

Chương bảy: SÁCH KHÔN NGOAN (*)

Addison G. Wright, S.S.

Tài liệu Tham khảo

1. Clark, E. G., *The Wisdom of Solomon* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (CBC, Cambridge, 1973).
Feldmann, F., *Das Buch der Weisheit* [sách khôn ngoan] (Bonn, 1926).
Fichtner, J., *Weisheit Salomos* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (HAT; Tubingen, 1938).
Fischer, J., *Das Buch der Weisheit* [Sách Khôn ngoan] (Wurzburg, 1950).
Geyer, J., *The Wisdom of Solomon* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (TBC; London, 1963).
Goodrick, A. T. S., *The Book of Wisdom* [Sách Khôn ngoan] (London, 1913).
Gregg, J. A. F., *The Wisdom of Solomon* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (CBSC; Cambridge, 1909).
Heinisch, P., *Das Buch der Weisheit* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (EHAT; Munster, 1912).
Larcher, C., *Etudes sur le Livre de la Sagesse* [Nghiên Sách Khôn ngoan] (EBib; Paris, 1969); *Le Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon* [Sách Khôn ngoan hay Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (EBib; 3 tập.; Paris, 1983-85).
Reese, J. M., *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences* [Ảnh hưởng văn hóa Hy Lạp lên Sách Khôn ngoan và Hậu quả của Nó] (AnBib 41; Rome, 1970); *The Book of Wisdom, Song of Songs* [Sách Khôn Ngoan, Sách Diễm ca] (OTM 20; Wil- mington, 1983).
Reider, J., *The Book of Wisdom* [Sách Khôn ngoan] (NY, 1957).
Weber, J., *Le Livre de la Sagesse* [Sách Khôn ngoan] (Paris, 1946).
Winston, D., *The Wisdom of Solomon* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (AB 43; GC, 1979).
Ziener, G., *Die theologische Begriffssprache im Buthe der Weisheit* [Thuật ngữ thần học trong Sách Khôn Ngoan] (BBB 11; Bonn, 1956).

Phiên bản phê bình của văn bản là J. Ziegler (biên tập), *Sapientia Salomonis* [Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn] (Göttingen, 1962).

Dẫn nhập

2. (I). Tựa đề, Ngôn ngữ, Niên đại, Nguồn gốc. "Sách Khôn ngoan" là tựa đề của tác phẩm trong bản Phổ thông; Các bản chép tay của Bản Bảy Mươi có tiêu đề là "Sách Khôn ngoan của Sa-lô-môn", và ngày nay được gọi bằng bất cứ tên nào.

Cuốn sách không có trong Kinh thánh tiếng Do Thái và chúng ta chỉ biết đến nó trong tiếng Hy Lạp. Mặc dù có lập luận rằng một số hoặc toàn bộ cuốn sách ban đầu được viết bằng tiếng Do Thái, nhưng ngày nay, nhìn chung, do các đặc điểm ngôn ngữ khác nhau, người ta cho rằng tiếng Hy Lạp là ngôn ngữ gốc. Ngoài ra, rõ ràng là tác giả thường xuyên sử dụng Cựu Ước trong bản dịch Bảy Mươi, và các bản dịch Bảy Mươi đã ảnh hưởng đến tư tưởng của Khôn ngoan trong các giai đoạn hình thành việc biên soạn của nó.

Rõ ràng là, mặc dù chủ trương tác giả Sa-lô-môn, Khôn ngoan được viết nhiều thế kỷ sau thời Sa-lô-môn. Chắc chắn nó được viết sau khi hoàn thành Bản Bảy Mươi về các Tiên tri và các thánh thư [writings] (khoảng giữa thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên), và mặc dù nó có vẻ không quen thuộc với các tác phẩm của Philo (20 TCN-CN 54), có vẻ như nó thuộc về cùng một môi trường tư tưởng (xem Larcher, *Etudes* 151-78). Nếu chúng ta gán cho nó một ngày tháng trong hậu bán thế kỷ thứ nhất TCN, chúng ta sẽ không sai nhiều. Khôn ngoan, do đó, là cuốn sách cuối cùng của Cựu Ước.

