

HỢP TUYỂN

THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIÊN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 46

Năm XIX (2009)

ĐỨC MARIA

Niềm Tin của Đức Maria
Món quà siêu đẳng
của Chúa Thánh Linh

Đức Maria
Người môn đồ hoàn hảo

Cuộc hiện ra với Đức Maria
Và việc thiết lập
Giáo Hội



ĐỨC MARIA – MÔN ĐỒ HOÀN HẢO: MỘT DẠNG MÔ BIỂU THÁNH MẪU HỌC

*Patrick J. Bearsley*¹

Suốt trong thế kỷ trước công đồng Vaticanô II, thần học đã tận lực dồn công theo đuổi công cuộc khảo cứu về Đức Maria và về vai trò ngài đóng giữ ở trong mầu nhiệm cứu độ; và cũng thời gian đó, trong tâm bao phủ lớn rộng của nền thần học nói chung, Thánh Mẫu học là một môn ngành rất được coi trọng. Nhưng rồi, tiếp ngay sau quyết định quan trọng của Công đồng về việc đưa vào trong *Hiển chế Tín lý về Giáo hội (Lumen Gentium)* lược đồ giáo lý về Đức Maria, Thánh Mẫu học đã phải chịu rơi vào cảnh thất sủng trong một quãng thời gian nhiều năm. Giữa nhiều nguyên nhân dẫn đến tình trạng này, thì cách riêng phải kể đến sự việc này là các điểm giáo huấn của Công đồng về những vấn đề chính yếu thuộc các lãnh vực Giáo hội học và Kitô học đã gợi mở ra nhiều viễn cảnh mới mẻ, khiến các thần học gia háo hức dồn công khám phá và khai triển, đến độ đã bỏ mặc các lãnh vực còn lại của thần học. Tuy vậy, vào những thời gần đây hơn, các thần học gia đã bắt đầu hướng lưu tâm về lại với Đức Maria và nền Thánh Mẫu học, và đã tiến hành rất nhiều công trình có giá trị như hiện thấy.

Song, dù gì đi nữa, mỗi lưu tâm mới phát sinh trở lại đối với Đức Maria, cũng đã thấy chuyên hướng khác xa so với dạng

¹ Linh mục dòng Đức Maria (S.M.), tác giả bài viết bằng tiếng Anh, tựa đề “Mary the Perfect Disciple: A Paradigm for Mariology,” đăng trong tạp chí *Theological Studies* 41/3 (1980) 461-504, là giáo sư tại Mount St. Mary’s Seminary, Hawke’s Bay, New Zealand.

Thánh Mẫu học ngày trước. Trên thực tế, thuật ngữ “thánh mẫu học” đã trở nên lỗi thời, và phải miễn cưỡng lắm thì nhiều thần học gia chuyên nghiên cứu về Đức Maria mới để người ta gọi mình là những nhà Thánh Mẫu học. Tuy nhiên, không chỉ gói gọn trong vấn đề thuật ngữ, thực tế kia phản ánh cho thấy cách hiểu của các thần học gia ở thời hậu công đồng về bản chất của chính nền thần học. Mâu nhiệm về Đức Maria là một phần trong toàn bộ mâu nhiệm về Đức Kitô và công trình cứu độ của Người. Thánh Mẫu học đã được chìm mình trở lại vào trong Kitô học; và do đó, khi suy tư về Đức Maria, thần học luôn lấy Đức Kitô làm trung tâm điểm. Tất nhiên, các nhà thánh mẫu học thời trước đã ý thức rất rõ rằng vai trò quan trọng của Đức Maria trong kế hoạch cứu độ được liên kết chặt chẽ với mâu nhiệm Đức Kitô, và họ đã phải tốn không biết bao nhiêu công sức để rút ra cho được kết luận là vai trò của Đức Mẹ chỉ mang tính cách thứ yếu so với vai trò của Con Mẹ là Đấng cứu độ duy nhất của nhân loại. Dù thế, họ đã có xu hướng cầm Thánh Mẫu học như là một bộ môn “khoa học” riêng biệt nằm dưới chiếc dù của nền thần học nói chung, và chắc chắn là họ đã chọn Đức Maria (chứ không phải Đức Kitô) làm tiêu điểm để nhắm đến trong công cuộc tâm cứu của mình.

Tuy nhiên, còn một nguyên nhân sâu xa hơn có thể giúp cắt nghĩa được lý do tại sao các cuộc khảo cứu ngày nay về Đức Maria không còn được tiến hành theo phương thức và đường hướng của nền Thánh Mẫu học ngày trước nữa. Nguyên nhân ấy có liên quan đến chính cách hiểu mà các nhà thánh mẫu học có đối với bộ môn “khoa học” của họ; có thể từng bước làm sáng tỏ nguyên nhân này qua việc đặt lại một vấn đề đã từng thu hút chú ý của các giới học giả kia trong cả trăm năm qua: Đây là nguyên tắc nền tảng của Thánh Mẫu học? Có thể lấy phẩm tính chủ đạo nào nơi Đức Maria để thiết đặt nền móng hầu xây nên toàn bộ tòa nhà Thánh Mẫu học?

Hầu hết các nhà thánh mẫu học đều đã, bằng cách này hay cách khác, đề xuất một dạng quan niệm lấy địa vị mẫu hệ thần linh của Đức Maria – tức, địa vị mẹ Thiên Chúa-làm-người của ngài – làm trụ cột căn bản để chống đỡ toàn bộ nền thần học về Đức Maria.² Dù thế, dạng quan niệm này không phải là không gặp thấy những khó khăn. Công cuộc khảo cứu về Đức Maria tập trung và xoáy mạnh vào hai mấu điểm – đã được truyền thống Giáo hội nhìn nhận xưa nay – đó là: Maria là mẹ của Chúa Kitô, Đấng Thiên Chúa-làm-người; và Maria là đồng hợp tác với Đức Kitô trong công trình cứu độ của Người. Tuy nhiên, vấn đề lại phát sinh từ thực tế này là: địa vị mẫu hệ thần linh của Maria và vai trò hợp tác của ngài với Đấng Cứu chuộc trong công trình cứu độ là hai ý niệm hoàn toàn có tính cách riêng biệt nhau. Điều này có nghĩa là địa vị mẫu hệ thần linh kia không mấy may ngụ ý việc Đức Maria thông phần vào công cuộc cứu độ, bởi không thể nhận thấy bất kỳ một mối dây liên kết nội tại nào giữa hai ý niệm ấy. Đã hẳn, ai cũng nhận chân vai trò hợp công cứu chuộc của Đức Maria, nhưng nếu chỉ đơn thuần dựa vào vai trò làm mẹ Đức Kitô của ngài mà thôi, thì không có đủ căn cứ để giải thích lý do tại sao ngài đã cộng tác vào công trình cứu chuộc của Con mình; hơn nữa, vai trò ấy cũng chẳng phải là một thứ “hạt mầm” từ đó làm phát sinh ra hết thảy mọi đặc ân khác của Đức Maria.³

Để đối diện và giải quyết các khó khăn vừa nêu, một số thần học gia đã đề xuất ý kiến cho rằng Thánh Mẫu học phải được xây dựng dựa trên một dạng nguyên tắc phức hợp (chẳng hạn, Maria là mẹ của Đức Kitô toàn thể⁴), hoặc dựa trên một dạng

² Để tìm hiểu các cuộc tranh luận xoay quanh vấn đề này, xin xem thiên tiểu luận của C. Vollert, S.J., tựa đề “The Fundamental Principle of Mariology,” trong J. B. Carol, ed., *Mariology* 2 (Milwaukee, 1957) 30-87.

³ *Ibid.* 142-43.

⁴ Xin xem, chẳng hạn, G. M. Roschini, O.S.M., *Mariology* 1 (2nd ed.; Rome, 1947) 337; N. García Garcés, C.M.F., *Mater coredeptrix* (Turin-Rome, 1940) 121-23.

nguyên tắc song đôi (chẳng hạn, Maria là Mẹ Thiên Chúa, và Maria là Đấng hiệp tác với Con ngài, Đấng Cứu độ⁵). Tuy vậy, không chấp nhận các dạng giải pháp kia, phân đông các học giả chỉ muốn tìm sao cho ra một dạng nguyên tắc đơn nhất như là cách thức duy nhất có thể giúp bảo toàn được tính cách thống nhất của môn học họ đã coi như một khoa học đích thực và riêng biệt.

Và như thế, nhiều thần học gia khác đã trình xuất các giải pháp mới mẻ có thể đóng giữ vai trò như làm nguyên tắc cơ bản, làm nền tảng chống đỡ cho toàn bộ tòa nhà Thánh Mẫu học. Chịu ảnh hưởng các Giáo phụ và cách kiểu đối chiếu Evà-Maria, một số thần học gia đã lấy vai trò hợp công cứu chuộc của Đức Maria làm nguyên tắc chính yếu.⁶ Một số khác thì biện luận cho rằng giải pháp then chốt là quan niệm coi Đức Maria như là nguyên mẫu (*prototype*) của Giáo hội,⁷ hoặc như là Đấng tràn đầy ân sủng;⁸ và gần đây hơn cả, Karl Rahner cũng đã quyết liệt bênh vực cho chủ trương cầm Đức Maria như là người đã được cứu chuộc hoàn hảo nhất, và lấy sự kiện đó làm nền móng căn bản cho tòa nhà Thánh Mẫu học.⁹ Song dù gì, các dạng giải pháp nêu trên cũng đã không được chấp nhận

⁵ Xin xem, chẳng hạn, J. Bittremieux, "De principio supremo Mariologiae," *Ephemerides theologicae Lovanienses* 8 (1931) 250-51; C. Dillenschneider, *La mariologie de St. Alphonse de Liguori* (Fribourg, 1934) 56.

⁶ Chẳng hạn, S. Alameda, O.S.B., "El primer principio mariológico según los Padres," *Estudios Marianos* 3 (1944) 163-86; L. P. Everett, C.Ss.R., "The Nexus between Mary's Co-redemptive Role and Her Other Prerogatives," *Marian Studies* 2 (1951) 129-52.

⁷ O. Semmelroth, S.J., *Urbild der Kirche* (Würzburg, 1950) 37tt.

⁸ A. Müller, "Um die Grundlagen der Mariologie," *Divus Thomas* 29 (1951) 389. Xem bài điểm duyệt, bằng tiếng Anh, về bài viết này, tựa đề "The Basic Principles of Mariology," trong tạp chí *Theology Digest* 1 (1953) 139-44.

⁹ K. Rahner, S.J., "Le principe fondamental de la théologie mariale," *RSR* 42 (1954) 481-522. Rahner cũng đã đưa quan điểm này vào trong nhiều tác phẩm khác: cách riêng, xin xem "The Immaculate Conception" và "The Interpretation of the Dogma of the Assumption," trong *Theological Investigation* 1 (London, 1961) 201-27.

hoàn toàn; bởi vì, như đã thấy, hoặc là chúng được xây dựng dựa trên đường hướng giả định về – thay vì tạo lập một nền móng căn bản cho – địa vị mẫu hệ thần linh của Đức Maria, hoặc là chúng thiếu mất đi độ thoáng rộng và phong phú cần thiết để có thể làm trụ cột chống đỡ cho các đặc ân khác thích đáng với Đức Nữ Trinh.

Tuy vậy, có vẻ như toàn bộ cuộc tranh luận xoay quanh chủ đề nêu trên kia, được tiến hành dựa theo một lối quan niệm sai lạc về bản chất của “khoa học” cũng như về bản chất của Thánh Mẫu học trong tư thế là một ngành khoa học, dù đây là một ngành khoa học đặc biệt. Và đó là lý do tại sao, trong thời đại ngày nay, nền Thánh Mẫu học theo đường hướng cổ thời đã không – và không thể – còn được chấp nhận như trước nữa. Bởi vì, cung cách quan niệm về bản chất của thần học xét như một khoa học đã và đang còn gánh chịu một sức nặng rất lớn từ lối suy luận thần học thời trung cổ vốn chủ trương cho rằng một ngành khoa học bao giờ cũng được xây dựng dựa trên nền móng các nguyên tắc cơ bản; và dựa vào các nguyên tắc cơ bản kia, người ta sẽ tiến hành bổ sung thêm các tiền đề (các dữ liệu, dữ kiện quan sát được), rồi theo đó mà lập luận nhằm rút ra các kết luận mới mẻ. Bởi đó, một ngành khoa học – dù là được tiến hành theo lối quy nạp hay diễn dịch, thì cũng – được coi như là một khối tri thức được thiết cấu theo lớp lang, trong đó, mỗi phần đều được gắn kết với một phần khác, và toàn bộ các phần này đều được thiết cấu thành một thực thể thống nhất nhờ mối liên hệ mà từng phần có đối với phần nền là các nguyên tắc cơ bản hay các tiền đề. Như thế, khoa học được quan niệm hết như “một chòm tổng thể (*constellation*) bao gồm các dữ kiện, lý thuyết, và phương pháp” xoay quanh một hạt nhân tâm điểm là các nguyên tắc đã được thiết định. Và “công cuộc phát triển của khoa học trở thành một quá trình phát triển từng phần, qua đó, các thành tố kia không ngừng được bổ sung – theo cách thức đơn giản và bằng phương thức nối kết – vào khối tổng thể đang

không ngừng phát triển với quy mô lớn dần, cấu thành các kỹ thuật và tri thức khoa học.”¹⁰

Công cuộc kiếm tìm một dạng nguyên tắc cơ bản cho khoa Thánh Mẫu học đã cho thấy rằng lối quan niệm về Thánh Mẫu học vẫn còn rập theo mô dạng của một ngành khoa học đặc thù. Dù tiến hành công cuộc nghiên cứu của mình căn cứ vào những gì được mạc khải – chứ không dựa vào các dữ kiện quan sát được – thì các thần học gia cũng vẫn cố sức lập nên một hệ thống tri thức dựa trên một số niềm tin cơ bản hoặc các nguyên tắc nền tảng. Đả gia tăng về khối lượng tri thức thần học được xem như một tiến trình tích lũy vô tận những gì kín mức được nơi kho tàng phong phú vô ngần của trái tim Đức Kitô, nơi nguồn mạc khải của Cha, và nơi tài khéo léo của trí tuệ nhân loại.

BẢN CHẤT CỦA MỘT MÔ BIỂU

Những cuộc nghiên cứu gần đây của các triết gia, đặc biệt là của các sử gia khoa học, đã cho thấy rằng lối quan niệm coi là phát triển của khoa học như là một “quá trình phát triển do tích lũy” là một lối quan niệm thiếu căn cứ vào các dữ kiện lịch sử.¹¹ Vì thực ra, các ngành khoa học đặc thù đã hình thành và phát triển theo một dạng thái hoàn toàn khác biệt so với những gì mà các lý thuyết sơ kỳ về bản chất của khoa học đã buộc con

¹⁰ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (2nd ed.; Chicago, 1970) 1-2.

¹¹ Cách riêng, cuốn sách của Kuhn đóng giữ một vai trò hết sức quan trọng, xét vì nó vạch rõ cho thấy lẽ lối quan niệm sai lạc như trên về bản chất của khoa học. Dù không phải hết thảy mọi kết luận ông đưa ra đều hoàn toàn tránh khỏi những ý kiến phê bình, nhưng cũng phải thấy là quan điểm ông đề ra đã được đón nhận rộng rãi, đặc biệt là luận điểm cho rằng các cuộc nghiên cứu về lịch sử và về đà tiến phát của các ngành khoa học khác nhau, đã chứng thực cho thấy tính chất sai lầm của dạng quan niệm sặc mùi “giáo khoa” về khoa học.

người phải chấp nhận bấy lâu nay. Thay vì hướng theo lối quan niệm cho rằng một ngành khoa học phát triển dựa trên một quá trình tích lũy dần các dữ kiện, lý thuyết và phương pháp mới – hết như việc ra sức dựng nên một kho chứa tri thức, rồi chuyển giao nó cách nguyên vẹn cho các lớp khoa học gia hậu bối – thì bức tranh tổng thể của lịch sử đã gợi ý cho thấy là nên quan niệm đà phát triển ấy của khoa học theo một mô hình gấp khúc (*zigzag*); theo mô hình gấp khúc này, một ngành khoa học sẽ chuyển di từ một hệ lý thuyết này sang một hệ lý thuyết khác, sẵn sàng vứt lại sau lưng một phần lớn những gì được coi là “giáo điều” mà các thế hệ khoa học gia tiền bối để lại, rồi tự nó hình thành nên một dạng cách tổng hợp mới mẻ các lý thuyết và dữ kiện. Các bước thay đổi đột phá về đường hướng quan niệm kia quả xứng đáng được gọi là các “cuộc cách mạng” trong khoa học.

Những “cuộc cách mạng” khoa học ấy bùng phát nhờ vào việc chào đời của khái niệm mô biểu (*paradigm*). Mô biểu là một thuật ngữ do Thomas Kuhn đề xuất trong cuốn sách khá nổi tiếng của ông, tựa đề *The Structure of Scientific Revolutions*. Trong ấn bản đầu tiên của tác phẩm này, khái niệm về mô biểu còn khá mơ hồ, và Kuhn đã không nhất quán trong cách dùng thuật ngữ này.¹² Trong phần bổ túc ở cuối ấn bản lần thứ hai của cuốn sách, và trong các thiên tiểu luận về sau,¹³ Kuhn đã xác định ra được hai ý nghĩa đặc biệt của thuật ngữ “mô biểu.” Một mặt, xét theo ý nghĩa xã hội, thuật ngữ này chỉ về một “tổng thể bao gồm các niềm tin, giá trị, kỹ thuật, v.v..., được

¹² Trong thiên tiểu luận có tính cách vừa tán thành vừa phê bình của mình, tác giả Margaret Masterman đã liệt kê ra hai mươi một ý nghĩa khác nhau xoay quanh thuật ngữ “mô biểu” mà Kuhn dùng đến trong cuốn sách của ông; xin xem “The Nature of a Paradigm,” trong *Criticism and Growth of Knowledge*, do I. Lakatos và A. Musgrave biên soạn (Cambridge Univ., 1970) 61-65.

