

Học lý và lòng sùng kính Đức Mẹ theo Đức Hồng Y Joseph Ratzinger

Vũ Văn An 8/5/2011

Triều Đại Đức Gioan Phaolô 2 đem lại một sức sống mới cho Giáo Hội Công Giáo hoàn cầu, một sức sống chân thực thờ bằng “thần khí đích thực của Vatican 2”. Tạp Chí Công Giáo Quốc Tế Communio (Hiệp Thông) là một phần trong sức sống mới mẻ ấy ngay từ những ngày mới được khai sinh trong thập niên 1970 do chính các bạn hữu và cộng sự viên của ngài chủ trương, trong đó có những nhà thần học hàng đầu như Joseph Ratzinger, Henri de Lubac và Hans Urs von Balthazar. Hai vị sau nay đã qua đời, chỉ còn lại vị đầu tiên hiện trên ngôi kế vị Thánh Phêrô, tức Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI. Mục tiêu của Communio là canh tân bằng cách trở về nguồn đích thực của Thánh Truyền. Sau đây là một bài nói về Đức Mẹ đăng trên Tạp San này số 30, số Xuân 2003, cho thấy cái nhìn hết sức thông sáng của một người từng là chuyên viên của Công Đồng Vatican 2 nay nhìn lại cái tinh thần đích thực của nó, một tinh thần không được nhìn như chỉ có những nhà cấp tiến hay bảo thủ mà là một cái nhìn Giáo Hội như một Hiệp Thông trong đó các nghị phụ hoàn toàn hiệp thông với người kế vị Phêrô.

1. Bối cảnh và ý nghĩa công bố của Vatican 2 về Thánh mẫu học

Nói đến vấn đề ý nghĩa học thuyết và lòng sùng kính Đức Mẹ, ta không thể bỏ qua hoàn cảnh lịch sử của Giáo Hội trong đó vấn đề kia được đặt ra. Ta chỉ có thể hiểu và đáp ứng đúng đắn cuộc khủng hoảng sâu sắc về học lý và lòng sùng kính Đức Mẹ sau Công Đồng khi nhìn cuộc khủng hoảng ấy trong bối cảnh một khai triển rộng lớn hơn mà cuộc khủng hoảng kia chỉ là một thành phần. Giờ đây, ta có thể nói có hai phong trào thiêng liêng chính đã xác định ra thời kỳ từ Thế Chiến 1 tới Công Đồng Vatican 2, hai phong trào từng có những “đặc điểm đặc sủng” nhất định, dù theo những cách khác nhau. Một là phong trào Thánh Mẫu có nguồn gốc đặc sủng từ La Salette, Lourdes và Fatima. Phong trào này lớn mạnh kể từ ngày có những cuộc hiện ra trong hậu bán thế kỷ 19. Tới lúc nó đạt tới tột đỉnh dưới thời Đức Piô XII, thì ảnh hưởng của nó đã lan tràn khắp thế giới Công Giáo. Hai là phong trào phụng vụ được khai triển giữa hai cuộc thế chiến, đặc biệt tại Đức, có nguồn gốc từ cuộc canh tân phong trào đan viện Bênêđictô phát khởi từ Solesmes, cũng như gợi hứng Thánh Thể do Đức Piô X soi dẫn. Dựa vào Phong Trào Thanh Niên làm hậu cảnh, phong trào này ngày càng chiếm được ảnh hưởng rộng lớn trong Giáo Hội nói chung, ít nhất cũng tại miền Trung Âu Châu. Sau đó không lâu, hai phong trào đại kết và thánh kinh đã cùng với nó mau chóng tạo nên một dòng sống duy nhất rất mạnh mẽ. Mục tiêu nền tảng của nó - dựa vào các nguồn Thánh Kinh và hình thức cầu nguyện nguyên khởi để canh tân Giáo Hội - cũng mau chóng được chính thức nhìn nhận dưới thời Đức Piô XII, trong các thông điệp của ngài về Giáo Hội và Phụng Vụ.

Ảnh hưởng của các phong trào này đối với Giáo Hội càng tăng, thì vấn đề tương quan lẫn nhau của chúng càng được đặt ra. Trong nhiều khía cạnh, xem ra chúng đem theo các thái độ và khuynh hướng thần học trái ngược nhau. Phong trào phụng vụ có khuynh hướng đặc tính hóa việc sùng kính của mình như là “khách quan” và có tính bí tích, trong khi phong trào thánh mẫu nhấn mạnh đến chủ quan và bản vị tính. Phong trào phụng vụ nhấn mạnh tới đặc tính qui thần (theocentric) của việc cầu nguyện, được diễn tả dưới biểu thức “qua Chúa Kitô đến cùng Chúa Cha”; còn phong trào thánh mẫu, với khẩu hiệu *per Mariam ad Jesum* (qua Mẹ Maria

đến cùng Chúa Giêsu), xem ra muốn nói đến một thứ trung gian khác, một thứ trung gian muốn dừng lại với Chúa Giêsu và Đức Mẹ mà đẩy biểu thức Ba Ngôi cổ điển vào hậu trường. Phong trào phụng vụ đi tìm một lòng sùng kính hoàn toàn qui định bởi các qui phạm của Thánh Kinh hay cùng lắm bởi các qui phạm của Giáo Hội thuở ban đầu; lòng sùng kính Đức Mẹ, như một đáp ứng đối với các lần Mẹ Thiên Chúa hiện ra thời gần đây, chịu nhiều ảnh hưởng của các truyền thống phát sinh từ thời Trung Cổ và cận đại. Nó phản ánh một lối suy tư và cảm nhận khác. Phong trào thánh mẫu chắc chắn mang theo mình một số những nguy cơ có thể đe dọa tới chính cốt lõi căn bản vốn lành mạnh của nó, và có khi còn khiến nó trở thành đáng hoài nghi đối với những người chủ trương các trường phái tư tưởng khác.

