tập J chưa bao giờ tự mình hiện hữu. Nó được liên kết với các truyền thống của vương quốc phía bắc và được cho là nhấn mạnh tới luân lý và phản ánh đáp ứng thích hợp của Israel, tức đức tin và lòng kính sợ Thiên Chúa. D trái lại là một truyền thống rất rõ ràng, nhưng sự hiện diện của nó trong Ngũ Kinh bên ngoài chính Đệ Nhị Luật thì không rõ ràng lắm. Nó nhấn mạnh tới lòng kính sợ/yêu mến Thiên Chúa theo

nghĩa vâng theo các lệnh truyền của Người vì sợ bị phạt. Lối văn khuyên dạy và ngôn từ của nó mang lại cho nó một đặc điểm khá độc đáo, đến nỗi người ta nhận ra nó dù nó xuất hiện cả ở bên ngoài Ngũ Kinh như trong các câu Gs 1:1-9; 23:3-16. P cũng là một dòng văn rõ ràng độc đáo. Nó quan tâm tới các vấn đề phụng tự và lễ nghi (Lêvi), tới gia phả (Sáng Thế) và tương phản với thần học về “Tên” trong Đệ Nhị Luật (Đnl 12:5, 11, 21), nói về sự hiện diện của Thiên Chúa theo nghĩa vinh quang và dựng lều (Xh 16:10; 40:34-38). Theo F.M Cross (*Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge MA 1973), truyền thống P chưa bao giờ hiện hữu như một tài liệu kể chuyện độc lập. Đúng hơn, nó rút tỉa các nguồn của chính mình để lên khuôn và hệ thống hóa hai truyền thống JE và tạo ra tứ thư (St-Ds) vào thời lưu đày. Các đặc điểm của nó là: dùng các ngôn từ làm cho ra cổ, như dùng chữ El Shaddai để chỉ Gia-vê, một từ có nguồn gốc Lưỡng Hà; hệ thống hóa Sách Sáng Thế bằng việc sử dụng công thức tôlêdôt (gia phả), và phân thời kỳ lịch sử bằng các mốc giao ước: giao ước với Nôe (St 9:7), giao ước với Áp-ra-ham (St 17:6) và giao ước với Mô-sê (Lv 26:9). Chủ đề xóa tội cũng như lòng thống hối và việc tái lập thời đại Mô-sê cùng với việc phụng tự và lễ luật của nó cũng là đặc trưng của truyền thống P.

Việc phân tích sự hình thành của Ngũ Kinh mang lại nhiều hệ lụy cho các phần còn lại của Cựu Ước. Đa số đều tin rằng trước thời lưu đày, St-Đnl chưa bao giờ được coi là một *tôra* hoàn tất cả. Trước thời đó, nhiều truyền thống, cả truyền khẩu lẫn thành văn, có lẽ đã cung cấp cho dân nhiều hướng dẫn. Quê hương của truyền thống J thường được coi là Giuđa, trong khi truyền thống E được gán cho Ít-ra-en. Cao điểm của phong trào Đệ Nhị Luật trong cuộc canh cải của Giô-si-gia (641-609) đại biểu cho truyền thống D, vốn phát nguyên trước nhất ở phía bắc và sau đó trở thành quan trọng ở Giuđa. Một số bộ luật (luật Giao Ước trong Xh 20:22-23:19; luật Thánh Thiện trong Lv 17-26; Đệ Nhị Luật trong Đnl 12-26) có khá nhiều thực hành chung nhưng cũng cho thấy các phát triển và các đặc điểm đặc thù từng xảy ra trong nhiều thế kỷ. Về việc tập trung hóa sự thờ phượng, vốn được Đnl và truyền thống Đệ Nhị Luật nhấn mạnh, ta nên nhớ rằng đây là một khai triển chậm chạp; nếu hiểu nó đã thành hình ngay từ thời Êlia (thế kỷ thứ 9) là điều sai lầm về thời gian.

### III. Hình thức văn chương

Việc truyền thống chấp nhận Mô-sê là tác giả Ngũ Kinh đem theo nó một ý niệm cứng nhắc về lịch sử. Theo cái nhìn này, người ta cho rằng mọi sự xảy ra trong Xh-Đnl đều đúng như Mô-sê mô tả, vì ông là nhân chứng đầu tay. Việc đồng hóa chân lý Thánh Kinh với chân lý lịch sử, như trong trường hợp này, chỉ là một hình thức của chủ nghĩa giản lược (reductionism); nó hạn chế tự do của Thiên Chúa trong việc tạo ra một trước tác hết sức phong phú như Cựu Ước. Điều này có nghĩa: ta phải đọc Ngũ Kinh (và cả bộ Cựu Ước) với ý thức rằng bộ này chứa nhiều hình thức văn chương khác nhau.

Có hình thức dễ nhận ra hơn các hình thức khác. Xin tạm liệt kê dưới đây một số hình thức ấy:

*Luật.* Hình thức này chiếm phần lớn Ngũ Kinh, từ Xh tới Đnl.

*Nguyên lai học (etiology).* Một trình thuật nhằm giải thích một cái tên hay một hoàn cảnh nào đó. Hình thức nguyên lai học có thể là một cách chơi chữ (Xh 15:23, tên Ma-ra), hay cũng có thể là một trình thuật để giải thích một biến cố thí dụ như đoạn giải thích lý do Giuse lập ra thuế đất trong St 47:13-26.

*Nghi thức.* Hình thức mô tả cách tiến hành các nghi thức quan trọng trong một cộng đồng, như dâng hoa quả đầu mùa trong Đnl 26:1-11 hay các qui định liên quan đến các hy lễ trong Lv 1-7.

*Gia phả.* Hình thức lên danh sách dòng dõi tổ tiên cũng như các mối liên hệ. Gia phả đó có thể là trực hệ, mô tả một dòng duy nhất từ trên xuống dưới (10 đời từ Adong qua Sét tới Nôe, St 5) hay bàng hệ như trong danh sách các con của Giacóp trong St 46:8-27. Nên nhớ một điều các gia phả thời xưa không hẳn là những ghi chép lịch sử. Chúng không phải chỉ bao gồm những người có liên hệ máu mủ, mà cả các liên hệ do buôn bán, địa dư hay các nguyên nhân khác tạo ra (xem R.R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World* [Yale Near Eastern Reserachs 7; New Haven, 1977]).

*Thánh ngôn* (hieros logos). Tức các lời thánh hay tương truyền thánh thiêng giải thích nguồn gốc một nơi thánh như St 28:10-22 (Bết-ên đánh dấu nơi Giacóp thấy chiếc thang); 33:18-20 (“En, Thiên Chúa của Ít-ra-en”, tên nơi Giacóp bình an trở về sau khi gặp Ê-xau).

*Chúc phúc*. Lời có hiệu quả ban quyền lực hữu hiệu cho người nào. Lời chúc phúc nói ở giường người hấp hối được gọi là di ước (testament) như trong Đnl 33 (Mô-sê chúc phúc lần cuối cho dân Do Thái).

Các hình thức văn chương khác thì có vấn đề hơn. Vì các học giả rất khác ý kiến nhau về *huyền thoại* (myth), *cổ tích* (saga), *dã sử* (legend), *tiểu thuyết* (novella) và đôi khi những hình thức này còn được phân chia thêm, như cổ tích về gia đình... Mục đích của chúng tôi ở đây chỉ là đưa ra một số khả thể:

*Huyền thoại*. Nhiều cách hiểu khác nhau đã xảy ra chung quanh hình thức này. Nó từng được định nghĩa như một trình thuật về các thần minh (có lẽ chỉ áp dụng vào St 6:1-4, đoạn nói về các con trai Thiên Chúa lấy các con gái loài người). Người ta cũng coi nó như một câu chuyện đi kèm nghi thức. Nó cũng chỉ cách người ta suy nghĩ, tức đặc tính *thần thoại thi ca* (mythopoetic) của tư duy con người (Xem H. Frankfort, et al. *The Intellectual Adventure of Ancient Man* [rev. ed. Chicago, 1977] 3-2).

*Cổ tích*. G. Coats (*Genesis* 319) định nghĩa hình thức văn chương này là “một câu chuyện dài, văn xuôi, cổ truyện có cấu trúc gồm nhiều tình tiết (episodic) và khai triển quanh các chủ đề hay đối tượng đã thành nguyên mẫu”. Các chủ đề và đối tượng này có thể là thời nguyên sơ (truyền thống J trong Sáng Thế 1:1-11), là gia đình (truyện Áp-ra-ham thuộc truyền thống J trong Sáng Thế 12-26), là anh hùng (Mô-sê trong phiên bản J, Xuất Hành 3 và tiếp theo).

*Dã sử*. Khó phân biệt hình thức này với cổ tích (xem R. Hals, CBQ 34 [1972] 166-76). Coats (*Genesis*, 252) định nghĩa hình thức này là “một câu chuyện chủ yếu liên quan tới những việc kỳ diệu, lạ lùng và

gương mẫu điển hình”, nhằm mục đích xây dựng (St 22:1-19; Ds 25:6-12).

*Tiểu thuyết* (story, novella, tale). Đây là một trình thuật có cốt truyện nhằm gây hứng thú bằng cách tạo căng thẳng và giải quyết căng thẳng ấy. Nó có thể cung cấp kiến thức lịch sử, nhưng với ít nhiều lượng tự do lỏng lẻo; và cũng có thể chỉ là để mua vui, giải trí, qua việc sử dụng các chủ đề dân dã. Truyện Giuse và sách Rút thuộc loại này.

*Lịch sử*. Hiện nhiên lối văn lịch sử hiểu theo tiêu chuẩn hiện đại khó có thể áp dụng cho các ghi chép của Thánh Kinh. Tuy thế, Thánh Kinh quả có cung cấp cho ta các dữ kiện lịch sử dưới nhiều hình thức. Nó có ghi chép các biến cố quá khứ, nhưng không hoàn toàn chính xác y như chúng đã xảy ra hay như một người hiện đại ghi chép chúng. Thứ tự thời gian, liên hệ nhân quả và tính lọc lựa (selectivity) đều là các đặc tính của khoa sử thánh. Như một thể văn, lịch sử có thể có trong Sách Các Vua, chứ không hẳn trong Ngũ Kinh, mặc dầu trong đó vẫn có những ký ức có tính lịch sử trong các trình thuật về tổ phụ và xuất hành.

*Lịch sử tương truyền* (tradition history) là một thuật ngữ được các học giả đưa ra để khảo sát các giai đoạn qua đó một đơn vị bản văn đang được tổng hợp thành một trình thuật liên tục. Như thế, người ta có thể phân tách được một số hình thức văn chương, dù là truyền khẩu hay thành văn, từng được tổng hợp vào cái khung lớn hơn kia. Thí dụ, người ta vốn cho rằng trình thuật J vốn sử dụng một tương truyền (đại hồng thủy, hay các tai họa), và trong một phạm vi khác, J lại đã liên kết với P, và kết quả chính là bộ Ngũ Kinh, như ta đã thấy. Việc nghiên cứu hình thức sau cùng của Ngũ Kinh được gọi chính xác là *khoa phê bình soạn thảo* (redaction criticism).

