

**Đức Hồng Y RATZINGER:
KHOA GIẢI THÍCH KINH THÁNH GẶP KHỦNG HOẢNG**

Vũ Văn An
08/May/2021

Hàng năm, Viện Tôn giáo và Đời sống Công cộng, là viện xuất bản tạp chí FIRST THINGS, tài trợ cho loạt Thuyết giảng Erasmus ở Thành phố New York. Năm 1988, Đức Hồng Y Joseph Ratzinger, lúc đó, đang lãnh đạo Bộ Giáo Lý Đức Tin, nay là Đức Giáo Hoàng Hưu trí Bênêđictô XVI, trình bày bài tựa là Khoa Giải thích Kinh Thánh gặp Khủng hoảng, với những phân tích và nhận định hết sức thông sáng, vẫn còn giá trị cho đến nay, khi ta bắt gặp rất nhiều cách giải thích hết sức tùy tiện về Kinh Thánh. Chúng tôi xin chuyển ngữ trọn bài nói chuyện của ngài:



Trong cuốn *History of the Antichrist* (Lịch sử Kitô Giả) của Wladimir Solowjew, kẻ thù cánh chung của Chúa Cứu thế đã tự tiến cử mình với các tín hữu, trong số những điều khác, bằng sự kiện hắn đã lấy bằng tiến sĩ thần học tại Đại Học Tübingen và đã viết một tác phẩm chú giải Kinh Thánh được công nhận là tiên phong trong lĩnh vực này. Kitô Giả, một nhà chú giải Kinh Thánh nổi tiếng! Với nghịch lý này, Solowjew muốn tìm cách làm sáng tỏ tính lưỡng nghĩa cố hữu trong phương pháp luận chú giải Kinh thánh trong gần một trăm năm nay. Nói về cuộc khủng hoảng của phương pháp phê bình-lịch sử ngày nay thực tế là một chuyện cố nhiên. Bất chấp sự kiện này là nó đã có một khởi đầu rất lạ quan.

Trong sự tự do tư tưởng mới tìm được đó, sự tự do được phong trào Ánh sáng lao đầu vào nhanh chóng, các tín điều hoặc tín lý của Giáo Hội xuất hiện như một trong những trở ngại thực sự đối với việc hiểu biết đúng đắn chính Kinh thánh. Nhưng một khi được giải thoát khỏi giả định xác xược này, và được trang bị một phương pháp luận hứa hẹn tính khách quan nghiêm ngặt, dường như cuối cùng chúng ta có thể nghe lại giọng nói rõ ràng và không thể nhầm lẫn của sứ điệp ban đầu của Chúa Giêsu. Thật vậy, những gì đã bị lãng quên từ lâu nay lại được mang ra công khai một lần nữa: tính phức điệu (pophony) của lịch sử lại được nghe một lần nữa, nổi lên từ đằng sau sự đơn điệu của những cách diễn giải truyền thống. Khi yếu tố con người trong lịch sử thánh thiêng ngày càng hiển thị nhiều hơn, thì bàn tay của Thiên Chúa dường như cũng lớn hơn và gần gũi hơn.

Tuy nhiên, dần dần, bức tranh trở nên hỗn độn. Các lý thuyết khác nhau gia tăng và nhân thừa và tách biệt với nhau và trở thành một hàng rào thực sự ngăn cản việc truy cập Kinh thánh của tất cả những ai chưa được khai tâm. Dù sao thì những người đã được khai tâm cũng không còn đọc Kinh thánh nữa, nhưng đang cắt Kinh thánh ra nhiều mảnh khác nhau mà từ đó nó đã được soạn thảo. Chính phương pháp luận dường như cũng đòi hỏi một phương thức triệt để như vậy: nó không thể đứng yên khi đánh hơi được hoạt động của con người trong lịch sử thánh thiêng. Nó phải cố gắng loại bỏ tất cả các tàn dư bất hợp lý và làm sáng tỏ mọi sự. Chính đức tin cũng không phải là một thành tố của phương pháp này, mà Thiên Chúa cũng không phải là một nhân tố được xử lý trong các biến cố lịch sử. Nhưng vì Thiên Chúa và hành động của Thiên Chúa đã thấm nhiễm toàn bộ trình thuật của Kinh thánh về lịch sử, nên người ta có nghĩa vụ bắt đầu với việc giải phẫu phức tạp lời lẽ của Kinh thánh. Một mặt có nỗ lực tháo gỡ các sợi chỉ khác nhau (của trình thuật) để cuối cùng người ta nắm trong tay điều là “lịch sử thực sự”, có nghĩa là yếu tố nhân bản thuần túy trong các biến cố. Mặt khác, người ta phải cố gắng cho thấy làm sao ý niệm về Thiên Chúa lại đã trở nên đan xen trong tất cả các sự việc đó. Vì vậy, một lịch sử “thực sự” khác phải được tạo nên thay thế cho lịch sử đã được ban cho. Bên dưới các nguồn hiện có — nghĩa là chính các sách Kinh thánh — chúng ta giả thiết phải tìm ra các nguồn gốc nguyên ủy khác, các nguồn gốc, đến lượt chúng, trở thành tiêu chuẩn để giải thích. Không ai thực sự nên ngạc nhiên khi thủ tục này dẫn đến sự nảy sinh vô số giả thuyết mà cuối cùng biến thành một khu rừng mê thuẩn. Cuối cùng, người ta không còn học được điều văn bản muốn nói, nhưng là điều đáng lẽ nó đã nên nói, và là điều nhờ đó các bộ phận cấu thành nó có thể được truy ngược lại qua bản văn.

Tình trạng sự việc như vậy chỉ có thể tạo ra phản ứng ngược lại (counterreaction). Nơi các nhà thần học hệ thống biết thận trọng, đã bắt đầu có việc tìm kiếm một nền thần học càng độc lập với khoa chú giải càng tốt. Nhưng một nền thần học có thể có được giá trị khả dĩ nào khi bị cắt đứt khỏi nền tảng của chính nó? Vì vậy, phương thức cực đoan (radical) vốn được gọi là “não trạng chính thông cực đoan” (fundamentalism) đã bắt đầu thu phục được những người ủng hộ cho là tự sai lầm và mê thuẩn bất cứ ứng dụng nào của phương pháp phê bình lịch sử

vào Lời Thiên Chúa. Họ muốn đọc Kinh thánh trở lại trong nghĩa đen của nó, đúng như nghĩa đen của nó và đúng như người đọc bình thường vốn hiểu nó như vậy. Nhưng khi nào tôi thực sự đọc Kinh thánh “theo nghĩa đen”? Và đâu là cách hiểu “chuẩn mực” đối với Kinh thánh trong tất cả các nét đặc thù của nó? Chắc chắn nào trạng chính thống cực đoan có thể coi là tiền lệ chủ trương của chính Kinh thánh, vì chủ trương này vốn chọn quan điểm của “những người nhỏ bé”, “những người có trái tim trong sạch” làm quan điểm diễn giải của mình. Tuy nhiên, vấn đề vẫn còn là đòi hỏi “nghĩa đen” và “tính hiện thực” hoàn toàn không phải là đơn nghĩa (univocal) như thoạt nhìn lần đầu. Đương đầu với vấn đề của khoa diễn giải, một diễn trình thay thế khác xuất hiện: việc giải thích diễn trình lịch sử của việc phát triển các hình thức chỉ là một phần nhiệm vụ của người giải thích; cái hiểu của vị này trong thế giới ngày nay là việc khác nữa. Theo ý tưởng này, người ta nên điều tra các điều kiện cho chính cái hiểu để đi đến việc hình dung được bản văn vượt quá việc “mở xẻ” lịch sử này. Thực tế, điều này hoàn toàn đúng, vì quả tình người ta chưa thực sự hiểu toàn bộ một điều gì đó, nếu mới chỉ biết giải thích các hoàn cảnh xung quanh sự khởi đầu của nó.

