

NỮ TỬ SION

KHẢO LUẬN DUY NHẤT CỦA ĐỨC BÊNÊĐICTÔ XVI VỀ ĐỨC MẸ

I.Tháng Mân Côi, đọc lại Thánh mẫu học của Đức Hồng Y Ratzinger/Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI

Vũ Văn An
21/Oct/2021

Ngày đầu tiên sau khi đắc cử, Đức Bênêđictô XVI đã ngỏ lời với các Hồng Y bằng một thông điệp về sự hiệp nhất và lòng trung thành. Ngài cam kết sẽ "làm việc không tiếc sức lực để tái lập sự hiệp nhất trọn vẹn và hữu hình của tất cả những người theo Chúa Kitô". Nhìn lên Chúa Kitô, Đức Bênêđictô XVI nhắc lại "lời hứa vô điều kiện về lòng trung thành. Tôi có ý định phục vụ một mình Người, hiến thân hoàn toàn cho việc phục vụ Giáo hội của Người", Và sau đó ngài nói thêm: "Đề hỗ trợ tôi trong lời hứa này, tôi cầu xin sự chuyển cầu từ mẫu của Mẹ Maria Chí Thánh, Đấng mà tôi đặt hiện tại và tương lai của con người tôi và Giáo hội".



Phó thác cho Đức Maria

Josef Ratzinger không coi nhẹ những điều mình nói ra. Chúng ta có thể yên tâm, phương thức hành động của vị tân Giáo hoàng sẽ không thiếu điều người Đức gọi là *Gründlichkeit* hay sự thấu đáo. Nói cách khác, điều ngài nói về Đức Mẹ là suy tư chín chắn của ngài. Mặc dù một tuyên bố hoa mỹ về Đức Mẹ thường vừa có tính qui ước vừa có tính xác tín, nhưng câu cuối cùng trong thông điệp đầu tiên của Đức Giáo Hoàng ngỏ với các Hồng Y đầy chất chân thực và hơn thế nữa đầy một niềm thiết tha nhiệt tình. Lời lẽ của ngài về Đức Maria – hết sức cô đọng - là lời tuyên xưng đức tin của Phêrô vào đặc tính Thánh Mẫu của Giáo hội. Con người Phêrô tự đặt mình, hiện tại và tương lai mình, trong tay Đức Maria Rất Thánh. Ngài cũng đã làm cùng một điều ấy nhân danh toàn thể Giáo hội. Cử chỉ đặt ngôi vị Giáo hoàng và Giáo hội trong tay Đức Maria này có ý nghĩa của một hành động phó thác, một cử chỉ khôn ngoan và đồng thời là một cử chỉ trẻ thơ nói lên cả nhu cầu lẫn tín thác. Đức Giáo Hoàng nhìn nhận "tình mẫu tử bao bọc tất cả" của Đức Maria, một kiểu nói thân thương của người bạn đáng kính của ngài là Hans Urs von Balthasar. Ngài nêu bật vai trò tôn quý của lời cầu bầu từ mẫu của Đức Maria, và do đó chỉ ra mối liên hệ chính đáng, cao quý và hoàn toàn lệ thuộc của Mẹ vào Chúa Kitô. Nói về sự phó thác: Đức Hồng Y Ratzinger, trong bài giảng lễ tang của ngài, đã giao phó "linh hồn thân yêu" của Đức Gioan Phaolô II cho Mẹ Thiên Chúa để Mẹ có thể hướng dẫn ngài đến vinh quang vĩnh cửu của Con Mẹ.

Một phong cách khác

Đức Maria có ý nghĩa gì đối với Đức Bênêđictô XVI? Có phải Đức Mẹ chỉ là một trong nhiều nhân vật trên bàn cờ thần học có giá trị để người ta nhanh chóng nắm lấy mà bên vạt danh tính của Chúa Kitô? Hay vị trí và tầm quan trọng của Đức Mẹ chỉ là vấn đề ngẫu nhiên đối với ngài? Đức Bênêđictô XVI không phải là Đức Gioan Phaolô II. Ngài chưa bao giờ cho mình là môn đệ dần thân của Thánh Grignon de Montfort. Ngài không bao giờ nổi tiếng dạt dào lòng sùng kính Đức Mẹ kiểu Ba Lan hay Mỹ La Tinh. Trầm tĩnh và kỷ luật, hầu như không cởi mở chan hòa, ngài giữ cho các rung động của trái tim mình ở lại các tầng sâu siêu hình trong tâm hồn Đức của ngài. Đức Bênêđictô XVI có phải là vị Giáo hoàng của Đức Maria không? Về vấn đề này, ai cũng biết: ngài vốn không muốn bắt chước phong cách của Đức Gioan-Phaolô II, một phong cách dần thân và mời gọi dần thân, giàu cảm xúc, và thậm chí táo bạo. Đức Bênêđictô XVI là một người chơi phong cầm và là người yêu thích âm nhạc Mozart. Giống thiên tài âm nhạc thành Salzburg, người thành Regensburg chuông sắc thái và nhịp điệu, một thần học gia điêu luyện sử dụng các biến thể một cách đầy nghệ thuật và cân đối vốn gắn liền với *khúc ca cố định (cantus firmus)* (*) gồm các yếu tố thiết yếu nhất của mạch khai. Ngoài ra, thái độ của Đức Bênêđictô XVI đối với Đức Maria phù hợp với bối cảnh thần học của Đức. Theo chính lời ngài: "Về phương diện bản thân, ngay từ đầu thái độ của tôi đã được xác định bởi khía cạnh qui Kitô mạnh mẽ của phong trào phụng vụ, và thái độ này càng được củng cố hơn nữa trong cuộc đối thoại với các bạn bè Thệ phản của chúng ta" (Seewald, 296). Ở đây, chúng ta có khúc hát cố định bắt nguồn từ Kinh thánh, phụng vụ và tín điều. Các biến thể là các việc sùng kính tháng Năm, kinh Mân Côi tháng Mười, và các địa điểm hành hương. Và có thể có một biến thể nữa do tuổi tác: "... Tôi càng lớn tuổi, thì Mẹ Thiên Chúa càng quan trọng đối với tôi và gần gũi với tôi." (đđ.)

Trường học của Đức Maria

Các chữ “gần gũi” và “sự gần gũi” xem ra có một sức lôi cuốn đặc biệt đối với Đức Giáo Hoàng. Khi được hỏi, đối với bản thân ngài, Đức Maria có ý nghĩa gì, phản ứng đầu tiên của ngài là: "Một biểu thức của sự gần gũi Thiên Chúa". Chữ “gần gũi” có hai ý nghĩa: Đức Maria ban cho Đức Bênêđictô XVI sự gần gũi của một người mẹ, nhưng điều còn quan trọng hơn, Đức Mẹ chính là biểu thức của sự gần gũi Thiên Chúa. Đức Maria, gần gũi Thiên Chúa và gần gũi chúng ta, chúng ta có thể rút ra một kết luận hợp luận lý, một kết luận quả được chính Đức Giáo Hoàng phát biểu vào đầu tháng Năm này: Người mời gọi các tín hữu “chiêm ngưỡng Đức Kitô bằng đôi mắt của Đức Maria”. Khi làm như vậy, ngài đã tiếp nối gương sáng của Đức Gioan Phaolô II: "Bằng những lời nói của ngài và hơn thế nữa bằng gương sáng của ngài, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II đã dạy chúng ta chiêm ngưỡng Chúa Kitô bằng con mắt của Mẹ Maria, đặc biệt quý trọng lời kinh Mân Côi" (Zenit, ngày 2 tháng 5) Theo cách riêng của mình, Đức Bênêđictô XVI cũng coi trọng lời cầu nguyện bằng chuỗi mân côi. Đối với một "tinh thần bồn chồn" như của ngài, kinh mân côi "giúp linh hồn lắng đọng trong yên tĩnh... (làm nó) thanh thản và thư thái và ban cho nó một viễn kiến về Thiên Chúa" (Seewald, 319). Đức Giáo Hoàng liên kết kinh mân côi với sự an ủi và chữa lành, một nơi trú ẩn nội tâm, và niềm tin chắc “được bảo bọc trong nhịp điệu cầu nguyện của toàn thể Giáo Hội” (Seewald, 320). Đọc ba chuỗi mân côi mỗi ngày, thậm chí một chuỗi, cũng quá nhiều đối với ngài: "Tôi bị chia trí quá nhiều". Phù hợp với ngài là hai hoặc ba màu nhiệm "trong khoảng thời gian nhất định giữa hai sự kiện khi tôi muốn rời xa công việc và tìm thư thả đôi chút, khi tôi muốn được yên tĩnh và giải tỏa đầu óc mình". Ngài khiêm tốn nhìn nhận rằng "tuổi càng cao, bạn càng ít có khả năng thực hiện các nỗ lực tinh thần lớn lao" (Seewald, 320). Ngài cũng khiêm tốn thừa nhận: “Tôi làm điều đó khá đơn giản, giống như cha mẹ tôi

đã từng cầu nguyện.” (319) Nhưng ngài rất ý thức ý nghĩa thần học sâu xa hơn của chuỗi Mân Côi. Nó đưa người ta “ra khỏi họ” để cảm nghiệm sự gần gũi đầy nữ tính và tình mẫu tử của Đức Maria, và làm cho linh hồn trở nên “một với các lời kinh”, những lời truyền tải sự gần gũi với Chúa. Ngay từ những ngày đầu tiên trong triều giáo hoàng của ngài, Đức Giáo Hoàng đã thúc giục rất nhiều du khách đa dạng của ngài “bước vào Trường học của Mẹ Maria để học cách yêu mến và bước theo Chúa Kitô hơn hết mọi sự” (*Yết kiến chung*, ngày 4 tháng 5). Trường học của Mẹ Maria là một trong những “điều tốt lành nữ tính và mẫu tử”, và là xa lộ để đi vào các mầu nhiệm sâu sắc nhất của Chúa Kitô (*Nói với những người hành hương Đức* vào ngày đăng quang của ngài).

Một Thánh Mẫu Học đàm luận?

Đọc qua thư mục đáng kể của Đức Hồng Y Ratzinger, người đọc phát hiện ra một số lượng khá khiêm tốn các đầu sách về Đức Mẹ, hầu hết là các bài báo và bài giảng và chỉ có một chuyên khảo duy nhất, đó là cuốn *Thiếu Nữ Sion* (Daughter of Zion) (1977, tiếng Anh, 1983). Đức Hồng Y Ratzinger không tự phát, càng ít tự buộc mình cầm bút lên để viết về Đức Maria. Chính Đức Hồng Y Hans Urs von Balthasar đã phải “kiên nhẫn giành giật” bản thảo cuốn *Thiếu Nữ Sion* từ tay ngài, cũng chính Đức Hồng Y Balthasar này đã chỉ trích sự thiếu rõ ràng của Đức Hồng Y Ratzinger trong việc diễn tả tư cách con thần linh của Chúa Giêsu, và được Đức Hồng Y Ratzinger thừa nhận: “Vâng, tôi nhận là mình đã không làm điểm đó đủ rõ ràng” (*Thiếu Nữ Sion*, tr. 51, chú thích 11) Hầu hết những gì Đức Hồng Y Ratzinger viết về Đức Maria là những trước tác được ủy nhiệm hoặc do hoàn cảnh đưa đẩy. Vị Giáo hoàng tương lai có vẻ thoải mái hơn đối với việc nói chuyện về Đức Maria, khi được hỏi trong các cuộc đàm đạo với các nhà báo, chẳng hạn như với V. Messori (*Tường trình Ratzinger*, Ignatius 1985) và P. Seewald (*Thiên Chúa và Thế giới*, Ignatius, 2000). Năm 1985, Đức Hồng Y Ratzinger thấy nơi Đức Maria một phương thuốc và một khoa sư phạm: “hơn bao giờ hết, Đức Maria phải là một khoa sư phạm, để loan báo Tin Mừng cho con người thời nay” (Messori, 106). Ngài thúc giục phải trở về với Đức Maria để khám phá lại sự thật về Chúa Giêsu Kitô, sự thật về Giáo hội, và sự thật về con người: “Nếu vị thế Đức Maria là điều thiết yếu đối với sự thăng bằng của Đức tin, thì ngày nay, cũng như trong một ít thời đại khác trong lịch sử Giáo hội, điều khẩn thiết là khám phá lại vị thế đó” (Messori, 105). Trong cuộc phỏng vấn của Messori, chính ngài thú thực, khi còn là một nhà thần học trẻ tuổi, ngài đã có “một số dè dặt đối với một số công thức cổ kính về Đức Mẹ, chẳng hạn như công thức “De Maria nunquam satis” (nói về Đức Maria không bao giờ đủ) và “Đấng chinh phục mọi dị giáo”. Ngài coi đó là các điều cường điệu.

Messori cũng cho hay năm 1968, lúc còn là một giáo sư thần học, linh mục Ratzinger nhận định như sau về tín điều Đức Mẹ được triệu về trời cả hồn lẫn xác: “Xu hướng nên tảng đang hướng dẫn đời sống ta trong ít năm gần đây đã thay đổi đến nỗi ngày nay ta thấy khó mà hiểu được sự phấn khởi và niềm vui từng nổi bật lúc đó ở nhiều nơi trong Giáo Hội Công Giáo... Kể từ đó, nhiều điều đã thay đổi, và ngày nay, tín điều đó, tín điều mà vào lúc đó đã nâng cao tinh thần của ta đến chừng nào nay đã buột khỏi ta. Ta tự hỏi liệu có phải vì nó ta đang đặt ra những cản trở không cần thiết cho con đường hợp nhất lại với các đồng Kitô hữu tin lành của chúng ta, liệu có phải dễ dàng hơn không nếu hòn đá này không nằm giữa đường, hòn đá mà chính chúng ta đã đặt ở đó trong một quá khứ hết sức gần đây. Ta cũng tự hỏi liệu có phải với một tín điều như thế chúng ta đang đe dọa xu hướng sùng kính Kitô giáo hay không. Nó có bị điều hướng sai, thay vì qui hướng về Chúa Cha và về đấng trung gian duy nhất là Chúa Giêsu Kitô, Đấng như người phàm là anh em của chúng ta và đồng thời là một với Thiên Chúa đến nỗi chính Người cũng là Thiên Chúa hay không?”

Nhưng đến năm 1985, nghĩa là thời điểm của *Ratzinger Report*, không còn như thế nữa. Như trên đã nói, Ngài ngỏ với Messori, “Nếu vị thế Đức Maria là điều thiết yếu đối với sự thăng bằng của Đức tin, thì ngày nay, cũng như trong một ít thời đại khác trong lịch sử Giáo hội, điều khẩn thiết là khám phá lại vị thế đó”.

Messori cho rằng, có thể coi con đường Thánh Mẫu Học của Đức Hồng Y Ratzinger như là “con đường đích thân tái khám phá, thâm hậu hóa tiệm tiến, gần như theo nghĩa một cuộc ‘hoán cải’ trọn vẹn đối với mẫu nhiệm Đức Maria”.



Sáu dấu mốc

Làm thế nào Đức Hồng Y thấy được nơi Đức Mẹ một sự bảo đảm cho “trạng thái thăng bằng của đức tin”? Ngài liệt kê sáu điểm, "sáu lý do để đừng quên". Điều đáng lưu ý nhất là những lý do này chủ yếu không phải là những đặc tính hay đặc ân của chính Đức Maria, mà là những dấu mốc thần học cho thấy Đức Maria và Thánh Mẫu Học có nghĩa gì đối với đức tin của chúng ta. Sáu lời nhắc nhở này có thể không gây ngạc nhiên chi:

1. Trong tín điều và truyền thống về Đức Mẹ, chúng ta có một nền tảng vững chắc cho Kitô học chân chính.
2. Thánh Mẫu Học diễn tả mối liên hệ và sự hợp nhất đúng đắn giữa Thánh kinh và Thánh truyền.
3. Đức Maria, vừa là người con gái Do Thái vừa là mẹ của Đấng Mêxia, "liên kết với nhau, một cách sống động và không thể hủy tiêu, Dân cũ và Dân mới của Thiên Chúa, Israel và Kitô giáo, hội đường và Giáo Hội" (Messori, 107).
4. Lòng sùng kính Đức Mẹ đúng đắn tạo nên sự cân bằng không thể thiếu giữa trái tim và khối óc, bảo đảm đức tin trong mọi chiều kích của nó.
5. Đức Maria là hình bóng và nguyên mẫu của Giáo hội, khuôn mặt nhân bản của Giáo hội. Trong ngài, "Giáo hội một lần nữa tìm được khuôn mặt của mình như một người mẹ". Đức Maria là liều thuốc giải độc chống lại một đức tin bị coi là trừu tượng, và một Giáo hội bị coi chỉ là một tổ chức, một đảng phái và một nhóm áp lực.
6. Cuối cùng, Đức Maria phóng chiếu một “ánh sáng mà Đấng Tạo Hóa đã dành cho phụ nữ ở mọi thời đại...: qua đức đồng trinh và tứ cách làm mẹ của ngài, mẫu nhiệm người phụ nữ nhận được một số phận rất cao cả mà nàng sẽ không thể bị tách rời” (Messori, 108).

Trích dẫn *Lumen Gentium* (# 65), trong đó nói rằng Đức Maria "hợp nhất trong con người của ngài và làm vọng lại các mâu nhiệm quan trọng nhất của đức tin", Đức Hồng Y Ratzinger không ngần ngại nhắc nhở độc giả của mình rằng Thánh Mẫu Học chân chính là người bảo vệ đích thực các chân lý mạc khải: sự thật về Chúa Kitô, mối liên hệ giữa Thánh kinh và Thánh truyền, Cựu ước và Tân ước, trái tim và lý trí trong đức tin, Giáo hội Thánh mẫu và Giáo Hội Phêrô, và bản chất của nữ tính.

Đức Maria, "Hoàn toàn là một Kitô hữu"

Mười lăm năm sau, vào năm 2000, các suy tư của Đức Hồng Y Ratzinger về Đức Mẹ dường như thoải mái và có tính suy tư hơn, thậm chí mang tính cách suy niệm. Được hỏi về Đức Maria trong Kinh thánh và tín điều, về lòng sùng kính và những lần hiện ra của Đức Mẹ, ngài đã khai triển một bức chân dung về Đức Maria được tô điểm bằng nhiều hiểu biết sâu sắc đáng lưu ý và những phát biểu độc đáo. Theo ngài, Người phụ nữ này "kết hợp khá độc đáo với Thiên Chúa", nhưng ngài không hề sợ hãi. Câu chuyện của ngài cho thấy chúng ta không cần phải sợ hãi Thiên Chúa. Thiên Chúa, trong sự vĩ đại của Người, tự làm cho Người trở nên nhỏ bé, Người cứu vớt nhưng không làm ta sợ hãi. Người mang lại sự sống. Là mẹ của Đấng là sự sống và ban sự sống, Đức Maria là mẹ "của sự sống và của những người đang sống", là người hoàn thành điều Thiên Chúa dự tính cho Evà. Đức Hồng Y Ratzinger thấy nơi Đức Maria "hình ảnh nguyên thủy của người phụ nữ". Ngài là "hình tượng tinh tuyền của nhân loại và Giáo hội", và điều này bất chấp việc có rất ít thông tin nói về ngài trong Kinh thánh. Đức Hồng Y nhận xét, "Tôi muốn nói ở đây rằng người ta kín đáo bao lâu ngài còn sống. Và rõ ràng chính ngài cũng rất kín đáo" (*Seewald*, 297). Trong Tin mừng Luca, Đức Mẹ xuất hiện như một người mẹ không những trong thân xác mà cả trong tâm trí và trái tim, mẹ của những ai biết nghe, tin và tuân giữ Lời Chúa. Trong Tin mừng Gioan, tại Cana và tại Canvê, vai trò làm mẹ của ngài "đã được biểu lộ rõ ràng hơn". Tại Cana, ngài là "nguyên mẫu của Giáo hội cầu bầu". Tại thập giá, "gia đình mới" của Chúa Giêsu đã khởi đầu, trong đó Đức Maria giữ một vị trí mới và thiết yếu. Tên người phụ nữ là một "hình ảnh thần học", cho thấy Đức Maria "đóng một vai trò nào đó vượt quá vai trò của một cá nhân: Ngài xuất hiện như "loại hình Evà Mới".