Có thể minh họa phương pháp tương truyền lịch sử bằng cách phân tích câu truyện về Gióp. Tương phản với câu truyện về Giuse, một câu truyện khá nhịp nhàng trong việc mô tả mối liên hệ giữa Giuse với anh em ông, người ta có thể nhận ra nhiều chu kỳ rất khác nhau trong câu truyện về Giacóp. Các chu kỳ ấy là chu kỳ Giacóp-Êxau và chu kỳ Giacóp-Laban; từ nguyên gốc, chúng khác biệt nhau, nhưng đã



được đem lại với nhau. Muốn hiểu được tính phức tạp, cần phải hiểu sự xếp đặt của bản văn. Trình thuật Giacóp-Êxau bắt đầu với “lịch sử gia đình” Ixaác, cha của họ, trong St 25:19, rồi tiếp tục với việc đánh lừa nổi tiếng của ông trong St 27. Chủ đề về hai anh em sinh đôi thù nghịch nhau này được khai triển ngay trong ngày sinh của họ, trong lời sớng của họ (thợ săn, chăn chiên), trong việc bán quyền trưởng nam và trong việc đánh lừa Ixaác để được chúc phúc. Việc phân rẽ hai anh em sinh đôi đã nhanh chóng được thực hiện nhờ việc chọn vợ. Theo truyền thống P (St 26: 34-35; 27:46; 28:1-9) Êxau cưới đàn bà Ca-na-an. Nên Giacóp được sai tới Paddam-aram để cưới một người họ hàng. Nhưng theo truyền thống J, Giacóp trốn đi Paddam-aram để tránh cơn giận lời đình của Êxau sau khi bị lừa (St 27:41-45). Chu kỳ Giacóp-Laban (JE, St 29:1-31:55) tự đứng một mình. Nó kể lại cuộc hôn nhân của Giacóp với hai con gái ông Laban xảo trá, người vốn cưỡng bức Giacóp phải làm việc cho mình. Nhưng anh Giacóp mưu mẹo của chúng ta đã thoát được thân và trở lại gia đình. Cuộc phiêu lưu này bắt đầu và chấm dứt đều bằng những cuộc thần hiện (Bết-ên 28:10-22; xem thêm 35:9-15; Pơ-nu-ên, 32:23-33). Hai chu kỳ này gặp nhau ở đoạn chót, tức cuộc gặp gỡ của Giacóp với Êxau (32:4-22; 33:1-17). Câu truyện kết thúc (St các chương 34-36) với các dữ kiện gia phả về gia đình Giacóp và con cháu Êxau (người Êđôm).

Toàn bộ trình thuật gắn bó sát nút với nhau đến độ đọc qua người ta tưởng nó là một mối. Nhưng phương pháp lịch sử tương truyền đã cần trọng nhận ra nhiều nối kết giữa các biến cố với nhau: tại sao Giacóp đi tới Paddam-aram? Nơi cư trú ấy nói gì về mối liên kết của ông với người Aram trong khu vực? (xem “ông tổ tôi là một người Aram phiêu bạt” Đnl 26:5). Tình tiết Đina tại Si-khem (chương 34) liên hệ ra sao với lịch sử liên hệ với người Si-khem? Không gian địa dư gồm Bết-ên, Si-khem, Khép-rôn, Pơ-nu-ên, Ma-na-kha-gim quả là rộng, và một số địa danh này có liên hệ tới các cuộc thần hiện dính liền với chúng. Cuối cùng, bảng liệt kê con cái Giacóp đã bỏ sót tên Đina (St 35:16-19). Ta phải đánh giá gia phả này ra sao? Phải chăng các nhân vật được kể ra chỉ là các tổ tiên có tên dùng đặt cho các chi tộc sau này trở thành Israel sau thời lưu đày? Không cần phải nói, trả lời các vấn đề như thế rất khó khăn, các vấn đề vốn do các truyền thống khác nhau phối hợp đặt ra. Hiện nay, lịch sử các truyền thống chỉ biết kể ra

các truyền thống khác nhau, chứ không giải thích được chúng. Tuy nhiên, các vấn đề này có giá trị. Muốn biết thêm chi tiết, xin xem M. Noth, *Pentateuchal Traditions*; W. Rast, *Tradition History and the Old Testament* (Phil, 1972); B.W. Anderson, “Tradition and Scripture in the Community of Faith”, *Journal of Biblical Literature* 100 (1981, 5-21).

#### IV. Các cách đọc Ngũ Kinh khác

*Phương pháp phê bình lịch sử* phân tích bản văn thành các đơn vị và truyền thống. Phương pháp này cố gắng khởi từ bản văn cuối cùng tìm về lịch sử trước đó của nó. Việc này nhất thiết đòi phải dựa vào giả thuyết để cố gắng tái tạo các hình thức nguyên thủy của nó. Nhiều người không thỏa mãn với các giả thuyết này. Vì dù một phương pháp có trung thành đến đâu, thì người ta vẫn phải nhìn nhận các giới hạn của nó và do đó cần phải được bổ túc hay sửa chữa bởi phương pháp khác. Ngũ Kinh cuối cùng đã trở thành một sách thống nhất, một đơn vị, nhưng ý nghĩa của nó như thế nào? Liệu có thể có những cách tiếp cận khác đối với nó hay không?

(a) *Phương pháp văn chương* (literary approach). Phương pháp này áp dụng đối với toàn bộ Thánh Kinh, cũng như riêng đối với Ngũ Kinh, và đây là lối phân tích của các sinh viên học văn chương. Có thể tóm tắt phương pháp này bằng những lời sau đây của R. Alter: “Tôi hiểu phân tích văn chương gồm hàng loạt việc tỉ mỉ lưu ý một cách có phân tích tới sự sử dụng ngôn ngữ một cách có nghệ thuật, tới cách thay đổi các ý tưởng, tới các ước lệ, giọng điệu, âm thanh, hình ảnh, cú pháp, quan điểm về trình thuật, các đơn vị kết cấu v.v...; sự lưu ý này phải theo một kỷ luật, nói cách khác phải dựa vào hàng loạt các phương pháp phê bình, để minh giải các tác phẩm như thi ca của Dante, kịch bản của Shakespeare, các tiểu thuyết của Tolstoy” (*The Art of Biblical Narrative*, NY, 1981, 12-13). Trái với phương pháp phê bình lịch sử thông thường, ở đây không tra vấn về lịch sử; phương pháp này không có tính *dị đại* (*diachronic*, xuyên thời gian) mà có tính *đồng đại* (*synchronic*, đồng thời). Đối tượng của nó không phải là việc hình thành ra bản văn với các bình diện khác nhau xuyên qua thời gian, mà là đánh giá bản văn như nó hiện có, trong một thời

gian. Đàng khác, phương pháp này tin rằng ý nghĩa được chuyên chở qua bản văn, rằng ý nghĩa này không thể đạt được nếu không chú ý tới mọi đặc điểm của bản văn (âm thanh, từ tượng thanh [onomatopoeia] các khẩu hiệu, nói tắt các chức năng thẩm mỹ của ngôn ngữ dùng để chuyên chở ý nghĩa).

Các vấn nạn lịch sử đặt ra cho bản văn phát sinh ra lịch sử; nhưng cả hai đều phát sinh ra ý nghĩa. Không có lý do gì khiến ta phải đặt điều này chống lại điều kia; thực sự chúng bổ túc cho nhau. Và cả hai đều cần thiết để giải thích một áng văn chương tôn giáo như bộ Ngũ Kinh về phương diện thần học. Phần lớn các sách chú giải quá đặt nặng khía cạnh lịch sử, trước nhất vì khía cạnh này vốn nổi bật nhất và thứ hai, vì kiến thức chuyên môn cung cấp cho người đọc không luôn luôn có sẵn. Vấn đề thường lãm Ngũ Kinh về phương diện văn chương luôn luôn có đó; câu truyện về Áp-ra-ham (St 22), về Giuse (St 37-50), Mô-sê (Xh 3), con lừa Balaam (Ds 22) không ngừng làm người đọc say mê, dù họ không nói rõ được lý do. Ở đây, người ta cũng rút tĩa được nhiều cái nhìn sâu sắc từ các nghiên cứu vốn nhấn mạnh đến khía cạnh này, như R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*; M.L. Fishbane, *Biblical Narrative in Ancient Israel*, NY 1985; G. Rendsburg, *The Redaction of Genesis*, Winona Lake, 1986...

(b) *Phương pháp qui điển* (canonical approach). Quan điểm này được B. Childs thúc đẩy (*Introduction to the old Testament as Scripture* 109-35). Ông đề nghị thế này: việc giải thích một cuốn Sách Thánh phải khởi đi từ hình thức qui điển, tức hình thức sau cùng của bản Thánh Kinh Do Thái vào khoảng bắt đầu của Kitô Giáo. Trong trường hợp Ngũ Kinh, vai trò của Mô-sê rõ ràng đã trở thành qui phạm căn cứ vào cách ông được trình bày như một vị trung gian; mọi luật lệ đều được gán cho ông. Ở đây, ta không thể nói đến quyền tác giả theo nghĩa hẹp, nhưng thẩm quyền của Mô-sê có một chức năng thần học mà ta không thể nào bỏ qua khi đánh giá Ngũ Kinh. Childs hiểu Ngũ Kinh như là lời phát biểu ý Thiên Chúa cho dân Giao Ước, và do đó như là yếu tố tạo ra mối liên hệ giao ước. Nó là “tặng phẩm của Thiên Chúa”, một tặng phẩm chứa đựng đủ cả lời hứa lẫn lời đe dọa (*Old Testament Theology in a Canonical Context*, Phl 1985, 56-57).

Quan điểm có tính toàn diện này đã bỏ qua một bên các vấn đề như nền thần học Giavít (Yahwist theology) để cố gắng tìm hiểu Ngũ Kinh theo cái hiểu của thời hậu lưu đày. Đây không phải là luật theo nghĩa luật học (legalistic), nhưng như một thông truyền ý muốn của Thiên Chúa, trong đó dân tìm được niềm vui của mình, như các Thánh Vịnh 19 và 119 từng chứng tỏ và như những lễ lạt Do Thái sau này chứng minh, *Simhat tôrá* (nghĩa đen: niềm vui của Luật).

Dù phương pháp này được hoan nghênh như một chuyển biến từ việc phân mảnh Ngũ Kinh tới việc đặt được một giả thuyết về nguồn và truyền thống của nó, nhưng không nên coi phương pháp này như một phương thức giải thích trọn vẹn. Khoa phê bình lịch sử vốn khám phá ra khá nhiều căng thẳng, khai triển, và thay đổi đầy năng động bên trong lịch sử Israel, cũng như được phản ánh trong việc hình thành ra Ngũ Kinh; không nên bỏ qua nhiều tầng ý nghĩa vốn được chôn dấu trong bản văn để chỉ chú ý tới ý nghĩa sau cùng, dù ý nghĩa sau cùng ấy có quan trọng bao nhiêu đi chăng nữa.