¹³ T. S. Kuhn, “Reflections on My Critics,” *ibid.* 234, 271-73; “Second Thoughts on Paradigms,” trong *The Structure of Scientific Revolution*, do F. Suppe biên tập (Urbana, Ill., 1970).

các thành viên thuộc một cộng đồng (khoa học) nào đó cùng nhau chia sẻ.”¹⁴ Theo ý nghĩa này, ông có xu hướng coi mô biểu như là một thứ “khuôn thước kỷ luật” (“*disciplinary matrix*”),¹⁵ nhưng đây không phải là điều bài viết muốn quan tâm xem xét. Mặt khác, xét theo một ý nghĩa thu hẹp hơn nhiều, thuật ngữ này chỉ về “một loại thành tố nằm trong tổng thể kia (tức là nằm trong mô hình xã hội hoặc khuôn thước kỷ luật), một dạng giải pháp cụ thể được dùng làm mô hình hoặc khuôn mẫu, có khả năng thay thế các quy tắc tường minh để đóng lấy vai trò làm nền tảng cho việc đề ra giải pháp đối với các vấn nạn còn tồn tại trong một ngành khoa học thông thường.”¹⁶ Như thế, xét theo ý nghĩa thứ hai này, mô biểu chính là một mô hình kiểu mẫu được các thành viên trong cộng đồng khoa học cùng nhau chia sẻ, và Kuhn coi đó như là một “mô mẫu” (*exemplar*).¹⁷ Theo tác giả bài viết này, có vẻ như cách hiểu về mô biểu theo ý nghĩa thứ hai này – tức hiểu như là một mô mẫu – có thể được áp dụng một cách có hiệu quả vào cuộc suy cứu thần học về Đức Maria, như sẽ thấy tiến hành trong các phần sau đây của bài viết.

Như thế, các mô biểu chính là những thành tựu khoa học “chưa từng thấy xuất hiện trong quá khứ, có đủ sức kéo bật một nhóm thành viên trung thành trước nay ra khỏi những đường hướng nghiên cứu có tính cách xung đột nhau trong lãnh vực khoa học,” và “có đủ độ thoáng rộng để nhóm các người làm khoa học theo đường hướng mới này tùy nghi dùng mà giải quyết tất cả mọi dạng loại vấn đề.”¹⁸ Chúng là những mô hình tiêu biểu cho công tác thực hành khoa học thực tiễn, có chức

¹⁴ Phần “Bổ túc,” trong ấn bản lần thứ hai của cuốn *Scientific Revolutions* 175; cũng xem Masterman, “The Nature of a Paradigm,” 66-68.

¹⁵ “Reflections on My Critics,” 267; *Scientific Revolutions* 82.

¹⁶ *Scientific Revolutions* 175.

¹⁷ *Ibid.* 187; “Reflections on my Critics” 272.

¹⁸ *Scientific Revolutions* 10.

năng nối kết các định luật, lý thuyết, thí nghiệm và ứng dụng lại với nhau, và giữ vai trò như những mô hình có thể làm phát xuất ra một truyền thống nghiên cứu và thực hành khoa học mang tính cách chặt chẽ, nhất thống. Nhìn vào lịch sử phát triển khoa học, có thể tìm thấy nhiều thí dụ minh họa về các mô biểu; chẳng hạn như, từ các cuộc nghiên cứu, quan sát, và lý thuyết của mình, Côpécnic đã cho ra đời mô hình nhật tâm (*heliocentric*) của vũ trụ; hay qua công trình nghiên cứu của mình, Rutherford và Bohr cũng đã trình ra được một mô hình về nguyên tử,¹⁹ theo đó, nguyên tử được phác họa như một tiểu thái dương hệ có các hạt nhỏ li ti chuyển động vòng quanh một hạt nhân; chính nhờ mô biểu này, mà người ta hiểu rằng nguyên tử có thể được phân nhỏ ra: đây là điều không ai có thể hình dung ra nổi nếu dựa vào lối quan niệm sơ khai cho rằng nguyên tử giống hệt như một khối cầu tròn, thô cứng và không thể phân tách ra được. Lịch sử của ngành quang học vật lý cũng cho thấy những bước tiến bộ của nó qua việc chào đời liên tục của các mô biểu; thay thế các mô biểu có trước, các mô biểu xuất hiện về sau đã đề ra được một tập hợp các vấn đề mới mẻ có sức thu hút mối quan tâm của các nhà khoa học: vào thế kỷ thứ mười tám, trong cuốn sách có tựa đề *Opticks* của mình, nhà bác học Newton đã xuất trình một mô biểu cho thấy rằng ánh sáng được cấu tạo từ những hạt vật chất; đến đầu thế kỷ mười chín, trong các tác phẩm về quang học của mình, thay thế cho mô biểu của Newton, Young và Fresnel đã đề ra một mô biểu mới, cho rằng ánh sáng là một dạng sóng điện từ chuyển động theo phương nằm ngang; rồi đến thời đại ngày nay, các công trình nghiên

¹⁹ Trên thực tế, lịch sử phát triển của mô hình [nguyên tử] này là khá phức tạp: dựa vào mô hình ban đầu do Rutherford đề ra, Bohr đã tìm cách loại bỏ những gì cho thấy tính cách xung đột của nó với lý thuyết điện từ của Maxwell-Lorentz; và với việc tiến hành công tác này, ông đã khơi mào được một cuộc cách mạng trong lãnh vực vật lý học nguyên tử; xin xem bài viết của tác giả Imre Lakatos, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes," trong *Criticism and the Growth of Knowledge* 140-54; Kuhn, "Reflections on my Critics" 256-57.

cứu của Planck, Einstein, và của nhiều khoa học gia khác, lại cho thấy rằng ánh sáng được cấu tạo từ các photon (những thực thể cơ học lượng tử mang những thuộc tính vừa làm cho liên tưởng đến sóng điện từ, vừa làm cho liên tưởng đến các hạt phân tử).²⁰ Như Kuhn đã lưu ý, “Quá trình biến đổi như thế của các mô biểu trong lãnh vực quang học vật lý, chính là các cuộc cách mạng khoa học, và tình trạng chuyển tiếp liên tục từ một loại mô biểu này sang một dạng mô biểu khác qua các cuộc cách mạng kia chính là mô hình phát triển thông thường của khoa học trưởng thành.”²¹

Là một dạng thành tựu cụ thể trong một ngành khoa học, mô biểu thường được đưa vào trong các sách giáo khoa như một mô hình cung cấp giải pháp cho một vấn đề nào đó, giúp các sinh viên bước đầu làm quen với các phương thức nghiên cứu khoa học, và tạo điều kiện thích hợp để họ có thể trở thành các thành viên của cộng đồng khoa học ấy. Giá trị lớn lao của một mô biểu cốt ở chỗ nó có thể giúp những người thực hành một ngành khoa học nào đó biết đề tâm lưu ý đến thành phần cốt yếu của hệ thống niềm tin phổ biến [giữa cộng đồng khoa học này], mà không cần phải cất công thiết đặt lại nền móng cho ngành khoa học ấy. Nhờ đó, họ có thể dồn tâm lực vào các vấn đề hay vấn nạn mà mô biểu gợi lên; và chính qua quá trình giải quyết những vấn đề như thế, mà khoa học tạo được những bước tiến bộ cho mình.

Khi xuất hiện lần đầu tiên trong một ngành khoa học nào đó, mô biểu hoàn toàn không phải là một lý thuyết; đúng hơn, xuất hiện như là giải pháp cho một vấn đề cụ thể, mô biểu có thể làm phát sinh một lý thuyết nhằm đảm bảo cho việc nó sẽ được ứng dụng rộng rãi hơn vào công tác giải quyết các vấn đề khác có liên hệ. Như thế, một mô biểu có thể xuất hiện trước một lý

²⁰ *Scientific Revolutions* 11-12.

²¹ *Ibid.* 12

thuyết,²² xét vì nó là thứ “công cụ” hay “thiết bị” thường được dùng để tạo hình một lý thuyết. Chẳng hạn, toàn bộ lý thuyết hiện đại về nguyên tử được xây dựng dựa trên nền móng của mô biểu – mô hình về một nguyên tử, chứ không phải ngược lại (như người ta thường nghĩ): mô hình không đơn thuần chỉ là một thứ hình ảnh minh họa cho một lý thuyết nào đó (dù nó cũng có thể đóng giữ vai trò ấy).

Tuy nhiên, điều này không muốn nói rằng mô biểu đứng trong một tư thế trung lập đối với lý thuyết. Hoàn toàn ngược lại. Với vai trò báo hiệu một cuộc cách mạng trong khoa học, mô biểu không thể nào được quan niệm như một thứ gì đó đứng tách rời khỏi mọi thứ khác. Mô biểu chào đời chỉ vào lúc có một vấn đề nan giải nào đó trong khoa học mà thứ lý thuyết hiện hành không thể nào giúp giải quyết được. Các mô biểu được đề xuất do chính các khoa học gia, những người đã thấm nhuần các lý thuyết khoa học và có thể nhìn vấn đề chỉ dưới dạng lý thuyết được chấp nhận mà thôi. Cho dù một mô biểu mới xuất hiện có báo hiệu một cuộc thay thế cuối cùng cho thứ lý thuyết đã được chấp nhận xưa nay đi nữa, thì cũng quả là ngây ngô khi cứ một mực quả quyết rằng mô biểu mới này không hề có dây mơ rễ má gì với thứ lý thuyết đã có trước đó.

Mặt khác, khi được đưa vào sử dụng trong các sách giáo khoa như là những mô hình minh họa nhằm mục đích kết nạp các thành viên mới vào cộng đồng khoa học, thì các mô biểu lại mang tính cách hoàn toàn “phụ thuộc vào lý thuyết.” Một mô biểu xét theo ý nghĩa này không thuần túy chỉ là một thí nghiệm hoặc một mẫu nghiên cứu thành công nào đó; và như thế, nó chỉ có ý nghĩa khi được đặt dưới ánh sáng của thứ lý thuyết phát biểu về nó mà thôi. Trong các sách giáo khoa, đóng vai trò như một mô hình minh họa rõ nét về các định luật, lý thuyết, ứng dụng, mô biểu hứa hẹn sẽ được ứng dụng rộng rãi hơn vào

²² Masterman, “Nature of a Paradigm,” 66; Kuhn, “Reflections on My Critics,” 271.

hết mọi phạm vi của – hoặc ít nhất, vào một thành phần quan trọng nào đó trong – một ngành khoa học.

Mô biểu có chức năng đề ra một quan điểm, một “cách nhìn.”²³ Chứng kiến cùng một cảnh mặt trời mọc, nhưng Ptolômê – với mô biểu địa tâm (*geocentric*) – thì cho rằng mặt trời di chuyển lên từ phía chân trời, trong khi Côpécnic – với mô biểu nhật tâm (*heliocentric*) – lại cho rằng trái đất di chuyển vòng quanh mặt trời. Mô biểu là yếu tố cốt lõi giúp *mang lại ý nghĩa* cho các dạng vấn đề và lý thuyết trong một ngành khoa học. Chỉ khi nào được đặt dưới ánh sáng của mô hình nguyên tử, thì lý thuyết nguyên tử mới trở nên có ý nghĩa. Trong ngành di truyền học, mã di truyền được giải thích dựa theo khái niệm “hình ảnh” ngôn ngữ; và ngày nay, khái niệm “hình ảnh” ngôn ngữ đã được nói rộng ra để bao hàm không chỉ “các ký tự” và “các cụm từ” không thôi, nhưng còn cả “các câu” và “hệ thống chấm câu” nữa.²⁴ Chức năng của mặt mã (tức là việc truyền đi các “thông điệp”) trở nên có ý nghĩa nhờ vào mô biểu thông tin-ngôn ngữ này. Và lại, mô biểu cũng đóng vai trò chính hóa ý nghĩa của những từ ngữ được dùng để mô tả lý thuyết nữa. Có thể rõ ràng nhận thấy điều này khi có một cuộc cách mạng nào đó diễn ra trong lãnh vực khoa học. Tuy cũng dùng cùng những từ ngữ tương tự như nhau, nhưng những người làm khoa học thuộc trường phái cũ và mới lại có thể hiểu chúng theo những ý nghĩa khác nhau; và có lẽ vì không được lưu ý cho đủ, nên điều này đã tiếp tay làm gia tăng thêm tình trạng nhầm lẫn và bế tắc trong quá trình truyền thông giao tiếp. Chẳng hạn, hãy thử coi trường hợp của

“những người từng cho Côpécnic là kẻ điên trí xét vì ông đã lên tiếng tuyên bố rằng trái đất chuyển động. Không thể nói rằng những người này sai hoặc hoàn toàn sai. Trong cách hiểu

²³ Masterman, “Nature of a paradigm” 76-79.

²⁴ *Ibid.* 78-79.

của họ, ‘trái đất’ đứng ở tư thế bất động. Ít nhất thì không ai có thể làm chuyển động trái đất của họ được. Bởi đó, ý niệm mới mẻ mà Còpécnic đề ra không đơn thuần xoay quanh việc làm chuyển động trái đất. Đúng hơn, đó là một cách hiểu hoàn toàn mới mẻ về các vấn đề của ngành vật lý và thiên văn, một cách hiểu thực sự đã làm thay đổi ý nghĩa của cả khái niệm ‘trái đất’ lẫn khái niệm ‘chuyển động.’ Nếu không có những thay đổi như thế, thì đúng là diên khùng ý niệm về một trái đất chuyển động.”²⁵

Như thế, mô biểu đề ra một quan điểm, một cách nhìn, để người ta dựa vào đó mà giải thích các hiện tượng. Tuy nhiên, không nên quan niệm mô biểu như là một hình thức giản lược hóa các vấn đề phức tạp, như thế là mọi thứ nhất thiết phải được thu gọn vào trong một mô biểu đơn giản, và phải được giải thích đơn thuần chỉ như một khía cạnh nằm trong những hình thức phức tạp nó thâm tóm. Cũng không nên cho rằng mọi thứ phải được diễn dịch dựa theo một tiến trình suy luận hợp lý lấy mô biểu làm điểm xuất phát. (Đôi khi, người ta quan niệm rằng “nguyên tắc nền tảng” trong Thánh Mẫu học hoạt động theo một hoặc cả hai cách thức này). Đúng hơn, hiện tượng hay bất kỳ điều gì cần được giải thích, phải được nhìn nhận trong thế đứng riêng biệt của nó: nó chính là *đối tượng* khảo cứu; tuy nhiên, cuộc khảo cứu ấy được tiến hành dưới ánh sáng của mô biểu. Mô hình về nguyên tử hiđrô đã giúp làm sáng tỏ về bản chất của các nguyên tử khác. Nhưng điều này không cho phép nghĩ rằng các nguyên tử khác chính là những hình thức phức tạp của nguyên tử hiđrô; ngược lại, *cấu trúc* của nguyên tử hiđrô (một hạt mang điện tích xoay quanh một hạt nhân) gợi ý cho thấy là các nguyên tử khác cũng có thể mang một dạng cấu trúc tương tự như thế – tức là cũng có thể nhìn chúng dưới dạng các hạt mang điện tích, hạt nhân, v.v. Một định luật chẳng hạn như Định luật thứ hai về chuyển động của Newton, $f=ma$,

²⁵ Kuhn, *Scientific Revolutions* 149-50.

không thể nào được lấy lại cách nguyên xi để giải quyết các vấn đề về chuyển động rơi tự do hoặc chuyển động đều. Đúng hơn, công thức này đơn thuần chỉ là một khung định luật hay giản đồ mà người ta dựa vào để thiết lập nên các công thức khác tương tự theo đó, nhằm giải quyết các vấn đề liên quan đến những hình thức chuyển động kia.²⁶ Tuy nhiên, giải quyết các vấn đề như thế, tức là nhà khoa học đang nghiên cứu về chuyển động rơi tự do hoặc chuyển động đều, chứ không phải đang khảo sát về các hình thức biến hóa khác nhau có thể có của công thức cơ bản kia. Đây là một nhận định quan trọng được áp dụng trong bài viết này. Bài viết sẽ tiến hành cuộc bàn luận về mẫu tính và đồng trình tính của Đức Maria dưới ánh sáng của mô biểu về *môn đồ tính*. Tuy vậy, điều này không có nghĩa rằng những đặc ân ấy của Đức Maria sẽ bị giới hạn thu gọn vào trong những hình thức khác nhau của môn đồ tính, hoặc sẽ được suy diễn rút ra từ cương vị môn đồ của ngài.

Tuy nhiên, dù có nói thế nào đi nữa, thì cũng phải thừa nhận là có một mối liên hệ hỗ tương giữa mô biểu với việc ứng dụng nó vào công tác giải quyết các vấn nạn khoa học. Mô biểu đóng vai trò như là chiếc chìa khóa mở ra các giải pháp hợp lý; nhưng mặt khác, việc ứng dụng thành công một mô hình giải pháp nào đó lại có thể giúp làm sáng tỏ ý nghĩa của chính mô biểu. Thử lấy lại thí dụ về Định luật Chuyển động thứ hai của Newton để xem xét: có thể áp dụng công thức $f=ma$ để nghiên cứu và giải quyết các hình thức chuyển động khác nhau của vật chất. Và trong khi tiến hành giải quyết các vấn đề liên quan đến các loại hình chuyển động như thế, thì sinh viên không chỉ nghiên cứu về cách thức vận động của sự vật mà thôi, nhưng còn đào sâu về ý nghĩa của các ký hiệu tồn tại trong công thức

²⁶ *Ibid.* 188-89.