Nhưng làm thế nào có thể đi đến một cái hiểu, một mặt không dựa vào sự lựa chọn võ đoán một số khía cạnh đặc thù nào đó, nhưng mặt khác cho phép tôi hiểu thông điệp của bản văn chứ không phải điều gì đó phát xuất từ chính bản thân tôi? Một khi phương pháp luận đã đưa lịch sử vào chỗ chết bằng cách mở xẻ nó, ai có thể đánh thức nó để nó có thể sống và nói với tôi? Xin để tôi nói một cách khác: nếu “khoa diễn giải” có khi nào tiến tới chỗ thuyết phục được, thì trước tiên phải tìm thấy sự hài hòa bên trong giữa việc phân tích lịch sử và việc tổng hợp diễn giải.

Chắc chắn, nhiều bước tiến lớn đã được thực hiện theo hướng này, nhưng tôi phải trung thực nói rằng một câu trả lời thực sự thuyết phục vẫn chưa được đưa ra. Nếu Rudolph Bultmann sử dụng triết lý của Martin Heidegger như một phương tiện để trình bày lại lời Kinh thánh, thì phương tiện đó phù hợp với việc ông tái tạo lại bản chất thông điệp của Chúa Giêsu. Nhưng chính việc tái tạo này không phải là sản phẩm của nền triết học của ông ấy đó sao? Mức độ đáng tin cậy của nó ra sao theo quan điểm lịch sử? Cuối cùng, với phương thức hiểu này, chúng ta đang lắng nghe Chúa Giêsu hay Heidegger? Tuy nhiên, người ta khó có thể phủ nhận rằng Bultmann đã đương đầu một cách nghiêm túc với vấn đề gia tăng khả năng tiếp cận thông điệp của Kinh Thánh của chúng ta. Nhưng ngày nay, một số hình thức chú giải nào đó đang xuất hiện mà ta chỉ có thể giải thích như những triệu chứng tan rã của việc giải thích và khoa diễn giải. Các nhà chú giải duy vật và duy nữ, bất cứ người ta nói gì khác về họ, thậm chí không tự cho mình hiểu chính bản văn theo cách trong đó nó được dự kiến từ ban đầu. Cùng lắm, họ có thể được xem như nói lên quan điểm cho rằng thông điệp của Kinh thánh trong và từ chính nó vốn không thể giải thích được, hoặc nếu không, thì nó vô nghĩa đối với cuộc sống trong thế giới ngày nay. Theo nghĩa này, họ không còn quan tâm đến việc xác minh sự thật, mà chỉ quan tâm đến bất cứ điều gì sẽ phục vụ cho các nghị trình đặc thù của họ. Họ tiếp tục biện minh cho việc kết hợp nghị trình của họ với tài liệu Kinh thánh bằng cách nói rằng nhiều yếu tố tôn giáo giúp tăng cường sức sống của nghị trình họ. Vì vậy, phương pháp lịch sử thậm chí có thể dùng như một tấm áo choàng che đậy những cuộc thao túng như vậy trong chừng mực nó mở xẻ Kinh thánh thành những phần không liên tục, sau đó có thể được đưa vào sử dụng mới và lồng vào một bản dựng phim mới (hoàn toàn khác với bối cảnh Kinh thánh nguyên thủy).

Vấn đề chính

Đương nhiên, tình trạng trên không xảy ra ở mọi nơi với cùng một mức độ nghiêm trọng. Các phương pháp thường được áp dụng với rất nhiều sự thận trọng, và lối diễn giải chiều tự cực

đoan thuộc loại mà tôi vừa mô tả đã bị một số lượng lớn các nhà chú giải bác bỏ. Ngoài ra, việc tìm kiếm các biện pháp sửa chữa các sai lầm căn bản trong các phương pháp hiện đại nay đã diễn ra trong một thời gian. Việc khảo cứu bác học để tìm ra một tổng hợp tốt hơn giữa các phương pháp lịch sử và thần học, giữa phê bình cao hơn và tín lý Giáo Hội, hầu như không phải là một hiện tượng gần đây. Người ta có thể thấy điều này do sự kiện hiếm ai ngày nay có thể khẳng định rằng một sự hiểu biết thực sự phổ biến về toàn bộ vấn đề này đã được tìm thấy, có tính đến cả những hiểu biết thông sáng không thể phủ nhận được do phương pháp lịch sử khám phá ra, trong khi cùng một lúc, khắc phục được các hạn chế của nó và tiết lộ chúng trong một diễn giải hoàn toàn thích đáng. Ít nhất cần việc làm của cả một thế hệ mới mong đạt được một điều như vậy. Do đó, điều tiếp theo sẽ là một nỗ lực để phác thảo một vài phân biệt và chỉ ra một vài bước đầu tiên có thể sử dụng để hướng tới một giải pháp cuối cùng.

Không cần đặc biệt phải chứng minh rằng một mặt, tìm an ổn trong lối hiểu mà mình cho là thuần túy, theo nghĩa đen của Kinh Thánh, là điều vô ích. Mặt khác, não trạng cực nệ thể chế Giáo Hội (ecclesiasticism) hoàn toàn có tính thực nghiệm (positivistic) và cứng nhắc cũng chẳng ích lợi chi. Tương tự như vậy, chỉ thách thức các lý thuyết cá thể, nhất là những lý thuyết táo bạo và đáng ngờ hơn, là điều không đủ. Tương tự như vậy, không hài lòng là lập trường trung dung của việc cố gắng lựa lọc trong mỗi trường hợp càng sớm càng tốt những câu trả lời của khoa chú giải hiện đại phù hợp với truyền thống nhiều hơn. Một lo xa như vậy đôi khi tỏ ra có lợi, nhưng nó không nắm được tận gốc vấn đề và trên thực tế vẫn phần nào vô đoán nếu nó không thể làm cho lý lẽ của mình trở nên khả niệm. Để đi đến một giải pháp thực sự, chúng ta phải vượt ra khỏi các tranh cãi về chi tiết và nhấn mạnh tới các nền tảng. Điều chúng ta cần có thể được gọi là một khoa phê bình khoa phê bình (criticism of criticism). Ý tôi không phải là một số phân tích bên ngoài, mà là một phê bình dựa trên tiềm năng cố hữu tự phân tích chính nó của mọi tư duy có phê phán.

Chúng ta cần một việc tự phê bình phương pháp lịch sử, có thể mở rộng tới việc phân tích về chính lý lẽ lịch sử, trong liên tục tính và sự phát triển phương pháp lý trí phê bình nổi tiếng của Immanuel Kant. Xin cho tôi đoán chắc ngay với các bạn rằng tôi không cho là tôi hoàn tất được một nhiệm vụ to lớn như vậy trong một thời gian ngắn chúng ta có mặt với nhau. Nhưng chúng ta phải bắt đầu cách nào đó, ngay cả bằng cách khám phá sơ bộ một điều vẫn còn là một vùng đất chưa được khai phá. Có vẻ như việc tự phê bình phương pháp lịch sử sẽ phải bắt đầu bằng cách đọc các kết luận của nó một cách dị đại (diachronic) để tránh thái độ coi mình đã nắm được sự chắc chắn gần như lâm sàng-khoa học. Chính cái chắc chắn biểu kiến này đã giúp các kết luận của nó được chấp nhận rộng rãi xưa nay.