Dù sao, vào thời điểm ấy, Công Đồng đã không tránh né nhiệm vụ phải tìm ra mối tương quan chính xác giữa hai phong trào dị biệt này và đem chúng tới một hiệp nhất đầy hoa trái - chứ không đơn thuần loại bỏ sự căng thẳng giữa chúng với nhau. Thực thế, ta chỉ có thể hiểu chính xác nhiều giảng co từng đánh dấu giai đoạn đầu tiên của Công Đồng (các tranh luận chung quanh Hiến Chế Phụng Vụ, học lý về Giáo Hội, và việc bao gồm đúng đắn Thánh mẫu học vào trong Giáo hội học, cuộc tranh luận về mạc khải, Thánh Kinh, Thánh Truyền và đại kết) dưới ánh sáng mối căng thẳng giữa hai lực lượng này. Mọi cuộc tranh luận ta vừa nhắc tới, dù không minh nhiên được ý thức, thực sự đã hướng vào cố gắng tìm ra mối tương quan chính xác giữa hai phong trào đặc sủng vốn được coi như “những dấu chỉ thời gian” trong nội bộ Giáo Hội này. Việc soạn thảo ra Hiến Chế Mục Vụ sau đó đã giúp đưa lại cơ hội đương đầu với các ‘dấu chỉ thời gian’ do thế giới bên ngoài đặt ra cho Giáo Hội. Trong hoạt cảnh này, cuộc bỏ phiếu thời danh ngày 29 tháng 10 năm 1963 quả là một khúc rẽ trí thức. Vấn đề ở đây là liệu nên trình bày Thánh mẫu học trong một bản văn biệt lập hay ghép nó vào trong hiến chế về Giáo Hội. Nói cách khác, các nghị phụ phải quyết định sức nặng và vị thứ tương đối của hai trường phái sùng kính trên và nhờ đó đưa ra câu trả lời dứt khoát cho hoàn cảnh hiện có lúc đó trong Giáo Hội. Cả hai phía đều đưa ra các thuyết khách cự phách để thuyết phục đại hội đồng. Hồng y Konig bênh vực việc gộp hai bản văn thành một, một việc trên thực tế chỉ có nghĩa đưa lại ưu tiên cho lòng sùng kính dựa vào phụng vụ và thánh kinh. Hồng y Rufino Santos của Manila, ở phía kia, bênh vực cho tính độc lập của thành tố Thánh Mẫu. Kết quả xít xao của cuộc đầu phiếu – 1114 chống 1071 cho thấy Công Đồng đã chia thành hai nhóm lớn gần như bằng nhau. Tuy thế, nhóm các Nghị Phụ bênh vực cho phong trào thánh kinh và phụng vụ rõ ràng đã thắng, dù thắng không lớn và do đó, đã mang lại một quyết định có ý nghĩa thật khó mà đánh giá được.

Nói theo phương diện thần học, đa số do Hồng Y Konig dẫn đầu quả rất đúng. Nếu không được coi hai phong trào đặc sủng trên như đối nghịch nhau, mà bỏ túc cho nhau, thì gộp hai bản văn làm một là việc phải làm, dù việc này có nghĩa là giúp cho phong trào này tan nhập vào phong trào kia. Sau Thế Chiến 2, Hugo Rahner, A. Muller, K. Delahaye, R. Laurentin, và O. Semmelroth đã chứng minh hùng hồn rằng lòng sùng kính dựa vào Thánh Kinh, phụng vụ và giáo phụ, từ trong nội tại, vốn có chiều kích thánh mẫu. Các tác giả này đã thành công trong việc thâm hậu hóa cả hai khuynh hướng trên hướng về tâm điểm của chúng để gặp nhau ở đây và nhờ đó cùng một lúc gìn giữ được và khai triển thành công được các đặc điểm cá biệt của chúng. Tuy nhiên, thực tế là chương nói về Đức Mẹ trong *Lumen Gentium* chỉ thành công một phần trong việc lên thịt xương cho các đề nghị mà các tác giả này từng phác họa ra. Hơn nữa, các triển khai sau Công Đồng phần lớn đã bị lên khuôn bởi một hiểu lầm đối với điều Công Đồng thực sự đã nói về ý niệm Thánh Truyền; sự hiểu lầm này đã bị giới truyền thông, khi