Địa điểm soạn tác rõ ràng là Ai Cập, có lẽ là Alexandria, trung tâm khoa học và trí thức lớn của thế giới Địa Trung Hải và là một trong những trung tâm lớn nhất của cộng đồng Do Thái lưu vong. Tư tưởng của Khôn ngoan rất giống với các tác phẩm Do Thái-Alexandria khác cùng giai đoạn. Những dấu hiệu khác là sự nhấn mạnh vào Ai Cập và mối quan hệ của nước

này với Israel trong các chương 11-19 và cuộc tranh luận chống lại việc thờ cúng động vật (các chương 13- 15), rất phổ biến vào thời điểm đó ở Ai Cập.

Tác giả của cuốn sách tự nhận mình là Sa-lô-môn. Chủ trương này đã bị Origen, Eusebius, Thánh Augustinô và Thánh Giê-rô-ni-mô nghi vấn, và rõ ràng từ dữ liệu trước đó rằng yêu sách này chỉ đơn giản là một thủ pháp văn học, thông thường trong văn học khôn ngoan của Cựu Ước (→ Văn chương khôn ngoan, 27:8). Tác giả của cuốn sách vẫn ẩn danh, và chúng ta chỉ có thể nói rằng ông là một người Do Thái nói tiếng Hy Lạp uyên bác và có thể là một giáo viên, và ông quen thuộc với triết học, hùng biện và văn hóa Hy Lạp.

3. (II). Tính thống nhất của Sách. Nhiều học giả đã đề xuất rằng Khôn ngoan là tác phẩm của nhiều tác giả, và họ phân biệt hai phần độc lập! (1:1-11:1; 11:2-19:22 hoặc 1- 5; 6-19); một số chỉ ra thậm chí ba hoặc bốn phần. Các lập luận ủng hộ tác giả tổng hợp là: sự khác biệt về phong cách và giọng điệu giữa phần đầu và phần cuối của cuốn sách; trong các chương 11-19 không thấy nhắc đến khôn ngoan (trừ 14:2,5) và bất tử; một số khác biệt ngôn ngữ nổi bật (xem S. Holmes, *APOT* 1. 522-23). Tuy nhiên, phần lớn các nhà phê bình bảo vệ tính thống nhất của tác giả, họ phát hiện ra rằng các yếu tố đã đề cập bị lấn át bởi tính đồng nhất của vốn từ vựng và quan điểm trong toàn bộ tác phẩm, cũng như bởi các ám chỉ trong các chương 11-19 đến các đoạn văn trong phần đầu của cuốn sách (→ 10 bên dưới) và các mẫu số (→ 8 bên dưới). Sự khác biệt giữa các phần có thể được giải thích bằng việc giả định rằng cuốn sách được viết trong một khoảng thời gian dài. (Về sự thống nhất của Khôn ngoan, xem Reese, *Hellenistic Influence* [Ảnh hưởng văn hóa Hy Lạp]122-45).

4. (III). Thể loại. Thể loại của toàn bộ cuốn sách là thể loại của bài diễn thuyết bảo vệ hoặc lời khuyên răn mang tính giáo huấn được biết đến từ văn học thời kỳ văn hóa Hy Lạp. Là sự pha trộn giữa triết học và hùng biện, đây không phải là một chuyên luận trừu tượng mà là lời kêu gọi thực tế rằng việc học của một người nên có tác động đến đời sống đạo đức của người đó. Loại diễn ngôn này dễ dàng cho phép kết hợp các thể loại khác - trong trường hợp của Khôn ngoan, công kích [diatribe] (1:1-6:9; 13-15), tìm hiểu triết học (6:10-9:18), bằng chứng bằng điển hình (chương 10) và *synkrisis* hoặc so sánh (chương 11-19) (xem Reese, *Hellenistic Influence* 90-121). Thơ của cuốn sách (được duy trì tốt trong các chương 1-5 và 9; rải rác ở những nơi khác, mặc dù phổ biến hơn ở các chương 6-8 và 10-12 so với các chương 13-19) là sự pha trộn giữa phép song hành tiếng Do Thái và phép thơ Hy Lạp; đôi khi nó thực sự gây ấn tượng.