Thực tế, trọng tâm của phương pháp phê bình lịch sử nằm ở nỗ lực thiết lập trong lĩnh vực lịch sử một mức độ chính xác về phương pháp luận có thể mang lại kết luận chắc chắn giống như trong lĩnh vực khoa học tự nhiên. Nhưng điều mà một nhà chú giải coi là dứt khoát có thể bị các nhà chú giải khác đặt nghi vấn. Đây là một quy tắc thực tế được giả định là có giá trị rõ ràng và hiển nhiên. Bây giờ, nếu mô hình khoa học tự nhiên được tuân theo không do dự, thì tầm quan trọng của nguyên lý Heisenberg cũng nên được áp dụng vào phương pháp phê bình lịch sử. Heisenberg đã chỉ ra rằng kết quả của một thí nghiệm nhất định nào đó bị ảnh hưởng nặng nề bởi quan điểm của người quan sát. Trường hợp này đúng đến nỗi cả các câu hỏi lẫn các quan sát của người quan sát tiếp tục thay đổi theo tiến trình tự nhiên của các biến cố. Khi được áp dụng vào nhân chứng của lịch sử, điều này có nghĩa là việc giải thích không bao giờ có thể chỉ là sự tái tạo đơn giản về hữu thể lịch sử, “như nó đã từng là”. Hạn từ “giải thích” cho chúng ta một manh mối dẫn tới chính câu hỏi: mọi nhà chú giải đều đòi một “đi vào” [inter], một việc đi vào trong và một hiện hữu “ở bên trong” [inter] hoặc giữa các sự

vật; đo là sự can dự của chính người diễn giải. Tính khách quan thuần túy là một sự trừu tượng phi lý. Nó không phải là người không can dự tiến đến nhận thức; đúng hơn, chính sự quan tâm là một yêu cầu cho khả thể tiến đến nhận thức.

Như thế, ở đây, câu hỏi đặt ra là: làm thế nào để người ta trở nên quan tâm, không phải để bản thân lấn át tiếng nói của người khác, mà một cách khiến người ta khai triển một loại hiểu biết nội tâm hơn về những điều thuộc quá khứ, và tai nghe được lời chúng nói với chúng ta hôm nay?

Nguyên tắc được Heisenberg đưa ra cho các thí nghiệm trong các khoa học tự nhiên này có một ứng dụng rất quan trọng đối với mối liên hệ chủ thể-khách thể. Chủ thể không được cô lập một cách gọn gàng trong thế giới riêng của nó ngoài bất cứ sự tương tác nào. Người ta chỉ có thể cố gắng đưa nó vào trạng thái tốt nhất có thể. Điều này càng đúng hơn đối với lịch sử vì các diễn trình vật lý hiện hữu trong hiện tại và có thể lặp lại. Hơn nữa, các diễn trình lịch sử vốn xử lý tính không thể hiểu thấu và các lớp lang sâu thẳm của con người và do đó, càng dễ bị ảnh hưởng bởi chủ thể nhận thức hơn là các biên cố tự nhiên. Nhưng làm thế nào chúng ta có thể tái tạo lại bối cảnh lịch sử ban đầu của một chủ thể từ những manh mối hiện còn lại đó?

Vào thời điểm này, chúng ta cần dẫn nhập điều tôi vốn gọi là phương thức dị đại đối với các phát hiện chú giải. Sau khoảng hai trăm năm nghiên cứu chú giải các bản văn, người ta không còn coi mọi kết quả của chúng có sức nặng như nhau nữa. Bây giờ người ta phải nhìn chúng trong bối cảnh lịch sử đặc thù của chúng. Lúc đó, ta mới thấy rõ: một lịch sử như vậy không chỉ là một lịch sử tiên bộ từ các kết luận không chính xác đến các kết luận chính xác và khách quan. Nó xuất hiện nhiều hơn như một lịch sử của các mối liên hệ qua lại được tái tạo một cách chủ quan mà các phương thức của nó tương ứng hoàn toàn với các phát triển của lịch sử tâm linh. Đổi lại, những phát triển này được phản ánh trong những cách giải thích đặc thù các bản văn. Trong cách đọc dị đại của khoa chú giải, những tiền đề triết học của nó trở nên khá rõ ràng. Bây giờ, ở một khoảng cách nhất định nào đó, người quan sát ngạc nhiên xác định rằng những cách giải thích này, vốn giả thiết là rất nghiêm ngặt về mặt khoa học và hoàn toàn mang tính “lịch sử”, thực ra lại phản ánh tinh thần áp đảo (overriding) của chính chúng, chứ không phải là tinh thần của thời xa xưa. Cái nhìn sâu sắc này không nên đưa chúng ta đến sự hoài nghi về phương pháp, mà đúng hơn, đến sự công nhận trung thực về điều giới hạn của nó là chi, và có lẽ nó cần được thanh lọc như thế nào.

Tự phê bình phương pháp phê bình -lịch sử trên mô hình phương pháp này được Martin Dibelius và Rudolph Bultmann giảng dạy

Nhằm không để các quy tắc tổng quát của phương pháp và các giả định của chúng mãi hoàn toàn trừu tượng, tôi muốn cố gắng minh họa những gì tôi đã nói cho đến nay bằng một thí dụ. Tôi sẽ theo dõi ở đây luận án tiến sĩ của Reiner Blank tại Đại học Basel, tựa đề là “Phân tích và phê bình các tác phẩm phê bình hình thức của Martin Dibelius và Rudolph Bultmann”. Cuốn sách này đối với tôi dường như là một thí dụ tốt đối với việc tự phê bình phương pháp phê bình lịch sử. Kiểu chú giải tự phê bình này ngừng xây dựng các kết luận trên đầu các kết luận, và xây dựng và chống đối các giả thuyết. Nó tìm cách nhận diện các nền tảng của chính nó và tự thanh lọc bằng các suy tư về các nền tảng này. Điều này không có nghĩa nó đang tự kéo mình lên bằng chính các cố gắng của nó. Ngược lại, bằng một diễn trình tự giới hạn, nó tự vạch ra cho mình một không gian riêng. Không cần phải nói rằng các công trình phê bình hình thức của Dibelius và Bultmann trong khi đó đã bị vượt qua và về nhiều khía cạnh đã được sửa chữa trong nhiều chi tiết của chúng. Nhưng điều cũng đúng là, các phương thức

phương pháp luận căn bản của chúng, cho đến nay, vẫn tiếp tục xác định ra các phương pháp và thủ tục của khoa chú giải hiện đại. Các yếu tố thiết yếu của chúng không chỉ làm nền tảng cho các phán đoán lịch sử và thần học của chính chúng mà, chắc chắn chúng còn đạt được một cách rộng rãi thế giá giống như thế giá tín điều.