## V. Ý nghĩa thần học của Ngũ Kinh

Điều hiển nhiên là Ngũ Kinh chứa đựng các biến cố nền tảng và nền thần học của dân Chúa. Đàng khác, đó không đơn thuần chỉ là nền thần học phát sinh trong thời Mô-sê. Nó là sự cô đọng các quan điểm thần học của thời đầu hết và thời sau này liên quan đến Chúa và Dân của Người. Bất chấp giải pháp nào cho vấn đề nguồn gốc của Ngũ Kinh, việc nhìn nhận các dòng văn hay các truyền thống khác nhau đã góp phần giúp ta hiểu nền thần học của nó một cách linh động. Quan điểm Đệ Nhị Luật về sự hiện diện của Thiên Chúa (nền thần học “Thánh Danh”) không hoàn toàn giống nền thần học của truyền thống tư tế (nền thần học “Vinh Quang”). Không cần phải đặt mâu thuẫn giữa hai nền thần học này; vì chúng bổ túc cho nhau trong cách tiếp cận mâu nhiệm. Sau đây chỉ là một bản tóm tắt về ý nghĩa thần học tổng quan của Ngũ Kinh.

*Lịch sử khởi nguyên* (St 1-11) đánh dấu một khởi đầu đầy ý nghĩa vì nó đã nhấn mạnh đến việc Israel hiểu chính mình như thế nào trong bối cảnh lịch sử thế giới. Sự tốt lành yếu tính của tạo dựng và việc

trình bày đầy kịch tính sự bất tuân của con người là cái phong cho sáng kiến của Thiên Chúa trong việc kêu gọi Áp-ra-ham. Lời hứa ngỏ với vị tổ phụ này (St 12:1-3) đã làm nền cho các trình thuật về tổ phụ nói chung. Các yếu tố khác nhau (hứa có con trai, nhiều con cháu, đất đai... xem 12:7; 15; 16:10; 17; 22:16-18; 24:7; 26:3-5, 24; 28:15; 31:3; 32:10-13) đã trở nên minh nhiên khi nhắc lại các lời hứa với ba “người cha” (xem C. Westermann, *The Promises to the Fathers*, Phl 1980). Như thế, đủ thấy các lời hứa đã tạo nên đặc điểm chủ yếu cho các trình thuật về tổ phụ. Đồng thời, St đã liên kết với Xh, khi trong St 50:24 (xem Xh 33:1!), ông Giuse đang hấp hối cho con cháu hay Chúa sẽ dẫn con cái Israel ra khỏi Ai Cập mà vào đất Người đã hứa ban cho các tổ phụ. Các lời trong Xh nhắc tới các tổ phụ và “Chúa của cha ông các ngươi” (Xh 3:6, 16) cho thấy có sự liên tục giữa St và Xh.

*Việc giải phóng khỏi ách nô lệ Ai Cập* (xem Xh 15:1-18; Đnl 26:5-9) đã tạo ra mối liên hệ căn bản giữa Thiên Chúa và Dân của Người tại Xi-nai. Họ được chọn vì họ được Thiên Chúa yêu thương (Đnl 7:8) để trở thành một dân tộc thánh thiện (Xh 19:8), và đáp ứng của họ được mô tả trong Mười Giới Răn và nhiều bộ luật khác, cũng như toàn bộ các qui định Tư Tế trải dài suốt Xh 25 qua Lv tới Ds 10. Người Kitô hữu, cách riêng, rất có thể đánh giá không đúng mức tầm quan trọng của phần dài dòng này. Dù, ngày nay, một số qui định không còn được coi có tính trói buộc nữa, thì truyền thống P vẫn nằm ở cốt lõi Ngũ Kinh. Mọi sự đều tùy thuộc sự hiện diện của Thiên Chúa giữa Dân của Người, một sự hiện diện đòi người ta phải thánh thiện (được quan niệm và mang ra thi hành trong một số nghi lễ và luật lệ), “vì Ta, Chúa và Thiên Chúa của ngươi, thánh thiện (Lv 19:2). Câu “Ta là Chúa” liên tiếp vang lên trong Lv 19 để kêu gọi Israel lưu tâm tới Đấng Thánh. Trong Lv 26, hình phạt đã được công bố, nhưng giao ước với các tổ phụ thì không thể phá bỏ được (26:42-45).

Truyền thống P tiếp tục diễn ra ở Ds 1-10 với việc sách này nhấn mạnh tới việc phụng tự. Rendtorff (*Old Testament*, 47) nhận xét rằng luật phụng tự “là một yếu tố trì hoãn, giống như trước đây vậy: nó đem lại mọi qui định mà con cháu Israel cần tới để có thể du hành qua sa mạc mà luôn có đền thánh cùng đi, trong tư cách dân được dành riêng cho YHWH và được làm cho thánh thiện”. Chỉ thị cho Mô-sê tại cánh đồng Mô-áp (Ds 33:50-56) có tính Đệ Nhị Luật rất nổi bật, vì nó

dọn đường cho các bài diễn văn của Mô-sê (Đnl 1:1-4: 43; 5:1-28:69; 29:1-30: 20). Đệ Nhị Luật là một tài liệu nói về hồi sinh như việc khám phá ra “Sách Lề Luật” trong Đnl 30:10; 31:26 đã chứng thực. Sự mãnh liệt trong ngôn từ của nó rất xứng với việc nhấn mạnh tới nền thần học tuyên chọn và giao ước bằng bạc cùng khắp sách. Israel phải lắng nghe cõi vĩnh cửu ngay “hôm nay” trong bất cứ giờ phút khủng hoảng nào của nó.

Điều kỳ diệu của Ngũ Kinh là: nó là nhiều điều cùng một lúc, là Sách Luật (Tôra) hay ý muốn của Thiên Chúa đối với Israel; là lời hứa hay một báo trước tương lai của dân Chúa; là việc phụng tự hay cách thờ phượng Đấng Thánh Thiện; là câu chuyện con người phản loạn và Thiên Chúa cứu chuộc; là lời kêu gọi lưu tâm tới nguồn gốc của truyền thống Do Thái – Kitô Giáo.

*Viết Theo Roland E. Murphy, O.Carm., Introduction to The Pentateuch, trong The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition, Geoffrey Chapman*

## **2. Sách Sáng Thế**

### **I. Tựa đề và cấu trúc**

Sáng Thế là sách đầu tiên của Ngũ Kinh, một sưu tập gồm 5 phần từ nhiều truyền thống khác nhau thuộc nhiều thời kỳ khác nhau, và nhận được hình thức biên tập cuối cùng vào thế kỷ thứ 6 trước Chúa Kitô (BC). Tựa bằng tiếng Latinh hay phần lớn các ngôn ngữ phát sinh từ tiếng Latinh là *Genesis*, lấy từ tựa của bản Bảy Mươi bằng tiếng Hy Lạp, dựa vào câu 5:1: “Đây là gia phả (thuộc cách *genēsis*) của Adong”. Tựa đề bằng tiếng Hi Bá Lai *bērē'sit* là căn cứ vào các chữ đầu tiên của sách như thói quen ngày xưa. Các bản tiếng Việt có nhiều khác biệt trong tựa đề này. Cha Nguyễn Thế Thuần đặt tựa đề là Khởi Nguyên, Thánh Kinh Hội của Tin Lành đặt là Sáng Thế Ký. Nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ đặt là Sáng Thế.

Dù gọi ra sao, thì sách Sáng Thế cũng bàn tới các nguồn gốc, nguồn gốc thế giới, nguồn gốc loài người, nguồn gốc dân tộc Do Thái. Lúc phát sinh ra thực tại là giờ phút rất được các nền văn hóa Cận Đông

xưa quan tâm; vì ý định nguồn cội của Số Mệnh cũng như của các thần minh bao giờ cũng rõ ràng vào lúc đó hơn vào bất cứ lúc nào khác. Lúc khởi nguyên, dĩ nhiên các dấu ấn của các thần minh sáng tạo đóng trên một sự vật vào lúc ấy vẫn còn mới mẻ và dễ nhận ra. Trong nền văn hóa Luỡng Hà, một nền văn hóa từng được coi là khuôn mẫu cho hầu hết các câu truyện tại St 1-11, các nhà biên chép đã tìm hiểu những thời nguyên sơ xuyên qua các câu truyện và các giả thuyết về nguồn gốc vũ trụ (cosmogonies) hơn là qua các lý luận trừu tượng. Phần lớn các giả thuyết về nguồn gốc vũ trụ của Luỡng Hà lúc đó hết sức vắn vỏi, nhưng cũng có một số san định khá dài trình bày nhiều trình thuật khác nhau về thời nguyên sơ ấy, như Anh Hùng Ca Gilgamesh, *Enuma Elish* và truyện Atrahasis. Truyện sau khá có liên quan tới St 1-11, vì nó cũng trình bày cùng một cốt truyện căn bản như St 2-9. Atrahasis bắt đầu từ các tầng trời với cuộc nổi loạn của các thần cấp thấp chống lại các thần cấp cao. Cuộc nổi loạn này được giải quyết với việc dựng nên con người để làm những công việc bảo trì mà các thần cấp thấp nhất định không chịu làm. Nhưng rồi con người xúc phạm tới các thần minh bằng cách sinh sôi nảy nở nhiều quá, gây náo loạn cho các thần. Sau một loạt tai họa mà cao điểm là trận lụt lớn sát hại mọi người ngoại trừ Utnapishtim, người được thần minh sủng ái, các thần minh sau cùng đã chấm dứt mọi bất ổn. Từ con người duy nhất sống sót kia, mọi sự lại bắt đầu như mới, lần này với các biện pháp an toàn có sẵn để ngăn ngừa việc sinh sôi nảy nở vô hạn định từng gây ra tai họa trước đây. Sự tương tự giữa cốt truyện của Atrahasis và St 2-9 khá rõ ràng; cả sắc thái thánh kinh trong chi tiết cũng rõ ràng không kém. Các soạn giả Thánh Kinh, vì thế, đã tạo ra một phiên bản từ một câu truyện chung của Luỡng Hà về nguồn gốc thế giới, bằng cách khảo sát tỉ mỉ các vấn đề chính về Thiên Chúa và về nhân loại xuyên qua các trình thuật. Phương Đông xưa vốn dễ dãi đối với các phiên bản, các câu truyện khác nhau về cùng một biến cố. Các ấn bản liên tiếp của Anh Hùng Ca Gilgamesh và *Enuma Elish* cũng như cách Thánh Kinh kể lại việc Xuất Hành và Chinh Phục một cách khác đi trong nhiều đoạn văn xuôi của Ngũ Kinh cũng như trong thi ca của nhiều Thánh Vịnh, chứng minh rõ sự dễ dãi ấy. Các phiên bản J và E về lịch sử quốc gia là một chứng minh khác. St 2-9 xem ra đã được St 1 dẫn khởi và được St 10-11 tiếp tục khai triển. Thế là St 1-11 trở thành một câu truyện đơn nhất, một giải thích triết học và

thần học hết sức gắn bó về loài người: mối tương quan của họ với Thiên Chúa, các định chế của họ (hôn nhân, ngôn ngữ, phân chia sắc tộc và quốc gia, khai thác kim khí, chăn nuôi trồng trọt...), các thiếu sót của họ, số phận của họ; và về Thiên Chúa, sự công chính của Người và lòng trung thành của người với loài người này. Các độc giả hiện đại, nghĩa là những người không quen thuộc với việc coi trình thuật như một chiếc xe chuyên chở tư duy nghiêm chỉnh, thường thấy khó mà đánh giá được tính sâu sắc và tính thích đáng lâu bền của những chương sách này. Sau cùng, một số độc giả còn tiến đến chỗ chỉ chú tâm bên vực cái lối giải thích chiêu tự (literal interpretation) của các chương 1-3, đi ngược hẳn lại lý thuyết biến hóa hiện nay, một lối giải thích mà các tác giả xưa của Sáng Thế không bao giờ làm vì họ vốn dễ dãi đối với các phiên bản.