5. (IV). Dịp, Mục đích, Nội dung. Từ chính cuốn sách, chúng ta có thể kết luận rằng mục đích của tác giả là củng cố đức tin của những người Do Thái đồng hương của mình ở Alexandria. Sống giữa những người ngoại đạo, cộng đồng Do Thái thường xuyên tiếp xúc với tất cả các thành phần của xã hội mới là thế giới Hy Lạp. Những cuộc chinh phục trong khoa học đã mở ra cho mọi người vẻ đẹp và sự bí ẩn của thế giới xung quanh họ (7: 17-20). Nhiều tôn giáo và hệ thống triết học khác nhau đã mang đến sự khôn ngoan hoặc sự cứu rỗi hoặc quan điểm về ý nghĩa thực sự của cuộc sống. Hiện hữu tại đó là tinh thần quốc tế và cá nhân chủ nghĩa mới, chủ nghĩa hoài nghi và sự bất mãn với các ý tưởng truyền thống. Đó là thời kỳ khủng hoảng đức tin, một số người Do Thái đã từ bỏ (2:12), thay thế bằng các tôn giáo ngoại giáo, triết lý thế tục hoặc các phiên bản hời hợt của riêng họ về những điều này (2:1-20); những người Do Thái khác đang có nguy cơ noi theo gương của họ. Những vấn đề mà bầu không khí trí thức tạo ra cho người Do Thái đã trở nên phức tạp hơn bởi một vấn đề lâu đời mà những đau khổ và chủ nghĩa bài Do Thái đã một lần nữa gọi lên - sự trừng phạt. Làm thế

nào mà kẻ ác và vô thần lại thịnh vượng và người công chính phải chịu đau khổ? Thiên Chúa thực thi công lý ra sao và ở đâu?

Chính những vấn đề này mà tác giả của chúng ta đã tự mình giải quyết và để tìm giải pháp, ông đã tìm kiếm trong Kinh thánh. 19 chương của Khôn ngoan không chứa nhiều dòng và ít đoạn văn có liên quan mà phần lớn không được rút ra từ sự suy gẫm hữu hiệu về các sách thánh trước đó. (Xem P. W. Skehan, *SIPW* 149-236; Larcher, *Etudes* 85-103). Thực tế, nếu chúng ta muốn tìm kiếm một nguyên tắc thống nhất trong Khôn ngoan, thì chính đặc điểm này sẽ cung cấp nguyên tắc đó. Nói rằng đây là một cuốn sách về sự khôn ngoan hay sự bất tử hay sự quan phòng sẽ không định nghĩa được Khôn ngoan. Thay vào đó, đây là sự thể hiện sự trọn vẹn của tất cả những gì một người đàn ông ở Ai Cập, với những gì hẳn phải là nhiều năm nghiên cứu tận tụy, có thể rút ra từ toàn bộ văn học thánh thiêng của dân tộc mình để mang lại hy vọng và sự an ủi cho những người cùng thời. Ngoài ra, trong suốt cuốn sách, ông đã thể hiện bản thân bằng một vốn từ vựng chịu ảnh hưởng rất lớn từ triết học, tôn giáo và khoa học Hy Lạp đương thời. Khoảng 20 phần trăm vốn từ vựng không xuất hiện ở bất cứ nơi nào khác trong Bản Bảy Mươi, và nỗ lực sáng tạo này để giao tiếp bằng ngôn ngữ của nền văn hóa của ông hẳn đã được bất cứ ai ngưỡng mộ tinh thần hòa đồng chủ nghĩa (syncretistic) của thời đại ông đánh giá là ấn tượng. (Xem A. A. Di Lella, *CBQ* 28 [1966] 139-54 = *SAIW* 401-16; T. Finan, *ITQ* 27 [1960] 30-48; Larcher, *Études* 181-236; Reese, *Hellenistic Influence* 1-89. Các chiều kích theo văn hóa Hy Lạp của cuốn sách được trình bày một cách thuận tiện trong các bình luận của Reese và Winston). Do đó, cuốn sách dường như được gửi đến các sinh viên và trí thức Do Thái có chung hậu cảnh rộng lớn với tác giả. Chỉ họ mới có thể nắm bắt được những ám chỉ và chỉ họ mới có thể theo dõi việc trình bày.