Đối với Dibelius, cũng như với Bultmann, đó là vấn đề khắc phục cách thức tùy tiện trong đó giai đoạn trước của khoa chú giải Kitô giáo, điều vốn được gọi là “Nền Thần học Cấp Tiên”, đã được tiến hành. Nền thần học này đầy những phán đoán về điều gì là “lịch sử” điều gì là “phi lịch sử”. Cả hai học giả này sau đó tìm cách thiết lập các tiêu chuẩn văn học nghiêm ngặt để làm sáng tỏ một cách đáng tin cậy diễn trình nhờ đó chính các bản văn được khai triển và do đó cung ứng một bức tranh chân thực về truyền thống. Với quan điểm này, cả hai đều tìm kiếm hình thức thuần túy và các quy tắc chi phối việc khai triển từ các hình thức ban đầu đối với bản văn như chúng ta có hiện nay. Như đã biết, Dibelius tiến hành theo quan điểm cho rằng bí mật của lịch sử tự tiết lộ chính nó như một bí mật làm sáng tỏ sự khai triển của chính nó. Nhưng làm thế nào người ta có thể đạt tới tiền đề đầu tiên này và các quy tắc căn bản để khai triển thêm? Ngay với mọi khác biệt đặc thù của chúng, người ta vẫn đã có thể khám phá ra ở đây một loạt các tiền giả định căn bản chung cho cả Dibelius lẫn Bultmann và là điều cả hai người cùng coi là đáng tin cậy không hề nghi vấn. Cả hai tiến hành theo tính ưu tiên của điều được rao giảng hơn là chính biến cố tự trong nó: từ khởi thủy đã có Ngôi Lời. Mọi điều trong Kinh thánh đều khai triển từ việc công bố. Luận đề này được Bultmann cổ vũ đến nỗi đối với ông, chỉ có lời nói mới có tính nguyên ủy: lời nói phát sinh ra khung cảnh. Do đó, mọi biến cố đều là diễn biến thứ yếu, là những khai triển thần thoại.

Một phương ngôn khác được đưa ra và vẫn có tính nền tảng đối với khoa chú giải hiện đại kể từ thời Dibelius và Bultmann: khái niệm gián đoạn. Không những không có sự liên tục giữa Chúa Giêsu trước Phục sinh và thời kỳ hình thành của Giáo Hội; mà sự gián đoạn còn áp dụng cho mọi giai đoạn của truyền thống. Điều này khiến Reiner Blank dám quả quyết, "Bultmann muốn có sự bất nhất (incoherence) bằng bất cứ giá nào".

Với hai lý thuyết này, tính nguyên ủy thuần túy của lời nói đơn giản và tính gián đoạn giữa các giai đoạn phát triển đặc thù, đã có thêm một quan niệm nữa là: điều đơn giản luôn có tính nguyên ủy, điều phức tạp hơn hẳn phải là sự khai triển sau này. Ý tưởng này cung cấp một tham số dễ dàng áp dụng để xác định các giai đoạn khai triển: một bản văn nhất định nào đó càng gần đây hơn càng được coi là tinh tế hơn về mặt thần học, và một bản văn càng đơn giản thì càng dễ được coi có tính nguyên ủy hơn. Tuy nhiên, tiêu chuẩn mà theo đó điều được coi là khai triển nhiều hơn hay kém hơn, lại không hề hiển nhiên như ban đầu mới nhìn. Thực thế, sự phán đoán, trong yếu tính, phụ thuộc vào các giá trị thần học của cá nhân nhà chú giải. Vẫn có nhiều chỗ cho sự lựa chọn võ đoán.

Trước hết và trên hết, người ta phải thách thức khái niệm căn bản đó dựa vào sự chuyển dịch từ mô hình biến hóa quá giản đơn của khoa học sang lịch sử tâm linh. Các quá trình tâm linh không tuân theo quy luật của phả hệ động vật học. Thực thế, nó thường đi ngược lại: sau một bước đột phá vĩ đại, các thế hệ con cháu đến sau có thể làm giảm những gì từng là một khởi đầu mới đầy can đảm thành một nền học thuật thông thường. Chúng chôn vùi nó và nguy trang nó bằng đủ loại dị bản của lý thuyết nguyên ủy cho đến khi cuối cùng trở thành một ứng dụng hoàn toàn khác.

Người ta có thể dễ dàng nhìn thấy các tiêu chuẩn trở thành đáng nghi vấn ra sao bằng cách sử dụng một vài thí dụ. Ai dám cho rằng Clémentê thành Rô-ma phát triển hay phức tạp hơn Phaolô? Thư Giacôbê tân tiến hơn Thư gửi tín hữu Rô-ma? Didache bao hàm nhiều hơn các

Thư Mục vụ? Hãy nhìn vào các thời kỳ sau này: trọn các thế hệ học giả theo thuyết Tôma đã không nắm được hết sự vĩ đại trong tư tưởng của ngài. Nền chính thống Lutherô có tính trung cổ nhiều hơn so với chính Luther. Ngay cả giữa những nhân vật vĩ đại cũng không có gì để hỗ trợ loại lý thuyết khai triển này.

Đức Grêgôriô Cả, chẳng hạn, viết sau Thánh Augustinô rất lâu và biết nhiều về ngài, nhưng đối với Đức Grêgôriô, tầm nhìn táo bạo của Thánh Augustinô được diễn dịch thành sự đơn giản của việc hiểu biết tôn giáo. Một thí dụ khác: người ta có thể sử dụng tiêu chuẩn nào để xác định xem Pascal nên được phân loại là trước hay sau Descartes? Triết lý nào của họ nên được đánh giá là phát triển hơn? Các thí dụ khác có thể được nhắc đến để minh họa toàn bộ lịch sử nhân loại. Tất cả các phán đoán dựa trên lý thuyết bất liên tục trong truyền thống và về sự khẳng định tính ưu tiên biến hóa của điều “đơn giản” hơn điều “phức tạp” có thể ngay lập tức bị nghi vấn là thiếu cơ sở.

Bultmann thấy hình thức tinh tuyền trong “apothegm” (cách ngôn), “mảnh văn nguyên ủy chuyên biệt tóm gọn sự việc một cách ngắn gọn; sự quan tâm sẽ tập trung vào lời Chúa Giê-su [nói] ở cuối một hoạt cảnh; các chi tiết của tình huống sẽ nằm cách xa loại hình thức này; Chúa Giê-su sẽ không bao giờ xuất hiện như người khởi xướng... mọi sự không tương ứng với hình thức này được Bultmann cho là do sự phát triển”. Bản chất võ đoán của những đánh giá này, vốn là đặc điểm của các lý thuyết phát triển và các phán đoán về tính chân xác, từ nay trở đi chỉ là điều hiển nhiên. Tuy nhiên, thành thật mà nói, người ta cũng phải nói rằng những lý thuyết này không quá võ đoán như chúng tỏ ra lúc đầu. Việc chỉ định "hình thức tinh tuyền" dựa trên ý tưởng nhấn mạnh điều gì là nguyên ủy, điều mà nay chúng ta phải đưa vào thử nghiệm.

Nhưng bây giờ chúng ta phải giải thích một cách còn đặc thù hơn những tiêu chuẩn nào đã được sử dụng để xác định thế nào là “đơn giản”. Về khía cạnh này, có những tiêu chuẩn về hình thức và nội dung. Về hình thức, việc tìm kiếm là tìm kiếm những hình thức nguyên ủy. Dibelius đã tìm thấy chúng trong cái gọi là “mô thức” (paradigm), hay tường thuật điển hình trong truyền khẩu, có thể được tái tạo đằng sau lời công bố. Mặt khác, các hình thức sau đó sẽ là “giai thoại”, “truyền thuyết”, các bộ sưu tập tài liệu thuật chuyện và “thần thoại”.