Là "Eva Mới", Đức Maria là mẹ của Người (Chúa Giêsu) "và sau đó, không thể thuộc về bất cứ ai khác". Ngài là "cánh cửa thực sự cho việc đi vào lịch sử" của Đấng Mêxia. "Ngài mãi ở vị trí dành riêng như cánh cổng vốn chỉ thuộc về nhà vua" (*Seewald*, 303). Điều này có nghĩa là, đối với Đức Hồng Y Ratzinger, khái niệm anh chị em chỉ có thể được hiểu trong "khôn khổ tư duy gia tộc." Việc ngài được dành riêng cho Chúa Kitô - Vô Nhiễm Nguyên Tội từ lúc Tượng Thai "là nét đặc trưng của cuộc đời ngài... Ngay từ khởi đầu, ngài đã đứng, một cách đặc biệt, trước nhan Thiên Chúa, Đấng đã đoái hoài đến ngài (Kinh Ngợi Khen) và để mình được Chúa đoái nhìn" (*Seewald*, 304). Vô Nhiễm Nguyên Tội từ lúc Tượng thai mang theo nó "tình trạng hoàn toàn của ân sủng", một tình trạng cùng với việc Mông Triệu được biến đổi thành một cộng đồng trọn vẹn với Đức Kitô. Bất chấp các khó khăn của tín điều này, như thiên đàng nghĩa là gì, thân xác hiển vinh nghĩa là gì? "Điểm chủ yếu của tín điều này là Đức Maria hoàn toàn ở với Thiên Chúa, hoàn toàn ở với Chúa Kitô, hoàn toàn là một 'Kitô hữu'" (trong một căn tính thể xác khác, mà chúng ta không thể tưởng tượng được)"(*Seewald*, 305).

"Luôn luôn là Mẹ"

Đức Maria có thể thuộc về một mình Đức Vua, ngài được dành riêng cho Chúa Kitô, nhưng ngài không tách biệt khỏi chúng ta trong một sự cô lập lộng lẫy. Đức Maria chăm sóc cõi

lòng của con người nam nữ, và do đó tạo ra những lời cầu nguyện và một lòng mộ đạo bình dân "không bao giờ đánh mất sự tươi mát và gần gũi của chúng". Đức Hồng Y còn đi một bước xa hơn: "Thánh Mẫu Học phát biểu những cảm xúc sâu sắc nhất của Kitô giáo. Ở đây người ta có thể trải nghiệm trực tiếp Kitô giáo như một tôn giáo của sự tín thác, chắc chắn" (Seewald, 299). Qua người mẹ, họ tìm thấy Thiên Chúa. Tôn giáo không còn là gánh nặng mà là sự trợ giúp trong việc đương đầu với cuộc sống. Đức Maria, một cách đặc biệt, là chìa khóa của hoạt động truyền giáo. Đức Hồng Y nói: "Có một điều chúng ta không được quên, người mẹ luôn vươn tay ra với những người đi truyền giáo và làm cho Chúa Kitô đến với họ" (Seewald, 300). Ngài đặc biệt nghĩ đến tình hình châu Mỹ Latinh: "Lúc đầu, ở Mexico, tuyệt đối không thể làm được gì cho công việc truyền giáo - cho đến lúc diễn ra hiện tượng Guadalupe, và rồi Người Con đột ngột trở nên gần gũi nhờ mẹ của Người" (Seewald, 300). Ngài cũng hoan nghênh "các cố gắng rứt rề" của những người Thệ Phản trong việc nắm bắt lại hình tượng Đức Maria, vì người phụ nữ đứng ở trung tâm Kitô giáo. "Qua Đức Maria, và các phụ nữ thánh thiện khác, yếu tố nữ nằm ở trung tâm Kitô giáo. Nghĩ về Chúa Kitô và Đức Maria như đang cạnh tranh với nhau có nghĩa là bỏ qua sự phân biệt chủ yếu giữa hai nhân vật này... Đó không phải là sự cạnh tranh mà là sự thâm mật sâu sắc nhất" (Seewald, 302). Và mặc dù cảnh báo chống lại "tính xúc cảm đơn thuần, không còn tiếp xúc gì với thực tại", Đức Hồng Y tri nhận nơi Đức Maria và Thánh Mẫu Học một phản ứng chống lại các cường điệu của Phong trào Ánh sáng: "... Chúng ta đã trải nghiệm một xu hướng mạnh mẽ hướng tới chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa Thanh giáo, nếu tôi có thể diễn đạt như thế, đến nỗi trái tim của con người đã tự đứng lên chống lại sự phát triển này và gắn bó với Thánh Mẫu Học" (Seewald, 300). Người ta bám chặt vào Đức Maria vì ngài là "cánh cửa mở vào Thiên Chúa", chìa khóa để hiểu sâu Thiên Chúa nhiều hơn. Đức Hồng Y Ratzinger sử dụng tính biểu tượng này rất thường xuyên: "Qua Đức Maria, họ có thể ngắm nhìn khuôn mặt của Chúa Kitô và của Thiên Chúa, đến nỗi họ có thể hiểu Thiên Chúa", hoặc trong một bối cảnh khác:... Con người có thể vươn tới Mầu nhiệm Người Con và mầu nhiệm Thiên Chúa một cách đặc biệt nhờ người mẹ" (Seewald, 307). Nền tảng của mối liên hệ này là sự tín thác, thường được Đức Hồng Y nhắc đến, và biến đổi. Trước nhan ngài, chúng ta có thể "hoàn toàn vô thức", giống như "các trẻ nhỏ, đầy tín thác, một cách người ta thường không dám làm với Chúa Kitô". Các lần hiện ra, chữa lành, phép lạ - dù vượt khỏi sự hiểu biết của con người - đều có nền tảng ở sự tín thác và sự tín thác đã được đáp ứng: "Đức tin trở thành một điều sống động trong sự tín thác này đến nỗi nó tràn vào lãnh vực thể lý, hàng ngày và do đó cho phép bàn tay nhân hậu của Thiên Chúa trở nên thực sự hữu hiệu, nhờ sức mạnh của lòng nhân từ của Mẹ Người" (Seewald, 308).



Linh hồn Đơn sơ trở thành Linh hồn Biết Nhìn

Những lời này có phải là điển hình của một người đốc công của Vatican, một người chấp

pháp tín lý và một "Chó Bécgiê Đức" (Rottweiler) của Giáo hội không? Đối với Đức Hồng Y Ratzinger, Kitô giáo là một "tôn giáo của trái tim", không những chỉ khi mà còn luôn luôn lúc nào "linh hồn đơn sơ trở thành linh hồn biết nhìn". Đối đầu với những câu hỏi liên quan đến những lần hiện ra, ngài đúc kết ý nghĩa sâu xa và lâu dài của các biến cố lớn và được công nhận trong biểu tượng "người phụ nữ mặc áo mặt trời", không những chỉ tượng trưng cho Dân Thiên Chúa trong Cựu ước và Tân ước mà còn tượng trưng cho chính Đức Maria. Trong mặt trời, nơi Đức Mẹ được dân dựng, ngài thấy ánh sáng thực sự của thế giới, tức Chúa Giêsu Kitô. Các cuộc hiện ra cho thấy "mối liên kết triệt để với Chúa Kitô" của Đức Maria. Ngài gọi hình ảnh người Phụ nữ trong Sách Khải Huyền là "đáng sợ"; quan trọng hơn, đó là "quyền lực lên ngôi". Du khách đến Lourdes, Fatima và Guadalupe trải nghiệm "sự vĩ đại của nhân vật này, cũng như sự an ủi và chữa lành được nó mang lại" (Seewald, 309).

Những lần hiện ra đích thực có một tập chú rất chuyên biệt: chúng đưa chúng ta trở lại "những điều đơn giản và thiết yếu, mà chúng ta rất dễ bỏ qua" (Seewald, 311). Và những yếu tố thiết yếu này là gì? Chúng không thể ở bên ngoài Tin Mừng. Đức Hồng Y dẫn lời Chị Lucia của Fatima: "Tất cả chỉ là vấn đề đức tin, đức cậy và đức mến" (Seewald, 310). Đó là điều mà Đức Maria muốn chúng ta ý thức được, và trong và nhờ đức tin, đức cậy và đức mến đưa chúng ta đến sự hoán cải. Những bí mật nổi tiếng của Fatima hướng về cùng một hướng. Sự hoán cải và thống hối là trọng tâm, nhưng không được làm lẫn chúng với "một thuyết định mệnh không thể tránh được". Kitô giáo vẫn là "một câu chuyện tự do: thống hối có thể thay đổi viễn kiến". Trong một bình luận ngắn gọn về bí mật thứ ba của Fatima và ý nghĩa của nó, Đức Hồng Y Ratzinger nhấn mạnh một khía cạnh thường bị bỏ qua và lãng quên: tầm quan trọng trong thế kỷ XX của phúc tử đạo. Trong bí mật này, giáo dân, linh mục, giám mục và cuối cùng cả Đức Giáo Hoàng cũng bị giết: "Nhưng máu của những người bị hành quyết được các thiên thần thu thập, và nó trở thành hoa trái cho thế giới" (Seewald, 311). Người ta có thể tri nhận một sự khó chịu nào đó trong phản ứng của Đức Hồng Y đối với sự tò mò và thèm khát của người ta đối với những chuyện giật gân liên quan đến các vụ hiện ra. Điều này hoàn toàn không có ý nói đến sự thờ ơ hay ác cảm từ phía ngài. Nói theo cách riêng của ngài: "Câu chuyện Lộ Đức - mà Đức Hồng Y dường như đã thấu nhận qua con mắt của nhà văn Đức Franz Werfel - đối với bản thân tôi là một câu chuyện đặc biệt cảm động". Chính sự giản dị, "sự tinh ròng tuyệt vời bên trong" và sự không sợ hãi của Bernadette đã lôi cuốn Đức Hồng Y: "... trong bầu không khí thiêng liêng có phần lạnh lẽo này, thực tế là gần như đóng băng, bà đã có thể giới thiệu khuôn mặt của Mẹ Thiên Chúa" (Seewald, 313).

Giáo Hội bằng Người

Điều đáng kể trong đôi mắt của Đức Hồng Y Ratzinger là "yếu tố thiết yếu", là "bình diện sâu sắc bên trong" của sự hiểu biết, niềm xác tín và sự cam kết. Đây có thể là một trong những lý do, lý do bản thân cũng như lý do nghề nghiệp, tại sao ngài dè dặt ủng hộ phong trào muốn tuyên bố thành tín điều việc đồng công cứu chuộc của Đức Maria. Ngài nhấn mạnh rằng Chúa Kitô "xây dựng một cộng đồng sâu sắc và mới mẻ với chúng ta" (Seewald, 306). Sự cứu chuộc là trọng tâm của "cuộc trao đổi vĩ đại": những gì của Người trở thành của chúng ta, và những gì của chúng ta trở thành của Người. Sự "hiện hữu với" này được phát biểu một cách mẫu mực nơi Đức Maria, Đáng là "loại hình nguyên mẫu của Giáo hội", và có thể nói, là "Giáo hội bằng người". Điều này không được dẫn chúng ta đến chỗ "quên đi 'cái đầu tiên' của Chúa Kitô:... Đức Maria cũng vậy, ngài chỉ là mọi điều ngài là nhờ ở Người" (Seewald, 306). Đức Hồng Y Ratzinger thấy rằng kiểu nói "Đáng đồng công cứu chuộc" (redemptrix) sẽ làm mờ nguồn gốc tuyệt đối này nơi Chúa Kitô, và đi trệch "đến một mức độ quá lớn, ra khỏi ngôn ngữ của Kinh thánh và các Giáo phụ". Tính liên tục của ngôn ngữ với Kinh thánh và các Giáo phụ là điều thiết yếu cho các vấn đề đức tin. Theo Đức Hồng Y Ratzinger, sẽ là

không thích đáng nếu “chỉ thao túng ngôn ngữ”. Trong phong trào cổ vũ việc đồng công cứu chuộc của Đức Maria, ngài nhận thấy một “ý định đúng đắn” nhưng bị phát biểu cách sai lầm. Bộ Giáo lý Đức tin cho rằng “những gì được biểu thị bằng điều này (tức ‘đáng đồng công cứu chuộc’) vốn đã được phát biểu tốt hơn trong các trực hiệu khác của Đức Maria”. Và do đó, câu trả lời của ngài cho yêu cầu này được tóm tắt trong câu sau: “Trong một tương lai gần, tôi không nghĩ sẽ có bất cứ sự chấp thuận nào đối với yêu cầu này, một yêu cầu, trong lúc này, đang được vài triệu người ủng hộ” (Seewald, 306).

Nhà của Ngôi Lời

Việc đọc Đức Maria của Đức Hồng Y Ratzinger theo khuôn mẫu Thánh Mẫu học loại hình Giáo Hội (ecclesiotypical). Khi làm như vậy, ngài thấy ngài đồng hành với các ngôi sao thần học như Przywara, Congar, de Lubac, và ở một mức độ nào đó, với Balthasar. Quan điểm loại hình giáo hội dựa trên nền tảng giáo phụ vững chắc và sử dụng phương pháp luận của loại hình học [typological]. Điều dẫn khởi từ phương thức này là hiệu quả phản chiếu kép [double mirror-effect]. Giáo hội đọc và giải thích chính mình trong Đức Maria, và ngược lại. Về phần ngài, Đức Maria giải thích mối liên hệ của Giáo hội với Chúa Kitô. Trong Đức Maria, Giáo hội là Nàng dâu, Đồng trinh và là Mẹ. Ngược lại, tư cách thành viên của Đức Maria trong Giáo hội, dù nổi bật, đã được thiết lập một cách vững chắc. Chúng ta tìm thấy tất cả những đặc điểm này trong tư duy Thánh Mẫu của Đức Hồng Y Ratzinger. Ngài coi Đức Maria là “sự cụ thể hóa bản vị” của Giáo hội, “Thiếu nữ Sion” đích thực, là sự khởi đầu được bản vị hóa của Giao ước Mới (xem: *Introduction to Christianity* (Dẫn nhập vào Kitô giáo), năm 1968, Bản tiếng Anh năm 1969; *Daughter of Zion* (Thiếu nữ Sion), năm 1978, Bản tiếng Anh năm 1983). Ở đây, chúng ta có nền tảng cho vai trò mô hình và gương mẫu của Đức Maria đối với đức tin của chúng ta. Trong bài giảng kết thúc tháng 5 năm 1979, Đức Tổng Giám Mục Munich ca ngợi Đức Maria là đáng luôn suy tưởng lời Chúa trong lòng. Đức Mẹ là đáng đã tin và được khen “có phúc” vì Đức Mẹ đã tin (Lc 1:45). Nhận định về tất cả những bản văn được coi là bác bỏ Đức Maria trong Tân Ước (Lc 11:27; 2:49; Mc 3:34; Ga 2:4), ngài cho thấy rằng thực ra chúng dẫn chúng ta đến chính bản chất của lòng sùng kính Đức Mẹ. Làm thế nào mà như thế được? Đức Maria là “nơi cư ngụ của Lời Chúa”, là nơi lời được chấp nhận, được nuôi dưỡng, được bảo vệ; nơi lời được dành cho không gian, được phép lớn lên và ở nhà trong một thế giới không nhà. Quan trọng nhất, Mẹ Maria là mảnh đất màu mỡ, nơi hạt giống của Lời kết thành hoa trái. Đặc tính Thánh Mẫu của việc chúng ta là Kitô hữu được phát biểu trong định nghĩa của Thánh Luca về mối phúc đích thực. Phúc cho những ai “nghe lời Thiên Chúa và tuân giữ nó” (Lc 11:28). Trong thái độ của Đức Mẹ này, Đức Hồng Y Ratzinger thấy một hướng đi chắc chắn và một quy chiếu đáng tin cậy cho tất cả những người lữ hành trên đường đi về cõi vĩnh hằng, những người bắt chước các bối rối và mâu thuẫn, thử thách và gian khổ, lo lắng và bị khước từ.

Viết theo Cha Johann G. Roten, S.M, nguyên văn tại <https://udayton.edu/imri/mary/p/pope-benedict-xvi-and-mary.php>

Ghi Chú

(*) “Cantus firmus” tiếng Latinh có nghĩa “khúc hát cố định”. *Cantus firmus* là khúc hát làm nền cho một soạn phẩm đa âm.

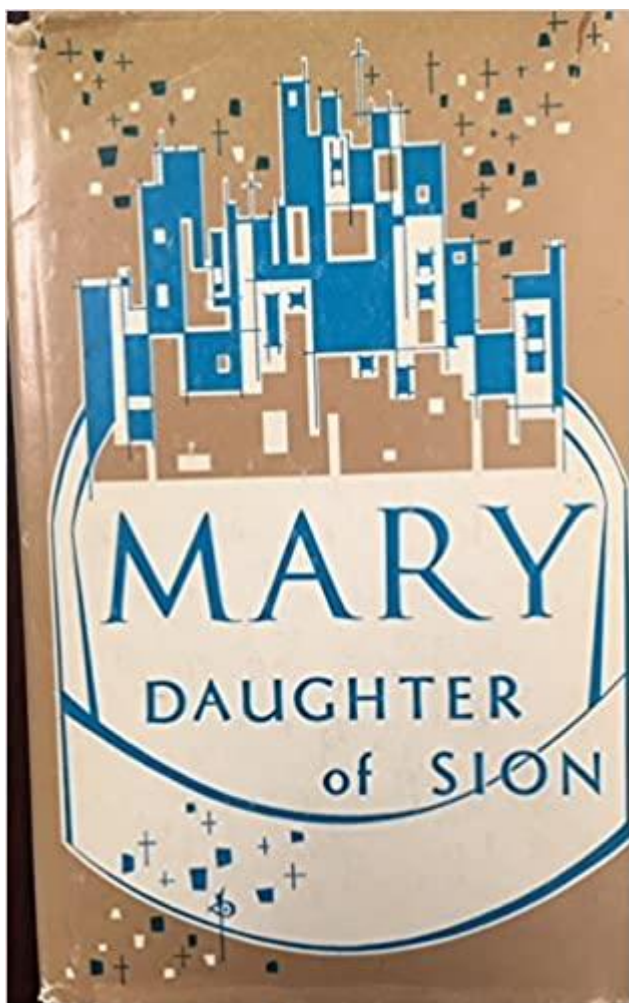
II. Nữ tử Sion, Các Suy tư liên quan đến Niềm tin vào Đức Mẹ của Giáo Hội Hồng Y Joseph Ratzinger

Bản tiếng Anh của John M. McDermott, S.J.

Tựa đề nguyên bản tiếng Đức: Die Tochter Zion © 1977 Johannes Verlag, Einsiedeln

Với sự chấp thuận của giáo quyền © 1983 Ignatius Press, San Francisco

Vũ Văn An chuyển sang Việt ngữ



Nội dung

Lời nói đầu

Chương I: Vị trí Thánh mẫu học trong Kinh Thánh

Chương II: Niềm tin Thánh Mẫu của Giáo Hội

1. Tín điều hàng đầu về Đức Mẹ: Đồng trinh và là Mẹ

a. Các bản văn Tân Ước

b. Ý nghĩa Thần học

2. Không mắc tội Adam

3. Hồn xác lên trời

Lời nói đầu

Cuốn sách nhỏ này, mà tôi hiện đang cung cấp cho công chúng, lấy lại ba bài giảng được

trình bày vào mùa xuân năm 1975 tại Puchberg bei Linz.

Sau khi yếu tố Đức Mẹ đã đóng một vai trò giảm thiểu trong đời sống của Giáo Hội trong nhiều năm, người ta muốn, một cách hết sức chừng mực, được nghe những gì lúc này thực sự còn lại trong niềm tin về Đức Mẹ, và những gì nên tiếp tục duy trì. Do đó, tôi tự giới hạn vào việc cung cấp một dẫn nhập không cần phải đầy đủ về chi tiết, nhưng phải cho thấy một cách chính xác viễn ảnh mà từ đó chi tiết và toàn bộ những điều tương tự có thể được hiểu đúng đắn.

Do đó, ý định và giới hạn của ấn phẩm này đã được chỉ rõ cùng một lúc. Trong lần tái duyệt, tôi đã cố tình tránh thay đổi đặc tính tổng thể của nó. Cuốn sách này chắc chắn không có ý thay thế một khảo luận toàn diện, mà chỉ đơn thuần mở ra trước mắt người đọc lớp lang ý nghĩa để sau đó có thể làm cho việc tiếp cận các tác phẩm lớn hơn khả hữu.