tường thuật về các cuộc tranh luận tại Công Đồng một cách quá giản lược, đã làm cho tôi tệ hơn lên một cách đáng tiếc. Trọn bộ cuộc tranh luận này đã bị họ rút gọn vào vấn nạn của Geiselman liên quan đến tính “đủ chất liệu” (material sufficiency) của Thánh Kinh. Tính đủ chất liệu này, ngược lại, đã bị giải thích theo nghĩa duy thánh kinh (biblicism) vốn lên án toàn bộ gia tài giáo phụ, coi nó như không ăn uống gì tới ta và do đó cũng phá hủy cả điều cho đến lúc đó vốn là quan điểm của chính phong trào phụng vụ. Tuy nhiên, căn cứ vào tình thế học thuật hiện đại, chủ nghĩa duy thánh kinh tự động biến thành chủ nghĩa duy lịch sử. Ai cũng nhận rằng ngay cả phong trào phụng vụ cũng không hoàn toàn thoát khỏi chủ nghĩa duy lịch sử. Ngày nay, khi đọc lại các trước tác của nó, ta thấy phong trào phụng vụ cũng chịu nhiều ảnh hưởng của não trạng khảo cổ học vốn giả thiết một nguyên mẫu suy thoái (a model of decline): Cái xảy ra sau một thời điểm nào đó tự nó có giá trị kém đi, làm như Giáo Hội hết sống động và do đó không có khả năng phát triển ở mọi thời. Hậu quả là một thứ suy nghĩ bị thu nhỏ dần thành một não trạng duy thánh kinh và duy nghiêm (biblicist-positivist) để rồi khép kín trong một thái độ nhìn trở lui không còn chừa chỗ nào cho một phát triển đức tin sống động nữa. Đàng khác, cái khoảng cách hàm chứa trong chủ nghĩa duy lịch sử đương nhiên sẽ dọn đường cho chủ nghĩa duy hiện đại (modernism); vì những gì của quá khứ đều không còn sống nữa, nên hiện tại trở thành tách biệt và do đó dẫn tới những thử nghiệm tự biên tự diễn. Một yếu tố nữa là nền Thánh mẫu học mới có tính qui giáo hội (ecclesiocentric) tỏ ra khá xa lạ, và phần lớn vẫn tiếp tục xa lạ, nhất là đối với các nghị phụ vốn cổ võ việc tôn sùng Đức Mẹ. Cả việc Đức Phaolô 6 dẫn nhập trực hiệu “Mẹ Giáo Hội” vào cuối Công Đồng, một cố gắng cố ý giải quyết cơn khủng hoảng lúc ấy đã ló dạng ở chân trời, cũng không lấp được khoảng trống do hiện tượng trên tạo ra. Thực tế, chiến thắng của nền Thánh mẫu học qui giáo hội đã đem lại hệ quả tức khắc là làm sụp đổ hoàn toàn chính khoa Thánh mẫu học. Thiển nghĩ, bộ mặt thay đổi của Giáo Hội tại Châu Mỹ Latinh sau Công Đồng, việc cảm thức tôn giáo thỉnh thoảng chú mục quá nhiều vào mưu toan thay đổi chính trị sở dĩ có là do bối cảnh các diễn biến trên.

2. Chức năng tích cực của Thánh Mẫu Học trong thần học

Đức Phaolô VI đã khởi sự một suy nghĩ trở lui qua tông thư *Marialis Cultus*, công bố ngày 2 tháng 2 năm 1974, đề cập đến hình thức đúng đắn trong việc sùng kính Đức Mẹ. Như đã nói ở trên, quyết định trong năm 1963 thực tế đã dẫn đến việc Giáo hội học làm tan chìm Thánh mẫu học. Muốn xem xét lại văn bản này, ta phải bắt đầu bằng việc nhìn nhận rằng hậu quả thực tế có tính lịch sử của nó đã đi ngược hẳn lại ý nghĩa nguyên thủy của chính nó. Vì chương về Đức Mẹ, tức chương 8, đã được soạn thảo để tương hợp từ trong cốt lõi với các chương từ 1 đến 4, là các chương nói đến cấu trúc của Giáo Hội. Sự thăng bằng của hai nền học này nhằm để bảo đảm thể quân bình đúng đắn liên kết có hiệu quả các năng lực liên hệ của phong trào thánh kinh - đại kết - phụng vụ và phong trào thánh mẫu. Ta hãy nói một cách tích cực như thế này: hiểu cho đúng, Thánh mẫu học sẽ làm sáng tỏ và thâm hậu hóa quan niệm về Giáo Hội theo hai phương diện.

(a) Trái với ý niệm “Dân Chúa” có tính nam giới, nặng tranh đấu và có tính xã hội (nguyên ngữ Latinh *populus Dei*=dân Chúa, vốn thuộc giống đực), thì ý niệm “Giáo Hội” có tính nữ giới hơn (nguyên ngữ Latinh *ecclesia*=giáo hội, vốn thuộc giống cái). Sự kiện đó mở ra một chiều kích mâu nhiệm dẫn ta vượt lên trên xã hội học, một chiều kích mà từ đó cơ sở thực sự và sức mạnh hiệp nhất của thực tại Giáo Hội đã xuất hiện đầu tiên. Giáo Hội không phải chỉ là “dân”, hay cơ cấu hoặc hành động: Giáo Hội chứa trong mình mâu nhiệm sống động của mẫu tính và

của tình yêu phu thê khiến mẫu tính kia trở thành khả hữu. Lòng sùng kính hay tình yêu đối với Giáo Hội chỉ có khi có cái mẫu nhiệm ấy. Khi chỉ nhìn Giáo Hội theo cách tiếp cận nam tính, cơ cấu, hoàn toàn lý thuyết là người ta đã bỏ mất điều thực sự là Giáo Hội chân chất nhất tức cái tính nữ giới kia của *ecclesia*, cái tâm điểm trên đó toàn bộ trình thuyết thánh kinh và giáo phụ về Giáo Hội đã dựa vào.