đó nữa. “Không thể nào tách riêng hai điều này ra khỏi nhau được.”²⁷

Thường khi, một mô biểu sẽ được thay thế vào lúc nó gặp phải một số hiện tượng nào đó nó không thể nào giúp giải thích được. Nếu sau một quá trình liên tục nỗ lực tìm cách giải quyết vấn đề, kể cả việc bổ sung các yếu tố cần thiết vào mô biểu hiện hành, mà người ta vẫn không đề ra được một cách giải thích thỏa đáng nào cho các vấn nạn, thì khoa học có thể đang đi vào một thời kỳ khủng hoảng; và chỉ đến khi nào một mô biểu mới chào đời, thì tình trạng khủng hoảng ấy mới được giải quyết. Vào lúc ban đầu, khi mới chào đời, mô biểu mới này chẳng làm gì khác hơn ngoài việc đưa ra lời giải cho các vấn nạn đang cần được làm sáng tỏ; nhưng nếu có triển vọng được áp dụng rộng rãi hơn vào – và có thể trở thành giải pháp cho nhiều vấn đề khác trong – toàn bộ lãnh vực của một ngành khoa học nào đó, thì kết quả là mô biểu ấy sẽ có thể thu hút được về phía nó những thành viên của cộng đồng khoa học và, nhờ đó, trở thành mô biểu được dùng cho các cuộc nghiên cứu sâu rộng hơn, thay thế cho mô biểu đã tồn tại trước đó. Thế là, một cuộc cách mạng lại xuất hiện; tuy nhiên, cũng cần phải trải qua một khoảng thời gian đáng kể, thì một mô biểu mới nào đó mới có thể được các thành viên trong một cộng đồng khoa học yên tâm đón nhận. Các nhà khoa học thực nghiệm bao giờ cũng có xu hướng chống lại những cuộc cách tân, bởi họ không dễ dàng gì có thể loại bỏ một mô biểu đã từng giúp ích cho họ trong quá khứ, và bởi họ cũng không hoàn toàn sẵn sàng thừa nhận rằng thứ mô biểu cũ kia đã không còn đủ sức đề ra được một phương cách giải thích cho hiện tượng-vấn đề đang tồn tại. Và lại, việc bằng lòng chấp nhận một mô biểu mới, cũng đồng nghĩa với việc họ phải đặt mình vào một thế đứng hoàn toàn khác biệt, dưới ánh sáng của một lý thuyết mới, để tiếp cận với

²⁷ Kuhn, “Reflections on My Critics” 274; cũng xem toàn bộ phần bàn luận về điểm này, 272-77; *Scientific Revolutions* 187-91.

ngành khoa học của mình. Bởi đó, họ sẽ phải đặt lại vấn đề về thành phần chính yếu của hệ thống niềm tin phổ biến vốn được coi trọng từ trước đến nay. Giờ đây, những gì từng được coi là giáo điều lại có thể chịu chấp nhận một cách kiểu giải thích khác hẳn, và những niềm tin được áp ù xưa nay phải bị loại bỏ đi. Như thế, chẳng có gì là lạ, việc một mô biểu mới thường vấp phải sức kháng cự từ cơ cấu khoa học. Hiếm khi nào những ý niệm mới mẻ lại có thể thuyết phục được những người chống đối chúng phải tin theo; tuy nhiên, những ý niệm mới này lại tồn tại lâu hơn những người chống đối chúng. Một thể hệ mới không bị ràng buộc vào những ý niệm cũ kỹ sẽ dễ dàng chấp nhận và coi những ý niệm mới là hiển nhiên; và như thế, rốt cuộc, mô biểu mới cũng sẽ thắng cuộc, dù cho thể đứng của nó trong khoa học vẫn còn bấp bênh cho đến khi nào những người làm khoa học thuộc thể hệ cũ qua đi.²⁸ Bởi đó, ngày nay, chẳng còn thấy có ai tin vào chủ thuyết thiên văn của Ptôlômý, hoặc quan niệm các nguyên tử như những khối cầu thô đặc nữa.

Những đường nét tổng quan về vai trò của các mô biểu trong khoa học, như thấy phác họa trên đây, dù vẫn chưa phải là hoàn chỉnh,²⁹ nhưng cũng đủ để cho thấy rằng khái niệm về mô biểu có thể áp dụng được một cách có hiệu quả vào trong công trình nghiên cứu thần học.

²⁸ Trong cuốn tự truyện của mình, Max Planck đã đưa ra một nhận định chua chát như sau: “một chân lý khoa học mới không giành được thắng lợi nhờ vào việc nó tạo được sức thuyết phục đối với những người chống đối nó, giúp những người này hiểu ra được ý nghĩa của nó, nhưng, trái lại, nhờ vào việc những người chống đối nó cuối cùng cũng chết đi, và một thể hệ mới xuất hiện lại trở nên quen thuộc với nó” (*Scientific Autobiography and Other Papers* [New York, 1949] 33-34).

²⁹ Để tìm hiểu sâu hơn về các mô biểu, xin đọc thêm các tác phẩm của Kuhn (xem các chú thích số 10 và 13 ở trên) và thiên tiểu luận của Masterman (xem chú thích số 12).

VAI TRÒ CỦA MỘT MÔ BIỂU TRONG THẦN HỌC

Nhìn vào lịch sử Thánh Mẫu học, thì có thể nhận ra được một dạng mô hình phát triển tương tự như mô hình của các ngành khoa học khác. Qua các thời đại từ trước đến nay, vào những giai đoạn khác nhau, người ta thường chú tâm nhấn mạnh đến một trong các nhân đức hay vai trò nào đó của Đức Maria nhằm tuyên tôn ngài như là mẫu gương điển hình cho một số phương diện nhất định trong đời sống kitô, và do đó mà có rất nhiều cách kiểu quan niệm khác nhau về Đức Maria. Thời sơ khai Giáo hội, ngài được gọi là “Evà thứ hai”; đến thời đại Côngxtantinô, ngài được đề cao như là mẫu gương của những kẻ sống đời khổ hạnh, “vị nữ tu Ai cập hoàn hảo”;³⁰ đến thời kỳ Trung cổ, dùng lối biểu đạt mang đậm chất hiệp sĩ, người ta tuyên tôn ngài là “Đức Bà chúng tôi,” biểu tượng của tình yêu vẹn sạch; rồi bước vào thời Phục hưng, người ta đề cao lòng từ ái của Đức Maria, coi ngài như là người mẹ thiêng liêng của hết thảy mọi người. Và trong thời đại này, với đà dồn thúc mạnh mẽ nhắm vào công cuộc khảo cứu nghiêm cẩn về Thánh Mẫu học, thì việc nỗ lực tìm kiếm cho ra một “nguyên tắc nền tảng” đã dẫn đến việc Đức Maria được tuyên tôn như là “Đức Nữ trung gian các ơn,” “Đấng hợp công cứu chuộc,” “Mẹ Giáo hội,” và nhiều tước hiệu tương tự như thế.

Giữa các cách quan niệm khác nhau về Đức Maria như thế, có nhiều cách quan niệm đã đóng giữ vai trò tương tự như vai trò của một mô hình trong khoa học. Các cách quan niệm ấy có chức năng quy tụ thành một khối thống nhất toàn bộ công cuộc nghiên cứu về Đức Maria. Chúng đã đề ra một kiểu mô hình để việc tìm hiểu về – cũng như lòng sùng kính dành cho – Đức Maria có thể quy chiếu vào mà tìm thấy được tiêu điểm của nó. Như đã nhắc đến trên đây, tác giả bài viết nhận định cho là sai

³⁰ Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* (London, 1963) 50.

làm việc gia công kiểm tìm một nguyên tắc nền tảng khả dĩ giữ vai trò hợp nhất khoa Thánh Mẫu học và làm mốc giải thích để từ đó rút ra hết thảy mọi kết luận khác có liên quan đến ngành khoa học này. Đúng hơn, yếu tố đóng vai trò hợp nhất như mong muốn ấy có thể được tìm thấy nơi một kiểu mô hình chủ đạo – tức, mô biểu – có đủ độ thoáng rộng và sức tác động mạnh mẽ để tạo ra một thể đứng thuận lợi giúp quan sát được hết thảy những chân lý cao cả khác về Đức Maria. Mô biểu hay mô hình ấy sẽ là luồng ánh sáng rọi vào – và giúp *nhìn rõ ra được ý nghĩa* của – hết thảy mọi phẩm tính khác nơi Đức Maria. Giữ vai trò định hướng cách nhìn về Đức Maria, mô biểu ấy đề ra một thứ tiêu chuẩn quy chiếu về ý nghĩa và cách giải thích vấn đề.

Không hề có một thứ mô biểu nào đủ sức thu tóm toàn bộ mâu nhiệm liên quan đến vai trò của Đức Maria trong kế hoạch cứu độ. Đây là một nguyên do nữa giúp giải thích vì sao là luồng công, việc loay hoay tìm kiếm cho ra một thứ nguyên tắc nền tảng, buộc nó phải đóng vai trò “hạt mầm” (*germ*) tiềm chứa toàn bộ mâu nhiệm về Đức Maria, và chỉ cần ngòi đọi nó “nứt ra,” thì mọi sự hiểu biết về ngài sẽ lộ hiện rõ ràng, trở nên sáng tỏ.

Tuy nhiên, vai trò của một mô mẫu trong thần học và vai trò của một mô biểu trong khoa học không hoàn toàn trùng khớp với nhau. Tình trạng tương dị ấy phát sinh do bởi bản chất khác nhau – cũng như do bởi các bối cảnh hoạt động khác nhau của những mô mẫu hay mô biểu – thuộc hai lãnh vực riêng biệt này. Ở địa hạt thần học, mô mẫu hoạt động trong bối cảnh của một cộng đoàn đức tin và phụ thuộc vào những gì đã được mạc khải; còn ở lãnh vực khoa học, mô biểu hoạt động trong bối cảnh của một cộng đồng khoa học và phụ thuộc vào các hiện tượng tự nhiên. Và lại, trong thần học, khi một mô mẫu mới nào đó chào đời thì không nhất thiết đó là dấu hiệu tự động cảnh báo về việc toàn bộ hệ thống niềm tin đã được công nhận trước

đó sẽ bị bỏ rơi. Tính cách liên tục của niềm tin (truyền thống) là một đặc nét cốt yếu của đức tin và giáo lý kitô. Những giá trị hữu ích mà thần học có thể rút tía ra được từ công cuộc nghiên cứu về các Giáo phụ và những bậc thầy cổ cựu trong lãnh vực thần học, còn phong phú và dồi dào hơn cả những gì mà một nhà khoa học thực tiễn (phân biệt với một sử gia khoa học) có thể rút ra được từ công cuộc nghiên cứu về lịch sử sơ khai của bộ môn mình theo đuổi. Thần học gia có bổn phận phải chú tâm đào sâu tất cả những gì mà các thế hệ tiền bối của mình đã để lại; còn khoa học gia thì không buộc phải làm như thế.

Cả mô biểu trong khoa học lẫn mô biểu trong thần học đều cùng hướng đến một điều gì đó có tính cách “cụ thể.” Một mô biểu khoa học là một thành tựu cụ thể nào đó trong khoa học – tức, một cuộc thí nghiệm hoặc công thức của một định luật – mang một tầm ảnh hưởng sâu rộng, đủ sức đề ra một hướng đi mới mẻ và giúp thiết lập lại các đường biên ranh giới của khoa học. Một mô mẫu thần học lại không hoàn toàn tương tự như một mô biểu khoa học, dù nó cũng phải đóng giữ vai trò định hướng cho việc nghiên cứu thần học, và phải giúp thiết lập nên được một thứ nền tảng cho cấu trúc thần học. Tuy vậy, tích cách “cụ thể” của mô biểu thần học không mang ý nghĩa chỉ về một thành tựu cụ thể nào đó (như một cuộc thí nghiệm hay một công thức). Đúng hơn, tính cách “cụ thể” của nó muốn nói rằng nó là một dữ kiện mạc khải. Mô biểu thần học không nhất thiết tự nó phải là kết quả của quá trình suy tư triết học hoặc thần học; thay vào đó, nó phải là một điều gì đó đã được Thiên Chúa mạc khải tỏ tường, tức là nó phải được ghi lại rõ ràng trong Kinh Thánh.

Giá trị của một mô mẫu thần học phải được lượng định dựa vào khả năng nó giúp làm sáng tỏ vấn đề, vào thứ ánh sáng nó soi rọi trên các dữ kiện mạc khải như đọc thấy trong Kinh Thánh và trong truyền thống Giáo hội. Về điều này, nó còn đóng vai trò tương tự như vai trò của một mô biểu, nghĩa là một khi đã

được nhìn nhận như là thành tựu trong một ngành khoa học, thì nó phải có khả năng chiếu rọi một luồng sáng mới mẻ vào toàn bộ phạm vi của ngành khoa học đó. Nó phải có khả năng giúp giải thích các vấn đề, đủ sức thâm tập – thành một hệ thống gắn kết chặt chẽ với nhau, dưới một khung lý thuyết duy nhất – tất cả mọi (hoặc ít ra là một thành phần quan trọng nào đó thuộc) dữ kiện và hiện tượng có liên quan.

Một mô biểu thần học thì khác với khuôn mẫu như thường được quan niệm trong lãnh vực thần học. Chẳng hạn, Đức Maria thường được tuyên tôn như là một gương mẫu của Giáo hội. Dựa theo cách giải thích như đã nêu ra trên đây, thì rõ ràng là một mô biểu không phải là một khuôn mẫu, theo ý nghĩa khuôn mẫu là kết quả do mô biểu phát sinh, trong đó khuôn mẫu được hiểu như là một thứ phiên bản mô phỏng (theo tỷ lệ) một nguyên bản nào đó, hệt như một “khuôn mẫu” của bức tượng Đức Mẹ sầu bi được bày bán trong các cửa hàng lưu niệm ở Rôma. Hơn nữa, khuôn mẫu cũng chẳng phải là nguyên nhân làm phát sinh ra mô biểu, trong đó khuôn mẫu đóng vai trò hướng dẫn cho việc tạo hình một tác phẩm nghệ thuật nào đó, hệt như trường hợp một họa sĩ dùng một hình mẫu để cho ra đời bức vẽ hay bức điêu khắc của mình, hoặc như trường hợp một kiến trúc sư dùng một bản vẽ mẫu để tiến hành thiết kế một tòa nhà. Một mô biểu cũng không phải là một khuôn mẫu theo ý nghĩa luân lý, trong đó khuôn mẫu được hiểu như là gương mẫu của một người nào đó xứng đáng để người khác noi theo. Đức Maria thường được coi như là một gương mẫu xét trong tất cả các ý nghĩa nêu trên: ngài được tuyên tôn như là mẫu gương về mọi nhân đức; ngài là mẫu gương của Giáo hội bởi vì ngài mang nơi mình hết thảy mọi nét tính cách đặc trưng có thể thấy trong Giáo hội (ý nghĩa kết quả); và ngài được đề

cao như là tấm gương điển hình về hết thảy mọi nhân đức mà Giáo hội cần phải có (ý nghĩa nguyên nhân).³¹

Cũng cần phải phân biệt một mô biểu với một mô hình khoa học thường được dùng như một phép loại suy để giúp hình dung được một cách khái quát những gì không thể trực tiếp quan sát được. Chẳng hạn, mô hình về một nguyên tử được thiết kế nên từ những chiếc dây kim loại và các quả cầu bằng nhựa. Loại mô hình như thế là kết quả của – chứ không làm phát sinh ra – lý thuyết khoa học. Một mô biểu trong thần học cũng không giống với cái mà Avery Dulles, S.J., gọi là “mô hình giúp giải thích” đóng vai trò “tổng hợp lại những gì đã biết hoặc ít nhất, những gì phải tin”³² (chẳng hạn, các dụ ngôn Tin Mừng về lúa mì và cỏ lùng, về hạt cải, hay về nắm men trong bột). Tuy vẫn có chức năng giúp giải thích và tổng hợp, nhưng một mô biểu không bị giới hạn vào vai trò tổng hợp hóa *những gì đã biết*; đúng hơn, nó phải đóng cho được vai trò giúp mang lại những hiểu biết mới mẻ, ít là theo ý nghĩa giúp cho có được những cách nhìn mới mẻ về mẫu nhiệm đức tin. Hơn nữa, như thấy trong các thí dụ Dulles xuất trình, một mô hình giúp giải thích, xét theo ý nghĩa này, lại bị giới hạn về phạm vi; nó không đủ độ thoáng rộng hoàn toàn để có thể bao trọn toàn bộ lĩnh vực của mình. Một dạng mô hình khác do Dulles xuất trình, có mang những nét khá tương tự với một mô biểu: mô hình “khảo sát hay tầm cứu,” là mô hình có khả năng giúp đưa đến những hiểu biết mới trong lãnh vực thần học.³³ Tuy nhiên, vì đặt mô hình này trong tư thế đối lập với mô hình giúp giải thích, nên có vẻ như Dulles muốn cho thấy rằng mô hình khảo sát hay tầm cứu này không hề giữ chức năng hợp nhất hay tổng hợp, là chức năng mà một mô biểu tất yếu phải có. Thực ra, một mô biểu mang

³¹ R. Laurentin, “Marie et l’anthropologie chrétienne de la femme,” *NRT* 89 (1967) 489, 513.

³² Avery Dulles, S.J., *Models of the Church* (New York, 1974) 22.

³³ *Ibid.* 23-24.

tính cách còn triệt để hơn cả mô hình giúp giải thích lẫn mô hình tâm cấu; mô biểu hội tụ nơi mình các nét đặc trưng của cả hai dạng mô hình kia, cho phép dùng đến cả hai dạng mô hình ấy ngay trong lãnh vực nghiên cứu thần học; và hết như vai trò của một mô biểu khoa học, nó điều khiển các hình ảnh loại suy và các mô hình có tính cách minh họa về một lý thuyết nào đó mà mô biểu chấp nhận.³⁴

Một mô biểu cũng phải được phân biệt với một khái niệm có liên quan khác đang được rộng rãi sử dụng trong nền thần học hiện đại: một nguyên mẫu. Đức Maria được mô tả như là nguyên mẫu của Giáo hội,³⁵ hoặc như là nguyên mẫu của nữ giới và phái yếu.³⁶ Hiểu theo ý nghĩa triết học của trường phái Platô, thì nguyên mẫu có nghĩa là Lý tưởng, là mẫu mực hoàn hảo; và mọi sự đang tồn tại trong thế giới này chỉ là những hình ảnh mờ nhạt phản chiếu cái Lý tưởng đó mà thôi. Đó không phải là ý nghĩa của khái niệm mô biểu mà bài viết đang bàn đến. Cũng có thể hiểu nguyên mẫu theo ý nghĩa phân tâm học của Jung. Theo Jung, nguyên mẫu là “hiện thân của một điều gì đó không thể hoàn toàn lý giải được, và nó chỉ gián tiếp gợi lên ý nghĩa nó có thể mang, qua con đường trực giác mà thôi.”³⁷ Nguyên mẫu tồn tại ở cấp độ “vô thức tập thể,” và biểu lộ mình ra ở cấp độ ý thức bằng những hình ảnh và huyền thoại khác

³⁴ Thực ra, Dulles có bàn đến khái niệm về mô biểu của Kuhn, và cũng đã sử dụng nhiều lần khái niệm này trong cả cuốn sách của mình (từ trang 26-30 và ở nhiều chỗ khác nữa). Tuy nhiên, Dulles không giải thích tỉ mỉ về khái niệm này, và có vẻ như chưa khai thác được tính cách phong phú tiềm tàng của nó trong phần bàn luận về các mô hình giáo hội học khác nhau của mình.

³⁵ Xem chẳng hạn, Otto Semmelroth, S.J., *Mary, Archetype of the Church* (New York, 1963); Herbert Richardson, “Mother of the Church,” *The Current* (Harvard) 5 (1965) 48-81 (được tóm tắt sơ lược trong *TD* 14 [1966] 60).