6. Khôn ngoan là một trong những nhân chứng cho xu hướng trong tư tưởng Do Thái hậu lưu đày hướng đến cuộc sống sau khi chết (→ Tư tưởng Cựu Ước, 77: 168- 74), và trong các chương mở đầu, tác giả đặt vấn đề trừng phạt trong bối cảnh đó. Theo quan điểm truyền thống, số phận của tất cả những người sau khi chết đều giống nhau, một sự hiện hữu yếu đuối và nhợt nhạt trong âm phủ tách biệt khỏi Thiên Chúa; phần thưởng và sự trừng phạt sẽ ở trên thế giới này, với cuộc sống lâu dài, một gia đình lớn, sự giàu có và uy tín cho người công chính, và bất hạnh trong tất cả các lĩnh vực này cho kẻ gian ác. Lý thuyết này không được chứng minh bằng những sự kiện khó khăn của kinh nghiệm, và đã có nhiều giải pháp khác nhau được đưa ra cho vấn đề này ở khía cạnh quốc gia (Đệ nhị luật-Isaia) và cá nhân (Gióp, Giảng viên). Một số thánh vịnh đã bày tỏ hy vọng về một cuộc sống với Thiên Chúa sau khi chết cho cá nhân (Tv 49: 16; 73: 23-24), và Is 26: 19; Đn 12:2; 2 Mcb 7 chứng kiến một hình thức không xác định của niềm tin phục sinh. Khôn ngoan tổng hợp và xây dựng dựa trên những văn bản này và các văn bản khác, nêu phần thưởng của cuộc sống với Thiên Chúa với sự đảm bảo chắc chắn, đánh giá lại vấn đề đau khổ của người công chính và giá trị của trẻ em và tuổi già dưới góc độ niềm tin của ông, và trình bày cuộc thảo luận sâu rộng nhất về chủ đề này trong Cựu Ước.

Tác giả có thể đã được hỗ trợ trong suy nghĩ của mình về cuộc sống tương lai bởi các khái niệm Hy Lạp về thể xác và linh hồn (→ 12 bên dưới). Tuy nhiên, quá trình lý luận của ông là của người Do Thái, vì ông không kết luận về sự bất tử từ bản chất của linh hồn mà từ mối quan hệ của một người với Thiên Chúa, vì sự bất tử trong Khôn ngoan là một món quà của Thiên Chúa dành cho người công chính (→ 13 bên dưới). Hơn nữa, hình ảnh của ông về phần thưởng của người công chính dưới dạng chia sẻ cuộc sống thiên thần (5:5) có thể đã được xây dựng trong khuôn khổ của những khát vọng đang phát triển của lòng mộ đạo Cựu Ước mà

không cần sự trợ giúp của các niềm tin triết học về bản chất phi vật chất của linh hồn con người. Có vẻ như điều này đã được hình thành như vậy tại Qumran (so sánh 1 QS 11:7-8; IQH 3:21-23). (Để thảo luận về các điểm tương đồng và khác biệt giữa Khôn ngoan và Cô-he-lét và nhân học về Khôn ngoan, hãy xem Larcher, *Études* 112-32, 263-79).

Không có đề cập nào về sự phục sinh của cơ thể trong Khôn ngoan như trong rất nhiều tác phẩm khác của thời kỳ đó. Một số nhà phê bình cho rằng sự im lặng về điểm này là do tôn trọng người Hy Lạp và học thuyết được ngụ ý trong các chương 3-5 và trong 16:13 và 19:6-21. Các lập luận này không thuyết phục và có vẻ như Khôn ngoan (giống như Cô-he-lét cho đến nay) không hình dung ra sự phục sinh của cơ thể.