Điều đáng lưu ý là Thánh Kinh của Israel bắt đầu với cái nhìn khá dài về thế giới trước khi nói tới chính mình (Tổ tiên Ê-ve [Eber] của Israel chỉ được nhắc qua tại 10: 21, 25) thay vì giả thiết rằng thế giới bắt đầu khi mình hiện hữu. Tuy nhiên, Israel coi mình khác biệt với các dân tộc khác, một dân tộc đứng riêng ra, không bị kể vào hàng các dân tộc khác (Ds 23:9).

Phần thứ hai tức St 11:27-50:26 kể đến lịch sử Israel nơi các tổ tiên của mình. Áp-ra-ham và Xara (11:27-25:18) cũng lao khổ dưới mệnh lệnh của Thiên Chúa như các dân tộc khác để tiếp tục sinh tồn qua dòng dõi mình và việc chiếm hữu đất đai (St 1: 26-28). Tuy nhiên, phương cách của họ có khác: họ dựa vào mối liên hệ trực tiếp với Thiên Chúa trong tín thác. Lời hứa kếp gồm dòng dõi và đất đai được nhắc lại cho Gia-cóp và con cái ông (25:19-36:43), nhưng nhân mạnh được đặt ở chỗ lưu truyền lời chúc phúc cho con trưởng và việc đạt được số 12 con trai, sẽ là con số các chi tộc Israel. Điều ý nghĩa là Giacóp, cha của 12 người con trai ấy, được gọi tên là Israel (32:28; 35:10). Bộ truyện thứ ba có liên quan tới 12 người con trai này và đặc biệt nói tới Giuse (37:1-50:26). Lời hứa xưa lại được lặp lại ở đây nhưng chú tâm thực sự là mối liên hệ giữa các anh em với nhau và với Giuse, người lãnh đạo kiêm cứu tinh của họ. Gia đình duy nhất từng bị tan nát vì tranh chấp này đã duy trì được sự hợp nhất của mình giữa một vùng đất lạ và đã liên hệ với người lãnh đạo Giuse của họ như thế



nào? Các quan sát tâm lý và gia đình đã làm nổi bật câu truyện một cách không hẳn là không bất ngờ. Các câu truyện về tổ tiên thường hay phác họa ra các chủ đề cho nền văn chương Thánh Kinh sau này, như việc sống với lời hứa của Thiên Chúa công chính, được gia tăng con cháu và đất đai, các liên hệ giữa các chi tộc, mối liên hệ giữa người lãnh đạo và dân chúng, Israel tại Ai Cập. Vấn đề lịch sử tính (historicity) của các câu truyện về tổ tiên đã được nêu lên cách nay hơn một thế kỷ, và nhiều câu trả lời cho câu hỏi này từng được đưa ra. Quan điểm của chúng tôi ở đây là: a) trong diễn trình lưu truyền dài đằng đằng, các câu truyện có thực của thiên niên kỷ thứ hai đã được xem xét lại và được thêm bớt; b) tìm lại các câu truyện “nguyên thủy” là điều không thể làm được vì thiếu các nguồn ngoại Thánh Kinh.

Giai đoạn sau cùng trong diễn trình dài biên tập xem ra là thời lưu đày trong thế kỷ thứ 6, lúc nhiều truyền thống đáng kính của Israel có được các san định cuối cùng. Các chủ đề chính trong các trình thuật đã được đóng ấn rõ ràng, nhưng vẫn có thể nhấn mạnh thêm một số chủ đề cho lớp dân lưu đày. Xem ra lớp dân này có những quan tâm như sau: a) họ không ngừng nhấn mạnh tới ý định của Thiên Chúa muốn cho mỗi dân tộc được tiếp tục hiện hữu qua con cháu và việc chiếm hữu đất đai; b) họ nhấn mạnh đến việc Israel sẽ nhận được con cháu và đất đai khác với các dân tộc khác; c) họ cũng nhấn mạnh tới giao ước trường cửu của Thiên Chúa với Áp-ra-ham, một giao ước giống như giao ước đời đời với Đavít.

## **II. Các nét chính**

Sáng Thế không phải là một tổng hợp tình cờ các tình tiết màu mè; nó là một trình thuật đã được xếp đặt một cách đầy ý thức trong đó các phần chính tức St 1:1-11:26 và St 11:27-50:26 đã được trình bày trong một song đối cố ý, và trong đó các thành tố của mỗi phần đều góp phần một cách đầy nghệ thuật vào việc tạo nên các phần chủ yếu. St 1:11-11:26 mô tả nguồn gốc các dân tộc, bằng cách cho thấy Thiên Chúa đã tạo dựng thế giới ra sao. Trong Sáng Thế, dân tộc là một ý niệm chỉ một cộng đồng có cơ cấu, gồm những người đàn ông và đàn bà hành động một cách tự do, để chu toàn kế hoạch của Thiên Chúa muốn họ tràn đầy thế giới và chiếm hữu đất đai cho mình. Song song

với các dân tộc nhưng tương phản với họ, St 11:27-50:26 đã mô tả nguồn gốc của Israel, bằng cách cho thấy Thiên Chúa đã tạo dựng Israel ra sao, qua việc làm trọn lời hứa ban con cháu và đất đai cho các tổ phụ. Có ba khối truyền thống trong phần thứ hai: (A) Áp-ra-ham và Xara (11:27-25:18); (B) Giacóp và các con trai (25:19-36:43); (C) Giuse và các anh em ông (37:1-50:26).

Các câu truyện trên từng được san định trong nhiều thế hệ khác nhau, một diễn trình gần như không thể nào mô tả được, ngoại trừ bằng những hạn từ tổng quát. J và E phần chắc là giản lược các anh hùng ca truyền khẩu nguyên thủy thành hình thức văn xuôi chữ viết. Vì tính phức tạp của việc san định này, nên chúng tôi không dám nhấn mạnh tới việc tìm hiểu các nguồn gốc này, chỉ xin liệt kê tên tiêu chuẩn đặt cho các nguồn này, đó là J, E và P. Chính P, giữ vai trò san định sau cùng, xem ra đã tổ chức tư liệu thành các khối lớn căn cứ vào công thức “Đó là gia phả...” (Tiếng Hi Bá Lai *tôlédôt*, nghĩa đen là “sinh ra, các lần sinh ra” (1)). Công thức này dùng để dẫn nhập tư liệu truyền thống. Nó xảy ra 5 lần trong trình thuật khởi nguyên tức tại các câu 2:4 (1); 5:1; 6:9; 10:1; 11:10 và 5 lần trong trình thuật về nguồn gốc Israel, tức các câu: 11:27; 25:12; 25:19; 36:1; 37:2. Công thức này được dùng như hướng dẫn tổng quát xuyên suốt câu truyện.

(1).Chữ “gia phả” nói ở đây đã được chuyển ngữ rất uyển chuyển. Câu 2:4 được Nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ (CGKPV) dịch là “Đó là gốc tích trời đất...”. Bản Phổ Thông (PT) đã dùng chữ “*generationes*” để dịch câu này (*istae generationes caeli et terrae*). Cũng thế, câu 6:9, CGKPV dịch là “Đây là gia đình ông Nôê” (bản PT: *hae generationes Noe...*). Câu 10:1 được CGKPV dịch là “Đây là gia đình các con trai ông Nôê” (PT: *hae generationes filiorum Noe*)...

*Theo Richard J. Clifford S.J. và Roland E. Murphy, O.Carm trong The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition, Geoffrey Chapman*

---

### **3. Xuất Hành**

Xuất Hành là sách thứ hai của Ngũ Kinh, một sưu tập 5 phần gồm nhiều truyền thống thuộc nhiều thời đại khác nhau và do một người thuộc dòng văn Tư Tế (P) san định trong thế kỷ thứ 6 BC. Tựa đề bằng tiếng La-tinh *Exodus* lấy từ bản Bảy Mươi và có nghĩa đen là “đi khỏi (Ai Cập)”, là một trong các biến cố chính được kể lại. Tựa bằng tiếng Hi Lạp *ἔλλη ἑμίτ*, có nghĩa là “Đây là tên (của các tổ phụ ra khỏi Ai Cập), lấy các chữ đầu của sách như thói quen đặt tên cho các sách cuộn thời ấy.

Xuất Hành cần được coi như một thành phần của Ngũ Kinh, vì việc giải phóng khỏi Ai Cập và việc thiết lập ra luật lệ cũng như ngụ cư tại Núi Xi-nai (tức nội dung Sách Xuất Hành) chỉ là một phần của câu truyện vốn bắt đầu với việc tạo dựng ra thế giới trong Sáng Thế và chấm dứt tại Đệ Nhị Luật với việc Mô-sê nói truyện với dân Israel đang chờ chinh phục Ca-na-an. Những nguồn xưa từng góp phần tạo ra các sách khác của Ngũ Kinh cũng xuất hiện trong Xuất Hành: J, E và P (chữ cuối cùng vừa chỉ nguồn văn xưa và thế kỷ thứ 6 vừa chỉ việc san định). Chúng tôi dựa vào sự đồng thuận của các học giả để đưa ra các nguồn này mà không thảo luận nhiều đặc tính vẫn còn tranh luận hay chưa chắc chắn. Sự đồng thuận này nhấn mạnh tới việc san định của dòng văn P vì P là người sau cùng kể lại câu truyện.