³⁶ Xem chẳng hạn, R. Laurentin, “Foi et mythe en théologie mariale,” *NRT* 89 (1967) 281-307; “Marie et l’anthropologie chrétienne de la femme,” *ibid.* 485-515.

³⁷ Carl G. Jung, trong *The Collected Works of C. G. Jung* 6 (London, 1971) 106.

nhau đã đi vào đời sống ý thức của con người.³⁸ Mặt khác, mô biểu không hoạt động ở cấp độ vô thức; và dù có thể nó làm mọc lên lý thuyết và những hình ảnh giải thích, nhưng lý thuyết và những hình ảnh giải thích ấy lại không phải là những huyền thoại.

MÔ BIỂU “ĐỨC MARIA, MÔN ĐỒ HOÀN HẢO”

Dưới sức ảnh hưởng của công cuộc tâm cứu sâu rộng về Kinh Thánh trong thời hiện đại, ý niệm môn đồ tính đã giành lại được chỗ đứng trung tâm trong linh đạo và thần học của Giáo hội – điều này không hề có nghĩa là ý niệm kia đã từng có thời biến mất khỏi tâm thức kitô. Cách riêng, Đức Maria đang được đề cao như một gương mẫu về *môn đồ tính*, tức như là người “môn đồ hoàn hảo.” Cách hiểu như thế về Đức Maria đang ngày càng thu hút nhiều hơn chú ý của các thần học gia và các học giả kinh thánh trong các thời gần đây;³⁹ và ở đây, bài viết muốn cho thấy rằng có một dạng mô biểu mới mẻ phản ánh một cách hiểu về Đức Maria, đang chuyển mình lộ dạng trong thời đại này: *Đức Maria, môn đồ hoàn hảo*.

Trong viễn cảnh khai mở và khai triển mô biểu kia, mẫu tính thần linh của Đức Maria, vai trò của ngài trong Giáo hội, và ý

³⁸ Laurentin, “Foi et mythe” 294; cũng xem Thomas O’Meara, O.P., “Marian Theology and the Problem of Myth,” *Marian Studies* 15 (1964) 132-40.

³⁹ Đặc biệt, xin xem Raymond E. Brown, S.S., “The Meaning of Modern New Testament Studies for an Ecumenical Understanding of Mary,” trong cuốn sách có tựa đề *Biblical Reflections on Crises Facing the Church* (London, 1975) của tác giả; “Roles of Women in the Fourth Gospels,” *TS* 36 (1975) 688-99, đặc biệt là các trang 695-99; *The Birth of the Messiah* (New York, 1977) 316-19; cũng xem John de Satgé, *Mary and the Christian Gospel* (London, 1976) 53-81; R. E. Brown, K. P. Donfried, J. A. Fitzmyer, và J. Reumann, *Mary in the New Testament* (Philadelphia, 1978).

nghĩa đích thực về đồng trình tính của ngài, có thể được hiểu như là các phương diện gắn kết chặt chẽ với nhau, bện dệt nên toàn bộ mẫu nhiệm về Đức Maria trong kế hoạch cứu độ nhân loại. Dù thiết nghĩ là có thể nhìn những đặc ân cao cả khác của Đức Maria dưới ánh sáng môn đồ tính ấy, nhưng bài viết chỉ dôn việc khai triển ba phẩm tính đặc biệt vừa nêu mà thôi; như thế, tưởng cũng đã đủ để làm sáng tỏ sức mạnh trong nỗ lực giải thích vấn đề mô biểu, và vai trò làm lực thống nhất đặc tính kia có thể đóng giữ ở trong nền thần học hiện đại về Đức Maria.

Cũng cần lưu ý thêm cho rõ: nói Đức Maria là “môn đồ hoàn hảo,” thì không có ý muốn ám chỉ rằng ngài là một thành viên thuộc nhóm các môn đồ đã được tuyển chọn để đồng hành với Đức Giêsu trong sứ vụ rao giảng công khai của Người khắp các miền xứ Ítraen vào thời bấy giờ. Không có bằng chứng nào cho thấy Đức Kitô đã đặc biệt tuyển chọn Đức Maria làm môn đồ theo ý nghĩa ấy cả. Thực ra, một nét chứng cứ có được lại có vẻ như thiên về việc phủ nhận điều đó.⁴⁰ Tuy nhiên, mặt khác, cũng không thấy có cuốn nào trong bốn cuốn Tin Mừng lại khắc họa chân dung Đức Maria như là người không có lòng tin.⁴¹ Thực ra, thánh Luca đã đặc biệt chú tâm nêu bật sự việc Đức Maria là một thành viên thuộc cộng đoàn các tín hữu hậu biến cố phục sinh (x. Cv 1:14). Như thế, cần có một ý niệm bao quát hơn về môn đồ tính, và nhất thiết phải hiểu nó theo ý nghĩa như một thái độ của lòng trí và tâm hồn hướng vào mối tương quan thiết cốt với Đức Giêsu.

Trước tiên, cần xác định rõ nền tảng kinh thánh mà mô biểu kia dựa vào để hình thành. Nếu một mô biểu khoa học được coi như là một “thành tựu cụ thể,” thì cũng thế, để có được tính cách “cụ thể,” tất một mô biểu thần học phải là một dữ kiện rõ

⁴⁰ Brown, *Birth of the Messiah* 32.

⁴¹ *Ibid.* 317, số 59.

ràng có mặt trong Kinh Thánh – tức phải là một “dữ kiện cụ thể,” dù đây là dữ kiện mạc khải – chứ không phải là kết quả tiếp hậu của quá trình suy tư thần học. Tính cách lịch sử của các chi tiết trình tả về Đức Maria trong Kinh Thánh là điều còn phải được bàn thêm. Bức chân dung Đức Maria hiện lên rõ ràng nhất nơi các phân đoạn Mátthêu và Luca trình thuật về thời thơ ấu của Đức Giêsu; tuy nhiên, bởi còn có quá nhiều điểm nghi vấn liên quan đến sử tính của các đoạn trình thuật kia, nên quả là khó có thể cầm chắc một chi tiết nào đó có liên hệ đến Đức Maria như một sử kiện bất khả phi bác (*unquestionably historical fact*). Tin Mừng Gioan cũng vấp phải không ít vấn đề liên quan đến nền tảng lịch sử của những gì đã được viết ra. Đức Maria được nhắc đến chỉ vồn vẹn hai lần – ở Cana và Canvariô – và dù cả hai biến cố này mặc lấy một ý nghĩa trọng yếu trong cách nhìn của Gioan, thì tính cách lịch sử của chúng cũng không thoát được khỏi vòng nghi vấn. Gioan là Phúc âm gia duy nhất trình thuật về biến cố Cana, và ngài cũng là người duy nhất đặt Đức Maria trên đồi Canvariô. Hơn nữa, Tin Mừng Gioan là một dạng chứng luận thần học phức tạp về công cuộc cứu độ của Thiên Chúa qua Con của Người là Đức Giêsu Kitô; trong đó, yếu tố lịch sử phụ thuộc vào chủ ý thần học. Và tuy các học giả ngày nay đang càng lúc càng có xu hướng coi Gioan như là chứng nhân lịch sử về cuộc đời Đức Kitô,⁴² nhưng cũng không phải là không còn đó vô số cuộc tranh luận liên quan đến việc phân định cho rạch ròi giữa những gì thực sự có nền tảng lịch sử với những gì đơn thuần là văn cụ (*literary device*) phục vụ cho việc chuyển tải tri thức thần học.

May thay, có một biến cố – xuất hiện trong cả ba Tin Mừng nhất lãm – có thể cầm chắc là có nền tảng lịch sử chính xác, bởi vì trong khi thuật lại biến cố ấy, các tác giả Tin Mừng đã không

⁴² Xem, chẳng hạn, C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge Univ., 1963); A. M. Hunter, *According to John* (London, 1968).

tô vẽ một bức chân dung “dễ coi” – ít ra là như thoạt nhìn – về mẹ Đức Giêsu. Sở dĩ quan trọng là bởi vì biến cố ấy có thể giúp cho hiểu được về ý nghĩa của môn đồ tính, và còn bởi vì chúng có liên hệ đến Đức Maria. Như thế, nó giúp thiết vạch một mốc điểm để dựa vào mà tiến hành cuộc tìm hiểu nhằm khám phá ra được một giáo huấn minh bạch và chắc chắn về cương vị môn đồ của Đức Maria. Biến cố ấy – đọc thấy trong Mt 12:46-50, Mc 3:31-35, và Lc 8:19-21 – thuật lại sự việc mẹ và anh em Đức Giêsu đến tìm Người trong lúc Người đang giảng dạy. Và Người đã nhân đó mà nêu bật cho thấy rằng đối với Người, mối liên hệ theo tư cách môn đồ thì có thiết cốt hơn là mối quan hệ huyết thống trong gia đình. Về cơ bản, cả Mátthêu lẫn Máccô đều thuật lại sự việc này với cùng một chủ ý nhấn mạnh như nhau. Và đây là những gì thánh Máccô ghi lại:

“Mẹ và anh em Đức Giêsu đến, đứng ở ngoài, cho gọi Người ra. Lúc ấy, đám đông đang ngồi chung quanh Người. Có kẻ nói với Người rằng: ‘Thưa Thầy, có mẹ và anh em, chị em Thầy ở ngoài kia đang tìm Thầy.’ Nhưng Người đáp lại: ‘Ai là mẹ tôi? Ai là anh em tôi?’ Rồi Người rảo mắt nhìn những kẻ ngồi chung quanh và nói: ‘Đây là mẹ tôi, đây là anh em tôi. Ai thi hành ý muốn của Thiên Chúa, người ấy là anh em chị em tôi, là mẹ tôi.’”

Thánh Mátthêu còn nêu rõ là khi nói lên như thế, Đức Giêsu có ý ám chỉ đến *các môn đệ* của Người, chứ không phải đến toàn thể đám đông đang lắng nghe Người: “Rồi Đức Giêsu giơ tay chỉ vào các môn đệ và nói: ‘Đây là mẹ tôi, đây là anh em tôi!’” (Mt 12:49).

Thuật lại sự việc này, cả Mátthêu lẫn Máccô đều nhắm một mục đích hết sức rõ ràng trong hệ thống trật bậc giá trị của Đức Giêsu: những ai liên kết với Người qua thái độ sẵn sàng thi hành ý muốn của Thiên Chúa, thì được xếp vào bậc giá trị cao hơn so với những ai chỉ đơn thuần có liên hệ với Ngài qua mối dây huyết hệ. Ý nghĩa quan trọng ấy còn được Mátthêu và Máccô gói ghém vào trong một số câu nói của Đức Giêsu: chẳng hạn,

trong lời Đức Giêsu quả quyết, “Ai yêu cha hay yêu mẹ hơn Thầy, thì không xứng với Thầy” (Mt 10:37),⁴³ hoặc trong mệnh lệnh “hãy đi theo tôi, cứ để kẻ chết chôn kẻ chết của họ” (Mt 8:22) mà Đức Giêsu đưa ra cho người thanh niên đang có ý định về nhà để chu toàn một bốn phần cấp bách trước khi có thể toàn tâm toàn ý mà nối gót theo Người.

Quả vậy, không thể nào hiểu khác đi được ý nghĩa mà các đoạn trình thuật kia hàm chỉ. Trong tiêu chuẩn đánh giá của Đức Giêsu, mối liên hệ theo tư cách môn đồ thì quan trọng hơn là các quan hệ theo huyết thống. Tuy nhiên, câu chuyện Máccô và Máttêu thuật lại, có vẻ như cũng ám chỉ đến điều này là: đề đề cao “gia đình” môn đồ của mình, dường như Đức Giêsu có ý *khước từ* mẹ Người và các người bà con. Theo nhận định của Brown, thì “rõ ràng là Người đang thay thế gia đình ruột thịt của mình bằng một gia đình khác gồm các kẻ tin, tức những người thi hành ý muốn Thiên Chúa.”⁴⁴ Tuy nhiên, thái độ mặc nhiên khước từ ấy (nếu có) cũng chỉ mang một ý nghĩa thứ yếu so với mục đích chính yếu mà các đoạn trình thuật kia muốn nhấn đến: việc thi hành ý muốn của Thiên Chúa thì có giá trị còn lớn lao hơn cả việc được làm mẹ Đức Giêsu. Phải thừa nhận là cách kiểu trình bày nội dung sứ điệp như thế kia quả đã làm cho độc giả có cảm tưởng rằng Đức Giêsu đang chối bỏ gia đình Người; tuy nhiên, khó mà biết chắc là các tác giả Tin Mừng có chủ tâm gây ra cảm tưởng như thế hay không. Thánh Máccô không hề nêu lên một chi tiết đáng lưu ý nào khác về Đức Maria ở những chỗ khác trong cả cuốn Tin Mừng của ngài; cả thánh Máttêu cũng không, ngoại trừ đoạn trình thuật

⁴³ Cũng xem câu song song, trong Mc 10:29: Đức Giêsu hứa ban phần thưởng cho những ai bỏ “nhà cửa, anh em, chị em, mẹ cha, con cái, hay ruộng đất, vì Thầy và vì Tin Mừng.”

⁴⁴ Brown, “Understanding Mary” 90.

về thời thơ ấu của Đức Giêsu.⁴⁵ Bởi đó, không thể biết được việc hai tác giả Tin Mừng này hiểu như thế nào về mối quan hệ giữa Đức Giêsu với mẹ của Người (ngoài việc Đức Maria là mẹ Đức Giêsu). Thái độ giữ im lặng về Đức Maria của Máccô và Mátthêu, cho thấy một thực tế là có lẽ Đức Maria đã không được đặc biệt đề cao trong các cộng đồng giáo hội thời ấy và truyền thống từ đó hai cuốn Tin Mừng này chào đời. Nếu quả như thế, thì có thể hiểu được là vì sao hai tác giả Tin Mừng này thuật lại câu chuyện kia với một giọng điệu không biểu hiện rõ việc trọng Đức Maria cho đủ. Các vị đã không biết Đức Maria, đã không biết chi nhiều về ngài.⁴⁶ Và điều này cũng cho thấy tại sao Máccô lại dễ dàng kết nhập thành một, hai truyền thống riêng biệt nhau – với một bên, đề cập đến “các anh em của Đức Giêsu” là những người có thái độ đối nghịch với Người, và bên kia, nói về “mẹ và các anh em của Đức Giêsu” mà không thấy nói là những người này có thái độ đối nghịch như thế hay không – vào ngay trong cùng một phân đoạn trình thuật (Mc 3:20-21, 31-35).⁴⁷ Tuy nhiên, như những gì có thể suy thấy, rõ ràng là khi thuật lại sự việc ấy, hai tác giả Tin Mừng đã không có chủ ý mặc cho nó một ý nghĩa chủ yếu chỉ về thái độ khước từ của Đức Giêsu đối với mẹ và gia đình Người. Thậm chí, cũng có thể nói được rằng hai ngài đã chẳng may có ý định – dù là ý định thứ yếu – gây ra một thứ cảm tưởng như thế nơi độc giả. Đúng hơn, ý định ban đầu của các ngài có lẽ chỉ đơn thuần nhắm đến việc nêu bật – một cách sinh động bao nhiêu có thể – đặc tính ưu việt của cương vị môn đồ; nhưng chẳng may là cách biểu đạt của các ngài lại kéo theo một tác động phụ: khiến độc

⁴⁵ Các câu Mc 6:3 và Mt 13:55 cũng có nhắc đến Đức Maria với tư cách là mẹ Đức Giêsu, nhưng điều này không giúp được gì cho vấn đề đang bàn.

⁴⁶ “Không nhất thiết phải coi bức phác họa hết sức mờ nhạt về Đức Maria trong Tin Mừng Máccô như là bức chân dung “chân thực” về ngài, và như là hình ảnh tương phản với một Đức Maria vắng phục và tin tưởng trong Tin Mừng Luca” (Brown và nhóm tác giả, *Mary in the NT* 284).

⁴⁷ Brown, “Understanding Mary,” 89-90; *Birth of the Messiah* 317.

giả làm tưởng rằng Đức Giêsu đang làm “bẽ mặt” Đức Mẹ. Ở đây, tưởng cũng cần nhớ rằng việc Đức Giêsu dùng kiểu nói ngoa dụ (*hyperbole*) nhằm nhấn mạnh ý nghĩa của một vấn đề nào đó, là chuyện hết sức bình thường xét trong bối cảnh văn hóa và thời đại của Người, dù lối nói ấy có vẻ như làm “chối tai” những người thời nay, chẳng hạn như: “Ai đến với tôi mà không dứt bỏ cha mẹ, vợ con, anh em, chị em, và cả mạng sống mình nữa, thì không thể làm môn đệ tôi được” (Lc 14:26).