Khi thảo luận về các sự kiện ở thế giới bên kia, tác giả mơ hồ một cách dễ hiểu (và có lẽ là cố ý). (a) Sách này giả định có sự phân chia giữa người công chính và kẻ gian ác khi chết; người công chính ở trong tay Thiên Chúa và được bình an (3:1-3) và kẻ gian ác sẽ xuống âm phủ, được hiểu là nơi hành hạ (4:19). (b) Một số văn bản nói về sự phán xét (3:7,13,18; 4:6,20) bao gồm sự tôn vinh dứt khoát cho người công chính (3:7-9). Sự phán xét này diễn ra ngay sau khi chết, hay nó được coi là một sự kiện khác vào thời điểm tận thế và có liên quan đến cảnh tận thế trong 5:17-23? (c) Nếu (b) là vào thời điểm tận thế, thì trạng thái trung gian của người công chính đã chết là gì? Họ ở với Thiên Chúa hay ở một nơi khác? (d) Nếu (b) là ngay sau khi chết, thì bản chất của cảnh tận thế trong 5:17-23 là gì? Đó là những sự mơ hồ. Bản bình luận hiện tại coi (b) diễn ra ngay sau khi chết, và hiểu 5:17-23 đơn giản là sự tàn phá cuối cùng của trái đất - không có thời đại thiên sai, sự sáng tạo đổi mới, hay sự phục sinh, vì "vương quốc của Thiên Chúa" (10: 10) là ngoài trái đất (cũng như trong *Assumption of Moses* 10).

(Muốn có các quan điểm khác và thuyết cánh chung của Khôn ngoan nói chung: Beauchamp, P., *Bib* 45 (1-64) 491-526. Delcor, M., *NRT* 77 (1955) 614-30. Grelot, P., *À la rencontre de Dieu* [Gặp gỡ Thiên Chúa] [Fest. A. Gelin; biên tập. A. Barucq, et al.; LePuy, 1961] 165-78. Larcher, *Études* 237-327. Nickelsburg, G., *Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism* [Phục sinh, Bất tử, và cuộc sống đời đời trong Do Thái giáo liên ước] [Cambridge, MA, 1972] 48-90. Taylor, R., *ETL* 42 [1966] 72-137. Weisengoff, J. P., *CBQ* 3 [1941] 104-33.)

7. Vì chính khôn ngoan chỉ dạy về sự công chính dẫn đến sự bất tử, nên phần thứ hai của sách (6:22-11:1) nêu ra hành trình tìm kiếm khôn ngoan của Sa-lô-môn như một hình mẫu cho người đọc và mô tả khôn ngoan là ai và nó đã hiện hữu như thế nào. Đặc biệt trong phần này, tác giả đề cập đến vấn đề rù quyến của văn hóa Hy Lạp và cố gắng cho khán giả Do Thái của mình thấy rằng họ không phải là những kẻ man rợ, như đã bị cáo buộc, và họ không có lý do gì để thềm thường khôn ngoan của những người ngoại đạo vì họ sở hữu khôn ngoan thực sự. Ông không bác bỏ văn hóa Hy Lạp mà cố gắng tổng hợp nó. Ông bắt đầu bằng việc nhân cách hóa Khôn ngoan của Thiên Chúa trong Châm ngôn 1; 8-9; Gióp 28; Ba-rúc 3:9-4:4; Huấn ca 24 (→ Văn chương Khôn ngoan, 27: 15-17) và đồng nhất nó với Thần Trí Thiên Chúa (→ 12 bên dưới; với Tư tưởng Cựu Ước, 77:32-39) và với Lời Chúa (9:1-2,17; → Tư tưởng Cựu Ước, 77:40-46). Ông tuyên bố rằng Khôn ngoan thực sự sở hữu những phẩm chất của nữ thần khôn ngoan ngoại giáo, Isis, và của linh hồn thế giới của người Hy Lạp (7:22-8:1). Chính Khôn Ngoan này là người khởi xướng thực sự đi vào các mẫu nhiệm thần thiêng (8:4) và là người dạy bốn đức tính chính của Pla-tông (8:7). Ông cố gắng tổng hợp giữa chủ nghĩa nhân bản qui nhân Hy Lạp và chủ nghĩa nhân bản qui thần Do Thái bằng cách mở rộng các hàm ý thuần túy về đạo đức của khôn ngoan để bao gồm cả học vấn thế tục của văn hóa Hy Lạp (7: 17-20). Tuy nhiên, theo cách điển hình của Do Thái, ông nhắc nhở chúng ta rằng

Khôn ngoan dạy trên hết sự công chính là niềm vui của Thiên Chúa (chương 9-10). Ngoài ra, bằng cách đồng nhất Khôn ngoan với Thần Trí Thiên Chúa, tác giả đã ban cho Khôn ngoan tính đồng thời và sự gần gũi của hành động vốn liên hệ với Chúa Thánh Thần. Trong khi Châm Ngôn và Huấn Ca đồng nhất Khôn ngoan với lẽ luật, Khôn ngoan truyền cho lẽ luật một sức sống năng động.