## I. Ý nghĩa

Xuất Hành có một tác động rất mạnh đối với trí tưởng tượng của các tác giả Sách Thánh sau này cũng như của các nhà tư tưởng Do Thái và Kitô Giáo. Cuốn sách bắt đầu với việc Dân Do Thái cư ngụ tại một lãnh thổ ngoại bang, không còn lưu tâm gì tới các lời hứa của Gia-vê đối với họ, bị áp bức bởi một Pha-ra-ô tàn ác luôn hành động như một “thần minh” bằng cách qui định mọi khía cạnh trong cuộc sống của họ và giữ họ làm nô lệ tại Ai Cập. Nhưng Gia-vê đã đánh bại Pha-ra-ô bằng một loạt 10 tai ương và sau đó đem Dân tới Núi Xi-nai. Tại đây, Gia-vê xác nhận Mô-sê là lãnh tụ của họ, ban lề luật của Người cho họ, lập nơi cư ngụ của Người giữa họ, và dẫn họ trên hành trình trở lại đất Người đã hứa là Ca-na-an. Trong hành trình này, Mô-sê là công bộc, qua cuộc sống mình (chương 2-4), đã dự ứng trước cuộc di chuyển vĩ đại của Dân từ Ai Cập tới Xi-nai. Mô-sê trở thành đầy tớ vĩ

đại của Thiên Chúa, một khuôn mẫu để người ta mô tả các nhân vật Thánh Kinh như Giô-su-ê, Giê-rê-mi-a (Xem Gr 1:4-10), I-sa-i-a Thứ Hai và cả Chúa Giê-su nữa. Hoàn toàn dân thân chia sẻ số phận của Dân, Mô-sê cũng rất gần gũi với Thiên Chúa; nhờ trung gian của mình, Ông đã đem Dân và Thiên Chúa vào một mối liên hệ trung thành. Xuất Hành rõ rệt là bức chân dung về cộng đồng của Thiên Chúa, được kêu gọi từ bỏ cảnh nô lệ lầm lẫn và mất nhân phẩm tại vùng đất ngoại bang để lên đường tìm tới mảnh đất hứa.

## II. Các nét chính

Trong Xuất Hành, dòng văn P đã sắp xếp các truyền thống thành hai phần đan kết với nhau: cứu Dân Israel tại Ai Cập khỏi tay Pha-ra-ô (1:1-15:21) và hành trình từ Ai Cập tới Xi-nai (12:37-40:38). Hành trình này gồm 12 giai đoạn, mỗi giai đoạn được đánh dấu bằng công thức “họ lên đường từ *tên a* và cắm trại tại *tên b*”. Dân bắt đầu cuộc hành trình được Thiên Chúa dẫn dắt của mình lúc còn ở Ai Cập, trước khi Pha-ra-ô qua đời (12:37; 13:20; 14:2); ba giai đoạn đầu tiên ở Ai Cập đã đan kết hai phần của sách lại với nhau. Israel không “lang thang”; trái lại đã được cột lửa và mây hướng dẫn từng giai đoạn một cách có chủ ý. Giai đoạn 7 (19:1) bắt đầu phần thứ hai của cuộc xuất hành. Dân ở lại đây từ Xh 19:2 tới Ds 10:10, và tiếp nhận được những hồng ân của Chúa mà thời cổ đại vẫn coi là cần thiết để lập ra một dân tộc: một lãnh tụ (Mô-sê), một lề luật, một đền thờ (nhà tạm tại hoang địa) với đầy đủ viên chức và lễ nghi, và một lãnh thổ.

*Theo Richard J. Clifford, S.J. trong The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition, Geoffrey Chapman*

### 4. Lê-vi

#### (I) Tựa đề

Trong bản Phổ Thông, tựa La Tinh *Leviticus* là lấy theo tựa Hy Lạp *leitikon*. Nguyên ngữ Hípri có tựa là *Wayyiqrā* theo các chữ đầu của sách, có nghĩa là “Và ngài gọi). Tựa sách khá thích hợp vì đây quả là cẩm nang phụng vụ cho các tư tế thuộc chi tộc Lê-vi, và đồng thời, nó

cũng dạy cho dân Do Thái biết cần phải có một sự thánh thiện không tì ố trong mọi khía cạnh của đời họ. Gần như hoàn toàn bàn đến lề luật và qui định phụng vụ, Sách Lê-vi chỉ phát huy qua loa trình thuật của Ngũ Kinh.

## **(II) Tác giả và bản chất của Sách**

Giống như toàn bộ Ngũ Kinh, không thể nói tới một “tác giả” theo nghĩa hẹp cho sách Lê-vi. Sách này là công trình của nhiều người trong nhiều thế kỷ đã bắt tay vào việc thích nghi lề luật, nghi thức, và các ngày lễ sao cho phù hợp với nhu cầu của nhiều thời đại liên tiếp nhau. Tuy nhiên, người ta có thể gán Lv cho truyền thống tư tế. Nó có liên hệ mật thiết với các luật lệ trong Xh 25-31 và 35-40 mà nó tuân theo, và ảnh hưởng của nó tìm thấy nơi Ds 1 và tiếp theo. Luật lệ này gắn liền với nhân vật chủ đạo là Mô-sê tại bán đảo Xi-nai (xem việc nhắc tới Lều Hội Ngộ trong Xh 20:34; Lv 1:1; và Ds 1:1). Dù sách có chứa nhiều luật lệ rất xưa, nhưng trong hình thức hiện nay, người ta cho rằng nó thành hình trong thời kỳ sau khi dân từ lưu đày trở về. Luật về hiến lễ của Đền Thờ thứ hai được trình bày tại Lv 1-7. Phần trình thuật khá dài (Lv 8-10) nói tới việc “truyền chức” cho A-ha-ron và các con của ông, theo một nghi thức vốn được áp dụng cho các tư tế thời hậu lưu đày. Các luật về thanh tẩy trong các chương 11-16 chắc chắn chứa nhiều thực hành xưa hơn; luật lệ này dẫn đến cao điểm thanh tẩy vào ngày Xá Tội (Atonment). Điều gọi là Luật Thánh Thiện (Lv 17-26) đã bao gồm các thực hành của thời quân chủ và có đặc điểm là long trọng nhấn mạnh đến sự thánh thiện tại chương 19. Chương 27 là một phụ chương của Luật Thánh Thiện, bàn đến các tặng vật dâng cho đền thờ.

*Theo Roland J. Faley, T.O.R trong The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition, Geoffrey Chapman*

## **5. Dân Số**

### **(I) Tựa Đề và Soạn Thảo**

Tựa đề trong bản Phở Thông là *Numeri* có nghĩa là các con số. tựa này lấy theo Bản Bảy Mươi *arithmoi* cũng có nghĩa là các con số. Các bản tiếng Việt đều dịch là Dân Số. Bản Bảy Mươi dùng chữ đó chắc hẳn có ý nói tới các con số thống kê dân số trong các chương 1 và 26 cũng như các dữ kiện số học ở nhiều chỗ khác trong sách. Điều này có cái bất lợi là đã nhấn mạnh đến điều thực ra chỉ là một phần nhỏ của một công trình lớn gồm đủ trình thuật, thi ca và các vấn đề luật pháp. tựa đề trong bản Hi Bá Lai là *bemidbar* có nghĩa là “ở trong hoang địa”, lấy các chữ đầu của sách và quả đã cho ta một cái nhìn tổng quát về nội dung của sách.

Các vấn đề về tác giả và lịch sử soạn thảo sách này cũng giống như đối với các sách khác của Ngũ Kinh. Riêng đối với Sách Dân Số, ta cần lưu ý điều này: truyền thống tư tế (P) đóng góp rất nhiều tư liệu ở đây, trong đó phải kể các chương 1:1-10:28; 15; 17-19; 26-31 và 33-36. Các tư liệu sớm hơn và không thuộc dòng P thì thấy tại các chương 10:29-12:16 và 21-24. Các chương còn lại thì gồm cả tư liệu P lẫn tư liệu trước đó.

Tuy nhiên, trong các phần thuộc dòng Tư Tế, người ta vẫn tìm thấy một số đoạn tương đối mới có sau này chứ không hẳn thuộc chính dòng P. Nhiều nhà phân tích đưa ra giả thuyết sau đây: công trình tư tế nền tảng (gọi là PG) sau đó đã tiếp nhận nhiều bổ túc (PS) trong lịch sử san định Ngũ Kinh. Tuy nhiên, cũng có giả thuyết cho rằng Dân Số, trong yếu tính, là công trình san định của một nhà san định thuộc dòng Tư Tế. Nhà san định này đã lên khuôn cho Sách Dân Số với ít nhiều tính độc lập hơn là các sách Ngũ Kinh khác. Các vấn đề này, hiện nay, không thể giải quyết ngay được. Ở đây, chúng tôi chỉ nhấn mạnh tới phần đóng góp mà phần đông các học giả đều nhất trí cho là của dòng văn tư tế.

Các dòng văn trước đó và không có tính tư tế được chia thành dòng văn J(Giavít) và E (Êlohít), dựa vào lối phê bình cổ điển về Ngũ Kinh. Tuy nhiên, trong Dân Số, sự phân biệt giữa J và E khá khó khăn. Trong các trước tác gần đây, người ta thấy có khuynh hướng muốn gán tất cả các tư liệu này cho dòng văn J. Hiện nay, thái độ khôn ngoan nhất là thận trọng đối với các vấn đề này.

## **(II) Tính lịch sử**

Một cách chung, các nhà sử học đồng ý rằng việc trình bày sau cùng có tính qui điển về lịch sử Dân Do Thái như một cuộc hành trình của tất cả 12 chi tộc ra khỏi Ai Cập, băng qua sa mạc quanh vùng Biển Chết, để sau cùng từ hướng đông ồ ạt xâm lăng Ca-na-an chỉ là một sự giản lược vĩ đại các điều thực sự đã xảy ra trên thực tế. Quan điểm chính xác của ta liên quan đến vấn đề Israel đã làm cách nào hiện hữu được tại vùng đất họ định cư phần lớn sẽ xác định ra quan điểm của ta về tính lịch sử của Sách Dân Số. Chắc chắn tác phẩm này, nhất là dòng P, quan tâm nhiều tới các vấn đề sau này thuộc thần học và tổ chức cộng đồng hơn là trình bày lịch sử khách quan. Giữa thế kỷ 20, có một khuynh hướng nơi các học giả, nhất là những người chịu ảnh hưởng của W. F. Albright, nghiêng nhiều hơn về tính lịch sử dựa vào các khám phá khảo cổ học hồi đó. Tuy nhiên, đến cuối thế kỷ 20, người ta tỏ ra hoài nghi nhiều hơn đối với sự yểm trợ của các khám phá khảo cổ ấy. Dù tất nhiên có những truyền thống cổ xưa được duy trì trong Dân Số, nhưng tất cả đều đã được san định lại cho các mục đích sau này khiến người ta phải hết sức thận trọng khi đưa ra bất cứ kết luận nào liên quan đến lịch sử tiền định cư mà chỉ biết dựa vào các dữ kiện trong sách này.