(b) Đức Phaolô VI đã nắm bắt được điểm dị biệt đặc thù (*differentia specifica*) của Giáo Hội Tân Ước so với “Dân Lữ Hành của Thiên Chúa” trong thuật ngữ “Nhiệm Thể Chúa Kitô”. Giáo Hội không phải là một tổ chức, nhưng là một cơ thể của Chúa Kitô. Giáo Hội có trở nên một “dân” hay không thì hoàn toàn là do trung gian của Kitô học. Trung gian đó xảy ra trong các bí tích, trong Thánh Thể. Mà Thánh Thể, muốn khả hữu, đòi phải có Thánh Giá và Phục Sinh. Hóa cho nên, ta không thể nói về Giáo Hội như “Dân Thiên Chúa” nếu cùng một lúc không nói, hay ít nhất không nghĩ đến, “Nhiệm Thể Chúa Kitô”. Nhưng ngay quan niệm Nhiệm Thể Chúa Kitô cũng cần phải được làm sáng tỏ trong ngữ cảnh hiện nay nếu không muốn nó bị hiểu lầm: nó rất dễ bị giải thích theo nghĩa nhất nguyên tính Kitô (Christomonism), một thứ lòng toàn bộ Giáo Hội, và do đó, một thực thể sống, vào gọn trong Kitô học. Thực ra, thuật ngữ “Nhiệm Thể Chúa Kitô” của Thánh Phaolô (1 Cor 6:17) chỉ có nghĩa trong hậu cảnh của biểu thức Sáng Thế: “Cả hai nên một thân xác” (St 2:24). Giáo Hội là Nhiệm Thể, là xác thịt của Chúa Kitô trong sức căng thiêng liêng của tình yêu qua đó mẫu nhiệm phu thê giữa Adong và Evà được hoàn hợp, và do đó, trong cái động năng tính của hiệp nhất vốn không tiêu diệt hồ tương tính đầy đối thoại (*dialogical reciprocity*). Vì thế cho nên, mẫu nhiệm thánh thể - Kitô học của Giáo Hội, được chỉ ra trong thuật ngữ “Nhiệm Thể Chúa Kitô”, chỉ có giá trị đúng đắn của nó khi nó mang theo mình mẫu nhiệm Maria: tức mẫu nhiệm của một nữ tỳ luôn biết lắng nghe, một nữ tỳ được ơn thánh giải phóng, đã nói lên lời xin vâng của mình, và khi nói lên lời ấy, đã trở nên nòng dâu và do đó nên thân xác.

Nếu đúng như thế, thì Thánh mẫu học không bao giờ có thể bị hoà tan trong một thứ Giáo hội học vô bản vị. Người ta đã hoàn toàn hiểu lầm hình loại học của giáo phụ (*patristic typology*) khi thu gọn Đức Mẹ vào một thứ khuôn mẫu đơn thuần và do đó bất biến của cấu trúc thần học. Đúng hơn, loại hình chỉ chân thực trong ý nghĩa của nó khi khuôn mạo đầy bản vị và độc đáo của Đức Maria trở nên trong sáng đối với khuôn mạo cũng đầy bản vị của chính Giáo Hội. Trong thần học, không phải bản vị là cái có thể thu gọn vào sự vật, mà sự vật thu gọn vào bản vị. Một giáo hội học hoàn toàn có tính cơ cấu chắc chắn sẽ hạ cấp chính Giáo Hội xuống bình diện một chương trình hành động. Chỉ duy chiều kích thánh mẫu mới có thể đảm bảo thể đứng của cảm giới (*affectivity*) trong đức tin và do đó đảm bảo một tương ứng nhân bản đầy đủ cho thực tại của Ngôi Lời nhập thể. Ở đây, ta nhìn ra chân lý của câu nói: Đức Maria là người “đập tắt mọi lạc giáo”. Vì cái gốc rễ cảm giới trên sẽ bảo đảm cho ta “*ex tote corde*” (một lòng một dạ) đối với Thiên Chúa bản vị và Đấng Kitô của Người và dẹp bỏ hẳn bất cứ hình thức nào nhằm biến Kitô học thành một thứ chương trình mang danh Giêsu: kinh nghiệm của mấy năm gần đây đã chứng nghiệm hùng hồn cái giá trị chính đáng ngụ trong câu nói của người xưa kia.