Thánh Luca hẳn đã ý thức được thứ tác động kéo theo ấy và có lẽ ngài coi đó là chuyện cần tránh. Chắc chắn, nó không phù hợp được với bức chân dung Đức Maria mà ngài phác họa nên ở những chỗ khác trong cuốn Tin Mừng của mình. Tuy muốn trình bày lại biến cố kia nhằm nêu bật giáo huấn của Đức Giêsu về tầm quan trọng của môn đồ tính, nhưng ngài cũng muốn làm thế nào đó để tránh gây ra cảm tưởng rằng Đức Maria đang bị coi nhẹ. Ngài tỏ lập trường bảo vệ Đức Maria. Có thể ngài đã đích thân gặp gỡ Đức Maria trong các cộng đoàn Giáo hội hậu phục sinh và, với kinh nghiệm cá nhân ấy, được biết rằng Đức Maria thực hoàn toàn xứng đáng được kể vào hàng ngũ các môn đồ. Hoặc cũng có thể ngài chỉ đơn thuần dựa vào một truyền thống nào đó để khắc họa nên bức chân dung về Đức Maria. Tuy nhiên, dù biết đến Đức Maria cách trực tiếp hay gián tiếp, thì thánh Luca cũng vẫn được coi là người miêu họa rõ nét nhất dung mạo môn đồ của Đức Maria; và xuyên suốt cả cuốn Tin Mừng của ngài, bao gồm cả đoạn trình thuật về thời thơ ấu của Đức Giêsu, bức chân dung ấy được phác họa dựa theo một sự kiện mẫu giống, còn trong giai đoạn manh nha, nhưng lại có tầm hướng sâu xa sau này, đó là: Đức Maria là một tín hữu thuộc cộng đoàn Giáo hội hậu Phục sinh.⁴⁸

⁴⁸ Brown cũng đưa ra một nhận định tương tự: “Tôi cho rằng... bức chân dung về Đức Maria trong 1:38, được phác họa dựa theo trình thuật Luca về Đức Maria trong đời hoạt động của Đức Giêsu” (*Birth of the Messiah* 316). Tuy nhiên, biến cố duy nhất trong sự vụ của Đức Giêsu – được Brown kể đến nhằm trình ra một bức chân

Bởi đó, khi thuật lại sự việc Đức Maria đến gặp Đức Giêsu, thánh Luca đã đưa vào một vài thay đổi đáng kể. Ngài đặt biến cố này vào trong bối cảnh Đức Giêsu đề ra những giáo huấn liên quan đến môn đồ tính, bắt đầu với dụ ngôn người gieo giống với việc hạt giống được gieo xuống trên nhiều loại đất khác nhau (x. Lc 8:4-15). Dụ ngôn này kết thúc với câu kết luận mang ý nghĩa hết sức quan trọng: “Hạt giống rơi vào đất tốt: đó là những kẻ nghe Lời với tấm lòng cao thượng và quảng đại, rồi nắm giữ và nhờ kiên trì mà sinh hoa kết quả” (câu 15). Khác với Mátthêu và Máccô, Luca thuật lại dụ ngôn này – cùng với những lời cắt nghĩa của Đức Giêsu – *trước khi* kể về việc Đức Maria đến gặp Đức Giêsu, và ngài đã đặt vào trong cùng một buổi giảng dạy của Đức Giêsu cả sự việc Người kể dụ ngôn lẫn sự việc Đức Maria xuất hiện. Rõ ràng, thánh Luca muốn rằng trước khi đọc tiếp câu chuyện về mẹ và các anh em của Đức Giêsu, độc giả cần phải khắc ghi vào lòng trong trí mình ý nghĩa rút ra từ dụ ngôn trước đó. Ngược lại, Mátthêu và Máccô đặt dụ ngôn này vào sau đoạn trình thuật về sự việc Đức Maria đến gặp Đức Giêsu, và cả hai tác giả Tin Mừng này đều tách riêng hai sự việc này ra khỏi nhau bằng cách đặt chúng vào trong những bối cảnh khác nhau.

Quả thế, khi thuật lại biến cố kia, nhờ bỏ qua câu hỏi tu từ “Ai là mẹ tôi? Ai là anh em tôi?” cũng như những cử chỉ tiếp theo sau đó, nên thánh Luca đã tránh được việc gây ra cảm tưởng

dung về Đức Maria – mà Luca có thể đã lấy để đưa vào đoạn trình thuật về biến cố Truyền tin, chính là biến cố bài viết này đang thảo luận, cũng là biến cố được cả hai tác giả Tin Mừng Nhất lãm kia thuật lại. Tuy nhiên, Brown thừa nhận là Luca đã triệt để bổ sung và sắp xếp lại biến cố ấy cho phù hợp với cách hiểu của ngài về Đức Maria (*ibid.* 317-18). Vậy thì, do đâu mà Luca có được cách hiểu như kia? Tác giả bài viết này cho rằng chỉ có ba khả năng thực tế: hoặc Luca đã đích thân biết đến Đức Maria; hoặc ngài dựa vào truyền thống đã đặt Đức Maria vào cộng đoàn Giáo hội sơ khai; hoặc cũng có thể có một truyền thống nào đó khác về Đức Maria, dù không thấy xuất hiện rõ ràng trong Tin Mừng nhưng lại được phản ánh qua các biến cố có liên hệ đến Đức Maria mà Luca thuật lại trong cuốn Tin Mừng của mình.

cho rằng Đức Maria đã bị chối từ. Hơn nữa, mô tả bức chân dung các môn đồ, thay vì dùng khái niệm “những ai thi hành ý muốn Thiên Chúa,” thì để cho chi tiết hơn, thánh Luca dùng một cách biểu đạt khác: “những ai nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành.” Và đây là những gì ngài trình thuật về biến cố ấy: “Mẹ và anh em Đức Giêsu đến gặp Người, mà không làm sao lại gần được, vì dân chúng quá đông. Người ta báo cho Người biết: ‘Thưa Thầy, có mẹ và anh em Thầy đang đứng ngoài kia, muốn gặp Thầy.’ Nhưng Người đáp lại: ‘Mẹ tôi và anh em tôi, chính là những ai nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành’” (Lc 8:19-21). Có thể dễ dàng cắt nghĩa đoạn trình thuật này theo chiều hướng tích cực. Cách nói “Nhưng Người đáp lại” không hề hàm dung một sự tương phản rõ rệt nào. Tiêu chuẩn Đức Giêsu đưa ra nhằm xác định những ai là thành viên trong gia đình Người, không hề dựa trên các mối quan hệ huyết thống, nhưng chỉ duy nhất dựa vào thái độ biết lắng nghe và thi hành lời Thiên Chúa. Đọc đoạn trình thuật trên đây của Luca, độc giả không có lý do gì để nghĩ rằng mẹ và các anh em của Đức Giêsu đã không đáp ứng được thử tiêu chuẩn ấy.⁴⁹

Những đoạn có liên hệ đến Đức Maria trong các tác phẩm của thánh Luca có thể giúp củng cố nhận định trên đây. Như đã nhắc đến trong Cv 1:14, thánh Luca đưa Đức Maria và các anh em của Đức Giêsu vào danh sách thành viên của cộng đoàn các tín hữu hậu biến cố phục sinh. Và trong đoạn trình thuật về thời thơ ấu của Đức Giêsu, ngài đã phác họa chân dung Đức Maria như là người có lòng tin. Câu phát biểu của Đức Maria trong biến cố Truyền tin là lời miêu tả hùng hồn nhất về con người và thái độ của ngài: “Tôi đây là nữ tỳ của Chúa, xin Chúa cứ làm cho tôi như lời sứ thần nói” (Lc 1:38). Tư tưởng lộ hiện qua lời phát biểu kia cũng giống hệt với những gì chứa đựng trong cụm từ “những ai lắng nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành.”

⁴⁹ Brown, “Understanding Mary,” 90-91; *Birth of the Messiah*, 318.

Điểm khác biệt duy nhất là về mặt ngữ pháp: Đức Maria phát biểu cụm từ đó với việc dùng đại từ nhân xưng ở ngôi thứ nhất.⁵⁰ Cụm từ ấy là lời mô tả Đức Giêsu dành cho các môn đồ của Người. Đặt lời phát biểu ấy nơi môi miệng Đức Maria, là thánh Luca muốn nêu bật cho thấy rằng Đức Maria quả là một môn đồ đích thực.

Ở những chỗ khác trong cuốn Tin Mừng của mình, thánh Luca cũng đã nói kết ý niệm về môn đồ tính với Đức Maria. Trong trình thuật về biển cổ đi viếng, có thể đọc thấy những lời lẽ tán dương hết mực mà bà Êlidabét dành cho Đức Maria: “Em được chúc phúc hơn hết mọi người phụ nữ, và người con em đang cưu mang cũng được chúc phúc... Em thật có phúc, vì đã tin rằng Chúa sẽ thực hiện những gì Người đã nói với em” (Lc 1:42.45). Ở đây, thánh Luca đã dùng những lời nói thốt ra từ miệng bà Êlidabét để xác nhận sự việc Đức Maria đã lắng nghe và đón nhận lời Thiên Chúa. Hay nói cách khác, Đức Maria là một môn đồ.⁵¹

Trình thuật một biến cố khác, tương tự với biến cố đã trình bày, thánh Luca cũng nêu bật cho thấy tính cách đối cực giữa các mối quan hệ gia đình và việc lắng nghe lời Thiên Chúa: “Khi Đức Giêsu đang giảng dạy, thì giữa đám đông, có một phụ nữ lên tiếng thưa Người rằng: ‘Phúc thay người mẹ đã cưu mang và cho Thầy bú mớm!’ Nhưng Người đáp lại: ‘Kẻ lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa thì có phúc hơn’” (Lc 11:27-28).⁵² Một lần nữa, ở đoạn trình thuật này, tác giả muốn nhấn mạnh đến sự việc Đức Giêsu có thái độ đề cao mối liên hệ môn đồ hơn mối quan hệ gia đình. Ngay cả lời khen ngợi dành cho mẹ Đức Giêsu của người phụ nữ này cũng chỉ là chuyện phụ, bởi cái chính chị muốn nhắm đến là việc bày tỏ thái độ ca ngợi dành

⁵⁰ Brown, “Understanding Mary,” tr. 93.

⁵¹ *Ibid.* tr. 94.

⁵² *Ibid.*; *Birth of the Messiah* 341-44.

cho Đức Giêsu. Thực ra, thốt lên lời khen ấy, là chị muốn nói thế này: “Thầy thật tuyệt vời biết mấy; mẹ Thầy ắt phải hãnh diện về Thầy lắm đấy!” Hơn nữa, ở đây, đọc câu trả lời của Đức Giêsu (“...thì có phúc hơn”), độc giả có thể nghĩ rằng Đức Giêsu đang có ý làm “bẽ mặt” mẹ Người. Tuy nhiên, dưới ánh sáng của những gì đọc thấy ở những chỗ khác trong Tin Mừng Luca, có thể quả quyết rằng cách nghĩ như thế là hoàn toàn không có lý do hay cơ sở xác đáng.

Hai văn đoạn ấy đều mang những nét tương đồng rất đáng lưu ý. Cả bà Êlidabét lẫn người phụ nữ kia đều ca ngợi vai trò làm mẹ về mặt thể xác của Đức Maria. Tuy nhiên, sự việc không chỉ dừng lại ở đó. Êlidabét còn tiếp tục khen Đức Maria về việc ngài tin rằng Thiên Chúa sẽ thực hiện mọi lời Người đã hứa, còn Đức Giêsu thì tỏ ý khen ngợi những ai biết lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa. Cả hai sự việc ấy đều cho thấy rõ thêm tính cách cần thiết của *thái độ kiên trì* trong việc đón nhận lời Thiên Chúa; chỉ nghe lời Chúa không thôi thì chưa đủ. Tinh thần môn đồ chẳng phải là thứ ước muốn mơ hồ hoang qua, nhưng là thái độ cam kết dẫn thân trọn vẹn và kéo dài suốt cả cuộc đời.⁵³

Sau hết, có thể đọc thấy một sự việc được thánh Luca lặp lại hai lần, đó là: “Đức Maria hằng ghi nhớ mọi kỷ niệm ấy, và suy đi nghĩ lại trong lòng” (2:19), và “mẹ Người hằng ghi nhớ trong lòng tất cả những điều ấy” (2:51). Có thể nhận thấy rõ một mối liên hệ đối sánh giữa hai câu này với câu “những ai lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa” (11:28). Dù hai câu vừa trưng có thể chỉ là một lối biểu đạt kinh thánh nhằm diễn tả thái độ phản ứng của con người khi đứng trước những hành động Thiên Chúa tỏ lộ ra,⁵⁴ thì cũng không phải vì thế mà không có cơ sở

⁵³ Tinh thần môn đồ đòi hỏi một thái độ triệt để dẫn thân cho sự sống; có thể đọc thấy nhiều thí dụ về điều này trong các sách Tin Mừng, chẳng hạn: Mt 8: 19-22; 10:37-39; 16:24-25; 19:29; Mc 8:34-35; Lc 9:23-24; 14:26-27; Ga 12: 25-26.

⁵⁴ Brown, “Understanding Mary,” 95, số 88; *Birth of the Messiah* 429-31.

để rút ra nhận định này là: với việc hai lần nhắc đến Đức Maria qua hai câu viết kia, thánh Luca muốn nêu bật cho thấy rằng Đức Maria hoàn toàn hội đủ những điều kiện cần thiết để được coi là môn đồ, dựa theo cách mô tả của Đức Giêsu về môn đồ tính. Trong toàn bộ Tin Mừng của mình, thánh Luca đã nhắc đến cả bảy sáu lần ý niệm về việc lắng nghe và thực thi lời Thiên Chúa; và ngài cũng đã áp dụng điều này vào trường hợp Đức Maria. Điều đó – cộng với việc ngài minh nhiên kể Đức Maria vào số các thành viên của cộng đoàn Giáo hội sơ khai, như đọc thấy trong sách Công vụ Tông đồ – chính là bằng chứng đầy sức thuyết phục cho thấy Đức Maria đã thực sự được coi là một môn đồ.

Bởi thế, trong cách hiểu của thánh Luca, ý niệm môn đồ tính bao hàm hai yếu tố: việc lắng nghe lời Thiên Chúa (xuất phát từ miệng Đức Giêsu, hoặc từ các sứ giả của Thiên Chúa, hay từ những biến cố cuộc sống) và việc ứng dụng lời ấy vào trong cuộc sống (“ghi nhớ,” “tuân giữ,” “suy đi nghĩ lại trong lòng”). Có thể nhận ra rằng, tương ứng với hai yếu tố này, cần phải có một hành động sáng kiến từ phía Thiên Chúa và một thái độ đáp trả từ phía con người. Trước tiên, Thiên Chúa phải ngỏ lời hoặc mạc khải về chính mình theo cách thức nào đó, rồi người môn đồ mới có thể *lắng nghe*. Tuy nhiên, cũng là điều quan trọng không kém, việc người môn đồ phải có thái độ và hành động đáp trả đối với những gì mình đã nghe thấy được. Việc lắng nghe lời Thiên Chúa phải khơi dậy được trong bản thân người môn đồ một hành động phản ứng có sức thay đổi tận căn cuộc đời mình. Một kiểu thái độ phản ứng tạm thời không thôi thì chưa thể được coi là đủ; người có kiểu thái độ như thế thì cũng giống hệt như việc hạt giống rơi nhằm trên đá sỏi (x. Mt 13:5-6.20-21; Lc 8:6.13). Kiên trì đến cùng là thái độ thiết yếu người môn đồ phải có; và do vậy, cuộc thay đổi phải trở thành một cuộc tái định hướng cuộc đời tận gốc rễ; bởi chỉ khi nào được gieo trên đất tươi màu mỡ, thì hạt giống mới có thể trở mầm và

sinh hạt gạo trăm (x. Mt 13:8.23; Lc 8:8.15). Đức Maria là môn đồ, bởi ngài đã đáp ứng trọn vẹn những yếu tố cùng điều kiện làm nên cương vị ấy: đây là điều được trình bày rõ ràng qua các bản viết của Luca; và những gì được ghi lại trong Tin Mừng thánh Gioan – như bài viết sẽ triển khai dưới đây – cũng giúp củng cố điểm giáo huấn này.

ĐỨC MARIA: MÔN ĐỒ VÀ HIỀN MẪU

Giáo huấn tương đối rõ ràng về sự việc Đức Giêsu có thái độ coi trọng cương vị môn đồ hơn chức vị làm mẹ, như đọc thấy trong các Tin mừng Nhất lãm, đã cho thấy nét tương phản rõ rệt với lối quan niệm nhấn mạnh đến địa vị mẫu hệ thần linh của Đức Maria, như đọc thấy trong đường hướng tư tưởng của nền Thánh Mẫu học về sau. Theo Luca, trong cách nhìn của Đức Giêsu, cương vị môn đồ của Đức Maria thì quan trọng hơn cả chức vị làm mẹ của ngài. Như vậy, phải làm thế nào để có thể dung hòa được cách hiểu ấy với giáo huấn minh bạch và bất biến của Giáo hội vốn chủ yếu dựa vào vai trò làm mẹ Đức Giêsu Kitô – Thiên Chúa và là người – của Đức Maria để mà tuyên tôn ngài? Để có thể giải quyết vấn đề vừa nêu, thiết tưởng phải lấy vai trò người môn đồ hoàn hảo của Đức Maria làm mô biểu để dựa vào mà tìm hiểu và giải thích về địa vị mẫu hệ thần linh của ngài. Như thế, mẫu tính của Đức Maria nhất thiết phải được hiểu trong ánh sáng môn đồ tính của ngài, chứ không phải ngược lại. Phương cách tiếp cận này sẽ có được một số điểm thuận lợi như sau: nó sẽ dành cho chứng từ kinh thánh một chỗ đứng thích đáng; nó sẽ tỏ rõ cho thấy rằng giáo huấn về sau của Giáo hội là hoàn toàn nhất quán và phù hợp với quan niệm về tính cách ưu việt của môn đồ tính như được hiểu trong các sách Tin mừng; và sau nữa, nó sẽ giúp cho có được một cách hiểu mới mẻ về chức vị làm mẹ của Đức Maria, để rồi địa vị làm mẹ

Đức Giêsu của ngài sẽ được tuyên tôn cùng với những giá trị đích thực của Tin mừng.

Mối kết liên giữa lòng tin với môn đồ tính đã được vững chãi định hình trong tâm thức kitô. Thực vậy, sẽ là chuyện khó mà tưởng tượng cho được việc một người muốn trở thành môn đồ của Đức Kitô nhưng lại không có lòng tin vào Người. Trong các sách Tin mừng, lòng tin được mô tả theo các thuật ngữ đã khá quen thuộc với độc giả trong thiên khảo luận này: thi hành thánh ý Thiên Chúa (x. Mc 3:35), nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành (x. Lc 8:21), lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa (x. Lc 11:28). Bởi đó, thái độ đón nhận lời Thiên Chúa – tức, hành vi đức tin, hay lòng tin – là một điều kiện thiết yếu đối với những ai muốn trở thành môn đồ; về mối liên hệ khăng khít ấy – giữa lòng tin và môn đồ tính – thánh Gioan đã phát biểu rõ ràng như sau: “Nếu các ông ở lại trong lời tôi, thì các ông thật là môn đệ tôi” (Ga 8:31).

Từ rất lâu, trong truyền thống kitô, Đức Maria đã được nhìn nhận như là “người nữ có lòng tin.” Người đầu tiên đứng lên bảo vệ danh hiệu này cho Đức Maria chính là thánh Augustinô, và những lời lẽ chứng thực hết sức hùng hồn và thuyết phục của ngài về lòng tin của Đức Maria vẫn còn tiếp tục ngân dài qua mọi thời đại, thấm nhuần vào nếp suy nghĩ của những thế hệ hậu duệ các thánh nhân và các nhà tư tưởng, mãi đến tận ngày nay. Danh hiệu ấy mặc lấy một ý nghĩa quan trọng hết như cách gọi “người môn đồ hoàn hảo” dành cho Đức Maria; danh hiệu ấy nhấn mạnh đến thái độ sống đức tin của Đức Maria, trong khi cách gọi “người môn đồ hoàn hảo” lại có thể bao hàm hết mọi ý nghĩa biểu đạt trong Kinh Thánh, xoay quanh khái niệm môn đồ tính. Tuy nhiên, để có được một cách hiểu thích đáng và đầy đủ về môn đồ tính, thì cần phải lấy lòng tin làm ý niệm nòng cốt, trung tâm.