## **(III) Các ý niệm thần học**

Một chức năng chủ yếu của Dân Số dưới hình thức tư tế sau cùng là công nhận giá trị trong các thực hành và tổ chức tôn giáo của Do Thái Giáo thời sau lưu đày bằng cách lui lại thời Mô-sê và thời lang thang trong sa mạc để tìm cho ra các qui chế thiết lập ra chúng. Như thế, có thể coi tác phẩm này như một sách hộ giáo có tính thần học nhằm hỗ trợ cho các điều dân tộc này tự nhận về mình lúc họ đã chiếm được sức mạnh vào thời phục hưng. Trên bình diện sâu hơn, Sách Dân Số cho thấy một xác tín có tính tư tế rằng: cái hồng phúc mà Thiên Chúa ban cho Dân của Người chính là sự kiện này: Người luôn cư ngụ bên cạnh họ trong tư cách Đấng Chí Thánh. Toàn bộ hệ thống phụng tự là hồng ơn của Thiên Chúa nhằm xin ơn xá tội cho nhân loại. Chỉ có phương tiện hòa giải theo nghi lễ này mới cho phép con người phạm

tục sống gần gũi Thiên Chúa đang ở trong nhà tạm mà không bị tiêu diệt bởi quyền uy đáng kính đáng sợ của thánh thiện. Việc đóng trại của các chi tộc quanh lều nhà tạm trong hoang địa báo trước việc định cư trên mảnh đất sau cùng sẽ chiếm hữu được. Cái xu hướng năng động hướng về mảnh đất ấy đã tiêu biểu cho mục tiêu sau cùng của Israel và đó cũng là điều trọn bộ công trình P ở đây nhắm tới (xem W. Bruggemann, *The Land*, Phl 1977). Như thế, trình thuật về thời sống trong hoang địa đem lại một cơ hội để lên tài liệu cho kế hoạch của Thiên Chúa dành cho Dân của Người. Đồng thời, cả truyền thống tư tế lẫn các truyền thống trước đó đều sử dụng câu chuyện của thời trong sa mạc như là cách để cung cấp các thí dụ điển hình cho thấy dân đã phạm tội và phản nghịch cùng Thiên Chúa và các đại diện của Người ra sao.

Có lẽ, giáo huấn tôn giáo lâu bền nhất của Dân Số là như thế này: ngay khi còn đang lữ hành, chưa tới quê hương, người ta vẫn có thể là Dân của Thiên Chúa rồi. Bất kể ta nghĩ tới hành trình cuộc đời của mỗi con người hướng tới cá nhân hóa (individuation) hay toàn diện tính (wholeness), hay nghĩ tới kinh nghiệm tập thể của một cộng đồng tín hữu, thì vị trí của Israel trong Dân Số cũng là vị trí của mọi tín hữu khắp nơi. Giải thoát khỏi ách nô lệ, họ lên đường hướng về mảnh đất hứa. Những gian khổ và trách nhiệm của tự do thường làm cho tín hữu có khuynh hướng chống lại chính bước tiến của mình và mơ ước tìm trở lại cái yên ổn của cảnh tội đời. Gương của Israel xưa có thể thúc đẩy họ trung thành tiếp tục tiến bước hướng về mảnh đất họ được kêu gọi bước tới.

#### **(IV) Các nét chính**

Các học giả buổi đầu thường cho Dân Số như một sưu tập gồm các phần rời rạc nhau không liên tục theo bất cứ một thứ tự hợp lý nào. Các bình luận gần đây, nhất là của P.J. Budd (*Numbers*, Waco 1984) và của J. De Vaulx (*Les Nombres*, Paris 1972), đã chứng minh rằng ta có thể thấy ra các nguyên tắc tổ chức nằm ở bên dưới. Tuy thế, việc đưa ra các nét chính không dễ dàng, đôi khi bị coi chỉ là tùy tiện.



## **6. Đệ Nhị Luật**

### **I. Tựa đề, vị trí trong qui điển**

Đệ Nhị Luật là sách thứ năm và là sách cuối cùng của Ngũ Kinh. Tựa Latinh *Deuteronomium* là do tựa Hy Ngữ *Deuteronomion* của Bản Bảy Mươi, có nghĩa là “luật thứ hai” căn cứ vào câu 17:18 của Bản này trong khi Bản Hípri thì ghi câu này là “nhà vua phải viết cho mình một bản sao của luật” (Nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ và Cha Nguyễn Thế Thuấn đều dịch cùng một ý này). Tuy thế, tựa đề ở đây không hoàn toàn bất thích đáng vì luật của Thứ Luật quả có ý thay thế cho điều gọi là Luật Giao Ước (Xh 20:23-23:19). Trong truyền thống Do Thái, tựa đề là *dēbārîm* có nghĩa là “lời” lấy từ chữ đầu của sách. Sách được gán cho Mô-sê, dù trình thuật về cái chết của ông ở chương cuối là do một người khác viết (*Babylonian Talmud, Baba Batra* 14b-15a).

Trước thời Rôma, bộ Tôra năm cuốn, với Đệ Nhị Luật được coi như đứng riêng, không được chứng nhận (Josephus, *Against Apion* 1.37-41). Dù có sự liên tục với Dân Số vì các chương cuối của sách sau cũng chứa các lẽ luật ban hành “tại cánh đồng Mô-áp” (Ds 36:13), nhưng cũng có dấu chỉ cho thấy một luật thứ hai (thứ luật) với đủ cả lời mở đầu và lời kết thúc, được coi như một bản văn đứng riêng, có thể giá, và được dùng công khai mà người ta không được sửa đổi (4:2; 13:1), phải đem ra giảng dạy (6:7), phải công bố cho mọi người (31:9-13, 24-26), và được ấn hành dưới sự chăm lo của nhà vua (17:18). Đàng khác, chính Thứ Luật đã là sách đầu tiên nói một cách nhất quán không phải về các luật mà về Lễ Luật (xem B. Lindars, “Torah in Deuteronomy” *Words and Meanings*, Cambridge, 1968, 117-136) và chính Lễ Luật này đã được nhắc tới trong các sách lịch sử (như 2Vua 14:6 khi trích dẫn Đnl 24:16). Bởi thế, việc xuất hiện một sách luật đã đánh dấu một giai đoạn quan trọng trong việc hình thành qui điển.

Vào một thời điểm nào đó trong thời hậu lưu đày, cuốn sách này đã được nhập vào trình thuật P nhờ niên biểu tại câu 1:3, một kiểu niên biểu không có ở nơi khác trong sách nhưng rất quen thuộc với truyền thống P (nhất là Ds 33:38, khi nói tới cái chết của A-ha-ron), và trình thuật về cái chết của Mô-sê tiếp theo việc trao nhiệm vụ cho Giô-suê (32:48-52; 34:1, 7-9). Khi so sánh với Ds 27:12-23, một trình thuật P song song trước đó, người ta thấy cái chết của Mô-sê đã được chuyển về vị trí hiện nay sau khi Đệ Nhị Luật đã được cho vào cơ cấu trình thuật. Bằng cách đó, toàn bộ Ngũ Kinh đã hoàn chỉnh với cái chết của Mô-sê và do đó, lịch sử các biên cố lập quốc đã bị giới hạn tới thời kỳ chiếm đất, nhưng loại bỏ chính việc chiếm đất ấy.

## **(II) Việc thành hình ra Đệ Nhị Luật**

Dù hầu hết các học giả đều nhận rằng Đệ Nhị Luật đạt tới hình thức hiện nay là do một diễn trình hình thành rất dài, hiện vẫn chưa có nhất trí về việc giải thích các tiêu chuẩn nội tại (từ vựng, văn phong, chủ đề) mà lịch sử hình thành kia dựa vào. Chủ trương của G. Von Rad (*The Problem of Hexateuch and Other Essays* 33-40) cho rằng hình thức của sách phản ảnh nghi lễ giao ước tại đền thờ chi tộc tại Si-khem chỉ có giá trị gợi ý nhưng nói chung làm lẫn, và dù sao, vẫn không giải thích được nhiều điều. Cũng có tính gợi ý như thế là chủ trương cho rằng đây là một loại suy từ lời ký hiệp ước quốc tế (G.E. Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Traditions, *Biblical Archaeologist* 17 [1954] 49-76; D.J. McCarthy, *Old Testament Covenant...*) nhất là khi giới hạn vào các hiệp ước kiểu Assyria ký với chư hầu và những nét đặc thù trong Đnl (như lời chúc dữ tại chương 28); nhưng cả chủ trương này cũng thiếu sót, không thể coi là một giải thích toàn diện. Các song đối về ngữ học và chủ đề với truyền thống D, được soạn thảo sau năm 560 trong hình thức cuối cùng của nó, cho thấy thời đó chính là giai đoạn dứt khoát trong đó sách được san định lần cuối. Nhiều người đồng ý rằng trọn các chương 1-4, 27, và 29-30 đã được thêm vào trong khoảng thời gian trên với việc nói rộng các tư liệu luật pháp tại các chương 12-26. Trong khi tóm tắt lại và lên khuôn lại các chủ đề trong truyền thống trình thuật trước đó, phần mở đầu có tính lịch tại các chương 1-3 vẫn có thể được coi như là một phần của công trình lớn thuộc thời lưu đày và Đệ Nhị Luật, kể cả một

trình thuật về các biến cố lập quốc thuộc thời Mô-sê, một sưu tập các luật lệ đã được cập nhật hóa, một lịch sử về các vương quốc và một sưu tập các tư liệu tiên tri đã được san định. Hiện nay nhiều người cũng nhìn nhận rằng các chi dẫn về một bản thảo lịch sử đầu tiên vào cuối thời Giu-đa đã củng cố giả thuyết cho rằng vào thời gian này, đã có một giai đoạn san định các tài liệu có trước, gồm chủ yếu các chương 5-11 và 28 như một cái khung cho luật lệ.

Điểm then chốt trong các nghiên cứu về Ngũ Kinh vẫn là niềm tin, có từ thời Wilhelm de Wette đầu thế kỷ 19, cho rằng sách luật được tìm thấy trong lúc tu sửa Đền Thờ dưới thời Giô-si-gia (khoảng năm 621 BC) chính là ấn bản có trước của Đệ Nhị Luật (2V 22:3-10). Dù một số nét trong sách có hỗ trợ nguồn gốc hay ít nhất việc công bố Đệ Nhị Luật vào thời gian này (như triết lý sống có tính duy quốc gia phát biểu trong các luật lệ về việc chiến tranh và đặc tính địa phương nơi các định chế then chốt như quân chủ và tiên tri), Giô-si-gia vẫn không phải là người đầu tiên đưa ra cố gắng trung ương hóa việc phụng tự (xem 2V 18:4, 22) và đây cũng không phải là lần đầu tiên Đền Thờ được tu sửa (xem 2V 12:4-16). Cũng có thể, câu chuyện tu sửa Đền Thờ và việc khám phá ra sách luật chỉ là một soạn tác tự do của những người thuộc trường phái Đệ Nhị Luật để giải thích sự bất trung tôn giáo của hai triều đại trước và lòng nhiệt thành tôn giáo ngược hẳn lại của Giô-si-gia. Dù sao, rất hợp lý khi lần giở lại nguồn gốc của sách trong phong trào canh tân tôn giáo, trong đó có cả việc giải phóng chính trị nữa, một điều lác đác vẫn xảy ra trong suốt lịch sử Giu-đa, một phong trào hẳn đã nhận được thúc đẩy và động viên mới mẻ từ việc hủy diệt vương quốc phía bắc.