Một yếu tố của tính nguyên ủy là điều chúng ta vừa bắt gặp: luận đề về tính ưu tiên của lời nói so với biến cố. Nhưng luận đề này che giấu hai cặp đối lập khác nữa: việc đặt lời nói chống lại phụng tự [cult] và cánh chung chống lại chung cục [apocalyptic]. Cặp đối lập gắn với những điều này là phản đề giữa Do Thái giáo và việc theo văn hóa Hy Lạp. Thí dụ, nơi Bultmann, theo văn hóa Hy Lạp (Hellenistic) là khái niệm về vũ trụ, sự tôn thờ huyền nhiệm các vị thần và lòng sùng đạo phụng tự. Hậu quả rất đơn giản: điều bị coi là theo văn hóa Hy Lạp không thể có tính Palestine, và do đó không thể là nguyên ủy. Bất cứ điều gì liên quan đến phụng tự, vũ trụ, hay màu nhiệm đều buộc phải bị coi như một sự phát triển sau này. Việc bác bỏ “chung cục”, coi như đối lập với cánh chung, dẫn đến một yếu tố khác: sự đối kháng được cho là giữa tính tiên tri và tính “pháp lý” và do đó giữa tính tiên tri và tính vũ trụ và phụng tự. Thành thử, đạo đức bị coi là không tương thích với tính cánh chung và tính tiên tri. Ban đầu không có đạo đức, mà chỉ là một triết lý sống (ethos). Điều chắc chắn ở đây tại nơi làm việc là sản phẩm phụ của việc phân biệt nền tảng của Luther: tính biện chứng giữa lề luật và Tin Mừng. Theo biện chứng này, đạo đức và phụng tự được hạ thấp xuống phạm vi lề luật và đặt vào sự tương phản biện chứng với Chúa Giê-su, Đấng, trong tư cách mang Tin mừng, đem chuỗi dài các lời hứa đến chỗ hoàn thành và do đó vượt qua lề luật. Nếu chúng ta có bao giờ hiểu được nền chú giải hiện đại và phê bình nó một cách chính xác, chúng ta chỉ cần trở lại và suy nghĩ lại quan điểm của Luther về mối tương quan giữa Cựu ước và Tân

ước. Thay vì mô hình loại suy hiện hành lúc đó, ông đã thay thế một cấu trúc biện chứng.

Tuy nhiên, đối với Luther, tất cả những điều này nằm trong một sự cân bằng rất mong manh, trong khi đối với Dibelius và Bultmann, toàn bộ biến thể thành một sơ đồ phát triển của tính đơn giản gần như không thể dung thứ được, ngay cả khi điều này góp phần tạo nên sức hấp dẫn của nó.

Với những giả định trên, bức tranh về Chúa Giêsu được xác định trước. Vì vậy, Chúa Giêsu phải được quan niệm theo nghĩa “Do Thái”. Bất cứ thứ gì “văn hóa Hy Lạp” phải được xóa khỏi Người. Tất cả các yếu tố khai huyền, bí tích, huyền nhiệm phải được cắt tĩa. Những gì còn lại là một nhà tiên tri “cánh chung”, người không thực sự tuyên bố điều gì có chất lượng. Người chỉ hô to “theo kiểu cánh chung” trong sự mong đợi “điều hoàn toàn khác” của sự siêu việt mà Người trình bày một cách mạnh mẽ trước nhân loại dưới hình thức ngày tận thế sắp xảy ra.

Từ quan điểm này nảy sinh hai thách thức đối với khoa chú giải. Đầu tiên, các nhà chú giải phải giải thích bằng cách nào người ta tiến từ Chúa Giêsu bất mēxia (unmessianic), bất khai huyền, qua một cộng đồng khai huyền vốn tôn thờ Người như Đấng Mēxia; qua một cộng đồng trong đó cánh chung Do Thái, triết học khắc kỷ và tôn giáo huyền nhiệm hợp nhất trong một chủ nghĩa hồ lớn kỳ lạ. Đây chính là cách Bultmann mô tả về Kitô giáo thời tiền khởi.

Thứ hai, các nhà chú giải phải tìm cách kết nối sứ điệp nguyên thủy của Chúa Giêsu với đời sống Kitô hữu ngày nay, nhờ thế làm ta có thể hiểu được lời mời gọi của Người đối với chúng ta.

Theo mô hình phát triển, vấn đề đầu tiên tương đối dễ giải quyết trong nguyên tắc, mặc dù một lượng lớn bác học cần phải được dành ra để nghiên cứu các chi tiết. Không được tìm tạc nhân chịu trách nhiệm về nội dung của Tân Ước ở những con người, mà ở một tập thể, trong một “cộng đồng”. Các quan niệm lãng mạn về “con người” và tầm quan trọng của nó trong việc lên khuôn các truyền thống đóng một vai trò chủ chốt ở đây (18). Các bạn hãy thêm vào đó luận đề Hy Lạp hóa và việc nại đến trường phái lịch sử tôn giáo. Các tác phẩm của Gunkel và Bousset có ảnh hưởng quyết định trong lĩnh vực này.

Vấn đề thứ hai khó hơn. Phương thức của Bultmann là lý thuyết của ông về quá trình phi thân thoại hóa, nhưng điều này không đạt được thành công tương tự như các lý thuyết của ông về hình thức và phát triển. Nếu người ta được phép mô tả phần nào giải pháp của Bultmann đối với việc chiêm hữu đương thời sứ điệp của Chúa Giêsu, người ta dám nói rằng học giả quê Marburg này đã thiết lập một sự tương ứng giữa tư duy tiên tri bất khai huyền và tư duy căn bản của Heidegger thời kỳ đầu. Làm một Kitô hữu, theo ý nghĩa của Chúa Giêsu, trong yếu tính bị tụt xuống hàng hiện hữu cõi mở và tỉnh táo mà Heidegger từng mô tả. Câu hỏi đặt ra là há người ta không thể đi theo một cách nào đó đơn giản hơn để đưa ra những khẳng định chính thức tổng quát và chung chung như vậy hay sao.

Tuy nhiên, điều khiến chúng ta quan tâm ở đây không phải là Bultmann, nhà hệ thống hóa, người mà các hoạt động của ông dù sao đã bị ngưng lại đột ngột vì sự xuất hiện của chủ nghĩa Mác. Thay vào đó, chúng ta nên khảo sát Bultmann, nhà chú giải, người chịu trách nhiệm đối với một sự đồng thuận vững chắc hơn bao giờ hết về phương pháp luận của khoa chú giải khoa học.

Nguồn triết học của phương pháp

Tại thời điểm này, câu hỏi được đặt ra, là làm thế nào các phạm trù chủ yếu của Dibelius và Bultmann để phán đoán — tức là, hình thức thuần túy, sự đối lập giữa khái huyền và cánh chung, v.v. — đưa ra được bằng chứng cho chúng để họ có thể tin rằng họ có dụng cụ hoàn hảo tùy ý sử dụng để đạt được nhận thức về lịch sử? Tại sao hệ thống tư tưởng này được sử dụng không cần thắc mắc và cả ngày nay vẫn được áp dụng phần lớn? Phần lớn, nó đã trở thành một chuyện thông thường của học thuật, đi trước phân tích cá nhân và dường như được hợp pháp hóa gần như tự động khi ứng dụng. Nhưng những người sáng lập phương pháp thì sao? Chắc chắn, Dibelius và Bultmann đã đứng trong một truyền thống. Người ta đã đề cập đến sự lệ thuộc của họ vào Gunkel và Bousset. Nhưng ý tưởng chủ đạo của họ là gì? Với câu hỏi này, việc tự phê bình của phương pháp lịch sử chuyển qua việc tự phê bình về lý trí lịch sử, nếu không có sự phân tích này, việc phân tích của chúng ta sẽ bị mắc kẹt trong những điều hời hợt.