Để tránh làm mờ đi những hạn chế của bài tiểu luận này, tôi đã cố ý không thay đổi những đặc điểm ngẫu hứng, xuê xòa hơn vốn là đặc điểm của văn phong nói chuyện. Cả việc hoàn tất thích đáng nội dung bài giảng, như qua việc nghiên cứu chứng từ của Thánh Máthêu về việc hạ sinh đồng trinh, đối với tôi, dường như cũng không cần đối với mục tiêu khách quan tổng thể của công trình này.

Tôi hy vọng cuốn sách nhỏ này, theo cách riêng của nó, có thể giúp hướng tới một sự hiểu biết và nắm bắt mới những điều không nên để mất trong niềm tin về Đức Mẹ của Giáo hội. Cuối cùng, tôi không muốn bỏ qua việc gửi lời cảm ơn chân thành đến người bạn đáng kính của tôi, Hans Urs von Balthasar, vì đã kiên nhẫn giục bản thảo này từ tay tôi và đã một lần nữa lo cho nó đến lúc nó đến nhà in, sau khi tôi được ơn gọi trở thành tổng giám mục của Munich và Freising, một việc, được công bố công khai vào Lễ Truyền Tin, khiến tôi choáng ngợp với những nhiệm vụ mới.

Vong Lễ Thăng thiên, 1977

Joseph Ratzinger

Chương I: Vị trí Thánh mẫu học trong Kinh thánh

Một người quan sát biết biện phân đời sống của Giáo hội ngày nay sẽ khám phá ra một sự lưỡng phân đặc biệt trong niềm tin và lòng sùng kính Đức Mẹ của Giáo hội. Một mặt, người ta có cảm tưởng Thánh mẫu học là một bản sao thu nhỏ của Kitô học mà phần nào đã nảy sinh trên những cơ sở phi lý; hoặc còn hơn thế nữa, nó dường như chỉ là tiếng vọng của những mô hình cổ xưa được tìm thấy trong lịch sử các tôn giáo, vốn dĩ nhất định sẽ trở lại để khẳng định vị trí và giá trị của nó ngay trong Kitô giáo, mặc dù việc xem xét kỹ hơn cho thấy không có cơ sở lịch sử và thần học nào hỗ trợ nó.

Thiếu sự hỗ trợ lịch sử vì rõ ràng Đức Maria hầu như không đóng bất cứ vai trò nào trong sự nghiệp của Chúa Giêsu; ngài xuất hiện, đúng hơn, dưới dấu hiệu hiệu làm. Thiếu sự hỗ trợ thần học vì Mẹ-Đồng Trinh không có chỗ trong cấu trúc của tín điều Tân Ước. Thật vậy, nhiều người không cảm thấy bối rối khi xác định nguồn gốc không phải là Kitô giáo của niềm

tin và lòng sùng kính Đức Mẹ: từ thần thoại Ai Cập, từ sự sùng bái Mẹ Vĩ đại, từ Diana của Êphêsô, đáng chỉ có ngài trở thành "Mẹ Thiên Chúa" (Θεοτόκος) tại Công đồng được triệu tập ở Êphêsô...

Mặt khác, có những người kêu gọi lòng khoan dung đối với các loại lòng sùng đạo đa dạng: loại bỏ các khuynh hướng khắc khe, chúng ta nên để mặc người La Mã với các đức bà (madonnas) của họ. Đằng sau sự khoan dung này ta có thể thấy một thái độ đang trở nên mạnh mẽ hơn một cách đáng kể do xu hướng hợp lý hóa Kitô giáo: tức là, niềm khao khát, trong lĩnh vực tôn giáo, muốn được đáp ứng các đòi hỏi của cảm xúc; và sau đó, niềm khao khát muốn thấy hình ảnh người phụ nữ như đồng trinh và làm mẹ cũng có một vị trí trong tôn giáo.

Tất nhiên, sự khoan dung trước các phong tục đa dạng mà thôi sẽ không đủ để biện minh cho lòng tôn sùng Đức Mẹ. Nếu cơ sở của nó dường như không đáng kể căn cứ vào các xem xét vừa đề cập, thì việc tiếp tục vun xới lòng tôn sùng Đức Mẹ sẽ không là gì khác ngoài một phong tục đi ngược lại sự thật. Những phong tục như vậy hoặc héo tàn đi vì gốc rễ của chúng, tức chân lý, đã cạn kiệt, hoặc chúng tiếp tục sinh sôi nảy nở trái với sự xác tín, và do đó phá hủy mối tương quan giữa sự thật và sự sống.

Do đó, chúng dẫn ta đến việc đầu đọc sinh vật có trí hiểu-tâm linh, một việc chúng ta không lường được hậu quả. Vì vậy, cần có sự suy tư sâu sắc hơn. Trước khi đi vào việc khảo sát các bản văn riêng rẽ, chúng ta phải lưu ý đến toàn bộ bức tranh, đó là vấn đề cấu trúc. Chỉ bằng cách này, mới có thể có được sự sắp xếp có ý nghĩa các yếu tố cá thể. Trong Kinh Thánh, trong khuôn mẫu tổng thể của đức tin và lời cầu nguyện của nó có chỗ nào cho một điều gì đó giống như Thánh Mẫu Học không?

Về phương pháp luận, người ta có thể tiếp cận vấn đề này theo một trong hai cách, ngược hoặc xuôi, có thể nói như thế: người ta có thể đọc ngược từ Tân ước sang Cựu ước hoặc ngược lại, từ từ đi từ Cựu ước sang Tân ước. Lý tưởng là hai cách này nên trùng khớp vào nhau, thâm thấu vào nhau, để tạo ra hình ảnh chính xác nhất có thể có.

Nếu người ta bắt đầu bằng cách đọc ngược hay chính xác hơn là từ phần kết đến phần đầu, thì họ sẽ hiểu rõ hình ảnh của Đức Maria trong Tân Ước được dệt hoàn toàn bằng những sợi chỉ của Cựu Ước. Trong cách đọc này, có thể phân biệt rõ ràng hai hoặc thậm chí ba dải truyền thống chính được sử dụng để diễn tả mầu nhiệm Đức Maria.

Đầu tiên, chân dung của Đức Maria cho thấy sự tương đồng với những bà mẹ vĩ đại trong Cựu ước: Sara và đặc biệt là Hanna, mẹ của Samuen. Thứ hai, dệt vào bức chân dung ấy là toàn bộ nền thần học về Thiếu nữ Sion, trong đó, trên hết, các tiên tri đã công bố mầu nhiệm tuyển chọn và giao ước, mầu nhiệm tình yêu Thiên Chúa đối với Israel. Có lẽ có thể nhận diện được dải thứ ba trong Tin Mừng Gioan: hình ảnh của Evà, "người phụ nữ" đệ nhất, được mượn để diễn giải về Đức Maria.

Những quan sát đầu tiên này, mà chúng ta sẽ phải theo đuổi sau này, cung cấp cho chúng ta một hướng dẫn để bước vào Cựu Ước; chúng cho biết những yếu tố đó hệ ở chỗ nào khiến chúng có tầm quan trọng đối với tương lai. Tất cả lòng sùng kính và thần học sau đó về Đức

Mẹ, trong căn bản, đều dựa trên nền tảng thần học sâu xa về phụ nữ của Cựu Ước, một nền thần học không thể thiếu đối với toàn bộ cơ cấu của nó.

Trái với định kiến phổ biến, hình tượng người phụ nữ chiếm một vị trí không thể thay thế trong kết cấu tổng thể của đức tin và lòng sùng kính trong Cựu Ước. Sự kiện này hiếm khi được xem xét đầy đủ. Do đó, việc đọc Cựu Ước một chiều không thể mở ra cánh cửa nào để hiểu về yếu tố Đức Mẹ trong Giáo Hội của Tân Ước.

Thông thường người ta chỉ xem xét một mặt: các nhà tiên tri đã tiến hành một cuộc chiến liên tục để bảo vệ tính độc nhất của Thiên Chúa chống lại cơn cám dỗ muốn ngã về chủ nghĩa đa thần, và như vấn đề được hiểu lúc đó, đây là một trận chiến chống lại nữ thần trên trời, một trận chiến chống lại tôn giáo sinh sản, vốn tưởng tượng Thiên Chúa như là người nam và người nữ. Trên thực tế, đây là một trận chiến kiên quyết chống lại việc trình bày có tính phụng tự người phụ nữ thần linh trong thực hành mãi dâm ở đền thờ, một trận chiến chống lại một thứ phụng tự vinh danh khả năng sinh sản bằng cách bắt chước nó trong nghi thức tà dâm.

Từ quan điểm này, việc thờ ngẫu thần thường bị văn chương Cựu Ước coi là "tà dâm". Việc bác bỏ những kiểu trình bày này rõ ràng đã dẫn đến kết quả là việc phụng tự của Israel chủ yếu là chuyện của đàn ông, vì phụ nữ chắc chắn phải ở ngoài tiền đình của đền thờ.

Từ những xem xét trên, người ta kết luận rằng phụ nữ không có vai trò gì trong đức tin của Cựu Ước, và không có và không thể có nền thần học nào về phụ nữ vì mối quan tâm chính của Cựu Ước hoàn toàn đi ngược lại: loại trừ phụ nữ khỏi thần học, khỏi ngôn từ về Thiên Chúa. Do đó, điều này có nghĩa là Thánh mẫu học trên thực tế chỉ có thể được coi là sự xâm nhập của một mô hình phi Kinh thánh.

Nhất quán với quan điểm trên sẽ là luận điểm cho rằng tại Công đồng Êphêsô (431), nơi đã xác nhận và bảo vệ danh hiệu Đức Maria như "Mẹ Thiên Chúa", lòng sùng kính ngoại giáo đối với "Người mẹ vĩ đại", trước đây vốn bị bác bỏ, trên thực tế đã chiếm được một vị trí cho ngài trong Giáo Hội. Tuy nhiên, những giả định của quan điểm này về Cựu Ước là điều sai lầm. Vì mặc dù đức tin tiên tri bác bỏ mô hình các vị thần được đặt thành các "syzygies", tức các cặp, và biểu thức phụng tự của mô hình này trong thực hành mãi dâm thánh thiêng, nhưng đức tin này, theo cách riêng của nó, vẫn mang lại cho người phụ nữ một vị trí không thể thiếu trong mô hình niềm tin và cuộc sống của chính nó, tương ứng với hôn nhân ở bình diện nhân bản.

Thậm chí, người ta có thể nói nếu các tín ngưỡng thờ khả năng sinh sản trên toàn thế giới cung cấp cơ sở thần học trực tiếp cho mãi dâm, thì niềm tin của Israel đưa đến hậu quả coi mối liên quan của Thiên Chúa với con người nam nữ như là một cuộc hôn nhân. Ở đây, hôn nhân là "bản dịch" trực tiếp của thần học, là hệ quả của một hình ảnh về Thiên Chúa; ở đây và chỉ ở đây mới hiện hữu một nền thần học về hôn nhân đúng nghĩa, y như trong các tín ngưỡng thờ sinh sản hiện hữu nền thần học về mãi dâm.

Điều trên chắc chắn bị che khuất trong Cựu Ước bởi rất nhiều dàn xếp sai lạc, nhưng những gì Chúa Giêsu chủ trương trong Tin Mừng Máccô 10: 1-12 và những gì Thư Êphêsô 5 sau đó

giải thích thêm về mặt thần học hoàn toàn là hệ quả của nền thần học Cựu Ước. Cùng với hệ quả này, ý niệm và thực tại đồng trình cũng đã xuất hiện. Vì đức đồng trình được nối kết mật thiết nhất với nền tảng thần học về hôn nhân; nó không đối lập với hôn nhân, nhưng đúng hơn, biểu thị kết quả của nó và xác nhận nó.

Nhưng, cuối cùng, chúng ta hãy cố gắng đi vào chi tiết. Bằng cách truy ngược lại Cựu ước các yếu tố mà nhờ chúng, Tân ước giải thích hình ảnh của Đức Maria về mặt thần học, chúng ta đã bắt gặp ba dải tư duy của nền thần học về người phụ nữ.

1. Đầu tiên chúng ta phải nói đến *hình ảnh Evà*. Bà được mô tả như cực đối lập cần thiết của người đàn ông, Adam. Con người ông nếu không có bà sẽ "không tốt" (St 2:18). Bà phát xuất, không phải từ trái đất, mà từ chính ông: "huyền thoại" hay "truyền thuyết" chiếc xương sườn nói lên mối liên quan thân mật nhất giữa người đàn ông và người đàn bà. Trong mối liên quan hỗ tương đó, tính toàn vẹn của nhân loại lần đầu tiên được thể hiện. Điều kiện cần thiết cho việc tạo ra loài người, được hoàn tất trong sự nên một của người nam và người nữ, trở nên rõ ràng ở đây, giống như trước đó Sáng thế 1:27 đã mô tả loài người ngay từ đầu là nam và nữ giống họa ảnh Thiên Chúa, và, một cách mâu nhiệm, bí ẩn, đã liên kết sự giống nhau của họ với Thiên Chúa bằng sự liên quan hỗ tương của các giới tính với nhau.

Phải thừa nhận rằng bản văn cũng giúp tính hàm hồ của mối liên quan này trở nên hiển nhiên: người phụ nữ có thể trở thành con cá mồi đối với người đàn ông, nhưng đồng thời họ là mẹ của mọi sự sống, mà do đó, họ nhận được tên của mình. Theo ý kiến của tôi, điều quan trọng là tên của họ được ban cho trong Sáng thế 3:20 *sau* cuộc sa ngã, *sau* những lời phán xét của Thiên Chúa. Nhờ cách này, phẩm giá và sự uy nghiêm không bị hủy hoại của người phụ nữ được phát biểu. Họ bảo tồn mâu nhiệm sự sống, một sức mạnh đối lập với cái chết; vì sự chết giống như quyền lực của hư vô, phản đề của Giêhôva, Đấng tạo dựng sự sống và là Thiên Chúa của người sống.

Người đàn bà, người cung cấp trái cây dẫn đến cái chết, người có nhiệm vụ biểu lộ mối liên hệ mâu nhiệm với cái chết, nhưng, tuy nhiên, từ nay trở đi, họ là người giữ con dấu sự sống và là phản đề của sự chết. Người phụ nữ, người mang chìa khóa sự sống, do đó trực tiếp chạm tới mâu nhiệm hiện hữu, Thiên Chúa hằng sống, Đấng mà từ Người, nếu phân tích đến cùng, mọi sự sống đều bắt nguồn và là Đấng, vì lý do đó, được gọi là "sự sống", "đấng hằng sống". Chúng ta sẽ xem xét các mối liên hệ này được tiếp nhận ra sao trong tín điều Mông triệu.



2. Trong lịch sử các lời hứa của Cựu Ước, đúng là các tổ phụ đứng ở tuyến đầu như những người thực sự mang lịch sử đó. Tuy nhiên, các bà mẹ cũng đóng một vai trò chuyên biệt. Trong lịch sử tổ phụ, Sara-Haga, Raken-Lêa và Hanna-Penina là những cặp phụ nữ trong đó yếu tố phi thường nổi bật trong con đường hứa hẹn. Trong mỗi trường hợp, người mẫn con và người hiếm muộn đứng đối nghịch với nhau, và trong diễn trình này, có sự đảo ngược đáng kể về phương diện giá trị.

Trong các phương thức tư duy cổ xưa, mẫn con là một chúc phúc, hiếm muộn là một nguyên rủa. Tuy nhiên, ở đây tất cả đã bị đảo ngược: người hiếm muộn cuối cùng hóa ra là người thực sự được chúc phúc, trong khi người mẫn con trở thành người tầm thường hoặc thậm chí phải đấu tranh chống lại tai họa bị bác bỏ, không được yêu thương. Hệ luận thần học của việc đảo ngược các giá trị này chỉ trở nên rõ ràng một cách từ từ; từ đó, Thánh Phaolô đã phát triển nền thần học của ngài về sự sinh hạ thiêng liêng: con cái đích thực của Ápraham không phải là người có gốc rễ thể lý với ông, nhưng là người, một cách mới mẻ vượt ra ngoài việc sinh hạ thể lý, đã được tượng thai nhờ quyền năng sáng tạo của lời Thiên Chúa hứa. Sự sống thể lý như vậy không thực sự là sự phong phú; Lời hứa này, kéo dài quá bên kia sự sống, mới là điều đầu tiên làm cho sự sống trở nên trọn vẹn là chính nó (x. *Rm 4; Gl 3: 1-14; 4: 21-31*).

Ở giai đoạn đầu tiên của sự biến hóa của Cựu ước, một nền thần học về ân sủng đã được phát triển từ sự đảo ngược các giá trị này trong bài hát của Hanna, có âm vang trong bài

Magnificat [kinh ngợi khen] của Đức Maria: Chúa nâng người khiêm nhường lên khỏi bụi đất, Người nâng người nghèo lên khỏi đồng tro tàn (1 Sm 2: 8). Thiên Chúa cúi xuống những kẻ hèn mọn, vô quyền, bị từ khước, và trong sự hạ mình này, tình yêu của Thiên Chúa, Đấng thực sự cứu rỗi, tỏa sáng đối với cả Hanna lẫn Đức Maria, trong hiện tượng đáng chú ý của những người phụ nữ không được chúc phúc và được chúc phúc. Mẫu nhiệm chỗ cuối hết (Lc 14:10), sự trao đổi giữa chỗ hàng đầu và chỗ cuối hết (Mc 10:31), sự đảo ngược các giá trị trong Bài giảng trên núi, sự đảo ngược các giá trị trần thế dựa trên kiêu căng, tất cả những điều này đều đã được loan báo. Cả ở đây, nền thần học về đức đồng trinh cũng tìm thấy công thức đầu tiên, vẫn còn ẩn giấu của nó: sự hiếm muộn trần gian trở thành sự mắn con thực sự...

3. Gần cuối qui điển Cựu ước, trong các trước tác cuối cùng của nó, một loại thần học mới và hoàn toàn độc đáo về phụ nữ đã được khai triển. Các hình ảnh cứu rỗi vĩ đại của Étte và Giudít xuất hiện trong hình ảnh của thủ lãnh Đovôra, tiếp nối truyền thống cổ xưa nhất. Cả hai người phụ nữ đều có một đặc điểm chủ yếu chung với các bà mẹ vĩ đại: một người là góa phụ, người kia là vợ hậu cung tại triều đình Ba Tư, và do đó cả hai đều nằm trong trạng thái bị áp bức, theo những cách khác nhau. Cả hai đều là hiện thân của Israel bại trận: Israel đã trở thành góa phụ và sống mòn mỏi trong đau khổ, Israel đã bị bắt cóc và bị sỉ nhục giữa các quốc gia, làm nô lệ cho các ham muốn độc đoán của họ.

Nhưng, đồng thời, cả hai đã nhân cách hóa sức mạnh tinh thần vô song của Israel, không hề huênh hoang như những kẻ quyền thế của thế gian nhưng chính vì thế mà biết cách khinh miệt và chiến thắng kẻ hùng mạnh. Người phụ nữ như một vị cứu tinh, hiện thân niềm hy vọng của Israel, do đó, nàng đã chiếm được vị thế bên cạnh những người mẹ được chúc phúc và không được chúc phúc. Điều có ý nghĩa ở đây là trong suy nghĩ và niềm tin của Israel, người phụ nữ luôn mang khuôn mạo không phải như một nữ tư tế, mà như nữ tiên tri và thủ lĩnh cứu tinh.

Điều chuyên biệt của nàng, vị thế được chỉ định cho nàng, phát xuất từ điều này. Yếu tính của điều ta đã thấy trước đây được lặp lại và củng cố: kẻ hiếm muộn, kẻ vô quyền trở thành vị cứu tinh bởi vì chính ở đó, người ta tìm thấy địa cứ [locus] của việc mặc khải về quyền năng Thiên Chúa. Sau mỗi lần sa phạm tội lỗi, người phụ nữ vẫn là “mẹ của sự sống”.

4. Trong thể loại truyện ngắn thần học về người phụ nữ cứu tinh, người ta thấy đã có giả thiết và phát biểu mới mẻ về điều mà lời rao giảng tiên tri đã khai triển một cách sâu sắc về phương diện thần học từ hình ảnh những người phụ nữ mẫu thân và được coi là trung tâm thích hợp của nền thần học Cựu Ước về người phụ nữ: Chính Israel, dân được tuyển chọn, đã được giải thích đồng thời là phụ nữ, là trinh nữ, là người yêu, là vợ và là mẹ.