Dù việc rao giảng và tạo thành các lề luật trong Đnl chịu ảnh hưởng nhiều nơi các tiên tri ở cả hai vương quốc, nhưng giả thuyết cho rằng các tiên tri là tác giả của sách thì khó có giá trị. Giả thuyết hay hơn có thể là của G. von Rad (*Deuteronomy*, Phl 1966). Giả thuyết này cho rằng tác giả là các tư tế Lê-vi không cơ hữu của Đền Thờ Giêrusalem. Tuy nhiên, ta biết rất ít về các chức năng của họ dưới chế độ quân chủ, nên chỉ dám coi giả thuyết này như một chuyện có thể mà thôi. Việc cho rằng các tư liệu luật lệ là do các luật sĩ soạn thảo (căn cứ vào lời chỉ trích công việc họ làm tại Gr 8:8-9) xem ra có thể đúng (xem

M. Weinfeld, *Deuteronomy*), nhưng chức năng này khó có thể coi là làm tác giả được. Tóm lại, ta không có đủ dữ liệu để trả lời cách chắc chắn cho câu hỏi này.

### **(III) Thần học của Đệ Nhị Luật**

Bản chất phức hợp của sách buộc ta phải đi tìm vết tích sự khai triển các ý niệm trong nó. Ở đây, điều ta có thể làm được là chỉ ra một số ý tưởng chủ đạo. Trước nhất, Đnl là một sách luật, một điểm thường hay bị các học giả Kitô Giáo làm ngơ. Quan tâm dùng luật để điều hòa cuộc sống, đặc điểm chính của Do Thái Giáo, vẫn được coi hệ ở việc thích ứng một truyền thống luật lệ xưa vào các hoàn cảnh mới (thí dụ, các thay đổi liên quan đến việc quản lý nô lệ). Luật trong truyền thống D đã tóm tắt lại sứ điệp của các tiên tri vĩ đại (như “công bình, người chỉ nên theo đuổi đức công bình mà thôi”, 16:20). Ở một vài khía cạnh, nó được coi như một chương trình không tưởng vì nó mạnh mẽ đứng về phía giai cấp thua thiệt như quả phụ, cô nhi, và khách trú. Mục tiêu của luật là phác họa ra một bình diện thực hành luân lý xứng hợp với việc Thiên Chúa tự mạc khải mình ra và ơn gọi cao cả của Israel (như các câu 4:32-40). Dù giao ước chắc chắn có lui trở lại với các ý niệm và biến cố xưa, nhưng việc biên soạn nó một cách vững ổn thì lần đầu chỉ có trong Đệ Nhị Luật. Dù liên kết chặt chẽ với giao ước Khô-rép [Xi-nai] (đặc biệt xem các chương 1-3), giao ước tại Mô-áp vẫn cùng một lúc là giao ước mới (xem câu 28:69), phù hợp với nhu cầu của hoàn cảnh mới (xem Gr 31:31-34). Một trong các hậu quả quan trọng nhất của giao ước này là sự liên kết giữa dân và lãnh thổ, một khía cạnh thường hằng trong ý thức Do Thái mà Kitô hữu thường đánh giá không đúng mức. Israel là dân thánh (xem 7:6; 14:2) từng biểu lộ lòng trung thành của mình với Thiên Chúa trong công thức *Shema*: “Hỡi Israel, hãy lắng nghe” (6:4-9). Để đơn giản hóa, sứ điệp của Đệ Nhị Luật có thể tóm lược như sau: một Thiên Chúa, một dân, một đền thánh. Bởi thế, người ta hiểu được rằng cuốn sách có tính thần học nhất của Cựu Ước này đã gây nhiều ảnh hưởng mạnh mẽ đối với cả Do Thái Giáo lẫn Kitô Giáo.

*Theo Joseph Blenkinsopp trong The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition, Geoffrey Chapman*

## **7. Giô-suê**

### **I. Văn bản**

Tình trạng văn bản của sách khá phức tạp; như trong hai sách Samuen 1-2, có hai truyền thống chính, đại biểu bởi Bản Masoretic (MT) và Bản Bảy Mươi (LXX). Sự ăn ý giữa LXX và Giô-suê của Qumran 4 (4QJos) cho thấy LXX dựa vào một bản văn Hy Bá Lai khác với bản văn được MT đại biểu; tại nhiều chỗ, bản văn này ngắn hơn và tốt hơn. Tuy nhiên, việc phát triển văn bản vẫn tiếp diễn sau việc dịch bản văn Hy Bá Lai nguyên thủy này sang tiếng Hy Lạp; nhiều thay đổi cố ý, tức bình luận, nói rộng và sửa đổi, tiếp tục được đưa vào cả hai truyền thống Hípri và Hy Lạp, và nhiều lỗi sao chép vô tình cũng đã xảy ra. Do đó, mỗi trường hợp cần được lượng giá riêng rẽ, bằng cách quan tâm tới các bản Phổ Thông (Vg) và Syriac (Syr) cũng như nhiều dịch bản xưa nữa.

### **II. Lịch sử văn chương**

Các nhà phê bình thuở đầu thấy trong Giô-suê một sự liên tục của nhiều truyền thống ngũ kinh, và họ gọi toàn tập từ Sáng Thế tới Giô-suê là Lục Kinh (Hexateuch). Từ thời có công trình đầy khai phá của M. Noth, người ta thấy rõ điều này: nói tới tứ kinh (tetrateuch) gồm bốn sách từ Sáng Thế tới Dân Số sẽ thích đáng hơn. Đệ Nhị Luật được dùng như một thứ lời nói đầu có tính thần học cho các sách có tính đệ nhị luật (Dtr) tức phân lịch sử theo truyền thống đệ nhị luật, sách Giô-suê và 2Vua. Truyền thống đệ nhị luật (Dtr) có lịch sử riêng của nó, được các nghiên cứu gần đây cho là phức tạp. Phần lớn các học giả nhất trí rằng trong hình thức hiện nay, công trình này phần lớn là sản phẩm của thế kỷ thứ 7 (triều đại Giô-si-gia) rồi được duyệt lại trong thời lưu đày dưới ánh sáng các biến cố của các năm 587/586. Công trình thời Giô-si-gia có thể đã rút tĩa từ những tài liệu có trước, có lẽ từ thời Khít-ki-gia. Trong ngữ cảnh rộng rãi này, Giô-suê có nhiều chủ đề rất khác biệt.

### **III. Các chủ đề của Giô-suê**

Một trong các chủ đề này được nói lên tại 1:5: “Ta sẽ ở với người như ta đã ở với Mô-sê”. Chủ đề này được lặp lại tại 3:7 và 4:14. Nó được khai triển qua việc Giô-suê lặp lại nhiều hành động của Mô-sê; theo thứ tự các biến cố trong Giô-suê, ta nên ghi nhận các song đối sau đây

(1) Từ sa mạc, Mô-sê sai người đi thám thính Ca-na-an (Ds 13; Đnl 1:19-46); từ bên kia sông Gio-đan, Giô-suê sai người đi thám thính vùng đất gần Giê-ri-khô (Gs 2).

(2) Dưới sự lãnh đạo của Mô-sê, dân Do Thái băng qua Biển Sậy như băng qua đất khô (Xh 14); dưới sự lãnh đạo của Giô-suê, dân Do Thái vượt qua sông Gio-đan như đi qua đất khô (Gs 3).

(3) Trước khi xuất hành ra khỏi Ai Cập, Mô-sê và dân Do Thái cử hành Lễ Vượt Qua (Xh 12), sau khi vào Ca-na-an, Giô-suê và dân Do Thái cử hành Lễ Vượt Qua (Gs 5:10-12).

(4) Trong hoang địa nơi Mô-sê có nhiệm vụ lãnh đạo người Do Thái, ông được thị kiến bụi gai bốc lửa và được chỉ thị “hãy cởi giày ra, vì nơi người đang đứng là nơi thánh” (Xh 3:5); tại lãnh thổ nơi Giô-suê dẫn dân Do Thái vào, ông được thị kiến thấy một tư lệnh của đạo quân Giavê ra lệnh cho ông “cởi giày ra, vì nơi người đang đứng là nơi thánh” (Gs 5:15).

(5) Sau khi vào Đất Hứa, Giô-suê sai người đi do thám vùng bên kia sông Gio-đan giống như Mô-sê sai người đi do thám Gia-de (Ds 21:32).

(6) Tay cầm “cây gậy của Thiên Chúa”, Mô-sê giơ tay lên thì quân Do Thái thắng quân A-ma-lếch (Xh 17:8-13); tay cầm ngọn lao”, Giô-suê giơ tay lên, thì quân Do Thái thắng dân Ai (8:18-26).

(7) Trước khi qua đò, cả Mô-sê (Đnl) lẫn Giô-suê (Gs 23-24) đều có diễn văn từ biệt gửi dân Do Thái.

(8) Các song đối khác bao gồm việc dạy dân tự thánh hóa để chuẩn bị cho Thiên Chúa tỏ mình ra (Xh 19:10; Gs 3:5); chuyển cầu cho người Do Thái xúc phạm đến Thiên Chúa (Xh 32:11-14; Ds 11:2; 14:13-19; Đnl 9:25-29; Gs 7:6-9); và các vai trò của Mô-sê và của Giô-suê trong tư cách người trung gian giao ước (Xh 24; Gs 24).

Ngoài các song đối trên, còn nhiều đoạn trong đó nói tới việc Giô-suê minh nhiên chu toàn các lệnh truyền của Mô-sê. Những đoạn này bao gồm chỉ thị của Giô-suê cho các chi tộc Ruru-vên, Gát và Đông Mơ-na-xe phải tham gia với các chi tộc khác trong việc chiếm đất Ca-na-an (Gs 1:12-18; xem Ds 32; Đnl 3:12-20); việc dựng bàn thờ trên núi Ê-van (Gs 8:30-35; xem Đnl 27:1-26); việc tận diệt dân trên đất vừa chiếm (Gs 11:15; xem Đnl 20:16) và tận diệt người A-nác (Gs 11:21; xem Đnl 9:2); sự chia đất bằng cách bốc thăm (Gs 14:2; xem Ds 34:13); và việc thiết lập các thành ảu náu (Gs 20; xem Ds 35:9-15; Đnl 19:1-10) và các thành cho các thầy Lê-vi (Gs 21:1-42; xem Ds 35:1-8).

Một hậu quả của những song đối và chu toàn trên là: Giô-suê được trình bày chỉ hơn một bản sao chép Mô-sê một chút và do đó khó mà tới được phía sau các truyền thống văn chương để tìm cho ra một Giô-suê lịch sử. Không như Mô-sê, Giô-suê là một nhà lãnh đạo không có khuyết điểm cũng như do dự; thực cậ, ông được mô tả như một nhà lãnh đạo lý tưởng của Israel, một nhà lãnh đạo biết tuân giữ các giáo huấn của Mô-sê trong toàn diện tính của nó (Gs 1:7-8; 11:15) và trong tư cách ấy, theo truyền thống đệ nhị luật, ông là nguyên mẫu cho vị vua lý tưởng của Israel, đặc biệt là Đa-vít, Khít-ki-gia và nhất là Giô-si-gia (xem R.D. Nelson, "Josiah in the book of Joshua" *Journal of Biblical Litterature* 100 [1981]531-540). Giống vị vua lý tưởng trong Đnl 17:18, Giô-suê sao chép một bản các lời giáo huấn của Mô-sê (Gs 8:12; đây là lần thứ hai có thuật ngữ "sao chép giáo huấn", mà tiếng Hípri là *tôrâ*). Giô-suê cũng được coi là mẫu người tương phản với Sa-un, ông vua thứ nhất nhưng thất bại: trái với Sa-un (1Sm 13-15), Giô-suê cho thi hành các qui luật của thánh chiến (Gs 7) và giữ lời đon thệ với người Ghíp-ôn (Gs 9; xem 2Sm 21:1-14).