Trước hết, người ta có thể lưu ý rằng trong trường phái lịch sử tôn giáo, mô hình biến hóa đã được áp dụng vào việc phân tích các bản văn Kinh thánh. Đây là một nỗ lực nhằm đem các phương pháp và mô hình của các khoa học tự nhiên vào việc nghiên cứu lịch sử.

Bultmann đã nắm bắt khái niệm này một cách tổng quát hơn và do đó gán cho điều gọi là thế giới quan khoa học một loại tính cách giáo điều. Vì vậy, thí dụ, đối với ông, tính phi lịch sử của những câu chuyện phép lạ không hề còn là một vấn đề gì nữa. Điều duy nhất người ta cần làm là giải thích những câu chuyện phép lạ này ra đời như thế nào. Một mặt, sự ra đời của thế giới quan khoa học là mập mờ và không được suy nghĩ thấu đáo. Mặt khác, nó đưa ra một quy tắc tuyệt đối để phân biệt giữa điều có thể là và điều chỉ phải được giải thích bằng phát triển. Thuộc phạm trù thứ hai này là mọi điều không bắt gặp trong kinh nghiệm thông thường hàng ngày. Chỉ có thể có điều bây giờ có. Do đó, đối với mọi điều khác, các diễn trình lịch sử được phát minh, mà việc tái tạo chúng lại đã trở thành thách thức đặc thù cho khoa chú giải.

Nhưng tôi nghĩ chúng ta phải tiến thêm một bước nữa để đánh giá quyết định căn bản của hệ thống đã phát sinh ra những phạm trù đặc thù này để phán đoán. Đối với tôi, giả định triết học thực sự của toàn bộ hệ thống dường như nằm trong bước ngoặt triết học do Immanuel Kant đề xuất. Theo ông, các hữu thể nhân bản không thể nghe thấy tiếng nói của hữu thể-trong chính nó (being-in-itself). Con người chỉ có thể nghe thấy nó một cách gián tiếp trong những định đề của lý trí thực tế, vốn dĩ, có thể nói, chỉ là một cánh cửa nhỏ qua đó họ có thể tiếp xúc với thực tại, tức là định mệnh vĩnh cửu của họ. Còn những điều khác, họ có thể tiến xa đến chỗ tiếp xúc với điều có thực (positive), với điều thực nghiệm, với khoa học “chính xác”, điều mà theo định nghĩa loại trừ về bề ngoài của điều “hoàn toàn khác” hoặc chính điều hoàn toàn khác, hoặc một sáng kiến mới từ một bình diện khác.

Theo thuật ngữ thần học, điều này có nghĩa mặc khái phải rút vào hình thái thuần túy của một lập trường cánh chung, tương ứng với Sự Tách biệt (Split) của Kant. Đối với mọi sự khác có liên quan, tất cả đều cần được “giải thích”. Những gì khác có vẻ giống như một công bố trực tiếp về thần linh chỉ có thể là thần thoại, mà ta có thể khám phá ra các quy luật phát triển của nó. Chính với niềm xác tín căn bản này mà Bultmann, cùng với phần lớn các nhà chú giải hiện đại, đã đọc Kinh thánh. Ông ta chắc chắn rằng đó không thể là cách nó được mô tả trong Kinh thánh, và ông tìm các phương pháp để chứng minh cách nó thực sự phải là. Tới mức đó, nên chú giải hiện đại đã rút gọn lịch sử thành triết học, xét lại lịch sử bằng phương tiện triết học.

Câu hỏi thực sự trước mắt chúng ta là, liệu người ta có thể đọc Kinh thánh theo cách nào khác không? Hoặc có lẽ tốt hơn, liệu người ta có phải đồng ý với triết lý vốn đòi hỏi kiểu đọc này không? Trong cốt lõi, cuộc tranh luận về nền chú giải hiện đại không phải là cuộc tranh luận giữa các sử gia: đúng hơn, nó là một cuộc tranh luận triết học. Chỉ bằng cách này, nó mới có thể được thực hiện một cách chính xác. Nếu không, nó sẽ giống như một trận chiến trong sương mù. Đúng ra, vấn đề chú giải giống hết cuộc đấu tranh cho các nền tảng của thời đại chúng ta. Một cuộc đấu tranh như vậy không thể được tiến hành một cách tùy tiện, cũng như không thể giành được thắng lợi với một vài gợi ý. Như tôi đã nói, nó đòi hỏi sự cam kết đầy quan tâm và quan yếu của cả một thế hệ. Nó không thể đơn giản rút lui trở lại Thời Trung Cổ hoặc thời các Giáo phụ và đặt chúng vào sự đối lập mù quáng với tinh thần của thời đại hiện nay. Nhưng nó cũng không thể bác bỏ những hiểu biết thông sáng của những tín hữu vĩ đại trong quá khứ và giả dụ cho rằng lịch sử tư tưởng nghiêm túc chỉ bắt đầu với Kant.

Theo ý kiến của tôi, cuộc tranh luận gần đây hơn về tkhoa diễn giải Kinh thánh đang chịu đựng việc thu hẹp chân trời của chúng ta như vậy. Người ta khó có thể bác bỏ nền chú giải của các Giáo phụ bằng cách gọi nó chỉ là “ẩn dụ” hoặc gạt bỏ triết học của thời Trung cổ bằng cách gán nhãn cho nó là “tiền phê phán”.

Các yếu tố căn bản của một tổng hợp mới

Sau những nhận xét trên về thách thức của việc tự phê bình phương pháp lịch sử, giờ đây chúng ta thấy mình phải đối đầu với mặt tích cực của vấn đề, làm thế nào để kết hợp các công cụ của nó với một triết lý tốt hơn, một triết lý sẽ dẫn đến ít nhược điểm xa lạ hơn với bản văn, bớt tùy tiện hơn, và mang lại nhiều khả năng lớn lao hơn cho việc thực sự lắng nghe chính bản văn. Không nghi ngờ gì nữa, nhiệm vụ tích cực thậm chí còn khó khăn hơn nhiệm vụ phê phán. Tôi chỉ có thể cố gắng kết luận những nhận xét này bằng cách cố gắng khai hoang một vài lối đi nhỏ hẹp trong bụi cây, hy vọng có lẽ sẽ chỉ ra được con đường chính nằm ở đâu và phải tìm thấy nó bằng cách nào.

Giữa cuộc tranh luận về thần học, về phương pháp luận vào thời của ngài, Thánh Grêgôriô thành Nyssa kêu gọi nhà duy lý Eunomiô đừng nhầm lẫn thần học với khoa học tự nhiên. (*Theologein không phải là physiologein*). Ngài nói, “Mầu nhiệm của thần học là một chuyện, việc điều tra khoa học về tự nhiên là một chuyện hoàn toàn khác”. Như thế, người ta không thể “nắm gọn bản chất không thể hiểu của Thiên Chúa trong lòng bàn tay của một đứa trẻ”. Ở đây, Thánh Grêgôriô ám chỉ một trong những câu nói nổi tiếng của Zeno: “Bàn tay mở là tri giác [perception], bàn tay vỗ là sự đồng tình của trí hiểu, bàn tay hoàn toàn khép lại đối với một điều gì đó là ghi nhận phán đoán, bàn tay được bàn tay khác nắm chặt là khoa học có hệ thống”.