Rõ ràng là thánh Âugutinô đã xem xét lòng tin của Đức Maria dựa trên thái độ dẫn thân của Đức Maria vào *niềm tin* của mình. Thái độ sống niềm tin ấy được xác minh qua lời chứng của bà Êlidabét, như đã được trích dẫn: “Em thật có phúc, vì đã tin rằng Chúa sẽ thực hiện những gì Người đã nói với em” (Lc 1:45). Có thể nhiều người đã nghe biết nằm lòng câu châm ngôn thời danh của thánh Âugutinô về việc Đức Maria đây lòng tin đã thụ thai Đức Kitô trong tâm hồn mình trước, rồi sau mới thụ thai Người trong dạ của mình: “*illa [Maria] fide plena et Christum prius mente quam ventre concipiens.*”⁵⁵ Nhưng có lẽ lại ít người biết đến một nhận định vô cùng sắc bén khác của ngài. Không những ưu tiên nhấn mạnh đến sự việc Đức Maria thụ thai Đức Kitô trong đức tin, thánh Âugutinô còn nhận định cho rằng chính với *thái độ tin tưởng* như thế, Đức Maria mới thụ thai con mình trong dạ: “*Maria credendo concepit sine viro.*”⁵⁶ Trong một đoạn bài giảng khác, ngài đã trình bày rất rõ ràng về điểm này: “*Virgo ergo Maria non concubuit et concepit, sed cre-didit et concepit.*”⁵⁷ Không có quan hệ vợ chồng mà Đức Nữ Trinh Maria vẫn thụ thai; ngài *đã tin* và đã thụ thai. Hay nói cách khác, hành động có tính cách con người mà ngài đã thực hiện để thụ thai con mình, không phải là hành động âu yếm kết hợp thể xác với chồng mình, nhưng là hành vi đức tin sâu đậm đối với Thiên Chúa. Một người vợ thường dâng mình cho chồng trong tình yêu và niềm tin tưởng để rồi thụ thai; còn Đức Maria thì đã dâng mình cho Thiên Chúa trong đức tin và

⁵⁵ *Sermo* 215, 4 (PL 38, 1074).

⁵⁶ *Ibid.* Xin cũng xem “Credidit Maria, et in ea quod credidit factum est” (*ibid.*).

⁵⁷ *Sermo* 233, 3, 4 (PL 38, 1114). Đây là nguyên một đoạn bài giảng ấy: “Nos per concupiscentiam carnis, ille [Christus] autem non per ipsam. Maria enim virgo sine virili amplexu, sine concupiscentiae aestu; quoniam ne pateretur hunc aestum, ideo ei dictum est, Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Virgo ergo Maria non concubuit et concepit, sed credidit et concepit.”

đức ái, và đã thụ thai.⁵⁸ “Xin Chúa cứ làm cho tôi như lời sứ thần nói.” Nếu đặt câu hỏi rằng Đức Maria *đã làm* gì để thụ thai Đức Kitô, thì câu trả lời sẽ chỉ đơn giản như sau: ngài đã thực hiện một hành vi đức tin; và rồi, “Ngôi Lời đã trở nên người phàm” (Ga 1:14). Tuy nhiên, phải hiểu cho rõ rằng đó không đơn thuần chỉ là một hành vi đức tin tựa như hành vi đức tin của bất kỳ một người môn đồ nào, nhưng còn hơn thế nữa; chính nhờ hành vi đức tin mạnh mẽ ấy mà Đức Maria đã thụ thai và trở thành mẹ Thiên Chúa.

Bởi đó, lòng tin của Đức Maria – trong tư cách ngài là một môn đồ “lắng nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành” – chính là nguyên nhân (về phía ngài) giúp giải thích tư cách làm mẹ của ngài. Địa vị làm mẹ của ngài phải được hiểu trong ánh sáng cương vị môn đồ của ngài. Đứng về phía ngài mà xét, thì sự việc ngài thụ thai Đức Kitô đầu tiên và trước hết là một biến cố của lòng tin, và có nhìn ngài như một môn đồ, thì mới thấy hết được ý nghĩa trọn vẹn của vai trò ngài đóng giữ trong biến cố Nhập Thể.

Mọi tư tưởng trong cách quan niệm này không hề chối bỏ vai trò độc nhất vô nhị mà ý niệm về địa vị mẫu hệ thần linh đóng giữ trong lẽ lỗi nhận thức về Đức Maria của một kitô hữu. Địa vị làm mẹ Thiên Chúa của ngài chính là điều tuyệt vời nhất về ngài; đó là đặc ân cao cả nhất của ngài. Không có bất cứ điều gì – kể cả tư cách là người môn đồ hoàn hảo của ngài cũng không – có thể làm hạ thấp đi phẩm giá cao cả tột bậc ngài có trong địa vị mẹ Thiên Chúa-làm-người, Đức Giêsu Kitô. Hơn nữa, từ thuở đời đời, Thiên Chúa đã tiền định về việc Đức Maria sẽ trở thành mẹ Thiên Chúa; và kế hoạch tiền định này tất cũng đã bao hàm cả một điều kiện thiết yếu là cương vị môn

⁵⁸ Xin cũng xem “Propter cujus sanctam in virginis utero conceptionem, non concupiscentia carnis urente factam, sed fidei charitate fervente, ideo dicitur natus de Spiritu sancto et virgine Maria” (*Sermo*, 214, 6; *PL* 38, 1069).

đồ tính của ngài, bởi sẽ chẳng thể nào quan niệm được việc Đức Maria có thể trở thành mẹ đồng trinh của Thiên Chúa, thụ thai nhờ lòng tin, mà lại không đồng thời là một môn đồ. Như thế, sự việc ngài đã được Thiên Chúa tiền định từ đời đời để trở thành mẹ Người, có một chỗ đứng ưu tiên hàng đầu, vượt lên trên hết mọi vấn đề đáng quan tâm xem xét khác trong mẫu nhiệm về Đức Maria. Nếu dùng các thuật ngữ kinh viện để biểu đạt, thì phải nói rằng địa vị mẫu hệ thần linh đã được tiền định của Đức Maria là nguyên nhân cứu cánh và định loại (*final and specificative cause*) của mọi đặc ân khác ngài có (kể cả cương vị người môn đồ hoàn hảo của ngài). Chính xác mà nói, xét theo phương diện hữu thể học, thì đó chính là đệ nhất nguyên nhân (*first of the causes*). Tuy nhiên, xét trong trật tự thời gian, thì lòng tin và cương vị môn đồ của ngài có trước địa vị làm mẹ của ngài; và ở đây, chúng là nguyên nhân mô thức và chuẩn bị (*formal and dispositive cause*), tạo điều kiện sẵn sàng để Đức Maria có thể dự phần vào nguyên nhân tính (*causality*) của biến cố Nhập Thể (tất nhiên là với một vai trò phụ thuộc) qua việc thụ thai Đức Kitô trong dạ mình nhờ hành vi đức tin (nguyên nhân tác thành – *efficient causality*).

Thoạt đầu, việc công nhận chỗ đứng ưu tiên tuyệt đối của địa vị mẫu hệ thần linh trong mẫu nhiệm về Đức Maria, có vẻ như có tính cách mâu thuẫn với việc đề xuất ý niệm lấy tư cách môn đồ hoàn hảo của Đức Maria làm mô biểu cho các cuộc nghiên cứu về ngài. Nhưng kỳ thực, không có điều gì là mâu thuẫn ở đây cả. Xét theo trật tự hữu thể học – tức theo trật tự của thực tại, của bản chất sự vật – thì địa vị làm mẹ Thiên Chúa đã được tiền định của Đức Maria chiếm vị trí ưu tiên, có trước mọi điều khác. Mọi biến cố xảy đến với ngài sở dĩ đã xuất hiện vào thời điểm và theo cách thức chính xác như đã thấy, chính là bởi vì ngài đã được tiền định từ đời đời để trở thành mẹ Ngôi Lời Nhập Thể. Cái được tiền định đó là điều có trước tiên xét về trật tự hữu thể, bởi theo ý nghĩa thực sự, nó là nguyên nhân

của – hoặc có tác động gây ra nguyên nhân cho – mọi điều khác đã xảy đến với ngài, và những nguyên nhân ấy, xét về trật tự hữu thể, đều có trước những hậu quả của chúng.

Tuy nhiên, địa hạt hữu thể luận không phải là “đắt dụng võ” của một mô biểu bất kỳ. Mô biểu cũng không phải là một loại nguyên tắc nền tảng. Ngược lại, vai trò của nó lại nằm ở trong địa hạt tri thức: nó là một mô hình nhận thức luận, chứ không phải một nguyên tắc hữu thể luận. Vai trò của một mô biểu không nhằm vào việc giúp xác định ra căn nguyên của một chuỗi quan hệ nhân quả trong thực tại; vai trò của nó là đề ra một quan điểm quy chiếu giúp tìm hiểu toàn bộ mẫu nhiệm. Nó có nhiệm vụ phải đề ra cho được một ý niệm chủ đạo, có tính cách soi sáng, giúp giải thích và định loại được các khía cạnh khác nhau của mẫu nhiệm. Ý niệm chủ đạo đó phải hội đủ nơi nó tính cách thoáng rộng và phong phú cần thiết nhằm có thể giúp lý giải được hết mọi khía cạnh khác nằm trong phạm vi của mẫu nhiệm. Như thế, mô biểu không nhất thiết phải chiếm giữ vị trí đứng đầu trong trật tự thực tại; đó không phải là nhiệm vụ của nó.⁵⁹ Và lại, lãnh vực tự nhiên và lãnh vực nhận thức không nằm trên những đường thẳng song song với nhau, và lĩnh vực này cũng chẳng phải là chiếc gương phản chiếu lĩnh vực kia. Chẳng phải thánh Tôma Aquinô đã từng nhận định cho rằng

⁵⁹ “... ở đây, cần phân biệt cho rõ giữa một bên là thực tại cơ bản của chương trình cứu độ được áp dụng cho Đức Maria, với bên kia là quan điểm cơ bản của một luận thuyết về Thánh Mẫu học. Tuy thực tại cơ bản về Đức Maria cần phải được phản ánh ở trong ý niệm cơ bản của luận thuyết Thánh mẫu học, nhưng ý niệm ấy không nhất thiết phải có tính cách đồng nhất hoàn toàn với thực tại kia. Do bởi chỗ đứng của Đức Maria ở trong toàn bộ kế hoạch cứu độ, ý niệm cơ bản ấy có thể đi trước, ít nhất là so với, thực tại cơ bản kia và có thể trở thành lý thuyết giả định của thực tại ấy” (M. Schmaus, “Mariology,” *Sacramentum mundi* 3 [London, 1968] 384). Tuy trong nhận định vừa rồi, tác giả Schmaus đề cập đến nguyên tắc nền tảng, nhưng những gì ông trình bày cũng có thể áp dụng được cho trường hợp mô biểu.

những gì ưu tiên trong lãnh vực nhận thức thường đối lập hoàn toàn với những gì ưu tiên trong lãnh vực tự nhiên đó sao?⁶⁰

Bởi đó, chẳng có gì trở ngại trong việc nhìn nhận chỗ đứng ưu việt tuyệt đối của địa vị mẫu hệ thần linh bên trên mọi phẩm tính khác của Đức Maria, trong khi vẫn có thể cùng lúc quả quyết được rằng cương vị môn đồ hoàn hảo của ngài chiếm giữ một chỗ đứng hàng đầu trong vai trò làm mô biểu cho Thánh Mẫu học. Bởi vì, địa vị mẫu hệ thần linh thì liên quan đến lãnh vực thực tại, còn cương vị môn đồ hoàn hảo thì lại liên quan đến lãnh vực nhận thức. Quả thế, chính trong ánh sáng của tính cách môn đồ hoàn hảo, mà mẫu tính của Đức Maria mới có thể được nhìn rõ như là triều thiên vinh quang của ngài. Chỉ khi nhìn rõ được thái độ hoan hỷ dâng mình và hành động yêu mến đón nhận của Đức Maria, thì mới thấy ra được ý nghĩa của điều này. Nói cách khác, mẫu tính của ngài chính là yếu tố giúp nâng cao giá trị môn đồ tính của ngài – việc lắng nghe lời Thiên Chúa và suy đi ngẫm lại trong lòng – đến những mức độ cao cả không thể ngờ nổi. Những lời của chính Đức Giêsu giờ đây đã mặc lấy một ý nghĩa quan trọng rất đáng lưu ý: “Mẹ tôi... chính là người nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành.” Lời Thiên Chúa mà ngài nghe và áp ủ trong lòng không đơn thuần chỉ là một sứ điệp xuất phát từ Thiên Chúa: đó còn là một Ngôi vị thần linh, Con duy nhất của Thiên Chúa, hình ảnh hoàn hảo biểu lộ dung mạo của chính Thiên Chúa. Bởi đó, việc bảo rằng cương vị môn đồ của Đức Maria là một mô biểu Thánh Mẫu học, thì không đồng nghĩa với việc cho rằng cương vị môn đồ ấy chính là một nguyên tắc nền tảng. Là không hợp lý, việc dựa vào cương vị môn đồ của Đức Maria để suy diễn về địa vị mẫu hệ thần linh hay bất kỳ một đặc ân nào khác của ngài. Đúng hơn, cương vị môn đồ của ngài là mô biểu đề ra một quan điểm để dựa vào đó mà quan sát và – dưới ánh sáng của mô biểu ấy –

⁶⁰ Xem chẳng hạn, *In 1 Phys. Lect. 1, số 7; Tổng luận Thần học 1, 1, 2; 1, 85, 3, ad 4.*

giải thích các phẩm tính của ngài. Có thể trưng ra đây lời nhận định có tính cách chung quyết của thánh Augustinô: “Giả như Đức Maria không vui mừng với việc được cứu mang Đức Kitô *trong tâm hồn* mình, hơn là với việc ngài được cứu mang Đức Kitô *trong thân xác* mình, thì hẳn là mối liên hệ trong tư cách làm mẹ của Đức Maria đã không sinh được ích lợi gì cho ngài.”⁶¹

Việc nhận định cho rằng Đức Maria đã là một môn đồ *trước khi* ngài thụ thai Đức Kitô, có thể vấp phải nhiều ý kiến phản đối coi đó là một tuyên bố quá đà. Nếu hiểu rằng môn đồ là người tuyệt đối toàn tâm toàn ý bước theo Đức Kitô, thì ý kiến phản đối như thế là có lý. Tuy nhiên, không nhất thiết phải hiểu tính cách môn đồ của Đức Maria duy nhất theo cách đó. Không có bất kỳ lý do nào để dựa vào mà nghĩ rằng Đức Maria đã không trưởng thành lên trong cách hiểu về ý nghĩa của vai trò môn đồ suốt trong quãng đời còn lại của ngài. Điều kiện tất yếu để có thể trở thành môn đồ là việc “lắng nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành” (Luca), hoặc “thi hành thánh ý Thiên Chúa” (Mác-cô). Chắc chắn là Đức Maria đã hoàn thành điều kiện này với biến cố Truyền Tin, và bởi đó, ngài xứng đáng nhận được tước hiệu “môn đồ.” Và ngài cũng đã xứng đáng được gọi là “môn đồ hoàn hảo” ngay ở thời điểm đó. “Môn đồ hoàn hảo” không phải là một thuật ngữ định danh có tính cách cố định, làm như thể rằng người được nhận tước hiệu đó là người đã đạt đến đỉnh điểm hoàn thiện của tư cách môn đồ và không còn có gì để tiến lên thêm nữa. Trong biến cố Truyền Tin, Đức Maria đã thể hiện thái độ tuyệt đối vâng nghe lời Thiên Chúa và, do đó, đã đích thực là một môn đồ hoàn hảo theo mức độ trọn vẹn có thể xét ngay ở thời điểm đó. Tuy nhiên, trong những năm về sau, lúc Đức Giêsu đã trưởng thành và bắt đầu công cuộc rao giảng của mình, và lời Thiên Chúa được phát ngôn qua chính

⁶¹ “Materna propinquitatis nihil Mariae profuisset, nisi feliciter Christum corde quam carne gestasset” (*De sancta virginitate* 3; PL 40, 398).

môi miệng Người, thì các điều kiện về tư cách môn đồ đã dần dần được gia tăng nối kết với sứ vụ của Người. Đức Maria đã hoàn toàn đáp ứng được những điều kiện đòi hỏi mới mẻ này và đã dần trưởng thành lên trong các mức độ hoàn thiện cho đến lúc sứ mạng của ngài đạt đến đỉnh điểm dưới chân Thánh giá.

HÌNH ẢNH ĐỨC MARIA MÔN ĐỒ TRONG CÁC BẢN VIẾT CỦA GIOAN

Nếu đã buộc phải nhìn nhận rằng mầu nhiệm về địa vị làm mẹ của Đức Maria vẫn được tiếp diễn trong một tiến trình liên tục kéo dài qua trọn cuộc đời của Con ngài và còn vượt xa hơn thế – chứ không kết thúc ngay tại biển cỏ Truyền Tin – thì tất cũng phải có một cách nhìn tương tự như thế đối với cương vị môn đồ của ngài. Điều này có thể hiện rõ qua các văn đoạn kinh thánh khác có liên quan đến Đức Maria, đặc biệt là các văn đoạn trong cuốn Tin Mừng Gioan.