Sự hiện hữu của các song đối trên, nhất là các song đối có trích dẫn các đoạn khác, cũng cho thấy sách Giô-suê là một sáng tạo văn chương lấy nguồn từ những truyền thống Israel trước đó về Mô-sê, giống như Cựu Ước vốn là nguồn cho các phúc âm mô tả về cuộc đời và nhất là cái chết của Chúa Giêsu. Căn cứ vào việc khai triển công phu này, ta có thể nói rằng Giô-suê là người thuộc chi tộc Ép-ra-im (xem Gs 19:50; 24:30), có lẽ nguyên thủy là một anh hùng địa phương, rồi sau đó đã trở nên tiêu điểm cho việc tái dựng Israel đầy lý tưởng hóa trong truyền thống đệ nhị luật.

Trong việc soạn tác trình thuật, một trong các nguồn mà các sử gia theo truyền thống đệ nhị luật dựa vào, chính là truyền thống P có trước đó, một truyền thống khác với nguồn P trong Ngũ Kinh sau này. Trong suốt sách Giô-suê, ta thấy lối dùng từ cũng như lối nhấn mạnh mang đặc tính P rất rõ nét, và những điều này đi vào sách theo các giai đoạn khác nhau trong lịch sử sách.

Chủ đề cuối cùng cần xem xét là việc dùng tầm nguyên luận (etiology), tức nhờ các truyện tích liên quan tới Giô-suê để giải thích các yếu tố khác nhau, nhất là các nét địa dư, vốn quen thuộc với các thánh giả của Giô-suê. Các trình thuật có tính tầm nguyên này thường được đánh dấu bằng kiểu nói “cho đến ngày nay” (xem Gs 4:9; 5:9; 6:25; 7:26; 8:28, 29; 9:27; 10:27; 13:13; 14:14; 15:63; 16:10). Việc sử dụng thuật ngữ này ngầm cho hiểu khoảng cách về thời gian, theo cái nhìn trở lui. Hiểu như thế, thì việc sử dụng thuật ngữ này đã củng cố sự phân tích của chúng tôi trước đây coi Giô-suê như một trình thuật được khai triển khá lâu sau các biến cố được mô tả trong sách. Tương tự như các trình thuật có tính tầm nguyên luận, ta cũng thấy các giải thích có tính từ nguyên học (etymological) cũng được khai triển trong các tình tiết của truyện như 5:3; 22:34.

#### **IV Giô-suê trong các truyền thống khác**

Trong Ngũ Kinh, Giô-suê chỉ là một nhân vật thứ yếu. Trong dòng văn J, ông xuất hiện đầu tiên tại Xh 17:8 như một phụ tá quân sự của Mô-sê đang chỉ huy trận đánh với người A-ma-lếch, mà không có giới thiệu, như thể ai cũng đã biết ông rồi. Sau đó, ông tháp tùng Mô-sê



lúc Mô-sê chuẩn bị lên núi (Xh 24:13; 32:17), chia sẻ với Mô-sê sự gần gũi với Thiên Chúa (Xh 33:11), và hành xử như một cố vấn khá nhanh nhẩu kiểu thanh niên cho Mô-sê (Ds 11:28). Trong cả hai dòng văn J và P, Giô-suê đều có mặt trong tình tiết phái người đi do thám (Ds 13-14) nhưng rõ ràng ông là bề dưới của Ca-lép (xem Ds 14:24, 30). Trong dòng văn P, ông lại càng là nhân vật phụ hơn nữa; tên của ông hai lần bị gọi là Hô-sê-a (Ds 13:8; Đnl 32:44) và tư tế E-la-da được kể trước Giô-suê trong hàng chỉ huy liên quan tới các chi tộc ở bên kia sông Gio-đan (Ds 32:28) cũng như việc phân phối đất đai (Ds 34:17; xem thêm Gs 14:1; 17:4; 19:51; 21:1). Ngay trong Đệ Nhị Luật, vai trò của ông cũng nhỏ; ông chỉ được nhắc đến ở những phần sau cùng của sách, dự ứng trước việc ông được Mô-sê trao việc kế nhiệm (Đnl 3:28; 31:14, 23) và thỉnh thoảng xem ra như được chêm vào những đoạn văn đã có sẵn sau khi truyền thống đệ nhị luật đã hoàn tất để hoà hợp Đệ Nhị Luật với Giô-suê (Đnl 1:38).

Trái với tên tuổi các nhân vật chính khác của Thánh Kinh, tên của Giô-suê, lấy từ gốc có nghĩa “cứu vớt” cũng không phải chỉ dành riêng cho con trai ông Nun, nhưng cũng được dùng cho hai cá nhân khác trong Thánh Kinh, đó là chủ nhân của cánh đồng nơi hòm bia dừng lại sau khi được quân Phi-li-tin trao trả (1Sm 6:14, Nhóm CGKPV dịch là Giơ-hô-su-a) và thống đốc Giêrusalem thời Giô-si-gia (2V 23:8). Điều này cho thấy trong truyền thống Do Thái, nhân vật Giô-suê không phải là nhân vật chính cho tới khi được truyền thống đệ nhị luật khai triển. Kết luận này xem ra được củng cố căn cứ vào sự kiện thiếu nhắc đến tên Giô-suê trong các lời giảng cũng như thánh ca trong lịch sử buổi đầu của Israel: Giô-suê không được nhắc đến trong 1Sm 12; Nkm 9:6-31; các thánh vịnh 78, 105, 106, 136. Điều này cũng đúng đối với nhiều biến cố xảy ra trong Giô-suê: Giê-ri-khô thất thủ, chiếm Ai, chia đất, và giao ước tại Si-khem tất cả chỉ được nhắc tới trong Giô-suê chứ không được nhắc tới ở nơi khác trong Thánh Kinh. Ngay trong truyền thống đệ nhị luật, Giô-suê cũng chỉ được nhắc đến trong Tl 1:1; 2:6-9 và 1V 16:34. Thời hậu lưu đày, Giô-suê cũng ít được chú ý, chỉ được nhắc đến tên mà không được bình luận thêm gì trong gia phả chi tộc Ép-ra-im (1Sb 7:27) và được nhắc vắn vỏi trong Nkm 8:17. Chỉ vào cuối thời Thánh Kinh, Giô-suê và các biến cố của sách Giô-suê mới được nhắc tới cách thường

xuyên (xem 2 Er 7:107; 1Mcb 2:55; Hc 46:1-8; Cv 7:45; Dt 4:8). Trong những đoạn này, ta thấy có sự khai triển liên tục của truyền thống về Giô-suê: ông là phán quan (1Mcb 2:55) và là một tiên tri (Hc 46:1).

Trong truyền thống Do Thái về sau, Giô-suê là sợi giây nối kết chủ yếu trong dây chuyền chuyển giao Tôra từ Mô-sê. Trong truyền thống Kitô Giáo, Giô-suê trở thành nguyên mẫu của người chiến binh Kitô Giáo, và ở nhiều giai đoạn lịch sử, người ta đặc biệt nhắc tới Giô-suê để biện minh cho các hành động quân sự cực đoan, như trong các Thập Tự Chinh chẳng hạn. Đặc biệt trong ý thức hệ hành hương, Giô-suê được coi như một mẫu mực và là đảm bảo từ Chúa: ví như một lớp người thoát áp bức vượt qua sông nước tới bến bờ quan phòng. Xác tín này tiếp tục gợi hứng cho lịch sử Hoa Kỳ thể hiện qua chủ trương về một “định mệnh hiển nhiên” và nhiều địa danh khắp vùng New England và cả nước.

## **V Giô-suê và chứng cứ khảo cổ**

Việc miêu tả một cuộc chinh phục toàn diện của Israel chỉ là một cái nhìn trở lui thời kỳ đầu tiên quân chủ của sự kiện quân chủ chính trị thực sự. Chứng cứ nội tại của Thánh Kinh thường mâu thuẫn với bức tranh vẽ cảnh tận diệt toàn bộ dân chúng tại lãnh thổ chiếm đóng (đặc biệt nên xem Tl 1-2 cũng như một số chi tiết trong chính sách Giô-suê). Các chứng cứ khảo cổ học đã củng cố việc phân tích sách về phương diện văn chương: rất ít các tình tiết chính tỏ ra có tính lịch sử. Do đó, cả Giê-ri-khô, Ai lãn Ghíp-on đều không bị chiếm vào thời các học giả định niên biểu cho hiện tượng người Do Thái xuất hiện tại Canaan (khoảng năm 1200). Dù một số thành được nói là do Giô-suê hủy diệt có chứng cứ bị hủy diệt vào thời đó, nhưng niên biểu rất khác nhau; Kha-do chẳng hạn bị hủy diệt một thế kỷ trước La-khít. Bởi thế phần lớn chứng cứ khảo cổ học đi ngược lại trình thuật của sách. Điều này cũng đúng đối với cả các chi tiết nhỏ: không có các phong tục đặc thù, các yếu tố địa dư chính trị, hay nghệ phẩm nào nhắc tới trong Giô-suê có thể định niên biểu là chỉ thuộc duy nhất vào cuối thiên niên kỷ thứ hai, trái lại phần đông thuộc thiên niên kỷ thứ nhất. Mặt khác, Giô-suê có cho thấy thời gian soạn thảo ra nó. Như danh sách

các thành thuộc chi tộc Lê-vi ở chương 21 không thể thu thập trước thế kỷ thứ 8 vì đó là lúc chúng hiện hữu.

## **VI. Ý định**

Có thể coi sách là một hư cấu vừa có tính lịch sử vừa có tính thần học, mà nguồn đề nhất đẳng chính là nền văn chương có trước đó của Israel. Các tư liệu khác, đặc biệt là các danh sách phân ranh ở các chương 13-21, đã được gộp vào sách này để trình bày một bức tranh về Israel lý tưởng dưới quyền lãnh lý tưởng. Một số tình tiết được trình bày như những truyện tích nhằm khuyên răn (cautionary tales), bằng cách mô tả các hậu quả của việc không tuân hành các giới răn của Mô-sê, và nhận định về các hoàn cảnh của thời tác giả. Nhưng bên dưới tác phẩm văn chương này là một xác tín sâu sắc: Giavê đã ban lãnh thổ cho Israel, và để duy trì được việc chiếm lãnh thổ ấy, Israel phải tuân giữ luật lệ của Người.

*Theo Michael David Coogan trong The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition, Geoffrey Chapman*