3. Vị Trí Của Thánh Mẫu Học Trong Toàn Bộ Thần Học

Dựa vào những điều vừa trình bày, ta thấy vị trí của Thánh mẫu học trong thần học cũng trở nên rõ ràng. Trong bộ sách đồ sộ về lịch sử học lý thánh mẫu, G. Soll, khi tổng lược các phân tích lịch sử của mình, đã bênh vực mối tương quan qua lại của Thánh mẫu học với Kitô học và

cứu thế học (soteriology) chống lại các phương thức giáo hội học đối với học lý về Đức Mẹ. Dù không đánh giá thấp các thành tựu phi thường của bộ sách trên cũng như tầm quan trọng trong các phát kiến có tính lịch sử của nó, người ta cũng phải đưa ra một quan điểm ngược lại. Thiên nghĩ, việc các nghị phụ chọn một phương thức tiếp cận khác là việc làm đúng – căn cứ trên quan điểm thần học tín lý và các xem xét rộng hơn về lịch sử. Dĩ nhiên ta không hoài nghi các kết luận của Soll về lịch sử tín điều: các phát biểu về Đức Mẹ đầu tiên sở dĩ cần thiết là vì Kitô học và sau đó được khai triển như là một phần trong cấu trúc Kitô học. Tuy nhiên, ta phải thêm điều này là tất cả các phán quyết trong bối cảnh này đã và có thể tạo nên một Thánh mẫu học độc lập mà vẫn là một minh giải cho Kitô học. Ngược lại, các giáo phụ nói chung đã cho thấy trước toàn bộ Thánh mẫu học dưới diện mạo Giáo hội học, dù không nhắc tới tên Mẹ của Chúa: Tất cả các thuật ngữ sau này trở thành nội dung của Thánh mẫu học như *virgo ecclesia* (Giáo Hội khiết trinh), *mater ecclesia* (mẹ Giáo Hội), *ecclesia immaculata* (Giáo Hội vô nhiễm), *ecclesia assumpta* (Giáo Hội mông triệu) khởi đầu đã được thai nghén trong Giáo hội học. Một điều chắc chắn là: chính Giáo hội học cũng không tách biệt khỏi Kitô học. Dù thế, Giáo Hội vẫn có một tồn hữu tự lập (subsistence) so với Chúa Kitô: một tồn hữu trong tư cách nàng dâu, dù đã nên một xương một thịt với Chúa Kitô trong yêu thương, nhưng vẫn hiện hữu như một hữu thể khác trước mặt Người.

Chỉ từ một Giáo hội học khởi đầu có tính ẩn danh, dù đã có khuôn dáng bản vị ấy, hoà lẫn với những công bố về Maria trong Kitô học, mà một Thánh mẫu học đích danh đã xuất hiện trong thần học (với Thánh Bernard thành Clairvaux). Do đó, ta không thể gán Thánh mẫu học cho một mình Kitô học hay cho một mình Giáo hội học (càng không được hoà tan Thánh mẫu học vào Giáo hội học như một điển hình có cũng được mà không có cũng được của Giáo Hội).

Đúng hơn, Thánh mẫu học nhấn mạnh đến cái “móc xích huyền nhiệm” (nexus mysteriorum) – mạng lưới nội tại các mẫu nhiệm trong tính khác nhau hỗ tương một cách không thể rút gọn và trong sự hiệp nhất của chúng. Trong khi các cặp ý niệm chàng rể - nàng dâu và đầu - cơ thể giúp ta nhận thức ra mối liên kết giữa Chúa Kitô và Giáo Hội, thì Mẹ Maria tượng trưng cho một bước xa hơn, trong điều ngài liên hệ với Chúa Kitô trước hết không phải là nàng dâu mà là mẹ đẻ. Ở đây, ta có thể nhận ra chức năng của tước hiệu “Mẹ Giáo Hội”. Nó nói lên sự kiện này là Thánh mẫu học đi xa hơn cấu trúc của Giáo hội học mà đồng thời lại tương quan gắn bó với nó.

Nếu đúng như thế, khi thảo luận về các mối tương quan trên, ta cũng không thể biện luận được rằng vì Đức Mẹ trước nhất là Mẹ Chúa Giêsu, nên ngài chỉ là một hình ảnh của Giáo Hội. Biện luận như thế chỉ là đơn giản hóa vô lý mối tương quan giữa thứ bậc hữu thể và nhận thức. Thực thế, để trả lời, ta có thể trích các đoạn Thánh Kinh như Mc 3:33-35 hay Lc 11:27f và hỏi phải chăng việc làm mẹ thể lý của Đức Maria có một ý nghĩa thần học nào chăng. Ta phải tránh không được hạ thấp chức làm mẹ của Đức Maria xuống chỉ còn thuộc phạm vi sinh học. Nhưng ta chỉ có thể làm được chuyện đó khi việc đọc Thánh Kinh của ta được hướng dẫn bởi một khoa chú giải biết loại bỏ cái thứ phân chia kia, thay vào đó, giúp ta biết nhận ra mối tương quan qua lại giữa Chúa Giêsu và Mẹ Người như một thực tại thần học. Khoa chú giải đó đã từng được khai triển trong nền Giáo hội học bản vị, dù ẩn danh, của các giáo phụ mà ta đã nhắc trên đây. Căn bản của nó là chính Thánh Kinh và cảm nghiệm đức tin thân thiết của Giáo Hội. Nói một cách vắn tắt, trọng điểm của khoa chú giải này nằm ở chỗ: ơn cứu độ do Chúa Ba Ngôi đem lại chính là “Chúa Kitô và Giáo Hội”. Giáo Hội ở đây có nghĩa là sự hòa nhập làm

một (fusion) của tạo vật với Chúa Công mình trong một tình yêu phu thê, qua đó, niềm hy vọng thần hóa nhờ đức tin mà thực hiện được.