Có lẽ Tin Mừng thứ tư đã được biên soạn với mục đích giúp uốn nắn và hiệu chỉnh một số lập trường và khuynh hướng đang len lỏi thâm nhập vào trong Giáo hội ở cuối thế kỷ thứ nhất.⁶² Thời đó, thái độ kính trọng các tín hữu dành cho các tông đồ (nhóm “Mười Hai”) đang càng lúc càng gia tăng thêm lên, và để chặn đứng lại những kiểu thái độ coi trọng quá mức như thế, “cuốn Tin Mừng thứ tư đã đề cao [hình ảnh] người môn đồ và không bao giờ dùng đến thuật ngữ “tông đồ” theo ý nghĩa chuyên môn, như thể Phúc âm gia này thực sự muốn nhắc các kitô hữu nhớ rằng điều quan trọng bậc nhất không phải là việc nhận được một đoàn sủng giáo hội đặc biệt nào đó

⁶² R. Brown, “Roles of Women” 689-90. Tuy nhiên, đang có một cuộc bàn cãi mới về thời gian chào đời của cuốn Tin Mừng Gioan: xem J. A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (London, 1976) 254-311.

từ nơi Thiên Chúa, nhưng là việc phải nổi gót bước theo Đức Giêsu và vâng giữ lời Người.”⁶³

Ở hai chỗ trong Tin Mừng theo Gioan, hình ảnh Đức Maria hiện lên rõ nét và nổi bật nhất: tại tiệc cưới Cana và dưới chân Thánh Giá. Trong trình thuật về tiệc cưới Cana, cuộc đối thoại giữa Đức Maria với Đức Giêsu đóng giữ một vai trò quan trọng trong việc giúp cho dễ dàng hiểu được mối quan hệ giữa Đức Maria với Con của ngài. Raymond Brown đã nhận thấy trong lời đối thoại “Thưa bà, chuyện đó can gì đến bà và con? Giờ của con chưa đến” một thứ âm điệu vang vọng ý nghĩa các đoạn trình thuật của Máccô và Luca đã được bàn đến trên đây, theo đó các mối quan hệ gia đình không hề mặc lấy một ý nghĩa quan trọng nào, và ngay cả mẹ Đức Giêsu cũng phải được đánh giá dựa theo tiêu chuẩn của việc lắng nghe và thi hành lời Thiên Chúa.⁶⁴ Ở đây, dễ có cảm tưởng rằng những lời ấy của Đức Giêsu ẩn chứa một chút ít thái độ khiển trách, như thể rằng Người không thấy bằng lòng với việc mẹ Người đang nhân danh quyền làm mẹ mà đưa ra yêu cầu cho Người. Đức Giêsu đã vô hiệu hóa thứ cảm tưởng đó khi Người nhắc đến “giờ” Người được tôn vinh và trở về với Chúa Cha (x. Ga 12:23; 13:1; 17:1). Người ám chỉ rằng “giờ” đó được định đoạt không phải theo những tính toán của gia đình, nhưng duy nhất dựa vào thánh ý Chúa Cha (x. Ga 12:27): đây chính là nguyên tắc hướng dẫn về tư cách môn đồ đích thực. Bởi đó, “trong trình thuật về tiệc cưới Cana, cuộc đối thoại giữa Đức Giêsu và Đức Maria... không gì hơn là một thể dạng khác, thuộc về một truyền thống có những nét phổ biến và chung với truyền thống Nhất lãm.”⁶⁵

⁶³ Brown, “Roles of Women” 690.

⁶⁴ “Understanding Mary” 100.

⁶⁵ *Ibid.* 101. Xin cũng xem một nhận định vẫn gọn hơn – và có lẽ có tính cách thuyết phục hơn – của tác giả, trong “Roles of Women” 695-98.

Lời nhận định giải thích thể giá của Brown trên đây mang một giá trị có sức ảnh hưởng; có giá trị, bởi vì nó có liên hệ đến cương vị môn đồ của Đức Maria. Tuy vậy, cách giải thích ấy không hoàn toàn thỏa đáng.⁶⁶ Mỗi liên kết ấy với truyền thống Nhất lãm hoàn toàn tùy thuộc vào tính cách hợp lý của lời giải thích. Nhưng tại sao lại đưa ra lời giải thích như thế? Đó không phải là một cách giải thích rõ ràng về bản văn ấy (dù phải thừa nhận rằng đó là một bản văn khó). Các đoạn trình thuật trong Tin mừng Nhất lãm và câu chuyện về tiệc cưới Cana là những câu chuyện không có điểm chung nào với nhau, và chúng cũng chẳng nhằm vào cùng một mục đích giống nhau của các Phúc Âm gia thuộc đôi bên. Mục đích chính yếu các tác giả Nhất lãm muốn nhắm đến là nêu bật giáo huấn của Đức Giêsu về những giá trị giúp thiết lập nên gia đình đích thực của Người. Còn mục đích Gioan nhằm vào khi thuật lại câu chuyện về tiệc cưới Cana, thì hoàn toàn khác hẳn: “Đức Giêsu đã làm dấu lạ đầu tiên này tại Cana, miền Galilê. Người đã bày tỏ vinh quang của Người, và các môn đệ đã tin vào Người” (Ga 2:11).

Hơn nữa, cách giải thích của Brown đã làm cho vai trò của Đức Maria bị gói gọn vào địa vị làm mẹ tự nhiên của ngài. Chẳng phải đợi đến “giờ” của Đức Giêsu trên đồi Canvariô, thì mới nhận ra được rằng Đức Maria cũng là một môn đồ.⁶⁷ Tuy nhiên, cách giải thích ấy lại bỏ qua bối cảnh hình thành của câu chuyện về tiệc cưới Cana. Thánh Gioan đã đặt câu chuyện này liền sau đoạn trình thuật về việc Đức Giêsu kêu gọi các môn đồ đầu tiên, và ngài liên kết Đức Maria với các môn đồ ấy ngay trong câu mở đầu đoạn trình thuật về tiệc cưới Cana. “Hai ngày sau đó, có tiệc cưới tại Cana, miền Galilê. Trong tiệc cưới, có thân mẫu Đức Giêsu. Đức Giêsu và các môn đệ cũng được mời tham dự” (2:1-2). Nhưng để kết thúc câu chuyện này, thánh

⁶⁶ Để theo dõi một nhận định phê bình nhằm vào phương pháp luận của Brown, xin xem R. Laurentin, “Bulletin sur Marie Mère du Seigneur,” *RSPT* 60 (1976) 313-14.

⁶⁷ “Understanding” 104.

Gioan chỉ đơn thuần nêu lên sự việc “các môn đệ đã tin vào Người,” mà không nhắc gì đến Đức Maria, có lẽ là bởi vì lòng tin của Đức Maria vào Người đã không phải do việc chứng kiến phép lạ Người vừa làm mà có, nhưng đã có ngay từ lúc ngài lên tiếng can thiệp với Con mình.

Một vấn đề gây khó khăn thêm nữa trong cách giải thích của Brown chính là việc có vẻ như lối trình giải này đã không nêu bật được chủ ý của thánh Gioan. Rõ ràng, Đức Maria là một nhân vật quan trọng trong câu chuyện kia. Tác giả Tin mừng thứ tư hẳn đã không đặt Đức Maria vào khung cảnh ấy chỉ với chủ ý cho thấy rằng lời thỉnh cầu của Đức Maria đã bị từ chối, và rằng địa vị làm mẹ của ngài không hề có lấy một ý nghĩa nào đối với Đức Giêsu trong cuộc đời công khai của Người. Sự việc thánh Gioan giới thiệu Đức Maria như là nhân vật hàng đầu trong câu chuyện và gọi ngài bằng tước hiệu “thân mẫu Đức Giêsu” – rõ ràng cho thấy một tầm quan trọng đặc biệt, nhất là khi sự việc này được nhắc lại trong khung cảnh Canvariô về sau – và một điều khác rất đáng lưu ý nữa là trong Tin Mừng Gioan, Đức Maria xuất hiện chỉ vào lúc khởi đầu và vào lúc kết thúc sứ vụ của Đức Giêsu mà thôi; thêm vào đó là phép lạ đầu tiên Đức Giêsu thực hiện chỉ để đáp lại lời thỉnh cầu của Đức Maria: tất cả những sự việc này đều chung quy cho thấy rằng đối với Gioan, vai trò của Đức Maria là hết sức quan trọng, quan trọng hơn nhiều so với những gì có thể thấy được qua cách giải thích của Brown. Nếu trong biến cố Canvariô, có thể nhìn thấy rõ ràng vai trò cả làm mẹ *lẫn* làm môn đồ của Đức Maria, thì có vẻ như là chuyện dĩ nhiên việc nhìn nhận cho rằng ngài đã hiện diện ở Cana cũng với vai trò song đôi này. Không nhất thiết phải đọc thấy trong cách hiểu của Gioan về Đức Maria, một quá trình diễn biến theo đà hướng tiến triển đi từ chỗ vai trò làm mẹ của ngài bị từ chối, ở Cana, đến chỗ ngài được hoàn toàn nhìn nhận như là một môn đồ, ở Canvariô. Nếu đã nhận định cho rằng thánh Luca nhìn Đức Maria ở biến cố

Truyền tin dưới ánh sáng của những gì ngài biết được về Đức Maria suốt trong sứ vụ và trong cộng đoàn Giáo hội hậu biến cố phục sinh, thì tại sao Brown lại không sẵn sàng nhìn nhận rằng thánh Gioan cũng đã có cách làm tương tự: nhìn Đức Maria nơi biến cố Cana dưới ánh sáng của những gì ngài biết được về Đức Maria nơi biến cố Canvariô?

Brown đã dùng một giả thuyết do R. T. Fortna đề xuất, cho rằng đoạn trình thuật của Gioan về tiệc cưới Cana được hình thành căn bản dựa trên một câu chuyện về “phép lạ” đã có trước đó, và rằng chính Gioan đã thêm vào nguyên bản câu chuyện ấy đoạn đối thoại giữa Đức Giêsu và Đức Maria, cho dù cuộc đối thoại thêm vào ấy tỏ ra không thích hợp cho mấy.⁶⁸ Xem ra rất thú vị và hấp dẫn, nhưng giả thuyết này sẽ vấp ngay một câu hỏi sừng sững mọc lên: thánh Gioan đã thêm vào câu chuyện ấy cuộc đối thoại này với mục đích gì? Khi quyết định làm như thế, hẳn là ngài phải có sẵn trong đầu một chủ ý rõ ràng. Brown đọc thấy qua những lời của Đức Giêsu một thái độ: Người kiên quyết từ chối việc đáp ứng lời thỉnh cầu ẩn ngầm của Đức Maria; và sở dĩ Đức Giêsu lại có phản ứng chối từ như thế là bởi vì Đức Maria đã dựa vào mối quan hệ gia đình ngài có với Con mình để đưa ra lời thỉnh cầu này. Tuy nhiên, khó có thể cho rằng những lời của Đức Giêsu lại hàm ý một thái độ chối từ, khi mà Người đã lập tức đáp ứng lời thỉnh cầu kia. Hơn nữa, có thể hiểu như thế nào về ý nghĩa câu nói “giờ của con chưa đến” của Đức Giêsu, khi mà “giờ” của Đức Giêsu chính là lúc vinh quang của Người được biểu lộ ra? Bởi vì, đối với thánh Gioan, đây là ý nghĩa thiết yếu của toàn bộ câu chuyện kia: “Người đã bày tỏ vinh quang của Người” (Ga 2:11).

⁶⁸ *Ibid.* 97-101. Brown đã đúc kết lại giả thuyết này dựa theo các tác phẩm: *The Gospel of John* (London, 1972) 126-27, của Barnabas Lindars, và *The Gospel of Signs* (Cambridge Univ., 1970) của R. T. Fortna.

Tuy nhiên, bên cạnh đó, còn một cách giải thích khác có thể coi là thỏa đáng hơn về đoạn đối thoại này; và dù cũng dẫn đến cùng một kết luận tương tự như của Brown, nhưng – theo tác giả thiên khảo luận này – cách giải thích này có những lý lẽ vững chắc và có sức thuyết phục hơn. Nghiên cứu kỹ lưỡng về câu hỏi “Thưa bà, chuyện đó can gì đến bà và con?” Albert Vanhoye⁶⁹ đã đối chiếu câu hỏi này với những kiểu nói tương tự – không phải là hiếm thấy – trong Cựu Ước, và đã kết luận rằng, xét trong mọi trường hợp, kiểu nói ấy đề cập đến mối quan hệ giữa hai người với nhau.⁷⁰ Mối quan hệ này thay đổi tùy thuộc vào bối cảnh: đôi khi, đó là một câu hỏi đặt ra nhằm giúp xác định các yếu tố có tính cách gắn kết đôi bên (xem chẳng hạn Gs 22:24-25); cũng có khi, đó là một câu hỏi nhằm giúp xác định những yếu tố làm đôi bên chia rẽ (xem chẳng hạn TI 11:12).

Bởi đó, trong câu chuyện Cana, tuy không có thái độ quở trách – cũng như không hề từ chối lời yêu cầu của – Đức Maria, nhưng Đức Giêsu lại đang muốn nói với mẹ Người một số điều về mối quan hệ giữa hai người với nhau. Người đang đặt vấn đề về mối liên hệ mẹ Người có với Người cho đến lúc ấy – mối quan hệ thân tình giữa mẹ với con. Người đang muốn cho thấy rằng, giờ đây, mối quan hệ ấy đã được nâng lên một cấp. Và Người ám chỉ điều này qua việc gọi Đức Maria là “bà,” chứ không gọi là “mẹ” nữa; cách gọi “bà” ở đây không nhằm mục đích gây chướng tai để tỏ bày thái độ từ chối, nhưng là kiểu gọi cho thấy rằng Đức Giêsu không còn nhìn mối liên hệ giữa Người với mẹ mình theo cấp độ của một mối quan hệ máu mủ ruột rà nữa.

⁶⁹ A. Vanhoye, “Interrogation johannique et exégèse de Cana (Jn 2, 4),” *Biblica* 55 (1974) 157-67.

⁷⁰ *Ibid.* 162-64.

Chính những lời Người nói ra tiếp ngay sau đó đã giải thích lý do tại sao mối quan hệ ấy lúc này phải trở nên như thế. Vanhoye thích cách dịch câu nói ấy theo thể nghi vấn: “Giờ của con chưa đến sao?”⁷¹ hơn là theo thể khẳng định: “Giờ của con chưa đến.” Cách dịch theo thể nghi vấn như thế là cách dịch quen thuộc đối với các Giáo phụ ngày xưa, và là cách dịch được một số học giả ngày nay ủng hộ.⁷² Chính Brown cũng phải thừa nhận rằng cách dịch đó là hoàn toàn hợp lý.⁷³ Vanhoye đã quyết liệt tỏ lập trường bên vực cách dịch này.

Hiệu quả của cách dịch theo thể nghi vấn này hoàn toàn đối nghịch với hiệu quả của cách dịch theo thể khẳng định; trong khi cách dịch sau cho thấy rằng giờ của Đức Giêsu chưa đến, thì cách dịch trước lại hàm ý rằng giờ đó đã thực sự đến rồi. Và thánh Gioan khẳng quyết điều này qua lời nhận định kết thúc đoạn trình thuật kia, rằng Đức Giêsu đã làm dấu lạ ấy để biểu lộ vinh quang của Người. Bởi đó, giờ của Đức Giêsu không bị gói gọn vào thời điểm Người ở trên đồi Canvariô. “Giờ” ấy đã bắt đầu xuất hiện ở Cana, trải dài qua sứ vụ của Người – vào bất kỳ lúc nào Người làm “dấu lạ” để biểu hiện vinh quang và uy quyền của mình – và đạt đến thời khắc đỉnh điểm ở trên Canvariô là nơi vinh quang của Người được trọn vẹn biểu lộ qua biến cố tử nạn và phục sinh.⁷⁴ Như thế, trong cuộc đối thoại ở tiệc cưới Cana, Đức Giêsu muốn nói với Đức Maria rằng đến lúc này đây, mối quan hệ mẹ-con xưa nay đang được biến đổi để trở nên một mối quan hệ mới mẻ bởi vì lúc này, giờ của

⁷¹ *Ibid.* 159-62.

⁷² *Ibid.* 159, số 1.

⁷³ R. Brown, *The Gospel according to John* 1 (Anchor Bible 29; New York, 1966) 99; “Understanding Mary” 97, số 3.

⁷⁴ Vanhoye, “Interrogation johannique” 161-62. Để theo dõi cuộc thảo luận có tính học thuật về “giờ” của Đức Giêsu, xin xem R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John* 1 (London, 1968) 328-31; Brown, *John* 99-100, và Phụ lục I (11) 517-18; G. Ferraro, *L’“ora” di Cristo nel Quarto Vangelo* (Rome, 1974).

Người đang xuất hiện cùng với dấu lạ Người sắp sửa làm để đáp lại lời thỉnh cầu can thiệp kia của Đức Maria.

Qua lời đáp của mình, Đức Giêsu muốn quả quyết về thể đứng độc lập của Người đối với tất cả những gì chỉ đơn thuần thuộc về ảnh hưởng của con người. Đây là một chủ đề có tính cách xuyên suốt từ đầu đến cuối trong cuốn Tin Mừng Gioan. Trong việc thi hành sứ vụ Chúa Cha đã phó giao, Đức Giêsu phục tùng chỉ duy nhất Chúa Cha mà thôi; ngay cả mẹ Người cũng không thể có được sức ảnh hưởng chi phối đối với những gì Người thực hiện. Thể đứng độc lập ấy được nêu bật qua việc Đức Giêsu dùng đại từ sở hữu nhân xưng “*giờ của con,*” một đại từ được nguyên bản tiếng Hy Lạp đặt ở cuối cụm từ để nhấn mạnh ý nghĩa.⁷⁵ Trong cả cuốn Tin Mừng Gioan, không còn thấy có chỗ nào khác Đức Giêsu nhắc đến “*giờ của con*” theo cách thức nhấn mạnh như thế.

Sự việc Đức Maria lại lên tiếng tiếp theo sau đó, là một bằng chứng cho thấy rằng ngài đã không có cảm giác mình bị từ chối, và rằng không hề có một chút sứt mẻ nào trong mối quan hệ giữa ngài với Đức Giêsu. Những gì ngài lên tiếng nói ra ngay sau đó đã cho thấy là ngài hiểu được những gì Đức Giêsu muốn nói, và ngài đã đón nhận mối quan hệ mới mẻ này.⁷⁶ Lúc này, ngài không còn nói với Đức Giêsu nữa, nhưng quay sang bảo với các gia nhân rằng họ cần làm theo những gì Đức Giêsu bảo. Ngài không nói rõ về điều Đức Giêsu sẽ làm. Điều này là do chính Đức Giêsu quyết định. Đức Giêsu phải là người nắm thể chủ động trong sáng kiến hành động của mình.

⁷⁵ Vanhoye, “Interrogation johannique” 164.

⁷⁶ *Ibid.* 164-65. “Thái độ kiên quyết của Đức Maria khi gặp phải lời từ chối là một vấn đề gây khó hiểu” đối với Brown (*John* 102) chỉ trong trường hợp Đức Giêsu thực sự từ chối mẹ mình. Nhưng vấn đề gây khó hiểu đó không còn nữa trong cách giải thích đang bàn đến ở đây, bởi vì thực ra, chẳng có lời từ chối nào cả.