(Về hình ảnh của Khôn ngoan trong sách: Bennard, P. E., *La sagesse en personne* [khôn ngoan như ngôi vị] [LD 44; Paris, 1966] 89-112. Larcher, *Études* 329-414. Mack, B. L., *Logos und Sophia* [SUNT 10; Göttingen, 1973]. Reese, *Hellenistic Influence* [ảnh hưởng của văn hóa Hy Lạp] 34-50. Rylaarsdam, J., *Revelation in Jewish Wisdom Literature* [Mặc khải trong Văn chương Khôn ngoan Do Thái] [Chicago, 1946] 99-118. Winston, *Wisdom* 33-40, 178-83.)

8. Trong nửa sau (11:2-19:22), tác giả nhắc lại sự chính xác mà Thiên Chúa đã dùng để cứu Israel và trừng phạt người Ai Cập trong cuộc xuất hành và cách Thiên Chúa "đứng về phía dân Người trong mọi thời đại và hoàn cảnh" (19:22). Những chương này không chỉ là lời khuyên nhủ cho những người Do Thái đang đau khổ một lần nữa ở Ai Cập, mà chúng còn cung cấp cơ sở lịch sử cho những tuyên bố cánh chung về người công chính và kẻ gian ác trong các chương 1-6. Bất kể những yếu tố nào khác có thể liên quan đến việc tránh sử dụng tên riêng trong sách (tâng bốc khán giả, câu đố, v.v.), việc sử dụng các thuật ngữ đơn giản "người công chính", "kẻ gian ác", v.v. để chỉ Israel và Ai Cập trong các chương 11-19 trên hết là để biến các biến cố xuất hành thành hình ảnh hoặc kiểu cách đối xử của Thiên Chúa với người công chính và kẻ gian ác khi chết. Việc sử dụng những con người như kiểu cách này là đặc trưng của thể loại giáo huấn và thuyết phục (protreptic), và ý tưởng này được nêu rõ trong 17:21. Ngoài ra, có một số ám chỉ trong các chương 11-19 đến các chương 1-6 (ví dụ, 11:8-10, 15; 13:10; 14:12-14; 15:3; 18:1-4,13,15-16; 19:8), và những điều này cũng liên kết cuộc thảo luận về cuộc xuất hành với cánh chung luận của các chương 1-6 (xem Reese, *Hellenistic Influence* [Ảnh hưởng của văn hóa Hy Lạp] 123-40). Cũng đáng lưu ý là lời giải thích của tác giả về các phép lạ theo triết học Hy Lạp (19:18-21), quan điểm của ông về cuộc xuất hành như một sáng tạo mới (19:6-13), cuộc thảo luận của ông về khả thể hiểu biết về Thiên Chúa thông qua sáng tạo (13:1-9), và những lời ngoại đề về lòng thương xót của Thiên Chúa (11: 17-12:22) và về sự thờ phượng sai lầm (các chương 13-15).

9. Cuốn sách là một điển hình đáng chú ý về sự kết hợp giữa truyền thống khôn ngoan với một số yếu tố khác: nghiên cứu các văn bản thánh thiêng, lịch sử cứu rỗi, Khải huyền, cũng như văn hóa Hy Lạp. Ngoài ra, tác giả không phải là người giữ nguyên các phản ứng của quá khứ như là giải pháp duy nhất phù hợp cho các vấn đề hiện tại. Khi xem xét nghiêm túc các diễn biến văn hóa của thời đại mình và sẵn sàng suy nghĩ lại và đúc lại các truyền thống của mình theo những cách mới và phù hợp; ông đã để lại một mô hình tư duy tôn giáo cho các thế hệ sau.

(*) *The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition các tr. 510-512*