Bởi thế, nếu Chúa Kitô và *ecclesia* là tâm điểm chú giải của trình thuật thánh kinh về lịch sử cứu độ của Thiên Chúa đối với con người, thì ở đây và chỉ ở đây mới có chỗ nhất định để chức làm mẹ của Đức Maria có ý nghĩa thần học trong tư cách là hiện thân tối hậu có tính bản vị (ultimate personal concretization) của Giáo Hội. Lúc nói lời Xin Vâng của mình, Đức Maria là Israel bằng người (in person); ngài là Giáo Hội bằng người và trong tư cách người. Ngài là hiện thân có tính bản vị của Giáo Hội vì lời Xin Vâng của ngài làm ngài trở nên mẹ phần xác của Chúa. Nhưng sự kiện sinh học này là một thực tại thần học, vì nó thực tại hóa được nội dung thiêng liêng sâu sắc nhất của Giao Ước mà Thiên Chúa muốn thiết lập với Israel. Luca đã gọi ý điều đó một cách tuyệt diệu qua việc kết hiệp hài hòa câu 1:45 (phúc cho người tin) và câu 11:27 (phúc cho người...nghe Lời Thiên Chúa và tuân giữ nó). Bởi vậy, ta có thể nói rằng việc khẳng nhận chức làm mẹ của Đức Maria và việc khẳng nhận việc ngài đại biểu cho Giáo Hội có liên hệ với nhau như sự kiện với mẫu nhiệm sự kiện (factum & mysterium facti), nghĩa là như sự kiện và cảm thức đem lại cho sự kiện ấy ý nghĩa của nó. Hai việc ấy không thể tách rời nhau được: sự kiện mà không có cảm thức ý nghĩa sẽ mù quáng, cảm thức ý nghĩa mà không có sự kiện sẽ trống rỗng. Thánh mẫu học không thể khai triển được từ một sự kiện trần trướng, nhưng chỉ từ một sự kiện đã được khoa chú giải đức tin hiểu. Do đó, Thánh mẫu học không bao giờ có thể chỉ là Thánh mẫu học đơn thuần. Đúng hơn, nó đứng trong cái toàn bộ tính của cấu trúc căn bản là Chúa Kitô – Giáo Hội và là lời phát biểu cụ thể nhất nói lên tính gắn bó bên trong của nó.

4. Thánh Mẫu Học – Nhân Loại Học - Đức Tin Trong Tạo Dựng

Khi cân nhắc các hệ luận của cuộc tranh luận này, ta thấy: tuy Thánh mẫu học nói lên tâm điểm của “lịch sử cứu độ”, nó lại vượt quá phương thức tiếp cận chỉ biết chú mục vào lịch sử của nó. Thánh mẫu học là thành phần yếu tính của khoa chú giải lịch sử cứu độ. Nhìn nhận sự kiện này đem lại chiều kích chân thực cho Kitô học chống lại một *solus Christus* (Đấng Kitô đơn độc) vốn bị hiểu sai lầm. Kitô học phải nói về một Đấng Kitô cả “đầu lẫn thân mình”, nghĩa là, bao gồm tạo dựng đã được cứu chuộc trong cái tồn hữu của nó. Nhưng việc ấy cùng một lúc mở rộng cái nhìn của chúng ta quá bên kia lịch sử cứu độ vì nó đi ngược lại cái hiểu sai lầm về tác nhân duy nhất (sole agency) của Thiên Chúa, bằng cách làm nổi lên thực tại tạo vật vốn được Thiên Chúa mời gọi và ban năng lực để đáp trả Người một cách tự do. Thánh mẫu học chứng minh rằng học lý on thánh không thu hồi tạo dựng, mà là một lời khẳng nhận dứt khoát đối với tạo dựng. Bằng cách ấy, Thánh mẫu học bảo đảm tính độc lập hữu thể của tạo dựng, cột chặt đức tin vào tạo dựng, và vinh danh học lý về tạo dựng, nếu hiểu một cách đúng đắn. Sau đây là các vấn đề và trách vụ đang chờ đợi chúng ta.

(a) Đức Maria là người tin được Thiên Chúa mời gọi. Trong tư cách ấy, Người đại diện cho tạo dựng vốn được mời gọi đáp trả lại Thiên Chúa, và tính tự do của tạo vật, một tự do không làm mất toàn vẹn tính của nó khi yêu thương nhưng đạt được sự tròn đầy trong yêu thương đó. Như thế, Đức Maria đại diện cho con người đã được cứu rỗi và giải thoát, nhưng ngài đại diện trong tư cách một phụ nữ, tức cái yếu tố xác định ra thân xác vốn không thể tách biệt với người đàn ông: “Người dựng nên họ có nam có nữ” (St 1:27). Yếu tố “sinh học” và yếu tố nhân bản không thể nào tách biệt với nhau trong khuôn mào Đức Maria, cũng như yếu tố nhân bản