Những người phụ nữ vĩ đại của Israel đại diện cho điều chính dân tộc này vốn là. Lịch sử của những người phụ nữ này trở thành nền thần học về dân Chúa và, cùng một lúc, nền thần học về giao ước. Nhờ làm cho phạm trù giao ước trở nên dễ hiểu và nhờ dành cho nó ý nghĩa và định hướng tâm linh, hình tượng người phụ nữ đã đi vào tầm với cao nhất của lòng đạo đức Cựu ước, của mối quan hệ giữa Cựu ước với Thiên Chúa.

Có lẽ lúc đầu ý niệm giao ước phần lớn được mô phỏng theo mô hình khế ước chư hầu phương Đông cổ xưa, trong đó vua có chủ quyền phân bổ các quyền lợi và nhiệm vụ. Tuy

nhiên, ý niệm chính trị và pháp lý của giao ước này liên tục được thâm hậu hóa và vượt qua trong nền thần học của các nhà tiên tri: mối liên hệ giao ước của Giêhôva với Israel là một giao ước của tình yêu vợ chồng, một giao ước - như trong thị kiến tuyệt vời của Hôse – làm chính Giêhôva xúc động và kích động tận cõi lòng của Người.

Người đã yêu thiếu nữ Israel bằng một tình yêu chứng tỏ là bất diệt, vĩnh cửu. Người có thể tức giận với người vợ thời xuân xanh của mình khi nàng ngoại tình. Người có thể trừng phạt nàng, nhưng tất cả những điều này đồng thời nhằm chống lại chính Người và làm Người đau đớn, vì Người vốn là người yêu với một "ruột gan rói rời". Người không thể rẫy bỏ nàng mà không đưa ra phán quyết chống lại chính Người.

Chính trên điều này, trên sự hoang mang tận cùng của bản thân Người trong tư cách người yêu này, mà đặc tính vĩnh cửu và không thể thay đổi của giao ước đã được xây dựng. "Hỡi Épraim, Ta từ chối ngươi sao nổi! Hỡi Ítraen, Ta trao nộp ngươi sao đành !... Trái tim Ta thổn thức, ruột gan Ta bồi hồi. Ta sẽ không hành động theo cơn nóng giận, sẽ không tiêu diệt Épraim nữa, vì Ta là Thiên Chúa, chứ không phải người phàm, là Đấng Thánh Ở giữa ngươi. Ta sẽ không đến trong cơn thịnh nộ" (Hs 11: 8 tt).

Thần tính của Thiên Chúa không còn được mạc khải trong khả năng trừng phạt của Người mà ở sự bất khả hủy tiêu và bền vững của tình yêu nơi Người. Điều này có nghĩa là mối liên hệ giữa Thiên Chúa và Israel không chỉ bao gồm Thiên Chúa mà cả Israel như người đàn bà, người trong mối liên hệ này với Thiên Chúa cùng một lúc vừa là đồng trinh vừa là mẹ.

Vì lý do này, giao ước, vốn tạo nên tảng cho sự hiện hữu của Israel như một quốc gia và sự hiện hữu của mỗi cá nhân như một người Israel, được phát biểu một cách liên ngã trong lòng trung thành với giao ước hôn nhân chứ không hề theo cách nào khác. Hôn nhân là hình thức của mối liên hệ hỗ tương giữa vợ và chồng vốn là kết quả của giao ước, mối liên hệ căn bản của con người mà trên đó trọn bộ lịch sử nhân loại đặt cơ sở.

Nó mang một nền thần học trong chính nó, và quả thực, nó chỉ khả hữu và có thể hiểu được về mặt thần học. Nhưng trên hết, điều này cũng có nghĩa là kết hợp với Thiên Chúa, Đấng duy nhất, không phải là một nữ thần, nhưng, như trong mạc khải lịch sử của Người, là tạo vật được tuyển chọn, là Israel, là thiếu nữ Sion, người đàn bà. Bỏ người đàn bà ra khỏi toàn bộ thần học sẽ là phủ nhận sự sáng tạo và sự tuyển chọn (lịch sử cứu độ) và do đó làm vô hiệu sự mạc khải.

Nơi các phụ nữ của Israel, những người mẹ và những vị cứu tinh, nơi sự hiếm muộn phong phú của họ, việc sáng thế là chi và việc tuyển chọn là gì, việc "Israel" là gì trong tư cách dân Thiên Chúa đã được phát biểu một cách thuần túy và sâu sắc nhất. Và bởi vì việc tuyển chọn và mạc khải là một, điều cuối cùng trở nên rõ ràng trong việc này lần đầu tiên là Thiên Chúa là ai và là gì.

Tất nhiên dòng phát triển này trong Cựu ước vẫn chưa đầy đủ và cởi mở như tất cả các dòng khác của Cựu ước. Nó có được ý nghĩa dứt khoát lần đầu tiên trong Tân Ước: nơi người phụ nữ được mô tả như người số sống thoát thánh thiện đích thực, là thiếu nữ Sion đích thực, và do đó là mẹ của đấng Cứu thế, vâng, mẹ của Thiên Chúa. Nhân tiện, người ta có thể nói rằng

việc chấp nhận Diễm Ca vào quy điển Kinh thánh sẽ bất khả nếu nền thần học về tình yêu và phụ nữ này không hề có. Về mặt kỹ thuật, Diễm Ca chắc chắn là một bộ sưu tập các bản tình ca phạm tục có màu sắc gợi dục nặng nề. Nhưng một khi các bài hát này đã đi vào qui điển, chúng được dùng như một biểu thức của cuộc đối thoại của Thiên Chúa với Israel, và đến mức đó, cách giải thích về chúng chỉ là một phúng dụ.

5. Trong các lớp lang cuối cùng của Cựu ước, một đường phát triển đáng chú ý nữa được đem ra ánh sáng, một đường phát triển cũng không tự để nó được giải thích duy nhất trong bối cảnh Cựu ước. Hình tượng *khôn ngoan* (Sophia) đã đạt tới ý nghĩa trung tâm. Có lẽ nó đã được tiếp nhận từ nguyên mẫu Ai Cập và sau đó được thích ứng vào niềm tin của Israel.

"Khôn ngoan" xuất hiện như trung gian của lịch sử sáng thế và cứu thế, như tạo vật đầu tiên của Thiên Chúa, trong đó cả hình thức thuần túy, nguyên thủy của ý chí sáng tạo của Người lẫn đáp ứng thuần túy, được Người khám phá, tìm được cách phát biểu của chúng; thực vậy, người ta có thể nói rằng chính khái niệm đáp ứng này có tính cách đào tạo đối với ý niệm khôn ngoan trong Cựu Ước.

Sáng thế đáp ứng, và đáp ứng này gắn gũi với Thiên Chúa như người cùng thủ diễn, như người tình. Trước đây chúng ta đã nhận định rằng để giải thích về Đức Maria, Tân ước tham khảo trở lại các bà mẹ của Cựu ước, trở lại nền thần học về thiếu nữ Sion, và có lẽ cả Evà nữa, và sau đó liên kết ba dòng phát triển này lại với nhau.

Bây giờ chúng ta phải nói thêm rằng phụng vụ của Giáo Hội mở rộng nền thần học Cựu Ước này về phụ nữ trong chừng mực nó giải thích các vị phụ nữ cứu tinh, Êtê và Giudít, theo Đức Maria và nối kết các bản văn Khôn ngoan vào Đức Maria. Điều này từng bị chỉ trích mạnh mẽ bởi phong trào phụng vụ của thế kỷ này dựa vào quan điểm thần học qui Kitô của nó; người ta đã lập luận rằng các bản văn này chỉ có thể và chỉ nên cho phép lối giải thích qui Kitô mà thôi.

Sau nhiều năm hoàn toàn đồng ý với quan điểm vừa kể, tôi càng thấy rõ ràng rằng nó thực sự đã đánh giá sai những gì có tính đặc trưng nhất trong những bản văn Khôn ngoan đó. Mặc dù đúng khi nhận định rằng Kitô học đã đồng hóa các yếu tố thiết yếu của ý niệm khôn ngoan, đến nỗi người ta phải nói đến mạch phát triển Kitô học trong việc Tân Ước tiếp nối ý niệm khôn ngoan, tuy nhiên, nhiều người khác chống lại việc tích nhập hoàn toàn vào Kitô học.

Trong cả tiếng Do Thái lẫn tiếng Hy Lạp, "khôn ngoan" là một danh từ giống cái, và đây không phải là hiện tượng văn phạm trống rỗng trong ý thức sống động của thời cổ xưa về ngôn ngữ. "Sophia", một danh từ giống cái, đứng ở phía đó của thực tại được đại diện bởi người phụ nữ, bởi những gì thuần túy và đơn giản là nữ giới.

Nó biểu thị câu trả lời vốn gióng lên từ lời kêu gọi thần linh của sáng thế và tuyển chọn. Nó diễn tả chính xác điều này: có một câu trả lời thuần túy và tình yêu của Thiên Chúa tìm thấy nơi cư ngụ không thể thu hồi ở bên trong nó. Để đối phó với tính phức tạp trọn vẹn của các sự kiện trong vụ này, người ta chắc chắn phải xem xét điều này là hạn từ "Spirit" trong tiếng Do Thái (tuy nhiên, không phải trong tiếng Hy Lạp) cũng ở giống cái. Về khía cạnh này, vì giáo huấn về Chúa Thánh Thần, người ta, gần như thực tế, có thể linh cảm thấy một loại nữ

tính nguyên thủy nào đó, một cách mâu nhiệm, ẩn khuất, bên trong chính Thiên Chúa.

Tuy nhiên, tín lý về Chúa Thánh Thần và tín lý về khôn ngoan đại diện cho những dải truyền thống riêng biệt. Theo quan điểm của Tân Ước, một đàng, khôn ngoan chỉ Chúa Con như Ngôi Lời, mà trong Người, Thiên Chúa tạo dựng, nhưng đàng khác chỉ thụ tạo, chỉ dân Israel đích thực, người được nhân cách hóa trong nữ tỳ hèn mọn mà trọn vẹn cuộc hiện sinh được đánh dấu bằng thái độ của *Fiat mihi secundum verbum tuum* (xin làm cho tôi theo lời ngài dạy).

Sophia chỉ *Logos*, Ngôi Lời, Đấng thiết lập ra khôn ngoan, và cũng chỉ câu trả lời của người phụ nữ nhận được khôn ngoan và đưa nó tới chỗ sinh hoa trái. Việc xóa bỏ lối giải thích thần học minh triết (sophiology) về Đức Mẹ cuối cùng đã loại bỏ toàn bộ chiều kích mâu nhiệm Kinh thánh và Kitô giáo.

Vì vậy, giờ đây, chúng ta có thể nói hình ảnh người phụ nữ không thể thiếu đối với cấu trúc của đức tin Kinh thánh. Hình ảnh này phát biểu thực tại sáng thế cũng như tính sinh hoa kết trái của ân sủng. Nét phác thảo trừu tượng của niềm hy vọng rằng Thiên Chúa sẽ hướng về phía dân của Người sẽ nhận được, trong Tân Ước, một cái tên cụ thể, có tính bản vị nơi con người Chúa Giêsu Kitô.

Cùng lúc đó, hình ảnh người phụ nữ, cho đến nay chỉ được nhìn theo loại hình (typologically) ở Israel, mặc dù được nhân cách hoá bởi những phụ nữ vĩ đại của họ, cũng xuất hiện với một cái tên: Maria. Ngài xuất hiện như một mẫu mực bản vị của nguyên tắc nữ tính một cách đến nỗi nguyên tắc chỉ đứng trong bản vị này, nhưng bản vị trong tư cách cá thể này luôn hướng quá bản thân mình tới thực tại bao trùm mọi sự, thực tại ngài mang và đại diện.

Việc phủ nhận hay bác bỏ khía cạnh nữ tính trong niềm tin, hay cụ thể hơn, khía cạnh Maria, cuối cùng sẽ dẫn đến việc phủ nhận tạo thế và làm mất hiệu lực của ân sủng. Nó dẫn đến hình ảnh Thiên Chúa toàn năng khiến tạo vật chỉ còn là một giả trang không hơn không kém và hình ảnh này cũng hoàn toàn thất bại trong việc hiểu được Thiên Chúa trong Kinh thánh, Đấng vốn được coi là Đấng tạo dựng và là Thiên Chúa của giao ước, Đấng Thiên Chúa mà đối với Người việc trừng phạt và bác bỏ người yêu đã trở thành thống khổ của tình yêu, tức thập giá. Không phải vô cớ mà các Giáo phụ đã giải thích cuộc khổ nạn và thập giá như là hôn nhân, như nỗi đau khổ trong đó Thiên Chúa tự gánh lấy nỗi đau của người vợ không chung thủy để lôi kéo nàng đến với chính Người trong tình yêu vĩnh cửu.

Chương II: Niềm tin Đức Mẹ của Giáo hội

Cho đến nay chúng ta mới chỉ trực tiếp bàn tới các tuyên bố của Cựu Ước, nhưng theo cách chúng ta đọc chúng "từ sau đọc ngược lại", tức theo quan điểm của Tân Ước; chúng ta đã coi Cựu ước như hiện diện trong Tân Ước. Chúng ta cố ý làm như thế. Toàn bộ Tân ước bắt nguồn từ Cựu ước và chỉ muốn đơn giản đọc lại Cựu ước dưới ánh sáng của những gì đã xảy ra với và qua Chúa Giêsu thành Nadarét. Tuy nhiên, về một khía cạnh nào đó, Thánh Mẫu Học đã kết hợp Cựu và Tân Ước. Ta không thể tìm được Thánh Mẫu Học ngoài sự kết hợp của nó với nền thần học tiên tri vốn nói về dân kết hôn của Thiên Chúa. Ngay từ đầu, trong Tin mừng Luca và Tin mừng Gioan, các tác giả về Đức Maria của Tân Ước, Thánh Mẫu Học hoàn toàn dựa trên đức tin của Cựu Ước. Nếu Chúa Kitô mang đến sự phân biệt và gián đoạn

rõ nét với Cựu ước, trong tính mới mẻ của lời Người, trong cuộc sống của Người, trong cuộc khổ nạn, trong thập giá và sự phục sinh của Người, thì Đức Maria, qua sự im lặng và đức tin của ngài, đã nhập thể tính liên tục nơi người nghèo của Israel, nơi những người được mời phúc ngỏ lời: Phúc cho ai nghèo khó "trong tinh thần". Trong yếu tính, các mối phúc chỉ trình bày các biến thể của tâm điểm tinh thần Kinh *Magnificat* [Ngợi Khen]: Chúa hạ bệ những ai quyền thế, Người nâng cao mọi kẻ khiêm nhường. Tâm điểm Kinh *Magnificat* đồng thời cũng là tâm điểm nền thần học Kinh thánh về dân Chúa. Cái nhìn sâu sắc này làm sáng tỏ những cấu trúc khác biệt của các tín điều Thánh Mẫu. Vì nếu đúng như vậy, chúng không thể được diễn dịch từ các bản văn riêng rẽ của Tân Ước; thay vào đó, chúng nói lên quan điểm rộng lớn bao trùm tính thống nhất của cả hai Giao ước. Chúng chỉ có thể trở nên hiển thị đối với lối tri nhận biết chấp nhận tính thống nhất này, nghĩa là trong một viễn cảnh thấu hiểu và biến nó thành của mình lối giải thích "loại hình" (typological), những vang vọng tương ứng của lịch sử duy nhất của Thiên Chúa trong tính đa dạng của các lịch sử khác nhau ở bên ngoài.

Những hiểu biết sâu sắc về phương pháp này rồi sáng lên các lý do nghi ngờ Thánh Mẫu học từng nảy sinh trong thời hiện đại, một là gây ra cuộc nổi loạn chống lại Thánh Mẫu học hai là đẩy nó vào một chủ nghĩa lãng mạn nguy hiểm. Bất cứ nơi nào tính thống nhất của Cựu ước và Tân ước bị tan loãng, thì vị thế của nền Thánh Mẫu học lành mạnh sẽ mất đi. Tương tự như vậy, tính thống nhất này của các Giao ước bảo đảm tính toàn vẹn của các tín lý về tạo thế và ân sủng. Tuy nhiên, trong thời hiện đại, việc mất khoa chú giải loại hình [typological exegis] (nhìn thấy sự gắn bó của một lịch sử trong nhiều lịch sử) thực sự đã dẫn đến việc tách biệt các giao ước, và khi cô lập tín lý về ân sủng, nó đồng thời ngày càng đe dọa tín lý về sáng thế. Về khía cạnh này, người ta nhận ra Thánh Mẫu Học đã đóng vai trò định vị chính xác cho các âm sắc Kitô học ra sao.

Điều này không có nghĩa là các bản văn Tân ước mất đi tầm quan trọng của chúng. Chúng ta chỉ muốn chỉ ra viễn ảnh trong đó các bản văn này có thể khai triển hết ý nghĩa của chúng. Vì ở đây chúng ta không quan tâm đến việc khai triển một Thánh Mẫu Học có tính khoa học đầy đủ mà chỉ giải thích một cách có suy tư về bản chất lòng sùng kính Đức Mẹ của Giáo Hội, nên chúng ta có thể theo một con đường ngắn hơn để đạt được mục tiêu của mình: đây không phải là một Thánh Mẫu học được xây dựng từng mảnh từ các thành tố Tân Ước của nó; thay vào đó, tôi xin đề nghị ngay ba tín điều vĩ đại về Đức Maria: nền tảng Kinh thánh của chúng sẽ xuất hiện gần như một cách tự phát đối với tinh thần biết suy nghĩ. Như thế, đâu là các khẳng định này?

1. Tín điều lâu đời nhất, căn bản, về Đức Mẹ của Giáo hội tin rằng Đức Maria là Trinh nữ ($\alpha\epsilon\iota\ \mu\alpha\rho\theta\epsilon\iota\upsilon\varsigma$: Symbola, DS 10-30; 42/64; 72; 150) và là Mẹ; thực vậy, ngài có thể được gọi là "Mẹ Thiên Chúa" ($\Theta\epsilon\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$: DS 251, Công đồng Êphêsô). Cả hai tước hiệu có liên hệ mật thiết với nhau: khi ngài được gọi là Mẹ Thiên Chúa, tước hiệu này chủ yếu diễn tả tính thống nhất giữa thần tính và nhân tính của Chúa Kitô, mật thiết đến nỗi, vì những biến cố thể xác như sự hạ sinh, người ta vẫn không thể xây dựng một Chúa Kitô đơn thuần là con người, tách rời hoàn toàn khỏi ngôi vị của Người. Đó là lập luận của phái Nestôriô, những người chỉ chấp nhận tước hiệu "Mẹ Chúa Kitô" ($\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\varsigma$) thay vì tước hiệu "Mẹ Thiên Chúa". Tuy nhiên, một sự phân chia ngôi vị Chúa Kitô như thế, tách biệt một cách vô trùng (aseptically) giữa hiện hữu sinh học nhân bản và hiện hữu thần linh, đã che giấu nhiều ẩn ý nhân học và

thần học có hệ luận rất lớn: đằng sau công thức "Mẹ Thiên Chúa" là niềm xác tín rằng tính thống nhất của Chúa Kitô sâu xa đến mức không nơi nào có thể chất lọc ra một Chúa Kitô chỉ là xác thân, bởi vì nơi con người, xác thân vẫn là xác thân-nhân bản, như khoa sinh học hiện đại đã xác nhận. Hơn nữa, trong con người này, thể nhân bản là nhân bản một cách độc đáo, nghĩa là nhân tính của Thiên Chúa-làm người. Thể Thần linh kết hợp thực sự và đích thực với con người đến nỗi không có ngưỡng nhân bản nào cản trở được nó, nhưng nó vào sâu trong chính hữu thể nhân bản này trong tính toàn diện của Người; do đó nó cũng vào sâu trong cơ thể của Người. Như thế, việc sinh hạ không bị giản lược thành một hành vi thân xác (somatic), như thường thấy trong triết lý 'giải phóng' của chúng ta; cuối cùng triết học này thù nghịch sâu xa với cả thể xác lẫn sáng thể vì nó coi thành tố tình dục của con người như một chi tiết nhỏ và gây khó chịu không liên quan gì đến con người đúng nghĩa. Tuy nhiên, nếu tính thống nhất của con người cần được hiểu theo đức tin của các công đồng, thì chức phận làm mẹ của Đức Maria liên quan mật thiết nhất với mẫu nhiệm Nhập thể đúng nghĩa và vươn tới tận trung tâm của mẫu nhiệm. Do đó, lời khẳng định Kitô học về việc Nhập thể của Thiên Chúa trong Chúa Kitô nhất thiết phải trở thành lời khẳng định về Đức Maria, như trên thực tế đã có từ thuở ban đầu. Ngược lại: chỉ khi nào nó đề cập đến Đức Maria và trở thành Thánh Mẫu học thì Kitô học mới triệt để như đức tin của Giáo hội đòi hỏi. Sự xuất hiện của một ý thức thực sự về Đức Mẹ đóng vai trò như tiêu chuẩn cho thấy liệu bản thể Kitô học có hiện diện đầy đủ hay không. Phái Nestôriô liên hệ đến việc chế tạo ra một Kitô học không có việc giáng sinh và Người Mẹ, một Kitô học không có hệ quả Thánh Mẫu học. Chính cuộc mổ xẻ này, một cuộc mổ xẻ dùng phẫu thuật cắt bỏ Thiên Chúa khỏi con người đến nỗi giáng sinh và chức phận làm mẹ - tất cả có tính thể xác - tuy vẫn còn đó nhưng trong một lĩnh vực khác, điều này cho ý thức Kitô giáo thấy rõ ràng rằng cuộc thảo luận không còn liên quan gì đến Nhập thể (trở thành xác thịt) nữa, trung tâm mẫu nhiệm Chúa Kitô gặp nguy hiểm, nếu không muốn nói là bị phá hoại. Do đó, trong Thánh Mẫu học, Kitô học đã được bảo vệ. Thay vì hạ giá Kitô học, nó biểu thị sự chiến thắng toàn diện của việc tuyên xưng đức tin vào Chúa Kitô nay đã đạt được tính chân chính.