Như chúng ta đã thấy, khoa chú giải hiện đại đã hoàn toàn xếp Thiên Chúa vào thế không thể hiểu nổi, thuộc thế giới khác và không thể diễn đạt được để có thể xử lý chính bản văn Kinh thánh như một thực tại hoàn toàn thuộc thế gian theo các phương pháp khoa học-tự nhiên.

Trái ngược với chính bản văn, *Physiologein* được thực hành. Như một "khoa học có phê phán", nó cho rằng mình có một độ chính xác và chắc chắn tương tự như khoa học tự nhiên. Đây là một đòi hỏi sai lầm vì dựa vào việc hiểu sai độ sâu sắc và tính năng động của lời nói. Chỉ khi nào người ta lấy từ lời nói đặc tính riêng của nó và sau đó đưa nó lên màn hình của một giả thuyết căn bản nào đó thì người ta mới có thể khiến nó tuân theo những quy tắc chính xác như vậy. Trong phương diện này, Romano Guardini đã bình luận về tính chắc chắn lầm

lần của các nhà chú giải hiện đại, điều, theo ngài, "đã tạo ra những kết quả cá thể rất quan trọng, nhưng đã bỏ quên đối tượng đặc thù của chính nó và nói chung đã không còn là thần học nữa". Tư tưởng cao siêu của Thánh Grêgôriô thành Nyssa vẫn còn là một kim chỉ nam đích thực cho đến ngày nay: "những ánh sáng lướt qua và lập lánh của lời Chúa hằng ngợi sáng trước đôi mắt linh hồn... nhưng nay hãy để những gì chúng ta nghe được từ tiên tri Êlia vang lên trong linh hồn chúng ta và các suy nghĩ của chúng ta cũng có thể được cuốn vào cỗ xe rục rủa... vì vậy chúng ta sẽ không phải từ bỏ hy vọng được đến gần những vì sao này, ý tôi muốn nói các ý nghĩ của Thiên Chúa..."

Vì vậy, lời nói không nên phục tùng bất cứ loại nhiệt tình nào. Đúng hơn, cần có sự chuẩn bị để mở cửa đưa chúng ta vào tính năng động bên trong của nó. Điều này chỉ có thể có được khi có một "sự đồng cảm" nào đó để hiểu, một sự sẵn sàng muốn học hỏi điều mới nào đó, giúp ta tiến trên một con đường mới mẻ. Không đòi bàn tay nắm lại mà là con mắt mở to...

Vì vậy, nhà chú giải không nên tiếp cận bản văn với một triết lý đã được làm sẵn, cũng như không theo các mệnh lệnh của cái gọi là thế giới quan hiện đại hoặc "khoa học", vốn xác định trước điều gì có thể có điều gì không thể có. Ông không nên tiên thiên (a priori) loại trừ điều này là Thiên Chúa (toàn năng) có thể nói bằng lời nói của con người trong thế giới. Ông không nên không loại trừ điều này là chính Thiên Chúa có thể bước vào và hoạt động trong lịch sử loài người, bất kể một điều như thế thoát đầu xem ra bất cái nhiên đến đâu.

Ông phải sẵn sàng học hỏi từ những điều phi thường. Ông phải sẵn sàng chấp nhận điều này là thể thực sự nguyên ủy có thể xảy ra trong lịch sử, một điều gì đó vốn không thể diễn khởi từ các tiền lệ nhưng vẫn tự mở mình ra. Ông không nên phủ nhận nơi nhân loại khả năng đáp ứng vượt trên các phạm trù của lý trí thuần túy và vươn quá chính chúng ta để hướng tới chân lý rộng mở và vô tận của hữu thể.

Chúng ta cũng phải xem xét lại mối liên hệ giữa biến cố và lời nói. Đối với Dibelius, Bultmann, và chính dòng chú giải hiện đại, biến cố là yếu tố phi lý. Nó nằm trong lĩnh vực sự kiện tính (facticity), nghĩa là sự pha trộn giữa ngẫu phát (accident) và tất yếu. Vì vậy, sự kiện tự nó không thể mang một ý nghĩa. Ý nghĩa chỉ nằm trong lời nói, và nơi nào các biến cố dường như mang một ý nghĩa, chúng phải được coi như các minh họa của lời nói mà chúng phải qui chiếu. Các phán đoán diễn khởi từ một quan điểm như vậy chắc chắn có sức thuyết phục đối với con người ngày nay, vì chúng rất ăn khớp với các khuôn mẫu kỳ vọng của chính họ. Tuy nhiên, không có bằng chứng nào trên thực tế hỗ trợ chúng. Bằng chứng như vậy chỉ có thể được thừa nhận khi giả định rằng nguyên tắc của phương pháp khoa học, tức nguyên tắc cho rằng mọi hiệu quả xảy ra đều có thể được giải thích theo các mối liên hệ thuần túy nội tại trong chính hoạt động, không những có giá trị về mặt phương pháp mà còn đúng trong và từ chính nó. Như thế, trong thực tế sẽ chỉ có "ngẫu phát và tất yếu", không có gì khác, và người ta chỉ nên coi những yếu tố này như những sự kiện trần trụi (brute facts).

Nhưng điều hữu ích như một nguyên tắc phương pháp luận cho các khoa học tự nhiên là một điều tâm thường đã bị vứt bỏ như một nguyên tắc triết học; và như một nguyên tắc thần học, nó là một mâu thuẫn. (Làm thế nào bất cứ hoặc tất cả hoạt động của Thiên Chúa có thể bị coi là ngẫu phát hoặc tất yếu?) Ở đây, cũng vì lợi ích của óc tò mò khoa học, chúng ta phải thử nghiệm chính điều trái ngược với nguyên tắc này, tức là mọi sự quả có thể khác thế.

Nói một cách khác: chính biến cố tự nó có thể là một "lời nói", phù hợp với từ vựng Kinh thánh. Từ điều này, ta có hai quy tắc quan trọng cho việc giải thích.

(a) Trước tiên, cả lời nói lẫn biến cố phải được coi có tính nguyên ủy như nhau, nếu người ta muốn chân thực với quan điểm của Kinh thánh. Thuyết nhị nguyên, một thuyết vốn đầy biến cố vào tính không lời, tức là vô nghĩa, cũng sẽ tước đoạt sức mạnh truyền đạt ý nghĩa của lời nói, vì khi đó nó sẽ đứng trong một thế giới không có ý nghĩa.

Nó cũng dẫn đến một Kitô học ảo thân (docetic), trong đó thực tại, tức là sự hiện hữu cụ thể về mặt thân xác của Chúa Kitô và nhất là của con người, bị loại ra khỏi lãnh vực ý nghĩa. Như thế, bản chất của việc làm chứng trong Kinh thánh không còn mục đích của nó nữa.