không thể nào tách biệt khỏi yếu tố thần học. Cái nhìn thông sáng này rất giống các phong trào thịnh hành của thời ta, nhưng nó cũng đi ngược lại chúng từ trong cốt lõi. Vì, tuy các chương trình nhân loại học ngày nay dựa một cách căn đê hơn bao giờ hết vào việc “giải phóng”, nhưng thứ tự do được nó tìm kiếm lại là thứ tự do có mục tiêu “trở nên như Thiên Chúa” (St 3:5). Nhưng ý niệm trở nên như Thiên Chúa hàm ẩn việc con người phải tách ra khỏi điều kiện sinh học của mình, rời xa trạng thái “Người dựng nên họ có nam có nữ”. Sự khác biệt giới tính này là điều con người không bao giờ có thể loại bỏ được, bao lâu họ còn là những hữu thể sinh học, một điều xác định ra con người ở điểm trung tâm nhất trong hữu thể họ. Tuy thế, nó lại bị coi như một thứ phù phiếm hoàn toàn dư thừa, như một thứ trói buộc phát sinh từ các “vai trò” do lịch sử chế tạo ra và do đó được liệt vào “lãnh vực hoàn toàn sinh học” không liên quan gì đến con người đúng nghĩa. Bởi thế, cái chiều kích “hoàn toàn sinh học” này được xử lý như một đồ vật mà con người có thể tùy tiện thao túng vì nó nằm bên ngoài phạm vi được kể là nhân bản và linh thiêng (đến nỗi con người có thể thao túng luôn cả việc bước vào chính sự sống). Việc xử lý sinh học như một đồ vật này do đó được coi như một giải thoát, vì nó giúp con người bỏ lại đằng sau yếu tố bios (sự sống), sử dụng nó cách tùy tiện và hoàn toàn độc lập với nó trong mọi phương diện, nghĩa là, chỉ còn là một “con người” không phải là nam mà cũng chẳng phải là nữ. Nhưng trên thực tế, làm thế con người đã dáng một cú tầy trời lên chính hữu thể thâm sâu của mình. Họ nhục mạ chính mình bởi sự thật là họ chỉ nhân bản bao lâu họ có xác thân, bao lâu họ là đàn ông hay đàn bà. Khi con người thu gọn điều căn bản xác định ra hữu thể của họ thành cái phù phiếm đáng khinh đến nỗi có thể bị đối xử như một đồ vật, thì chính họ đã trở thành một phù phiếm, một đồ vật, và việc “giải phóng” của họ lộ nguyên hình chỉ là một thoái hóa xuống hàng món đồ sản xuất. Bao lâu sinh học bị lấy ra khỏi nhân loại, thì chính nhân loại sẽ bị chới từ. Bởi thế, vấn đề hợp pháp làm nam giới hay làm nữ giới đúng nghĩa có tầm mức rất quan yếu: nó không là gì khác mà là chính thực tại của tạo vật. Vì yếu tố sinh học xác định ra nhân loại rõ nét nhất nơi việc làm mẹ, nên việc giải phóng nào khước từ sự sống (*bios*) quả chống lại người đàn bà một cách căn đê. Nó tước đoạt của nàng quyền làm đàn bà. Ngược lại, việc bảo tồn tạo dựng sẽ chính đáng bao lâu nó cột chặt một cách đặc biệt với vấn đề người đàn bà. Và Người Đàn Bà mà trong mình “sinh học” cũng là “thần học”, nói cách khác, là Mẹ Thiên Chúa, quả là điểm hội tụ đặc biệt của hết mọi nẻo đường.

(b) Sự đồng trình của Đức Maria, và cả chức làm mẹ của ngài nữa, chứng thực rằng “sinh học” quả là nhân bản và toàn bộ con người hiện diện trước mặt Thiên Chúa. Chúng cũng chứng thực rằng sự kiện chỉ nhân bản khi là đàn ông hay đàn bà đã được bao gồm trong đòi hỏi cánh chung của đức tin và niềm hy vọng cánh chung của nó. Không phải ngẫu nhiên sự đồng trình được lên khuôn mẫu đầu tiên nơi người đàn bà, dù nó cũng có thể xảy ra và được dự định cho người đàn ông. Vì người đàn bà là người quản thủ đích thực dấu ấn của tạo dựng, và mang trong mình cái hình thức qui phạm, tròn đầy của dấu ấn ấy, trong khi người đàn ông chỉ có thể nói được là người mô phỏng mà thôi.

5. Lòng Sùng Kính Đức Maria

Những liên hệ ta vừa phác thảo trên đây cho phép ta giải thích cấu trúc lòng sùng kính Đức Mẹ. Chỗ truyền thống của nó trong phụng vụ là Mùa Vọng và, một cách tổng quát, trong các ngày lễ thuộc chu kỳ Giáng Sinh: Lễ Nén và Lễ Truyền Tin.

Trong các xem sét của ta từ trước đến nay, ta vẫn coi chiều kích Maria như có ba đặc điểm.

Thứ nhất, nó bản vị hóa (Giáo Hội không như một cấu trúc, mà như một bản vị). Thứ hai, nó có tính nhập thể (hiệp nhất giữa sự sống, bản vị và tương quan với Thiên Chúa; sự tự do hữu thể của tạo vật đối với Đấng Tạo Hóa và của “thân thể” Chúa Kitô đối với đấng). Hai đặc điểm này đem lại cho chiều kích Maria đặc điểm thứ ba: nó liên quan tới trái tim, cảm giới, và do đó gắn chặt đức tin vào những góc rễ sâu xa nhất của hữu thể con người. Các đặc điểm này cho thấy Mùa Vọng như là thời điểm phụng vụ của chiều kích Maria, trong khi ý nghĩa của chúng được Mùa Vọng làm rực sáng hơn nữa. Lòng sùng kính Đức Mẹ là lòng sùng kính Mùa Vọng; nó tràn đầy niềm vui mong đợi Chúa sắp đến; nó hướng về thực tại nhập thể của việc Chúa đến gần. Ulrich Wickert nói rất hay rằng Thánh Luca diễn tả Đức Mẹ loan báo Mùa Vọng hai lần - ở đầu Phúc Âm khi Đức Mẹ chờ đợi Chúa sinh ra, và ở đầu Tông Đồ Công Vụ, khi Đức Mẹ chờ đợi Giáo Hội được hạ sinh.