Sau chứng tá của Mátthêu và Luca, Giáo hội của đức tin đã thấy rằng đặc tính chuyên biệt làm mẹ, vốn liên quan đến toàn thể con người vì lợi ích của đáng sẽ hạ sinh, đã được thể hiện trong tính hợp nhất giữa Mẹ và Trinh nữ, chứng thực hình ảnh lâu đời của Cựu Ước về người đàn bà có phúc và không có phúc, sinh hoa trái và cần cỗi. Trước đây, không kết hôn và hiếm muộn là lời nguyện rửa cho những người bị bỏ rơi, không có tương lai và do đó, không có hiện tại đích thực. Giờ đây, trong tư cách đồng trinh, trạng thái này mãi mãi có thể đại diện hợp lệ cho mẫu nhiệm bỏ mình và sinh hoa trái và, cùng với hôn nhân mà nó có liên hệ với, nói lên đặc tính đặc biệt của Thiên Chúa, Đấng, trong sáng thể và cứu thế, luôn tìm kiếm và ban phước cho con người.

2. Từ cùng cội nguồn thần học về dân Thiên Chúa và sự hoàn thành của nó trong chức phận làm mẹ của Đức Maria, mà từ từ có sự phát triển niềm xác tín về việc Đức Maria vô tội như nói lên việc ngài được tuyển chọn cách đặc biệt: *Immaculata conceptio* (Vô nhiễm Nguyên tội từ lúc tượng thai] (DS 2800-2804).

3. Việc tuyên xưng Đức Maria không vương tội lỗi, ngược lại, đã khơi dậy niềm xác tín rằng ngài tham dự vào vận mệnh của Con ngài, tức việc phục sinh, và vào cuộc chiến thắng sự chết của Người (DS 3900-3904).

1. Tín điều Thánh Mẫu đệ nhất đẳng: là Trinh nữ và là Mẹ

a. Các bản văn Tân ước

Việc thanh lọc Kitô giáo, việc tìm kiếm yếu tính nguyên thủy của nó, vẫn đang tiếp diễn ngày nay, trong thời đại ý thức lịch sử lên cao, hầu như hoàn toàn bằng cách tìm kiếm các hình thức cổ xưa nhất của nó và thiết lập chúng thành quy phạm. Tính nguyên thủy [original] thường bị làm vói tính nguyên sơ [primitive]. Ngược lại, trong những khởi đầu này, đức tin của Giáo hội nhìn thấy một điều gì đó sống động, một điều chỉ phù hợp với kết cấu của nó bao lâu kết cấu này *phát triển*.

Con đường nào đã dẫn đến việc tuyên xưng Đức Maria là mẹ đồng trinh? Cả ở đây, chúng ta cũng sẽ không theo đuổi một phân tích khoa học đúng nghĩa. Chúng ta chỉ muốn có được một cái nhìn tổng quát về các giai đoạn chính trong việc phát triển của truyền thống có liên quan. Trong các trước tác của Thánh Phaolô, vấn đề giáng sinh của Chúa Giêsu chưa đóng vai trò thần học nào; đức tin của ngài phát triển hoàn toàn từ việc tuyên xưng thập giá và phục sinh. Chỉ có một đoạn chắc chắn chúng ta có thể coi như một khúc dạo đầu xa xôi dẫn tới những khẳng định mà sau này sẽ được truyền lại một cách rõ ràng trong các trình thuật thời thơ ấu của Tin mừng Mátthêu và Luca. Khi trong Thư Galát 4: 4, Thánh Phaolô nói về Chúa Giêsu rằng Người “được sinh ra bởi người nữ”, ngài chỉ quan tâm đến việc chứng tỏ rằng Chúa Giêsu đã tham dự vào những điều hoàn toàn bình thường của một con người, Người đã hoàn toàn đi vào thân phận con người. Đối với Thánh Phaolô, điều này trong căn bản có nghĩa là Chúa Giêsu đã từng phục sức nặng của Lễ luật, của một tôn giáo đã trở thành lễ luật và do đó đã tạo ra nhiều lo lắng và chia rẽ hơn là hy vọng và thống nhất. Với chúng ta, Người mang lấy gánh nặng và sự bình thường của chúng ta. Trong bản văn này ta sẽ không tìm thấy điều gì khác thế. Tất nhiên, khi toàn bộ bối cảnh được xem xét và ý nghĩ về nó, có thể nói như thế, được ngoại suy hướng tới sự phát triển trong tương lai, thì một cách khiêm tốn, người ta có thể nắm được những nhịp điệu mờ nhạt của nền thần học tương lai về mầu nhiệm Giáng sinh. Vì trong toàn bộ bối cảnh của đoạn văn này, Thánh Phaolô thiết lập mối liên hệ giữa sự hiện hữu Kitô giáo và hai con người trai của Ápraham, là Ysaác và Ismaen. Ngài khẳng định rằng người thừa kế lời hứa không những chỉ là người phát xuất từ dòng dõi Ápraham về phương diện xác thịt (Ishmael), mà là người được Chúa Thánh Thần, quyền năng sống động của lời hứa, làm chứng cho. Ngài lòng Kitô hữu, tức là người ở trong Chúa Giêsu, những người được sinh hạ thiêng liêng này, vào dòng dõi Ysaác, một cách nói lên việc hạ sinh mới từ Ápraham của những người tin vào Chúa Kitô (4: 21-31).

Đó không là gì khác hơn khúc dạo đầu; dòng suy nghĩ này chưa được khai triển. Việc này chỉ diễn ra lần đầu tiên trong các trước tác của Thánh Mátthêu và Thánh Luca, và theo hai cách. Trước tiên, chúng ta phải chú ý đến chức năng đặc biệt của các bản gia phả mô tả tổ tiên của Chúa Giêsu đồng thời cố gắng giải thích bản chất của Người. Bản gia phả của Thánh Mátthêu trình bày Chúa Giêsu như con trai của Ápraham, nhưng nó chủ yếu mô tả Người như Đavít đích thực, hoàn thành dấu hiệu hy vọng mà Đavít từng trở thành cho dân tộc của ông. Bản gia phả của Thánh Luca tiến xa hơn; ngài lần giở gia phả Chúa Giêsu tới tận Adam, “người phát xuất từ Thiên Chúa” (3:38). Adam hoàn toàn và chỉ là "con người", hữu thể nhân bản. Gia phả kéo dài tới tận Adam không những nhấn mạnh rằng niềm hy vọng hoàng gia của Israel

được nên trọn trong Chúa Giêsu; nó còn trả lời câu hỏi về bản chất con người, mà trong quá trình lang thang và mò mẫm của nó, nó đang tìm kiếm chính nó. Chúa Giêsu là người cho mọi người, là người trong đó đích điểm thần linh của con người, nguồn gốc thần linh của họ, tìm thấy mục tiêu của nó. Trong Người, bản chất tan tác của con người được thống nhất và được bảo tồn trong sự hợp nhất với Thiên Chúa mà từ Người nó vốn phát sinh và là Đấng nó tìm kiếm trong trạng thái tuyệt vọng.

Cả hai bản gia phả đều quan tâm đến bối cảnh lịch sử và nhân bản trong cuộc đời của Chúa Giêsu. Tuy nhiên, cả hai đều tin chắc rằng Chúa Giêsu có thể là hoa trái chín muồi của lịch sử chỉ bởi vì nơi Người một quyền năng mới đã đi vào thân cây khô héo của lịch sử — vì Người không những chỉ “đến từ bên dưới”. Người chắc chắn là trái của cây này, nhưng cây chỉ có thể sinh hoa trái vì nó được làm cho có khả năng sinh sôi nảy nở từ bên ngoài. Nguồn gốc của Chúa Giêsu từ bên dưới, nhưng đồng thời cũng từ bên trên — và điều này không có gì mâu thuẫn. Người hoàn toàn là người chính vì Người không chỉ có nguồn gốc ở trái đất này. Thánh Máttêu chỉ ra điều này trong khuôn mẫu ngài trình bày bản gia phả, nối thành viên này với thành viên khác qua cụm từ “ông sinh ra”, chỉ bị ngưng ở câu cuối cùng: Giuse, chồng bà Maria, người đã sinh ra Chúa Giêsu, được gọi là Đấng Kitô (1:16). Thánh Luca cũng trình bày cùng một điểm khi, tuy không gọi Chúa Giêsu là con trai của Giuse, nhưng đã gán cho Người vị thế hợp pháp như một người “được coi là con trai của Giuse” (3:23).

Gợi ý của mâu nhiệm được nhắc đến ở đây sẽ được khai triển chi tiết hơn qua các trình thuật thuở ấu thơ (*Mt* 1:18-25; *Lc* 1-2). Chúng ta không cần đi vào mọi chi tiết. Chúng ta sẽ chỉ đề cập ngắn gọn một vài đặc điểm của bản văn Luca rất quan trọng đối với toàn bộ sự hiểu biết về nhân vật Maria. Trước tiên, điều quan trọng cần lưu ý là bối cảnh mà Thánh Luca cố ý chọn vì sự tương phản của ngài với lịch sử trước đó về Thánh Gioan Tẩy giả. Việc loan báo sự ra đời của Thánh Gioan diễn ra trong đền thờ với một tư tế đang thi hành chức năng chính thức — theo sắp xếp được quy định chính thức của Lễ luật, liên quan tới việc phụng tự, bối cảnh địa phương và các đại diện của nó. Việc truyền tin cho Đức Maria xảy ra với một phụ nữ, ở một thị trấn tầm thường nửa ngoại giáo ở Galilê, không được cả Josephus lẫn Talmud biết đến. Toàn bộ cảnh tượng này "không bình thường đối với các nhạy cảm của người Do Thái. Một con đường mới đã bắt đầu như thế, một con đường mà tâm điểm của nó không còn là đền thờ nữa, mà là sự đơn giản của Chúa Giêsu Kitô. Giờ đây, *Người* là đền thờ đích thực, là lều hội ngộ.

Lời chào Đức Maria (*Lc* 1: 28-32) được mô phỏng rất sát với *Xôphônia* 3: 14-17: Đức Maria là thiếu nữ Sion được nói đến ở đó, được hiệu triệu hãy “vui mừng”, được báo tin Chúa đang đến với nàng. Nỗi sợ hãi của nàng đã được đánh tan, vì Chúa đang ở giữa nàng để cứu nàng. Laurentin đã nhận xét rất hay về bản văn này: "... Lời Thiên Chúa thường xuyên chứng tỏ là hạt cải... Người ta hiểu tại sao Đức Maria lại sợ hãi trước sứ điệp này (*Lc* 1: 29). Nỗi sợ hãi không phát xuất từ sự thiếu hiểu biết và cũng không phải từ sự lo lắng của một tâm hồn nhỏ nhoi mà một số người muốn hiểu. Nó phát xuất từ nỗi lo lắng đối với cuộc gặp gỡ đó với Thiên Chúa, đối với niềm vui vô bờ ấy vốn làm cho những tạo vật cứng cỏi nhất cũng phải rung động. Trong lời nói của thiên thần, chủ đề quán xuyên (motif) căn bản trong bức chân dung của Thánh Luca về Đức Maria đã xuất hiện rõ ràng: ngài đích thân là Sion đích thực, mà hướng về đó là các niềm hy vọng khao khát xưa nay qua suốt mọi hoang tàn của lịch sử. Ngài là Israel đích thực, nơi Giao ước Cũ và Mới, Israel và Giáo hội, là một không thể phân

chia. Ngài là "dân Thiên Chúa" sinh hoa kết trái nhờ quyền năng nhân hậu của Thiên Chúa.

Cuối cùng, chúng ta phải chú ý đến những điều trong đó mâu nhiệm thụ thai và sinh hạ mới được cố ý quả quyết: Chúa Thánh Thần sẽ đến trên bà, và quyền năng của Đấng Tối Cao sẽ che phủ bà. Trong điều gọi là *parallelismus membrorum* (Tính song hành các chi), hai hình ảnh của mâu nhiệm khôn tả từ các dải truyền thống khác nhau đã được ghép lại với nhau ở đây. Hình ảnh thứ nhất ám chỉ lịch sử tạo dựng (St 1: 2) và do đó mô tả biến cố này như một công trình sáng tạo mới: Thiên Chúa, Đấng gọi hữu thể ra từ hư vô, với Thần khí của Người bay lơ lửng trên vực thẳm, Người trong tư cách "Thần khí tạo dựng" là cơ sở của mọi tạo vật — Thiên Chúa này biểu lộ sáng thế mới từ bên trong sáng thế cũ. Bằng cách này, đường khác triệt để mà việc ra đời của Chúa Kitô vốn biểu thị đã được đánh dấu một cách nhấn mạnh nhất; tính mới mẻ của nó thuộc loại đặc biệt đến nỗi thâm nhập vào tận cơ sở của hiện hữu và chỉ có thể bắt nguồn từ quyền năng sáng tạo của chính Thiên Chúa. Hình ảnh thứ hai - "quyền năng của Đấng Tối Cao sẽ che phủ bà" - liên quan đến nền thần học phụng tự của Israel; nó đề cập đến đám mây che phủ đền thờ và do đó chỉ sự hiện diện của Thiên Chúa. Đức Maria xuất hiện như một chiếc lều thánh thiêng, nơi sự hiện diện giấu ẩn của Thiên Chúa trở nên hữu hiệu.

Trước khi quay sang phần đánh giá thần học để kết thúc, chúng ta còn phải trả lời hai câu hỏi. Câu đầu tiên liên quan đến nguồn gốc của truyền thống được Thánh Máttêu và Thánh Luca khai triển. Khoa chú giải hiện đại cho thấy cả hai tác giả Tin Mừng đã tái hình thành chất liệu căn bản ra sao, dựa trên các hiểu biết và mục đích thần học sâu sắc của riêng các ngài; không thể xem nhẹ phần "văn học" có chung này của các tác giả Tin Mừng trong việc hình thành ra truyền thống. Tất nhiên, khoa chú giải cũng cho thấy rằng cả hai tác giả Tin Mừng đều sử dụng chất liệu của một truyền thống đã có sẵn, được hình thành trước đó bởi cộng đồng truyền đạt lại nó. Về Thánh Luca, Schürmann tin rằng ông có thể nhận diện ngài như dây liên kết trước đó trong chuỗi truyền thống của một cộng đồng Giuđêa giữa những năm 60 và 70 sau Công nguyên. Không thể nghi ngờ gì việc Thánh Luca muốn tham khảo Đức Maria (và do đó có lẽ cả các người trong liên hệ huyết thống rộng lớn hơn của Chúa Giêsu nữa) (2:19, 51). Do đó, việc tiếp nhận những đoạn văn này vào Tin Mừng là một biến cố đặc biệt trong lịch sử truyền thống: nó có nghĩa là một truyền thống trước đây vốn riêng tư, được duy trì trong một phạm vi giới hạn, sau đó được đưa vào việc công bố công khai của Giáo hội và nhận được tư thế một truyền thống công cộng của toàn thể Giáo hội. Đối với tôi, dường như đây là một tầm nhìn sâu sắc rất quan trọng đối với vấn đề thường được nêu ra về thời đại của những truyền thống này. Điều phân biệt truyền thống Phục sinh với truyền thống Giáng sinh không chỉ đơn giản là vấn đề thời đại; Thánh Luca truy nguyên câu chuyện về Chúa giáng sinh từ trí nhớ của Đức Maria và không có lý do gì để không tin ngài về cốt lõi của truyền thống, vốn đã được hình thành về mặt thần học, đặc biệt kể từ khi "anh em của Chúa", một nhóm khó có thể bỏ qua vì vị trí và ảnh hưởng của họ, xuất hiện với tư cách là cộng đồng truyền đạt. Do đó, liên quan đến cốt lõi truyền thống, sự khác biệt không hề ở thời đại, nhưng hệ ở vị thế khác nhau mà mỗi truyền thống có được lần đầu tiên và vào thời điểm tương đối muộn mà tại đó, trong một giai đoạn đặc thù của việc phát triển nội bộ việc tuyên xưng của Kitô hữu, điều trở nên có ý nghĩa và cần thiết là tích hợp những truyền thống này vào lời tuyên xưng chung, công khai của Giáo Hội. Điều này không xảy ra cho đến khi địa cứ (locus) bên trong được chuẩn bị cho nó và khoảng cách thời gian, mà sự tôn kính đòi hỏi, được vượt qua.