(b) Thứ hai, một thuyết nhị nguyên như vậy tách lời nói của Kinh thánh ra khỏi sự sáng tạo và thay thế tính liên tục hữu cơ của ý nghĩa vốn hiện hữu giữa Cựu ước và Tân ước bằng nguyên tắc gián đoạn. Khi tính liên tục giữa lời nói và biến cố bị để cho mất đi, sẽ không còn bất cứ sự thống nhất nào trong chính Kinh thánh nữa. Một Tân ước bị cắt đứt khỏi Cựu ước tự động bị xóa bỏ vì nó hiện hữu, như chính tiêu đề của nó cho thấy, là vì sự thống nhất của cả hai. Do đó, nguyên tắc gián đoạn phải được cân bằng trở lại bằng tuyên bố nội tại của chính bản văn Kinh thánh, theo nguyên tắc *analogia scripturae* (loại suy kinh thánh): nguyên tắc cơ học phải được cân bằng bằng nguyên tắc cứu cánh.

Chắc chắn các bản văn trước hết phải được truy ngược về nguồn gốc lịch sử của chúng và được giải thích trong bối cảnh lịch sử riêng của chúng. Nhưng sau đó, trong một hoạt động chú giải thứ hai, người ta cũng phải nhìn chúng dưới góc độ chuyên dịch toàn bộ của lịch sử và dưới góc độ của biến cố trung tâm của lịch sử, tức Chúa Giêsu Kitô. Chỉ có sự kết hợp của cả hai phương pháp này mới phát sinh sự hiểu biết về Kinh Thánh. Nếu hoạt động chú giải đầu tiên của các Giáo phụ và trong thời Trung cổ bị coi là thiếu sót, thì hoạt động thứ hai cũng vậy, vì nó dễ rơi vào sự tùy tiện. Như thế, điều đầu tiên không có kết quả, nhưng việc bác bỏ bất cứ tính nhất quán (coherence) nào về ý nghĩa cũng dẫn đến một phương pháp luận có tính cố chấp.

Nhận ra tính tự siêu việt bên trong của lời nói lịch sử, và do đó tính đúng đắn bên trong của những lần đọc lại sau đó, trong đó biến cố và ý nghĩa dần dần được đan xen với nhau, là nhiệm vụ của việc giải thích được gọi đúng đắn, mà vì đó các phương pháp thích đáng có thể và phải tìm ra. Trong mỗi liên hệ này, châm ngôn chú giải của Tôma Aquinô khá chính xác: "Nhiệm vụ của mọi nhà giải thích giỏi là không phải suy niệm, cũng không phải các lời nói, mà là ý nghĩa của lời nói".

Trong một trăm năm qua, ngành chú giải đã có nhiều thành tựu to lớn, nhưng nó cũng gây ra những sai sót lớn. Hơn nữa, những sai sót vừa nhắc đã phát triển đến một mức nào đó thành tâm cỡ các giáo điều học thuật. Chỉ cần chỉ trích chúng cũng sẽ bị nhiều người coi gần như phạm thánh, nhất là khi nó được thực hiện bởi một người không phải là nhà chú giải. Tuy nhiên, một nhà chú giải rất nổi bật như Heinrich Schlier trước đây từng cảnh cáo các đồng nghiệp của mình: "Đừng lãng phí thời gian của bạn vào những điều tâm phào". Johann Gnilka đã phát biểu lời cảnh cáo này cách cụ thể khi ông phản ứng chống lại sự nhấn mạnh quá mức của trường phái lịch sử truyền thống.

Cùng một đường hướng này, tôi xin bày tỏ những hy vọng sau đây:

(a) Đường như đã đến lúc cần phải có một suy tư mới và thấu đáo về phương pháp chú giải. Các nhà chú giải khoa học phải thừa nhận yếu tố triết học hiện diện trong phần lớn các quy tắc căn bản của nó, và sau đó phải xem xét lại các kết quả dựa trên các quy tắc này.

(b) Việc chú giải không còn được nghiên cứu theo kiểu đơn tuyến, đồng đại, như trường hợp của các phát hiện khoa học không phụ thuộc vào lịch sử của chúng mà chỉ dựa trên độ chính xác của các dữ kiện. Khoa chú giải phải tự nhận mình như một khoa lịch sử. Lịch sử của nó thuộc về chính nó. Trong một sự sắp xếp có phê phán các chủ trương tương ứng của nó trong tính tổng thể của lịch sử của riêng nó, một mặt, nó có thể nhận ra tính tương đối trong các phán đoán riêng của nó (thí dụ, khi các sai sót có thể len lỏi vào). Mặt khác, nó sẽ ở một vị trí tốt hơn để đạt được cái nhìn sâu sắc về việc chúng ta thấu hiểu thực sự, dù luôn không hoàn hảo, về lời lẽ Kinh thánh.

(c) Các phương pháp ngữ học và khoa học đang và sẽ vẫn cực kỳ quan trọng đối với một nền chú giải thích đáng. Nhưng để ứng dụng chúng thực sự vào công việc phê bình - cũng như để kiểm tra các tuyên bố của chúng - cần phải có sự hiểu biết về các hệ luận triết học của diễn trình diễn giải. Cuộc nghiên cứu tự phê bình về lịch sử của chính nó cũng phải bao hàm việc khảo sát các giải đáp triết học thay thế chủ yếu khác đối với tư tưởng con người. Như thế, chỉ khảo sát một trăm năm mươi năm qua là không đủ. Những phác thảo vĩ đại của tư duy giáo phụ và trung cổ cũng phải được đưa vào cuộc thảo luận. Cũng không thể thiếu việc suy tư về các phán đoán nền tảng do các Nhà Cải cách đưa ra và tầm quan trọng phê phán mà họ đã có trong lịch sử chú giải.

(d) Điều chúng ta cần bây giờ không phải là các giả thuyết mới về *Sitz im Leben* [hậu cảnh đời thực], về các nguồn khả hữu hoặc về diễn trình chuyên giao tài liệu tiếp theo đó. Điều chúng ta cần là một cái nhìn phê phán đối với bối cảnh chú giải mà chúng ta hiện có, để chúng ta có thể trở lại bản văn và phân biệt được giữa các giả thuyết này cái nào hữu ích và cái nào không. Chỉ trong những điều kiện này, mới có thể bắt đầu có sự cộng tác mới và hữu hiệu giữa khoa chú giải và thần học hệ thống. Và chỉ bằng cách này, khoa chú giải mới thực sự giúp ích cho việc hiểu Kinh Thánh.

(e) Cuối cùng, nhà chú giải phải nhận ra rằng mình không đứng trong một khu vực trung lập nào đó, bên trên hoặc bên ngoài lịch sử và Giáo Hội. Cái tính cho là mình bất cần trung gian đó liên quan đến lịch sử thuần túy chỉ có thể dẫn đến ngõ cụt. Giả thiết đầu tiên của tất cả khoa chú giải là nó chấp nhận Kinh thánh như một cuốn sách. Khi làm như vậy, nó đã chọn cho mình một vị trí không chỉ đơn giản bước chân theo việc nghiên cứu văn chương. Nó đã nhận diện nền văn chương đặc thù này là sản phẩm của một lịch sử nhất quán, và lịch sử này như không gian thích hợp để đi đến sự hiểu biết. Nếu nó muốn trở thành thần học, nó phải tiến thêm một bước nữa. Cần phải nhìn nhận rằng đức tin của Giáo Hội là hình thức “thiện cảm” đó mà nếu không có nó, thì Kinh thánh vẫn là một cuốn sách đóng kín. Phải tiến đến chỗ thừa nhận đức tin này như một khoa diễn giải, một không gian để hiểu biết, không mang tính giáo điều bạo lực đối với Kinh thánh, nhưng dành khả thể duy nhất để Kinh thánh tự là chính nó.