Tuy nhiên, qua giọng lịch sử, một yếu tố nữa mỗi ngày một trở nên rõ ràng hơn. Lòng sùng kính Đức Mẹ trước nhất có tính nhập thể và tập chú vào việc Chúa đã đến. Nó học cùng Đức Mẹ để biết ở lại với Chúa. Nhưng lễ Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời, một lễ nhờ tín điều công bố năm 1950 mà trở nên ý nghĩa hơn, đã làm gia tăng tính siêu việt cánh chung của Nhập Thể. Con đường của Đức Mẹ đi bao gồm cả kinh nghiệm bị chối từ (Mc 3:31-35; Ga 2:4). Khi Đức Mẹ được trao phó cho Gioan dưới chân Thánh Giá (Ga 19:26), kinh nghiệm này trở thành việc tham gia vào sự chối từ mà chính Chúa Giêsu đã phải chịu trong Vườn Cây Dầu (Mc 14:34) và trên Thánh Giá (Mc 15:34). Chỉ trong sự chối từ này, cái mới mới xuất hiện; chỉ trong sự ra đi, cái đến thực sự mới xảy ra (Ga 16:7). Lòng sùng kính Đức Mẹ, vì thế, nhất thiết phải là một lòng sùng kính xoay quanh thương khó. Trong lời tiên đoán của ông già Simêông, người đã tiên đoán một lưỡi gươm sẽ đâm qua trái tim Đức Mẹ (Lc 2:35), Thánh Luca đã đan kết từ đầu việc Nhập Thể và sự Thương Khó, các mâu nhiệm vui và thương. Trong lòng sùng kính của Giáo Hội, có thể nói Đức Maria được miêu tả như tấm khăn sòng của Bà Vêrônica, như bức ảnh Chúa Kitô, một bức ảnh đưa ngài vào thẳng trái tim con người, diễn dịch hình ảnh ấy vào thẳng cái nhìn của trái tim và do đó, khiến nó trở thành khả niệm (intelligible). Bằng cách nhìn lên *Mater Assumpta*, Mẹ Đồng Trinh Hồn Xác Lên Trời, Mùa Vọng quả mở rộng trở thành cánh chung. Theo nghĩa đó, việc thời Trung Cổ phát triển lòng sùng kính Đức Mẹ quá bên kia Mùa Vọng, để bao gồm toàn bộ các mâu nhiệm cứu chuộc quả là một việc hoàn toàn hợp với luận lý của đức tin thánh kinh.

Để kết luận, ta có thể diễn dịch từ những điều trên một trách vụ ba chiều để giáo dục lòng sùng kính Đức Mẹ:

(a) Cần phải duy trì tính đặc thù trong lòng sùng kính Đức Mẹ bằng cách giữ các thực hành của nó luôn luôn gắn bó chặt chẽ với Kitô học. Nhờ thế, cả hai sẽ khai triển được những hình thức đúng đắn.

(b) Lòng sùng kính Đức Mẹ không nên mất hút để chỉ còn là một khía cạnh phiên diện trong mâu nhiệm Chúa Kitô, càng không nên thu gọn mâu nhiệm ấy vào các khía cạnh phiên diện của chính nó. Nó cần mở cửa chào đón toàn bộ chiều rộng của mâu nhiệm và trở thành một phương tiện cho cái chiều rộng ấy.

(c) Lòng sùng kính Đức Mẹ phải luôn đứng trong sức căng giữa lý tính thần học (theological rationality) và cảm tính lòng tin (believing affectivity). Đó là một phần trong yếu tính của nó,

và trách vụ của nó là không được để cho bất cứ khía cạnh nào trong hai khía cạnh ấy chết yểu. Cảm tính không được phép tự dẫn mình tới chỗ quên mất sự tinh tảo của ratio (lý trí), mà sự tinh tảo của đức tin có lý này cũng không được phép bóp nghẹt trái tim, là cái đôi khi nhìn rõ hơn cả lý trí đơn thuần. Không phải là vô nghĩa khi các giáo phụ hiểu Mt 5:8 như là tâm điểm cho nhận thức luận của các ngài: “Phúc cho ai có trái tim trong sạch, vì họ sẽ được thấy Thiên Chúa”. Cái cơ phận được thấy Thiên Chúa là trái tim tinh lọc. Trách vụ của lòng sùng kính Đức Mẹ có lẽ hệ ở việc đánh thức trái tim và tinh lọc nó trong đức tin. Nếu nỗi khôn cùng của con người hiện đại là việc họ ngày càng phân mảnh chỉ còn là sự sống (*bios*) hay chỉ còn là lý trí, thì lòng sùng kính Đức Mẹ, khi đi ngược lại sự phân mảnh trên, sẽ giúp họ tìm lại được sự hiệp nhất tại tâm điểm từ trái tim mình.