Nhận xét thứ hai liên quan đến hiệu năng liên tục của lời khẳng định này trong khuôn khổ việc công bố của Tân Ước. Tương ứng với "khúc dạo đầu" của Thánh Phaolô là cách Thánh Gioan sử dụng chủ đề để biến đổi những gì có tính lịch sử và độc đáo thành những gì có tính tâm linh và phổ quát — do đó, không phải khúc dạo cuối [postlude], mà đúng hơn là tuyên bố nhằm mở ra những khả thể điều biến [modulation] mới. Trong phần mở đầu Tin Mừng của ngài, Thánh Gioan mô tả các Kitô hữu là những người "không sinh ra từ máu huyết cũng như ý muốn xác thịt hay của người đàn ông, nhưng từ Thiên Chúa" (1:13). Ở đây chủ đề quán xuyên của Thánh Phaolô được kết nối với truyền thống Mátthêu-Luca để tạo nên một thể thống nhất mới: trở thành một Kitô hữu có nghĩa là bước vào mầu nhiệm hạ sinh mới của Chúa Giêsu Kitô, bằng việc tái sinh của người ta để tham dự vào sự hạ sinh của Người. Đương nhiên, ngay ở điểm này, chúng ta cũng không thể tránh khỏi câu hỏi gây tranh cãi về cách tiếp cận của Tin Mừng thứ tư. Như trong bí tích học của ngài (rửa tội, thánh thể) và cách chung (sự sống lại bây giờ và vào ngày tận thế), há Thánh Gioan không muốn vượt qua sự hiểu biết "Công Giáo thô thiển" bằng cách nâng nó lên lãnh vực tâm linh và hiện sinh đó sao? Há ngài đã không được 'gắn bó trở lại' với một quan điểm mà ngài thực sự muốn vượt qua hay sao? Trong giới hạn suy nghĩ của chúng ta, chúng ta không cần thảo luận thêm về vấn đề này. Tuy nhiên, vì tất cả các dữ kiện, một điều dường như rõ ràng đối với tôi: toàn bộ trọng lượng của giáo huấn tâm linh trong Tin Mừng thứ tư đặt cơ sở trên niềm tin rằng nó có nền tảng trong thực tại. "Hiện sinh" sẽ không nói gì hơn nếu không phải là sự giải thích về hư vô. Sự tái sinh của Kitô hữu sở dĩ khả hữu là vì nó thực sự đã xảy ra nơi Chúa Giêsu và do đó đã trở thành một khả thể cho tất cả chúng ta.

b. Ý nghĩa thần học

Những nhận xét trên đã đưa chúng ta vào vấn đề giải thích. Tại sao sự kiện đó đã được truyền tụng, nghĩa là, được chấp nhận vào truyền thống công cộng, cộng đồng của Giáo hội? Chỉ nhờ việc tìm kiếm cơ sở thần học cho bước này, chúng ta mới có thể thấy rõ tầm quan trọng vốn đã được và còn được gán cho sự kiện đồng trinh của Đức Maria khi làm mẹ. Đây là vấn đề ở đây? Hai điểm chính xem ra là như sau:

1. Nó liên quan đến một tuyên bố về hành động của Thiên Chúa đối với con người, và do đó là một tuyên bố về chính con người. Sự thụ thai và sự ra đời của Chúa Giêsu biểu thị một sự tham gia mới vào lịch sử vượt quá tính độc đáo vốn thuộc về mỗi con người. Tại thời điểm này, chính Thiên Chúa bắt đầu lại. Những gì bắt đầu ở đây có phẩm chất của một sự sáng tạo mới, do sự can thiệp hoàn toàn chuyên biệt của chính Thiên Chúa. Đây mới là "Adam" đích thực, người, một lần nữa, và theo một nghĩa sâu xa hơn trước, phát xuất "từ Thiên Chúa" (x. Lc 3:38). Việc sinh hạ như vậy chỉ có thể xảy ra với người phụ nữ 'hiếm muộn'. Điều đã được hứa trong *Isaia 54: 1* đối với Luca đã trở thành một thực tại cụ thể trong mầu nhiệm Đức Maria. Israel, bất lực, bị loài người khước từ, cằn cỗi, đã sinh hoa kết trái. Trong Chúa Giêsu, Thiên Chúa đã khởi diễn một sự khởi đầu mới ở giữa một nhân loại cằn cỗi và vô vọng. Sự khởi đầu này không phải là kết quả của lịch sử nhân loại, mà là một hồng phúc từ trên cao. Một cuộc Nhập thể mới bắt đầu với Chúa Giêsu. Phân biệt ngược với tất cả những người được chọn trước Người, Người không những nhận được Chúa Thánh Thần, mà, khi sống trên trần gian, nhờ Chúa Thánh Thần, Người còn là sự ứng nghiệm của mọi tiên tri: Tiên tri đích thực. Qua cách này, Đức Maria, người hiếm muộn, người được chúc phúc, trở thành dấu chỉ

của ân sủng, dấu chỉ của điều thực sự sinh hoa kết quả và cứu độ: sự cởi mở sẵn sàng phục tùng thánh ý Thiên Chúa.

2. Tuy nhiên, nó cũng liên quan đến một tuyên ngôn Kitô học có tính đệ nhất, chân chính, mà H. Schürmann mô tả như sau:

Bởi vì đấng trẻ ngay từ nguồn gốc là một công trình của Thiên Chúa, nên nó sẽ hoàn toàn là 'thánh'. Chúa Thánh Thần sẽ không thấm nhiễm nó, giống như Gioan, 'từ trong lòng mẹ' (1:15), nhưng Thần khí Thiên Chúa sẽ phú ban cho nó một hiện hữu cụ thể trong một ân ban sự sống đầy sáng tạo, và, khi xác định hữu thể bên trong của nó, đã làm nó trở nên 'thánh'.

Sự tương phản với Gioan, người, giống như Giêrêmia, khi nhận được ơn gọi của mình trong lòng mẹ (1: 4), đã nhập thể con người của Thiên Chúa trong Cựu Ước, cho thấy rõ ý định của Luca: đây còn hơn là một tiên tri, đây là một "Chúa Con", bởi vì sự hiện hữu của Người là hoa trái của Chúa Thánh Thần.

3. Hans Urs von Balthasar đã thăm dò mối liên hệ này bằng cách sử dụng luận lý của việc làm người và luận lý của sự Nhập thể, một diễn trình mà chúng ta đã gặp khi xem xét tước hiệu "Mẹ Thiên Chúa". Nếu Chúa Con thực sự nhập thể, thì biến cố này thực sự đã đi vào "xác thịt" và ngược lại, vì con người là một và toàn bộ, nên "xác thịt" đi vào trung tâm bản vị của *Logos*. Bất chấp sự phân biệt không thể hủy tiêu về bản chất giữa Thiên Chúa và con người, Nhập thể có nghĩa là một sự hợp nhất cụ thể của sự sống. Trong hiện hữu như con người của Chúa Giêsu, sự hợp nhất này tự thể hiện một cách đến nỗi cả cuộc sống nhân bản của Người đi vào cuộc trao đổi hiếu thảo của Chúa Con với Chúa Cha, suy nghĩ và hiện hữu từ Chúa Cha và với Chúa Cha. Chúng ta hãy lắng nghe những lời của Hans Urs von Balthasar:

Liệu con người này, người ở trong một môi liên hệ độc đáo với "Cha trên trời", Đấng mà người này mắc nợ về mọi mặt, Đấng mà người này hoàn toàn phó thác, Đấng mà người này hoàn toàn trở về, liệu con người này có thể đồng thời mắc nợ sự hiện hữu của mình nơi một người cha khác hay không? Nói thẳng ra, có phải người này có đến hai người cha, điều về phương diện con người khiến người này mắc nợ hai người cha? Vì người này không sống trong điều gọi là "xã hội không cha" của chúng ta, trong đó điều răn thứ tư dường như đã biến mất gần như hoàn toàn và trong đó mối liên hệ giữa con cái và cha mẹ không còn dựa trên mối liên hệ yêu thương quan tâm, tôn trọng, tôn kính thống nhất về phương diện nhân bản, nhưng bị giản lược vào một hành vi tình dục ngẫu nhiên khiến đấng trẻ không có nghĩa vụ thiết yếu nào đối với cha mẹ của mình.... Há mối liên hệ độc hữu của Chúa Giêsu với Cha trên trời của Người đã không xúc phạm tới người thợ mộc Giuse, nếu ông là cha mẹ ruột của Người hay sao? Và liệu Chúa Giêsu, Đấng vốn nhấn mạnh tới sự cần thiết của việc tuân giữ Mười Giới Răn (Mc 10:19), chính Người lại vi phạm điều răn rất quan yếu này đối với mọi nền văn hóa?

Việc sinh ra không có người cha trần gian có một sự nhất thiết nội tại đối với người duy nhất có thể nói với Thiên Chúa 'Cha ơi', người đã là Chúa Con từ sâu thẳm hữu thể của mình như một con người, Chúa Con của vị Cha này. Gia phả của Giuse, mà cả hai sách Tin Mừng đều trình bày, chỉ cho thấy vị thế hợp pháp của Chúa Giêsu trong xã hội thời Người, chỉ cho thấy

Đavít và do đó, chỉ cho thấy phẩm giá thiên sai. Tuy nhiên, việc hạ sinh đồng trình chỉ cho thấy tư cách Chúa Con, chỉ cho thấy Chúa Cha, và do đó, chỉ cho thấy điều, đối với Chúa Giê-su, có tính chủ yếu nhiều hơn vô cùng so với phẩm giá Mê-xi-a, điều mà Người ít coi trọng — ít nhất như người đương thời của Người giải thích, trong khoa chú giải Cựu ước của họ. Việc hạ sinh đồng trình là nguồn gốc nhất thiết của người vốn là Chúa Con và là người trong tư cách Chúa Con đầu tiên phú ban niềm hy vọng thiên sai với một ý nghĩa vĩnh viễn vượt quá Israel. Trong cuộc “hạ sinh mới” này (phụng vụ Rô-ma nói là *nova nativitas*), một cuộc hạ sinh, cùng một lúc, bao gồm việc từ bỏ khả năng sinh sản trần gian, tự sắp xếp bản thân và độc lập hoạch định lấy cuộc sống của mình, Đức Maria như Mẹ thực sự là “người mang Thiên Chúa”; ngài không phải chỉ là cơ quan cho một biến cố hữu hình ngẫu nhiên. Mang "Chúa Con" bao gồm việc tự chấp nhận hiềm muộn. Giờ đây, người ta đã rõ tại sao sự hiềm muộn lại là điều kiện của việc sinh hoa kết trái — mầu nhiệm của các bà mẹ thời Cựu Ước trở nên rõ ràng nơi Đức Maria. Nó nhận được ý nghĩa của nó trong đức đồng trình của Kitô giáo bắt đầu từ Đức Maria.

Tuy nhiên, ai cũng biết rằng sự kiện hạ sinh đồng trình, tính lịch sử thực sự của nó, bị nhiều nhà thần học Công Giáo tranh cãi gay gắt và thậm chí bác bỏ. Người ta nói rằng chỉ có ý nghĩa tinh thần, chứ không phải sự kiện sinh học, mới có tầm quan trọng đối với thần học, và yếu tố sinh học chỉ được coi như một phương tiện có tính biểu tượng để diễn tả. Nhưng bất chấp lối suy nghĩ này có hợp lý đến đâu đi nữa, nó vẫn chỉ dẫn đến ngõ cụt. Xem xét kỹ lưỡng hơn đây chỉ là một ảo tưởng. Cuộc ly hôn nghĩa hiệp giữa "sinh học" và thần học đã loại bỏ chính con người ra khỏi việc xem xét; nó trở thành một việc tự mâu thuẫn bao lâu điểm khởi đầu, cốt yếu của toàn bộ vấn đề hệ chính ở chỗ khẳng định rằng trong tất cả những điều liên quan đến con người, yếu tố sinh học cũng là nhân bản và đặc biệt trong những điều liên quan đến thể nhân thần [divine-human] thì không có gì "chỉ là sinh học". Loại bỏ yếu tố thể xác, hoặc tính dục, để chỉ còn sinh học thuần túy, thì tất cả những điều nói về "chỉ là sinh học", do đó, sẽ là phản đề của chính những gì đức tin muốn nói. Vì đức tin cho chúng ta biết về tính thiêng liêng của thể sinh học cũng như tính thể xác của thể thiêng liêng và thần linh. Về điểm này, việc lựa chọn là giữa tất cả hoặc hư không. Mưu toan duy trì phần thiêng liêng còn lại, chất lọc sau khi yếu tố sinh học đã bị loại bỏ đã phủ nhận chính thực tại thiêng liêng vốn là mối quan tâm chính của đức tin vào Thiên Chúa trở thành xác phàm.

Các khó khăn thực sự bắt nguồn từ đâu? Tôi cho rằng phải phân biệt hai bình diện. Bình diện đầu tiên là bình diện của các vấn đề hiển nhiên xuất hiện ở giai đoạn trung tâm, bao gồm các vấn đề chắc chắn nghiêm trọng về bằng chứng lịch sử; tuy nhiên nó chỉ có tầm quan trọng thứ yếu. Thông thường chỉ những vấn đề này được đề cập; kết quả là cuộc tranh luận vẫn là một trận chiến trong bóng tối, bởi vì các lý do thực sự - ở bình diện thứ hai - chưa đóng vai trò nào cả. Do đó, chúng ta phải cố gắng khám phá ra chúng.

Dù sao, chúng ta hãy bắt đầu xem xét các phản chứng thông thường — tức các lý do quan trọng thứ yếu, như tôi thích gọi chúng hơn. Chúng ta đã gặp một trong những phản chứng này trong diễn trình xem xét các bản văn Tân Ước: chúng ta được thông báo rằng chúng ta đang bàn tới một truyền thống tương đối muộn. Tuy nhiên, về mặt nhận thức luận, điều này góp phần nhỏ vào cuộc thảo luận, vì thời cổ xưa đúng nghĩa không cung cấp một tiêu chuẩn chân lý nào. Người ta có thể phản đối cho rằng, bất kể điều này đúng ra sao liên quan đến sự phát triển trí thức các hiểu biết sâu sắc, trong tuyên bố về các biến cố, việc gài gông về thời gian

với biến cố được tường trình là một tiêu chuẩn có tính quyết định. Để trả lời, cần phải nhấn mạnh một sự phân biệt trong việc phân tích cụm từ "tương đối muộn". Hình thức văn chương có thể tương đối muộn, nhưng truyền thống được trình bày dưới hình thức đó vốn đã hiện hữu dưới một hình thức khác; không một phê bình lịch sử nào có thể loại bỏ khả thể này là cái nhân đơn giản của bản tường trình có tính cổ xưa hơn một cách đáng kể. Hơn nữa, sự nhất trí liên quan đến cái nhân của bản tường trình từ hai truyền thống độc lập lẫn nhau từng cho thấy nhiều khác biệt hình thức đáng kể về chi tiết là một tiêu chuẩn có một ý nghĩa nào đó — và đây là điều chúng ta có thể xác quyết nhờ cuộc nghiên cứu các nguồn Máthêu và Luca. Ngoài ra, âm sắc cao của Do Thái-Kitô giáo trong toàn bộ tường trình có sức nặng rất lớn, và chắc chắn nó chỉ cho thấy nhiều vòng tròn rất có thể là các nguồn phát sinh ra các tuyên bố như vậy. Cuối cùng, chúng ta đã kết luận rằng có những lý do rất tốt để ủng hộ việc tiếp nhận sau này vào truyền thống công cộng những gì đã được truyền đạt một cách tư riêng. Điều "muộn" là việc tiếp nhận của công chúng, chứ không phải là cái nhân của chính truyền thống.

Nhóm thứ hai gồm các phản chứng rõ ràng hơn đề cập đến việc bị cho là rút tĩa ý niệm mẹ đồng trinh từ các ý niệm song hành trong lịch sử nhiều tôn giáo. Kể từ Martin Dibelius, việc đề cập đến Philo thành Alexandria (khoảng 13 TCN-45/50 SCN) đã được nhiều người ủng hộ; trên cơ sở chú giải của Philo về chức phận làm mẹ của những người phụ nữ vĩ đại trong Cựu ước (Sara, Lêa, Rêbecca, Zippora) Dibelius muốn cho thấy ý niệm Thiên Chúa như tác nhân độc hữu trong một số trường hợp hạ sinh là một tiêu đề thần học [theologoumenon] trong Do Thái giáo theo văn hóa Hy Lạp, một tiêu đề mà sau này các Kitô hữu đã áp dụng vào việc hạ sinh của Chúa Giêsu. Tiếp nối gợi ý ban đầu của Dibelius, G. Guthknecht đã cố gắng chứng minh rằng đó không phải là một khái niệm đích thực của văn hóa Hy Lạp, mà là "một tiêu đề thần học Ai Cập cổ xưa". Đáp lại, E. Nellessen đã chứng minh một cách chính xác không thể chối cãi rằng lối Dibelius giải thích các bản văn của Philo dựa trên một nền bác học câu thả đáng kinh ngạc. Bất cứ ai tự đọc bản văn mà trước đó không phụ thuộc vào thẩm quyền của một học giả vĩ đại nào có thể khám phá ra điều này là những gì Philo đưa ra chỉ là một cách giải thích mang tính phỏng dụ và luân lý về các tổ phụ, chứ không phải là một "tiêu đề thần học của văn hóa Hy Lạp" về việc hạ sinh người phạm mà vẫn còn đồng trinh [parthenogenesis] của Thiên Chúa. Điều có thể tiếp thu nhiều nhất từ Dibelius đối với quan tâm của chúng ta là các bản văn này được dùng để báo trước một cách hiểu tâm linh về đức đồng trinh, cũng như cách thức đặc biệt về tính sinh hoa trái và gần gũi với Thiên Chúa. Đến mức đó, ông chuẩn bị một bầu không khí thiêng liêng để thông điệp về mầu nhiệm Giáng sinh có thể được giải thích. Nhưng các bản văn này không phải là mô hình của chính biến cố lịch sử. Nỗ lực của Guthknecht muốn chuyển mọi điều về nguồn Ai Cập cũng thất bại; muốn biết chi tiết cá biệt, nên tham khảo công trình của Nellessen. G. Dellling đã chứng minh một cách thuyết phục rằng mọi song hành khác của lịch sử tôn giáo, bất luận được tổng hợp cẩn thận bao nhiêu từ nhiều nguồn khác nhau, đều đã bỏ sót trọng điểm. Theo nghĩa thích đáng của hạn từ này, không hề có song hành nào từ lịch sử tôn giáo so với những câu chuyện Giáng sinh của Tân Ước. Chỉ có những chủ đề quán xuyên xa gần liên quan đến việc khẳng định của Kitô giáo mà thôi. Tôi thấy không có gì tiêu cực trong điều này: đây có thể là việc phát biểu về một nguyên mẫu tâm lý mà trong niềm khao khát lẫn lộn của nó, như trong mọi nguyên mẫu đích thực, một kiến thức sâu sắc về thực tại đã được nói lên. Dù là một thực tại luôn xa vời, trái tim con người với những gợi ý và câu hỏi dự ứng vẫn đang chờ đợi sự ứng nghiệm của nó.

Ngày nay người ta không thể dựa vào các vấn đề lịch sử để giải thích việc bác bỏ niềm tin vào việc Chúa Giêsu sinh ra từ một trinh nữ. Nguyên nhân cơ bản, thực sự thúc đẩy câu hỏi lịch sử nằm ở chỗ khác: trong sự khác biệt giữa thế giới quan hiện đại của chúng ta và lời khẳng định trong Kinh thánh và trong giả thiết rằng lời khẳng định trong Kinh thánh này không thể tìm thấy chỗ đứng nào trong thế giới được giải thích một cách khoa học. Như thế, tại thời điểm này, câu hỏi phải được đặt ra là: "thế giới quan" là gì? Đến mức độ nào, nó là một yếu tố xác định nhận thức của chúng ta? Dựa trên bối cảnh của việc Bultmann sử dụng thế giới quan hiện đại, việc xem xét và suy nghĩ kỹ hơn các thành tố của thế giới quan của chúng ta và các thế giới quan trước đây cho phép chúng ta nói điều này: thế giới quan luôn là sự tổng hợp nhận thức và các giá trị, những điều cùng nhau đề xuất với chúng ta một viễn kiến tổng thể về thực tại, một viễn kiến mà bằng chứng và sức mạnh thuyết phục dựa trên sự tổng hợp nhận thức và giá trị. Tuy nhiên, đây chính là cơ sở của vấn đề: các giá trị hợp lý gắn liền với thực hành của một thời đại nhất định, nhờ được nối kết với những gì đã được người ta biết đến, là một sự chắc chắn mà bản thân chúng không hề ước ao và là một sự chắc chắn, trong một số trường hợp nào đó, có thể trở thành một rào cản đối với nhận thức chính xác hơn. Điều hợp lý (plausible) có thể hướng cuộc điều tra về phía sự thật, nhưng nó cũng có thể là đối thủ của sự thật.

Thế giới quan nào buộc chúng ta về mặt tâm lý phải tuyên bố việc hạ sinh đồng trinh là điều bất khả rõ ràng không phải do nhận thức, mà là do đánh giá. Ngày nay, giống như ngày hôm qua, việc hạ sinh đồng trinh là một điều bất cái nhiên (improbable), nhưng không hề là điều hoàn toàn bất khả. Không có bằng chứng nào chứng minh nó bất khả cả, và không một nhà khoa học tự nhiên nào, nếu nghiêm túc, mà dám khẳng định rằng có một bằng chứng như thế. Ở đây, điều 'buộc' chúng ta phải tuyên bố *tính bất cái nhiên* tối đa của thế giới bên trong là *bất khả* không những đối với thế giới mà đối với cả Thiên Chúa nữa, không phải là nhận thức mà là một cơ cấu đánh giá với hai thành tố chính: một nằm ở chủ nghĩa Descartes ngấm ngấm của chúng ta - trong thứ triết lý giải phóng thù nghịch với sáng thế chuyên dồn nén (repress) cả thân xác lẫn việc sinh nở ra khỏi thực tại nhân bản bằng cách tuyên bố chúng chỉ có tính sinh học; thành tố thứ hai nằm ở khái niệm về Thiên Chúa và thế giới, coi việc Thiên Chúa liên quan đến *sự sống [bios]* và vật chất là điều không thích đáng. Thực tế, chính khi chúng ta nói tới tính thể xác và hoài nghi về linh hồn, chúng ta là những người theo thuyết nhị nguyên.

Chúng ta hãy tạm dừng ở đây để tóm tắt những gì chúng ta đã thấy và để thử nghiệm các bước tiếp theo. Giờ đây, chúng ta có thể nói rằng lý do thực sự đứng đằng sau các lý do chống lại việc tuyên xưng đức đồng trinh của Đức Maria không nằm trong lĩnh vực nhận thức lịch sử (chú giải), mà nằm trong những giả thuyết của một thế giới quan. Tuy nhiên, các lập luận chú giải đã giải thích giả thuyết này bằng các suy nghĩ lịch sử mà không được nó chứng thực một cách thuyết phục. Cái nhìn sâu sắc đầu tiên này mang lại một cái nhìn sâu sắc khác: nguyên nhân của việc bác bỏ là do thế giới quan, nhưng hậu quả của nó đụng đến sự hiểu biết của chúng ta về Thiên Chúa (Thiên Chúa quan của chúng ta). Trái ngược với cách trình bày thông thường, cuộc tranh luận thực sự xảy ra không phải giữa phe ngây thơ lịch sử và phe phê phán lịch sử, mà là giữa hai định kiến về mối tương quan của Thiên Chúa với thế giới của Người. Vì định kiến cho rằng những gì bất cái nhiên nhất trên thế giới cũng bất khả đối với Thiên Chúa che giấu giả thiết ngầm cả việc Thiên Chúa không thể đi vào lịch sử trần gian lẫn việc lịch sử trần gian không với tới Người. Phạm vi ảnh hưởng của Người sẽ bị hạn chế

vào cảnh giới các thần thánh. Và với điều này, chúng ta đã quay trở lại với nền triết học ngoại giáo như Aristot đã xây dựng bằng một nền luận lý độc đáo; theo quan điểm của ông này, việc cầu nguyện và mọi mối liên hệ với Thiên Chúa đều là "sự tu dưỡng bản thân". Phân tích đến cùng, nếu đây là thực tại, thì không còn gì khác ngoài việc "tu dưỡng bản thân".

Sau khi xem xét các giả định và hậu quả trên, điều rõ ràng là chúng ta không quan tâm đến các chi tiết ngoại vi, nhưng với các vấn đề trung tâm: Chúa Giêsu là ai? Người này là ai hay người này là gì? Sau đó, cuối cùng, là câu hỏi quan trọng nhất: Thiên Chúa là ai hay Thiên Chúa là gì? Số phận con người cuối cùng phụ thuộc câu hỏi cuối cùng này — ngay trong viễn kiến vô thần về con người, câu hỏi về Thiên Chúa vẫn có tính quyết định, về phương diện tiêu cực, đối với câu hỏi về con người. Trong khuôn khổ đức tin Tân Ước, chứng từ về sự hạ sinh của Chúa Giêsu từ Đức Trinh Nữ Maria không phải là một góc ngách bình dị của lòng sùng kính, một nhà nguyện nhỏ, riêng tư của hai tác giả Tin Mừng, một sự bổ sung nhiệm ý. Câu hỏi về Thiên Chúa có liên can ở đây: Thiên Chúa có phải là chiều sâu hiện hữu ở đâu đó, xem ra đang nuôi dưỡng cội rễ sâu xa của vạn vật một cách không thể tưởng tượng được, hay Người là Đấng hành động một cách đầy quyền năng, Đấng biết và yêu thương tạo vật của mình, hiện diện với nó và hoạt động hữu hiệu trong nó từ lúc đầu cho đến cuối cùng, thậm chí cả ngày nay? Các lựa chọn rất đơn giản: Thiên Chúa có hành động hay không? Người có thể hành động gì không? Nếu không, Người có thực sự là "Thiên Chúa" không? Dù sao thì hạn từ "Thiên Chúa" có nghĩa gì? Niềm tin vào Thiên Chúa, Đấng *vẫn là* đấng tạo dựng trong sáng thế mới – *Thần khí Tạo dựng* – nằm ở trung tâm Tân Ước và là động lực chính của nó. Việc khẳng định sự ra đời của Chúa Giêsu từ Đức Trinh Nữ Maria có ý định quả quyết hai chân lý này: (1) Thiên Chúa thực sự hành động - *thực sự*, chứ không chỉ có *tính diễn giải*, và (2) trái đất sinh hoa trái - chính vì Người *hành động*. *Natus ex Maria* (sinh bởi bà Maria), trong hạt nhân của nó, vốn là một lời khẳng định thần học đúng nghĩa làm chứng cho Thiên Chúa, Đấng đã không để tạo thế vượt khỏi tay Người. Dựa vào điều này, là niềm hy vọng, là sự tự do, là sự bảo đảm và là trách nhiệm của Kitô hữu.

2. Không mắc tội Adam

Giờ đây chúng ta xem xét hai phản chứng được nêu ra chống lại tín điều Vô Nhiễm Nguyên Tội. Phản chứng đầu tiên cho rằng việc giữ gìn khỏi tội nguyên tổ là một sự kiện (nếu có như thế). Tuy nhiên, các sự kiện không thể được diễn dịch bằng suy đoán, mà chỉ có thể được biết nhờ một truyền thống nào đó (mặc khải). Nhưng một truyền thống như thế về Đức Maria không hiện hữu. Thiên niên kỷ đầu tiên của Kitô giáo không biết gì về sự kiện này. Do đó, lời khẳng định về Đức Mẹ Vô Nhiễm Nguyên Tội đã vượt khỏi ranh giới thích đáng của suy đoán. Phản chứng thứ hai cho rằng tuyên bố như vậy về Đức Maria đặt ra câu hỏi về tính phổ quát của ân sủng. Thần học thời Trung cổ phản bác câu hỏi này, và thần học Cải cách đã lên khung lại vấn đề một cách căn bản và sắc nét hơn khi nó định nghĩa ân sủng trong yếu tính như là việc công chính hóa tội nhân. Về điểm này, chỉ cần nhắc đến Karl Barth là đủ, có lẽ ông là đại diện ấn tượng nhất của niềm tin Thệ Phản trong thế kỷ của chúng ta. Trong bất cứ nền thần học nào muốn gán cho Đức Maria một loại vai trò độc lập nào đó trong lịch sử cứu độ, ông đều biện phân được nỗ lực "soi sáng" và đặt cơ sở cho phép lạ mặc khải "một cách hậu thiên, từ quan điểm của con người, từ tính tiếp thu của con người".

Do đó, việc chấp nhận Đức Maria trong mắt ông có nghĩa là ngài, "bất chấp các tội lỗi... ngài

có thể phạm... vẫn được chấp nhận là người cứu mang chính Thiên Chúa vĩnh cửu". Về điểm này, Barth đứng vào hàng ngũ đối lập đúng nghĩa của Luther về lẽ luật và tin mừng: giữa Thiên Chúa và con người không có sự tương ứng (loại suy), mà chỉ có sự mâu thuẫn (biện chứng). Nơi nào hoạt động của Thiên Chúa được mô tả từ quan điểm tương ứng, ân sủng thuần túy, sự công chính hóa không do công lao của tội nhân, bị đặt thành nghi vấn.



Nhưng có phải như vậy không? Tu sĩ Dòng Phanxicô, B. Langemeyer, theo gương Công đồng Vatican II, đã nhấn mạnh đến loại hình học [typology] ("học thuyết tương ứng") liên kết Cựu ước và Tân ước trong một sự thống nhất nội tại của lời hứa và ứng nghiệm. Như một hình thức giải thích, loại hình học bao hàm loại suy, tính tương đồng trong khác biệt, tính thống nhất trong đa dạng. Các suy tư của chúng ta cho đến nay dựa vào sự hiểu biết sâu sắc này, vào sự khẳng định tính thống nhất sâu sắc nhất của các giao ước. Bây giờ chúng được minh họa trong một trường hợp cụ thể. Langemeyer khiến chúng ta chú ý đến sự kiện này là lời rao giảng về phán xét của các tiên tri (chứa đựng thời điểm gián đoạn) được đi kèm với việc nhắc đến số sống sót thánh thiện của Israel, những người sẽ được cứu vớt - một ý nghĩ được Thánh Phaolô đã nêu rõ trong Rôma 11: 6, coi điều đó được ứng nghiệm trong dân Israel Kitô giáo. "Số sống sót thánh thiện" [Holy Remnant] có nghĩa là sự liên tục không chỉ nằm trong ý muốn của Thiên Chúa còn sự hủy diệt và mâu thuẫn thì nằm trong lãnh vực lịch sử, mà còn nằm ở tính liên tục trong lịch sử: Lời Thiên Chúa không được nói ra cách vô ích.

Sẽ là điều vô lý khi nói đến một số sống sót, một cội rễ thánh thiện, nếu Giao ước Cũ đã dẫn đến sự bội giáo và tội lỗi. Trong trường hợp như thế, sẽ phải có một khởi đầu mới.

... Hoạt động của Thiên Chúa không chỉ tác động theo chiều dọc vào lịch sử từng đã có từ hoạt động trước đó của Người. Đức tin không từ trên trời rơi xuống. Nó được thai nghén qua chúng ta đức tin trong một cuộc gặp gỡ lịch sử hàng ngang.

... Nơi Đức Maria, dòng dõi máu huyết của dân được tuyển chọn hoàn toàn trùng khớp với niềm tin vào lời hứa ban cho dân tộc này. Kết quả là, không phải bởi thành quả của con người, nhưng bởi ân sủng của giao ước đã tác động trong lịch sử, mà ý nghĩa cứu độ do Cựu Ước theo kế hoạch của Thiên Chúa cuối cùng đã đạt được sự ứng nghiệm của nó, đó là sự thụ thai trong thể xác và tinh thần của Vương quốc cánh chung của Thiên Chúa mà Người muốn Israel làm trung gian cho các dân tộc trên trái đất.

Xin nhắc lại, số thánh thiện còn lại có nghĩa là lời Thiên Chúa thực sự sinh hoa kết quả, Thiên Chúa không phải là tác nhân duy nhất trong lịch sử, như thể lịch sử chỉ là lời độc thoại của Người, nhưng Người tìm được câu trả lời đích thực là một câu trả lời. Như số thánh thiện còn lại, Đức Maria biểu thị việc trong ngài, Giao ước Cũ và Mới thực sự là một. Ngài hoàn toàn là một người Do Thái, một người con của Israel, của Giao ước Cũ, và như thế, là một người con của giao ước trọn vẹn, hoàn toàn là một Kitô hữu: Mẹ của Ngôi Lời. Ngài là Giao ước mới trong Giao ước cũ; ngài là Giao ước Mới *như là* Giao ước cũ, *như là* Israel: vì vậy không ai có thể hiểu được sứ mệnh của ngài hoặc con người của ngài nếu sự thống nhất của Cựu ước và Tân ước sụp đổ. Bởi vì ngài hoàn toàn là câu trả lời, là thư tín [Entsprechung], nơi nào ân sủng xem ra ở thể đối lập và câu trả lời, câu trả lời đích thực của tạo vật, dường như bác bỏ ân sủng thì người ta không thể hiểu được ngài; vì lời nói nếu không bao giờ tới, nếu ân sủng mãi chỉ thuộc quyền sử dụng của Thiên Chúa mà không trở thành câu trả lời cho Người thì không hề là ân sủng, mà chỉ là một trò chơi vô ích. Yếu tính người phụ nữ đã được định nghĩa nơi Evà: là sự bổ sung hiện hữu hoàn toàn trong việc được rút ra từ người khác, và tuy nhiên vẫn là sự bổ sung của họ. Ở đây yếu tính này đạt đến đỉnh cao của nó: hoàn toàn được rút ra từ Thiên Chúa và đồng thời là sự bổ sung tạo vật hoàn chỉnh nhất— một tạo vật trở thành câu trả lời.

Nói điều này rồi, câu hỏi đầu tiên rõ ràng vẫn chưa được trả lời: người phản chứng của chúng ta trả lời, đồng ý, trong lĩnh vực suy nghĩ, đây có thể là một khẳng định có ý nghĩa, nhưng làm thế nào chúng ta được biện minh khi khẳng định rằng Đức Maria là "số sống sót thánh thiện" này? Há đây không phải là chuyện làm trò ma thuật lấy sự kiện ra từ một nguyên tắc? Để trả lời, người ta phải thấy rằng không thể áp dụng khái niệm "sự kiện" vào tội nguyên tổ, theo đúng nghĩa duy nghiệm [positivistic] của nó. Vì bản thân tội nguyên tổ không phải là một sự kiện theo nghĩa duy nghiệm, có thể quan sát được như sự kiện Goethe sinh ngày 28 tháng 8 năm 1749. Tội nguyên tổ là một "sự kiện", một thực tại, thuộc một loại khác, chỉ được biết đến qua loại hình học [typology]; bản văn căn bản, Thư Rôma 5, là một cách giải thích loại hình học về Cựu Ước. Người ta có thể nhận ra tội nguyên tổ trong loại hình Adam, và việc ông tái xuất hiện vào những khúc ngoặt của lịch sử. Việc khẳng định về nó dựa trên sự đồng nhất loại hình học của mọi người riêng rẽ với con người nói chung, với con người trung bình, với con người từ khởi thủy trở đi. Tội nguyên tổ đã không được truyền đạt trong truyền thống (và được truyền tụng trước đó) ngay từ thuở đầu như một sự kiện. Nó đã được nhận diện theo cung cách thần học (phản ánh) qua chú giải Kinh thánh theo lối loại hình. Việc bỏ sót sự thật này có lẽ là sai lầm chính của học thuyết tân kinh viện về tội nguyên tổ. Lúc sai lầm này được đưa ra, bất kể ở mức độ nào, cùng với sự thiếu hiểu biết hoàn toàn về việc nhận diện loại hình, nó đã dẫn đến việc đặt nghi vấn về tội nguyên tổ, đến việc không được suy nghĩ hoặc nói về nó. Nếu như vậy, điều cũng rõ ràng là việc không vương tội nguyên tổ không thể được truyền đạt như một sự kiện; nó chỉ được thần học thừa nhận, và không có cách kết luận nào khác.

Người ta không cần phải tìm kiếm quá xa để có được một sự nhận diện loại hình học làm cơ sở cho việc Đức Maria không vương tội nguyên tổ. Thư gửi tín hữu Êphêsô mô tả Israel mới, cô dâu, là "thánh thiện", "vô nhiễm nguyên tội", "đẹp rực rỡ", "không tì vết, vết nhả, hay những điều tương tự" (5:27). Thần học giáo phụ đã khai triển thêm hình ảnh *Ecclesia immaculata* [Giáo Hội Vô Nhiễm] trong những đoạn văn mang vẻ đẹp trữ tình. Thành thử,

ngay từ khởi thủy đã có một học thuyết về *Immaculata* trong Kinh Thánh và nhất là nơi các Giáo Phụ cho dù nó liên quan tới *Ecclesia immaculata*. Ở đây, học thuyết *Immaculata*, giống như toàn bộ Thánh Mẫu Học sau này, trước tiên được dự ứng như giáo hội học. Hình ảnh Giáo hội, trinh nữ và là mẹ, được chuyển dịch sau đó sang Đức Maria, chứ không ngược lại. Như thế, nếu tín điều Vô nhiễm từ lúc Tượng Thai được chuyển dịch sang nhân vật cụ thể Maria, những khẳng định vốn trước nhất thuộc về phần đề Israel mới-cũ, và theo nghĩa này, là một giáo hội học được khai triển về mặt loại hình học, thì điều này có nghĩa là Đức Maria được trình bày như là khởi đầu và là tính cụ thể bản vị của Giáo hội. Nó bao hàm xác tín này là sự tái sinh của Israel cũ thành Israel mới, mà Thư gửi tín hữu Êphêsô đã nói tới, đạt được nơi Đức Maria một thành toàn cụ thể của nó. Nó công bố rằng Israel mới này (đồng thời là Israel cũ đích thực, số sống sót thánh thiện được ân sủng Thiên Chúa duy trì) không chỉ là một ý tưởng, mà còn là một con người. Thiên Chúa không hành động một cách trừ tượng hay bằng các khái niệm; loại hình mà Giáo hội học của Tân Ước và các Giáo phụ nói tới, hiện hữu như một con người. Ở điểm này, một câu hỏi khác có thể được nêu ra: rất tốt, Tân Ước quả có chứa một học thuyết về *immaculata*, tất cả những lời khẳng định đó về Đức Maria không mới mẻ đúng nghĩa, nhưng chỉ nhờ sự nhân cách hóa của chúng nơi Đức Maria. Nhưng làm thế nào chúng ta có thể biện minh được việc nhân cách hóa loại hình ở điểm này chứ không ở bất cứ nơi nào khác? Câu trả lời không khó. Vì việc đồng nhất hóa loại hình học giữa Đức Maria và Israel, sự hiện diện của loại hình trong con người, hiện diện rõ ràng trong các trước tác của Thánh Luca — và, một cách khác, trong các trước tác của Thánh Gioan. Nó là một phần của khuôn khổ thần học Kinh thánh giống như cách giải thích có hệ thống về loại hình Adam-Kitô vốn là một phần của học thuyết về tội nguyên tổ. Nhờ việc Thánh Luca cân bằng nữ tử Sion đích thực với Trinh nữ biết lắng nghe và tin tưởng, nó hiện diện trọn vẹn trong Tân Ước, một cách chủ yếu.

Vẫn còn một vấn đề cuối cùng: Kiểu nói "được giữ gìn khỏi tội nguyên tổ" thực sự có nghĩa gì? Karl Rahner đã ghi nhận một cách chính xác rằng vấn đề ở đây không thể là vấn đề thời gian (Đức Maria được công chính hóa sớm hơn những người khác). Sự chuyển dịch công chính hóa như vậy trở về chính hành động đi vào hiện hữu, sự đồng nhất hóa giữa việc sinh ra và việc tái sinh, giữa sự sống và ân sủng, phải có một ý nghĩa giá trị học [axiological] vượt quá dự ứng thời gian. Đến mức đó, câu hỏi nêu ra ở đây là về chính ý nghĩa của tội nguyên tổ; thực vậy, có lẽ chỉ bằng cách du nhập mạch (strand) loại hình thứ hai này, chúng ta mới có thể giải quyết được tình trạng rối bời tạo ra bởi cách chỉ duy nhất xem xét mạch giải thích Adam. Có lẽ chỉ trên cơ sở này, chúng ta mới có thể tiến tới một giải pháp có ý nghĩa. Việc khẳng định Đức Maria không vương tội nguyên tổ đã cắt bỏ mọi quan điểm duy tự nhiên [naturalistic]. Như thế, chúng ta có thể nói rằng tội nguyên tổ không phải là việc khẳng định tự nhiên vắng bóng nơi hoặc liên quan tới con người, nhưng là một tuyên bố về mối tương quan chỉ có thể được phát biểu một cách có ý nghĩa trong bối cảnh mối tương quan Thiên Chúa và con người. Bản chất của tội lỗi chỉ có thể được hiểu trong một nền nhân học tương quan, chứ không phải bằng cách nhìn vào một con người cô lập. Một nhân học như vậy càng cần thiết hơn trong trường hợp ân sủng. Do đó, chúng ta có thể mô tả tội nguyên tổ như một lời tuyên bố về sự đánh giá của Thiên Chúa đối với con người; đánh giá không phải như một điều ở bên ngoài, mà như việc mạc khải chính những tầng sâu bên trong hữu thể họ. Đó chính là sự sụp đổ về ý nghĩa con người, cả trong nguồn gốc của họ từ Thiên Chúa và trong chính bản thân họ, là sự mâu thuẫn giữa ý chí của Đấng Tạo hóa và hữu thể thực nghiệm của con người.

Sự mâu thuẫn giữa "điều là" của Thiên Chúa và "điều không là" của con người đã không có trong trường hợp Đức Maria, và do đó, phán xét của Thiên Chúa về ngài hoàn toàn là tiếng "Có" thuần túy, cũng như chính ngài trước mặt Người như một lời "Xin vâng" thuần túy. Sự tương ứng giữa tiếng "có" của Thiên Chúa với hữu thể của Đức Maria như lời "Xin vâng" là sự giải thoát khỏi tội nguyên tổ. Do đó, việc giữ gìn khỏi tội nguyên tổ không biểu thị một tài năng ngoại thường nào, một thành tích ngoại thường nào; trái lại, điều đó cho thấy Đức Maria không dành chỗ nào trong hiện hữu, kể cả sự sống lẫn ý chí, cho chính ngài như một sở hữu riêng: thay vào đó, chính trong việc hoàn toàn từ bỏ việc sở hữu bản thân, hiến mình cho Thiên Chúa, ngài tiến tới chỗ sở hữu thực sự chính mình. Ân sủng như một từ bỏ sở hữu trở thành sự đáp trả như một sở hữu làm của riêng. Như thế, từ một quan điểm khác nữa, mẫu nhiệm người hiếm muộn mắn con [barren fruitfulness], nghịch lý của người mẹ son sẻ, mẫu nhiệm đồng trinh một lần nữa trở nên dễ hiểu: từ bỏ sở hữu như thuộc về, như cứ điếm [locus] của sự sống mới.

Do đó, học thuyết về *Immaculata* cuối cùng phản ánh sự xác tín của đức tin rằng thực sự có một Giáo hội thánh thiện — như một con người và trong một con người. Theo nghĩa này, nó phát biểu sự xác nhận niềm xác tín của Giáo hội về sự cứu rỗi. Bao gồm trong đó là nhận thức rằng giao ước của Thiên Chúa ở Israel không thất bại nhưng đã sản sinh ra mầm mống từ đó sẽ nở rộ Đấng Cứu Rỗi. Như thế, học thuyết *Immaculata* làm chứng rằng ân sủng của Thiên Chúa đủ mạnh mẽ để đánh thức một sự đáp trả, ân sủng và tự do, ân sủng và là chính mình, từ bỏ và hoàn thành chỉ là những mâu thuẫn biểu kiến; thực thể, điều này là điều kiện của điều kia và đem lại cho nó chính sự hiện hữu của nó.

3. Triệu vời thân xác vào Vinh quang Thiên Quốc



Ở đây chúng ta phải đối đầu với một phản chứng còn gay gắt hơn nữa rằng việc nâng cao Đức Maria là một sự kiện cần phải được chứng kiến và truyền đạt, chứ không phải bịa đặt. Điều này đứng đằng sau sự phản đối kịch liệt của thần học Đức trước khi chính thức công bố tín điều, được nhấn mạnh nhiều nhất trong loạt bài viết nổi tiếng của B. Altaner, người mà toàn bộ kiến thức lịch sử uyên bác đã chứng minh rằng, theo các nguồn có liên quan, không có nhân chứng nào cho một học thuyết như thế trước thế kỷ thứ sáu. Vì vậy, rõ ràng vấn đề đang bàn không thể là truyền thống lịch sử của một sự kiện lịch sử; sự khẳng định bị hiểu lầm nếu nó được xem hoặc được trình bày như vậy. Điều này làm nó hoàn toàn khác với việc phục sinh của Chúa Giêsu. Chắc chắn, việc phục sinh của Người cũng vượt quá lịch sử và theo nghĩa này không cung cấp cho chúng ta một dữ kiện lịch sử nào thuộc loại thông thường, nhưng điều thiết yếu đối với việc phục sinh là nó đạt tới sự hiện hữu trong thời gian và được loan báo trong một tường thuật lịch sử. Bản văn của Sắc chỉ năm 1950 đã rất đúng đối với sự phân biệt này vì nó không nói tới *resurrectio (anastasis)* của Đức Maria, mà là tới *assumptio ad coelestem gloriam* của ngài, không nói tới sự “phục sinh” mà là tới “sự triệu vời” thể xác và linh hồn vào vinh quang thiên quốc. Bằng cách này, nó xác định rõ ràng nội dung của tín điều như một khẳng định thần học, chứ không phải khẳng định lịch sử.

Vậy điều này có nghĩa là gì? Để làm rõ vấn đề, người ta sẽ phải chú ý đến sự phát triển lịch sử của tín điều và các nhân tố trong việc phát biểu nó. Điều này sẽ cho thấy, động lực quyết định đứng đằng sau lời tuyên bố là sự tôn kính đối với Đức Maria, và có thể nói, tín điều có nguồn gốc, động lực và mục tiêu từ một hành động tôn kính hơn là nội dung của nó. Điều này cũng trở nên rõ ràng trong bản văn của việc công bố tín điều, trong đó, có lời nói rằng tín điều được ban hành để vinh danh Người Con, để tôn vinh người mẹ, và vì niềm vui của toàn thể Giáo hội. Tín điều này nhằm một hành vi tôn kính, hình thức cao nhất để ca tụng Đức Mẹ. Những gì mà phương Đông đạt được dưới hình thức phụng vụ, thánh ca và nghi lễ, đã diễn ra ở phương Tây qua hình thức một tuyên bố tín lý, một điều, có thể nói, có ý như một hình thức thánh ca trang trọng nhất. Đây là cách nó nên được hiểu. Nó phân biệt hai tín điều cuối cùng về Đức Mẹ ở một khía cạnh nào đó với hình thức tuyên xưng trước đó của Giáo hội, cho dù yếu tố vinh tụng (doxological) luôn đóng một vai trò ít nhiều được nhấn mạnh.

Do đó, chúng ta có thể nói rằng việc công bố tín điều vào năm 1950 là một hành vi tôn kính Đức Mẹ dưới hình thức một tuyên bố tín điều, một tuyên bố, bằng cách tôn vinh Đức Mẹ ở mức độ cao nhất, được dự tính như một phụng vụ đức tin. Nội dung của tuyên bố hoàn toàn hướng về việc tôn kính, tuy nhiên việc tôn kính ngược lại đã sử dụng nội dung này làm nền tảng của nó: việc tôn kính nói đến một người sống động, một người đã đến nhà, một người đã thực sự đạt được mục tiêu của mình ở bên kia cái chết. Chúng ta cũng có thể nói rằng công thức mông triệu làm minh nhiên điều việc tôn kính giả định. Mọi việc tôn kính đều liên quan đến thuộc từ *Sanctus (Sancta, Thánh)* và lấy sự sống với Chúa làm giả định của nó; nó chỉ có ý nghĩa nếu đối tượng tôn kính sống động và đã đạt được mục đích. Ở mức đó, người ta có thể nói rằng tín điều Mông triệu đơn giản là mức độ phong hiển thánh cao nhất, trong đó thuộc từ “thánh” được nhìn nhận theo nghĩa chặt chẽ nhất, nghĩa là hoàn toàn và không phân chia trong sự ứng nghiệm cánh chung. Ở đây chúng ta thấy bối cảnh nền tảng của Kinh thánh có thể hỗ trợ cho toàn bộ lời tuyên bố. Vì ghi nhận rằng tín điều Mông triệu chỉ diễn giải điều được giả định bởi mức độ tôn kính cao nhất, trong cùng một tuyên bố ấy, chúng ta phải nhớ

rằng chính Tin Mừng đã tiên báo và yêu cầu phải tôn kính Đức Maria: "Từ nay về sau, mọi thế hệ sẽ gọi tôi là người có phúc"(Lc 1:48) —đây là một ủy nhiệm đối với Giáo hội. Khi ghi lại điều này, Thánh Luca cho rằng đã có việc ca tụng Đức Maria trong Giáo hội vào thời của ngài và ngài coi đó là một nhiệm vụ của Giáo hội trong mọi thế hệ. Ngài nhìn thấy sự khởi đầu của nó trong lời chào của bà Êlisabét: "Phúc cho em đã tin..." (Lc 1:45).

Hình thức tôn sùng Đức Mẹ sớm nhất trên một lần nữa phản ánh tính thống nhất của các Giao ước, vốn là đặc trưng của toàn bộ chủ đề Thánh Mẫu: Thiên Chúa của Israel được đặt tên bởi loài người, những kẻ được Người tỏ lộ sự vĩ đại của Người và Người trở nên hữu hình và hiện diện trong cuộc sống của họ. Họ như thể là tên của Người trong lịch sử, qua họ, Người sở hữu các tên tuổi, và qua họ và ở trong họ, Người trở nên dễ tiếp cận hơn. Người được gọi là Thiên Chúa của Ápraham, của Ysaác và Giacóp. Gọi tên Người bao hàm gọi tên các tổ phụ, giống như, ngược lại, gọi tên các tổ phụ có nghĩa là nghĩ đến Người và nhận ra Người. Không gọi tên những con người mà trong họ Người trở nên hữu hình cũng giống như sự vô ơn... Vì vậy, lời ca tụng Đức Mẹ hòa hợp với bức tranh về Thiên Chúa, vốn liên kết các tổ phụ với danh Thiên Chúa và nhìn nhận trong việc tán dương các tổ phụ có việc tôn vinh Thiên Chúa. Một khi việc này được thiết lập, chúng ta không thể loại trừ khỏi việc bàn luận của chúng ta việc giải thích Thiên Chúa của các tổ phụ mà Chúa Giêsu đã trình bày trong Máccô 12: 18-27. Ở đây, Người đặt chủ đề Thiên Chúa của các tổ phụ trong bối cảnh chủ đề phục sinh, kết hợp cả hai chủ đề theo cách chúng làm điều kiện lẫn cho nhau. Người chứng minh sự sống lại không phải từ các bản văn riêng rẽ của văn chương tiên tri hoặc khai huyền sau này (nền văn chương dù sao cũng không có sức thuyết phục trong cuộc thảo luận với người Sadốc), mà là từ ý niệm về Thiên Chúa: Thiên Chúa, Đấng tự để mình được gọi là Thiên Chúa của Ápraham, Isaác và Giacóp, không phải Thiên Chúa của kẻ chết, mà là của người sống. Chính sự sống lại chứng tỏ rằng những danh xưng này thuộc về danh Thiên Chúa: " Còn về vấn đề kẻ chết trỗi dậy, các ông đã không đọc trong sách Môsê đoạn nói về bụi gai sao? Thiên Chúa phán với ông ấy thế nào? Người phán : Ta là Thiên Chúa của Ápraham, Thiên Chúa của Isaác, và Thiên Chúa của Giacóp. Người không phải là Thiên Chúa của kẻ chết, nhưng là của kẻ sống. Các ông lầm to!" (12:26 tt.). Quyền được tôn kính bao gồm niềm xác tín vào việc chinh phục sự chết, vào sự phục sinh.

Tất nhiên, một lần nữa, chúng ta lại gặp một phản chứng. Chinh phục cái chết, đúng vậy, nhưng tại sao lại đặt nó ở hình thức cao nhất, trong hình thức cánh chung tối hậu, như công thức *corpore et anima* gợi ý (mà người ta muốn dịch đơn giản là "cánh chung")?

Một câu trả lời rất đơn giản có thể được đưa ra: Điều này được phép vì tên này — tên Maria — là tên gọi thay cho chính Giáo hội, vì vị thế cứu rỗi dứt khoát của nó. Tuy nhiên, trước khi tìm hiểu câu trả lời này, chúng ta nên thảo luận kỹ về một khái niệm trung gian khác vốn đóng một vai trò quan trọng trong bản văn của lời công bố tín điều.

Được tròng vào một thế giới trong đó cái chết là điều kiện của sự sống, việc sinh ra luôn có tính lưỡng nghĩa, đời sống con người, cùng một lúc, vừa hấp hối vừa trở thành. Những lời phán xét trong Sáng thế 3:16 mô tả chính xác số phận này của con người, và tính mơ hồ của nhân vật Evà nói lên tính mơ hồ của việc trở thành về sinh học: sinh ra là một phần của sự chết, nó xảy ra dưới dấu hiệu của sự chết và hướng về sự chết, điều mà, theo một nghĩa nào đó, nó dự ứng, chuẩn bị và cả giả định nữa. Sinh ra sự sống luôn đồng thời có nghĩa là mở

đường cho cái chết của chính mình. Bây giờ, nếu Đức Maria thực sự là người hạ sinh ra Thiên Chúa, nếu ngài cư mang Người, Đấng vốn là sự chết của cái chết và là sự sống theo nghĩa trọn vẹn của từ ngữ, thì việc là Mẹ của Thiên Chúa thực sự là một "sự hạ sinh mới" (*nova nativitas*): một cách hạ sinh mới được xen vào cách hạ sinh cũ, giống như Đức Maria là Giao Ước Mới ở giữa Giao Ước Cũ, dù là thành viên của Giao Ước Cũ. Sự hạ sinh này không phải là hấp hối, mà chỉ là việc trở thành, sự bùng nổ của sự sống xưa đi sự hấp hối và đẩy lui nó một lần vĩnh viễn. Một mặt, tước hiệu "Mẹ Thiên Chúa" chỉ về Đức Trinh Nữ: sự sống này không được đón nhận xuyên qua cơn hấp hối và trở thành mỗi ngày nhưng là sự khởi đầu thuần túy. Mặt khác, tước hiệu này cho thấy việc Mông triệu: từ lần hạ sinh này chỉ có sự sống, không có sự chết. "Việc hạ sinh" mới này không đòi hỏi việc từ bỏ bản ngã cũ như một *sine qua non* (điều kiện tất yếu), đúng hơn nó tác động đến việc chứng thực tối hậu toàn bộ hữu thể.

Ở đây chúng ta cũng thấy mối liên hệ với việc Vô Nhiễm Nguyên Tội từ lúc Tượng Thai. Có lẽ có thể diễn giải việc này như sau: nơi nào có tính tổng thể của ân sủng, nơi đó có tính tổng thể của ơn cứu rỗi. Nơi nào ân sủng không còn hiện hữu trong tình trạng tan vỡ của *simul justus et peccator* (vừa công chính vừa là người có tội), nhưng trong tiếng "Xin Vâng" thuần túy, thì sự chết, kẻ cai ngục của tội lỗi, không có chỗ đứng. Đương nhiên, điều này đặt ra câu hỏi: Việc triệu vời cả xác lẫn hồn vào vinh quang trên trời có nghĩa gì? Rốt cuộc, "bất tử" nghĩa là gì? Và "chết" nghĩa là gì? Con người không bất tử bởi sức mạnh của chính mình, mà chỉ bất tử trong và nhờ một người khác, mở đầu, ngạt ngừng, manh mún, nơi con cái, nơi danh tiếng, nhưng cuối cùng và thực sự chỉ trong và nhờ Đấng Hoàn toàn-Khác, tức Thiên Chúa. Chúng ta tử sinh [mortal] là do bị tước mất chủ quyền tuyệt đối [autrarchy] trong việc ấn định ở lại trong chính mình, một điều người ta đã chứng minh là không đúng. Sự chết, việc không thể tự cho mình một thể đứng, sự sụp đổ chủ quyền tuyệt đối, không phải chỉ là một hiện tượng thể xác (somatic) mà là một hiện tượng nhân bản hết sức sâu sắc. Tuy nhiên, nơi nào hoàn toàn thiếu thiên hướng bẩm sinh đối với chủ quyền tuyệt đối, nơi nào có sự tự từ bỏ việc sở hữu bản thân thuần túy nơi người không cậy vào chính mình (= ân sủng), thì cái chết sẽ không có, ngay cả khi sự kết thúc thể xác có đó. Thay vào đó, toàn bộ hữu thể nhân bản bước vào ơn cứu rỗi, vì như một toàn bộ, không bị giảm thiểu, họ vĩnh viễn nằm trong ký ức ban sự sống của Thiên Chúa, vốn gìn giữ họ như chính họ trong chính sự sống của họ.

Như thế, chúng ta quay trở lại điều đã được gợi ý trên đây. Chúng ta từng nói rằng bất cứ ai được tôn vinh và ngợi khen với danh Thiên Chúa, thì sống động. Chúng ta đã nói thêm rằng trong trường hợp của Đức Maria và riêng trường hợp của ngài (theo mức chúng ta biết), nó được áp dụng một cách dứt khoát, vô điều kiện, bởi vì ngài đại diện cho chính Giáo hội, cho tình trạng cứu rỗi dứt khoát của Giáo Hội, điều này không còn là một lời hứa chờ ứng nghiệm nhưng là một sự kiện. Ở đây, Cô-lô-sê 3: 3 đối với tôi dường như có ý nghĩa: "anh em đã chết, và sự sống mới của anh em hiện đang tiềm tàng với Chúa Kitô nơi Thiên Chúa. Nghĩa là, có một điều gì đó giống như một sự "thăng thiên" của người đã chịu phép rửa, được Ê-phê-sô 2: 6 nói tới một cách minh nhiên: "Người đã cho anh em được sống lại với Người và đặt anh em ở trên trời bên hữu Chúa Giêsu Kitô". Theo bản văn đó, Phép Rửa là sự tham dự vào cuộc thăng thiên cũng như cuộc phục sinh của Chúa Giêsu. Người đã chịu phép rửa, đúng nghĩa và dựa vào phép này, đã được bao gồm trong cuộc thăng thiên và sống cuộc sống giấu ẩn (cuộc sống cá nhân nhất) của họ ở đó, trong Chúa đã được tôn vinh. Công thức "triệu vời" thể xác và linh hồn của Đức Maria làm mất đi mọi dấu vết của sự tùy tiện suy đoán trong quan điểm

này. Mông triệu thực ra chỉ là hình thức phong thánh cao nhất. Ngài đã sinh ra Chúa "bằng trái tim trước khi bằng thân xác ngài" (Thánh Augustinô), và do đó đức tin, tức là bản thể bên trong của Phép Rửa theo Luca 1:45, có thể được dành cho ngài một cách không hạn chế, thể hiện trong ngài chính sự tinh túy của Phép Rửa. Vì vậy, người ta nói rằng, nơi ngài, sự chết đã bị nuốt chửng bởi chiến thắng của Chúa Kitô và, nơi Mẹ, mọi điều vẫn còn chống lại Phép Rửa (đức tin) đều đã được chinh phục không còn lại gì qua cái chết của sự sống tràn thế. Dựa trên Tân Ước, nhờ sự tích nhập đoạn Luca 1:45 với Êphêsô 2: 6, lời khẳng định này đề cập đến Đức Maria một cách rõ ràng, và nó tạo nên một mối liên hệ với các bối cảnh loại hình học mà chúng ta vốn đã và đang điều tra: Ngài, người đã hoàn toàn chịu phép rửa, như là thực tại bản vị của Giáo hội đích thực, đồng thời không những chỉ là sự xác tín về ơn cứu rỗi đã hứa của Giáo hội mà còn là sự xác tín về thể xác nữa. Giáo hội đã được cứu trong ngài: Israel mới không còn bị loại bỏ nữa. Nó đã bay lên thiên đàng rồi. Có những bản văn quý giá của các Giáo phụ về chủ đề này, tuy nhiên, chúng chỉ mở rộng những gì đã được đưa ra trong Kinh thánh.

Một nhận xét nữa để kết luận: trong câu chuyện Đức Maria đến thăm bà Êlisabét, Thánh Luca kể lại rằng khi lời chào của Đức Maria vang lên, Gioan đã "nhảy mừng trong lòng mẹ" (1:44). Để diễn tả niềm vui ấy, ngài đã dùng cùng một chữ *σκιρτάω* (*nhảy mừng*) chữ mà ngài dùng để diễn tả niềm vui của những người được các môi phúc ngỏ lời (Lc 6:23). Chữ này cũng xuất hiện trong một bản dịch Cựu Ước bằng tiếng Hy Lạp cổ để mô tả điệu nhảy của Đavít trước Hòm Bia Giao ước sau khi nó được lấy lại (II Sm 6:16 bản Symmachus). Có lẽ Laurentin không hoàn toàn lạc đề khi ông thấy toàn bộ khung cảnh cuộc viếng thăm được xây dựng như một song hành với cuộc trở về của Hòm Bia Giao ước; do đó, sự nhảy mừng của đứa trẻ tiếp diễn niềm vui sừng ngậy ngát của Đavít khi được bảo đảm gần gũi với Thiên Chúa. Có thể là như vậy, tuy nhiên một điều gì đó tuy được phát biểu ở đây nhưng gần như hoàn toàn mất đi trong thế kỷ của chúng ta tuy nó vẫn thuộc tâm điểm của đức tin; thiết yếu là niềm vui trong việc Ngôi Lời trở thành con người, nhảy múa trước Hòm bia Giao ước, trong niềm hạnh phúc quên mình, bởi một người biết nhận ra sự gần gũi cứu độ của Thiên Chúa. Chỉ dựa trên nền tảng này, lòng sùng kính của Đức Mẹ mới có thể được thấu hiểu. Vượt lên trên mọi vấn đề, lòng sùng kính Đức Mẹ là niềm say sưa hân hoan vì có được Israel đích thực, không thể hủy diệt; đó là được hạnh phúc bước vào niềm vui của kinh *Magnificat* (Ngợi khen) và do đó nó là lời ca ngợi Đấng mà nữ tử Sion vốn mang nợ toàn bộ bản thân mình và cuu mang Người, Hòm Bia Giao ước đích thực, không hư hoại, không thể phá hủy.