Thế nhưng, mối quan hệ mới mẻ này là gì? Vanhoye (cùng với Brown) đã tìm ra được một mối liên hệ đối chiếu với truyền thống Nhất lãm – đặc biệt là với đoạn trình thuật trong Mc 3:31-35 (đã được bàn đến trên đây) – có tính cách soi sáng và gợi mở rất nhiều.⁷⁷ Các mối liên hệ gia đình của Đức Giêsu được đặt thành vấn đề và được thay thế bằng các mối liên hệ theo tư cách môn đồ. Về phần mình, tác giả thiên khảo luận này có chủ trương thiên về việc nhìn nhận nét tương đồng ấy trong mối liên hệ đối chiếu với đoạn trình thuật của Luca về cùng một sự việc được thuật lại trong các Tin Mừng Nhất lãm, để rồi từ đó có thể thấy ra rằng Gioan đang thực hiện điều mà Luca đã thực hiện: kể Đức Maria vào số các môn đồ, được hiểu như là những người lắng nghe lời Thiên Chúa và đem ra thực hành.

Có thể đề ra ở đây ba luận cứ để chứng minh cho luận điểm vừa nêu. Trước hết, Gioan đặt câu chuyện về tiệc cưới Cana ngay sau đoạn trình thuật về việc kêu gọi các môn đồ đầu tiên. Điều này không có ý nghĩa bảo rằng Đức Maria đã gia nhập vào nhóm các môn đồ được tuyển; biến cố kêu gọi các môn đồ và biến cố tiệc cưới Cana là hai đoạn trình thuật riêng biệt nhau. Tuy nhiên, không phải là không có lý việc đọc thấy một trình tự diễn tiến liên tục về tư tưởng từ đoạn trình thuật trước qua đoạn trình thuật sau. Cách cẩn thận sắp xếp bố cục thời gian của Gioan đã minh nhiên cho thấy những bước chuyển tiếp trong trình tự diễn tiến ấy: ngày thứ nhất, Đức Giêsu kêu gọi hai môn đồ của Gioan Tẩy Giả; “buổi sáng hôm sau,” Người gọi ông Simôn Phêrô; “ngày hôm sau,” Người gọi ông Philipphê và ông Natanaên; sau đó hai ngày, tức vào “ngày thứ ba,” tại Cana, có một tiệc cưới. Như thế, nếu có thể dựa theo bối cảnh tường thuật mà nhận là có một mối liên kết mạch lạc như thế về ý tưởng, thì ắt phải thấy rằng không có gì là tưởng tượng hay suy diễn quá đà, việc đọc ra trong câu nói của Đức Giêsu một

⁷⁷ Vanhoye, “Interrogation johannique” 164.

lời xác định rằng Đức Maria phải đi vào trong một mối liên hệ theo tư cách môn đồ (một “ơn gọi”?) đặt nền tảng trên thái độ đón nhận lời Cha được mạc khải trong Đức Giêsu – một mối liên hệ căn cứ vào đó các môn đồ khác cũng đã được kêu gọi, và đó là điều kiện đòi hỏi để có đủ tư cách làm thành viên trong một nhóm được tuyển chọn đặc biệt như thế. Kết luận này được củng cố qua việc Gioan liên kết Đức Maria với các môn đồ khác trong những lời mở đầu trình thuật về tiệc cưới Cana.

Tiếp đến, việc Đức Giêsu gọi Đức Maria là “bà,” chứ không phải “mẹ”, hàm ý một bước thay đổi trong mối quan hệ giữa các ngài với nhau, và làm cho liên tưởng duy nhất đến một sự kiện khác chỉ có trong cuốn Tin Mừng thứ tư, trong đó Đức Maria cũng được gọi theo lối xưng hô này: lúc Đức Giêsu nói lời trăng trối với ngài trên đồi Canvariô. Ở đó, tư cách môn đồ của ngài được nhìn nhận rõ ràng (theo ý nghĩa nền tảng) và ngài được đặt trong một mối liên hệ rất đỗi gần gũi với người môn đồ được Chúa Giêsu thương mến.

Thứ ba, thái độ phản ứng của Đức Maria ngay sau khi nghe những lời Đức Giêsu nói với mình, trong tiệc cưới Cana, cho thấy rằng ngài đã hiểu được mối quan hệ mới mẻ này với Con mình. “Người bảo gì, các anh cứ việc làm theo.” Ngài bảo các gia nhân phải có thái độ sẵn sàng để làm theo những gì Đức Giêsu yêu cầu, một thái độ mà chính ngài cũng cùng chia sẻ với họ, bởi vì ngài không tự mình đưa ra bất kỳ một chỉ thị nào, nhưng đặt mình vào tư thế sẵn sàng để chứng kiến việc ý muốn của Đức Giêsu được thi hành. Ngài không loại trừ mình ra khỏi việc đáp ứng lời yêu cầu sẵn sàng làm theo bất kỳ điều gì Đức Giêsu bảo; ngài ra sức đáp ứng điều kiện cần thiết mà Tin Mừng đòi hỏi, để có thể trở thành một môn đồ đích thực. Trong những lời Đức Maria nói ra với các gia nhân, có thể thoáng thấy một dấu hiệu chỉ về địa vị làm mẹ của ngài đối với các môn đồ, đây là điều mà Đức Giêsu sẽ tuyên bố trên Canvariô. Với việc bảo các gia nhân hãy sẵn sàng làm theo những gì Đức

Giêsu yêu cầu, Đức Maria đang khơi dậy nơi họ một kiểu thái độ cần có nơi người môn đồ.

Như thế, có thể đưa ra một bối cảnh thích hợp để giải thích biến cố Cana (ít nhất là trong những gì liên quan đến Đức Maria) với mục đích làm sáng tỏ cương vị môn đồ của ngài. Cũng với cách tiến hành tương tự như Luca, Gioan nhìn vào vai trò Đức Maria không đơn thuần chỉ như là mẹ Đức Giêsu, nhưng còn như là một môn đồ nữa. Việc quả quyết cho rằng mối quan hệ giữa Đức Maria với Con mình đang bị phá vỡ, hoặc thậm chí bị thay thế, thì có lẽ hơi quá; đúng hơn, phải nói rằng nó đang được phát triển thêm lên một bậc. Mối quan hệ ấy được biến đổi thành một dạng liên hệ cao hơn: theo tư cách môn đồ. Ngay cả trong tư cách là mẹ, Đức Maria cũng luôn ra sức tìm kiếm những gì là tốt đẹp nhất cho Con mình; ngài đã sẵn sàng phục vụ Con mình với vai trò làm mẹ như thế. Và giờ đây, bởi chức vị làm mẹ của ngài được nâng lên thành cương vị làm môn đồ, nên ngài vẫn ra sức phục vụ Con mình, nhưng việc phục vụ này lại được đặt trong những điều kiện mới mẻ khác trước. Lúc này, ngài nhận ra được thể đứng độc lập của Con mình trong mối tương quan với mình, cũng như hiểu được rằng mọi sáng kiến hành động đều tùy thuộc vào Người. Bởi đó, thái độ quan tâm chăm sóc Con mình trong vai trò làm mẹ của Đức Maria trở nên hoàn toàn tương hợp với thái độ sẵn sàng lắng nghe và tuân giữ lời Người trong tư cách môn đồ của ngài. Sự việc thánh Gioan luôn luôn nhắc đến Đức Maria như là “thân mẫu Đức Giêsu” – hai lần trong biến cố Cana và ba lần trong bối cảnh Canvariô, qua đó Đức Maria rõ ràng được gán cho một vai trò mới mẻ – cho thấy rằng Phúc Âm gia này đã nhìn nhận cả địa vị làm mẹ lẫn cương vị môn đồ của Đức Maria, và rằng cương vị môn đồ không soán đoạt địa vị làm mẹ của ngài.

Nếu lời giải thích như thế là chuẩn xác, thì có thể nói rằng thánh Gioan đang đưa ra một minh họa cụ thể về điều Đức

Giêsu đã dạy các môn đồ Người trong cuộc tâm sự Tiệc ly: “Bất cứ điều gì anh em nhân danh Thầy mà xin, thì Thầy sẽ làm” (Ga 14:13). Rõ ràng, theo thánh Gioan, lời dạy ấy quan trọng đến độ ngài đã dành ra thêm bốn lần nữa – cũng trong bối cảnh cuộc tâm sự Tiệc ly – để nhắc rõ lại (15:7.16; 16:24. 26; cũng xem 1Ga 3:22). Tại tiệc cưới Cana, nếu Đức Maria có mặt ở đó không chỉ với tư cách làm mẹ nhưng còn với cương vị môn đồ, thì có thể thấy rõ là ngài đang thi hành lời dạy ấy của Đức Giêsu và Đức Giêsu cũng đang thực hiện lời Người đã hứa. Người đã đưa ra lời hứa đó với các *môn đồ* của Người; bởi đó, Đức Maria cũng phải là một môn đồ. Và như thế, mối tương đồng rõ nét với truyền thống Nhất lãm cũng lộ hiện, bởi vì có thể đọc thấy nhiều lần trong các Tin mừng Nhất lãm sự việc Đức Giêsu đưa ra những mệnh lệnh về việc cầu nguyện và về việc Người hứa sẽ đáp ứng các lời cầu nguyện ấy.⁷⁸

Đến đây, bài viết sẽ bàn chi tiết hơn về lần xuất hiện thứ hai của Đức Maria trong Tin mừng thánh Gioan. Phân đoạn trình thuật về biến cố Canvariô đóng giữ một vai trò hết sức trọng yếu đối với thánh Gioan: đây là phân đoạn quả phong phú về ý nghĩa tượng trưng và quan điểm thần học sâu sắc. Nhiều nhà bình giải đã nhận ra là có một mối liên kết hết sức chặt chẽ giữa đoạn trình thuật Cana và đoạn trình thuật Canvariô; nhưng thay vì nhìn khung cảnh Cana trong vị trí đối lập với khung cảnh Canvariô, thì qua những dấu chỉ lộ hiện lên trong hai đoạn trình thuật này, thiết tưởng phải nhìn chúng trong tương quan bổ sung lẫn nhau:⁷⁹ biến cố Cana tiên báo về điều sẽ được hoàn tất nơi biến cố Canvariô.

Thánh Gioan đã đặt dưới chân Thánh giá hai nhân vật quan trọng; giới thiệu hai nhân vật này, ngài chỉ mô tả chứ không

⁷⁸ Xem chẳng hạn, Mt 7:7-11; 18:19; Mc 11:24; Lc 11:9-13; 18:1-8. Để có một thí dụ cụ thể về việc các môn đồ đón nhận vào lòng mình những lời của Đức Giêsu và đã nhận được những gì họ hỏi xin; xin xem Cv 3:1-16; 4:10.

⁷⁹ Vanhoye, “Interrogation johannique” 166.

nêu tên: thân mẫu Đức Giêsu, và người môn đồ Đức Giêsu thương mến. Tương không nên bỏ qua ý nghĩa quan trọng của điều này. Không thấy một ai trong ba Phúc Âm gia còn lại, đề cập đến sự hiện diện của một trong hai nhân vật quan trọng kia; và điều này đã làm nảy sinh các vấn đề liên quan đến tính cách lịch sử của tình tiết trình thuật ấy.⁸⁰ Tuy nhiên, với tiêu đích bài viết nhằm đến, ý nghĩa thần học của việc thánh Gioan đặt hai nhân vật này trên đồi Canvariô lại giữ một vai trò quan trọng hơn nhiều; bởi ở đây, “giờ” của Đức Giêsu – “giờ” mà công trình của Người đang đi tới chỗ thành tựu, và nhất định Người phải được tôn vinh – đã đạt đến đỉnh điểm. Việc thánh Gioan trình thuật sự hiện diện của Đức Maria cùng với người môn đồ Đức Giêsu yêu mến, trong khung cảnh ấy, có thể coi là một lời tha thiết mời gọi độc giả, theo khả năng hiểu biết tốt nhất có thể của mình, để tâm suy ngẫm sâu xa về ý nghĩa nó muốn biểu đạt.

Trong Tin mừng của Gioan, “người môn đồ Đức Giêsu yêu mến” mang một ý nghĩa biểu tượng, vượt xa hơn bất kỳ một ý nghĩa lịch sử nào có thể có xoay quanh nhân vật này. Nhân vật này là ai xét về mặt lịch sử, liệu nhân vật này có phải là người môn đồ có tên gọi là Gioan, một người thuộc nhóm Mười hai, hay không: đó là điều vẫn còn đang nằm trong vòng tranh luận giữa các học giả.⁸¹ Điều chính yếu bài viết muốn nêu bật ở đây chính là việc trong cuốn tin mừng thứ tư, chân dung nhân vật này được phác họa như là *người môn đồ lý tưởng*. Ngài là người bạn chí thiết của Đức Giêsu và được Đức Giêsu dành

⁸⁰ Để nắm được những quan điểm khác nhau về sử tính của tình tiết trình thuật này, xin xem, chẳng hạn, Brown, *John* 904-7, 922-27; M. E. Boismard và A. Lamouille, *L'Évangile de Jean, Synopse 3* (Paris, 1977).

⁸¹ Brown, *John* 1, lxxxvii-cii; J. McHugh, *The Mother of Jesus in the New Testament* (London, 1975) 351-60. Để theo dõi một cuộc nghiên cứu thú vị liên quan đến nhận định đề xuất việc đồng hóa nhân vật này với một nhân vật khá xa lạ khác, tên là Gioan, là một tư tế ở Giêrusalem và là người đã được Đức Giêsu biến đổi, xin xem J. Colson, *L'Enigme du disciple que Jésus aimait* (Paris, 1969).

cho một tình cảm mến đặc biệt. Đức Giêsu yêu mến ngài và, như có thể đọc thấy ở một số văn đoạn khác, Đức Giêsu dành tình mến yêu cho những ai vâng giữ các điều răn của Người (x. Ga 14:21.23), tức là những ai lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa. Như thế, nhân vật này đã được phác họa nổi bật như là gương mẫu để mọi môn đồ khác có thể nhìn vào đó mà noi theo. Với việc đặt ngài vào khung cảnh cuộc khai hoàn của Đức Giêsu trên Thánh giá và, lập tức sau đó, coi ngài như là một trong những chứng nhân đầu tiên của biến cố Phục sinh (x. Ga 20:1-10), Phúc Âm gia đã miêu họa ngài như là người tiếp nhận những gì đã được dự liệu cho công cuộc nối dài sứ mạng của Đức Giêsu, bởi vì công tác Người thực hiện trong thế gian nay đã hoàn tất. Sứ mạng của Đức Giêsu được trao phó cho các môn đồ Người qua chính bản thân người môn đồ lý tưởng ấy. Bởi đó, Đức Giêsu vẫn đang tiếp tục hiện diện trong lòng Giáo hội Người, nơi những môn đồ của Người.

Trong khung cảnh quanh chân Thánh giá Đức Giêsu, các chủ đề về mẫu tính và môn đồ tính đan xen và chằng chịt quấn quýt vào nhau. Điều này được làm cho nổi bật qua việc Phúc Âm gia sử dụng các danh hiệu có tính cách gọi tả thay vì gọi đích danh từng nhân vật: *thân mẫu* Đức Giêsu và *người môn đồ* Đức Giêsu yêu mến. Thánh Gioan thuật lại như sau: “Đứng gần thập giá Đức Giêsu, có thân mẫu Người, chị của bà thân mẫu, bà Maria vợ ông Colôpát, cùng với bà Maria Mácđala. Khi thấy thân mẫu và môn đệ mình yêu mến đứng bên cạnh, Đức Giêsu nói với thân mẫu rằng: ‘Thưa Bà, đây là con của Bà.’ Rồi Người nói với môn đệ: ‘Đây là mẹ của anh.’ Kể từ giờ đó, người môn đệ rước bà về nhà mình” (Ga 19:25-27).

Đức Giêsu tuyên bố rằng Đức Maria và người môn đồ ấy giờ đây đang tiến vào một mối liên hệ gắn bó với nhau theo tư cách mẹ và con. Rõ ràng, đây không thể là mối quan hệ có tính cách máu mủ, ruột thịt. Tuy thế, những lời lẽ biểu đạt kia thực sự nêu bật cho thấy một tình trạng kết hợp với nhau về “bản chất”

của cả đôi bên. Một người mẹ tất phải mang cùng một bản chất hết như người con của bà. Người “con” của Đức Maria ở đây là một môn đồ; do đó, Đức Maria cũng phải là một môn đồ. Người môn đồ Đức Giêsu yêu mến mang trong mình một nét tính cách cố định như thấy xuyên suốt từ đầu chí cuối cuốn Tin mừng: ngài là người môn đồ lý tưởng, là người bạn tâm giao rất mực đáng mến của Đức Giêsu. Vai trò của ngài không phát triển thêm lên. Trái lại, Đức Maria đã thực sự nhận lấy một vai trò mới mẻ. Ngài là mẹ Đức Giêsu và đồng thời cũng là một môn đồ. Ở Cana, vai trò này chỉ mới thắp thoáng lộ hiện; và chỉ khi đến lúc ngài xuất hiện một lần nữa vào thời khắc đỉnh điểm trong sứ mạng của Đức Giêsu, thì vai trò ấy mới được chính thức chuẩn nhận. Tuy vẫn là mẹ Đức Giêsu, nhưng rõ ràng ngài cũng được nhìn nhận như một trong số các môn đồ, bởi ngài là mẹ của người môn đồ lý tưởng. Chức vị làm mẹ về mặt huyết thống của ngài giờ đây đã được nâng lên một bậc, và bản chất đích thực của chức vị ấy được tỏ lộ ra qua tư cách môn đồ. Người môn đồ Đức Giêsu yêu mến xuất hiện như là người môn đồ lý tưởng. Với tư cách là mẹ của người môn đồ lý tưởng này, Đức Maria tất phải trở nên giống hết như người môn đồ ấy về “bản chất” thiêng liêng, bởi vì ngài là con của Đức Maria. Và như thế, giống hết với ngài, Đức Maria cũng phải là một môn đồ mẫu mực. Bởi đó, điều mà thánh Luca quả quyết trong trình thuật về biến cố Truyền tin ở đầu cuốn Tin Mừng của mình, thì thánh Gioan lại xác nhận trong trình thuật về biến cố Khổ hình Thập giá ở cuối cuốn Tin Mừng của mình.

Lời giải thích như trên được củng cố qua một lời xác nhận quan trọng đọc thấy trong các câu Kinh Thánh xuất hiện tiếp ngay sau đó, mô tả về cái chết của Đức Giêsu. Câu 30 ghi lại như thế này: “Nhấp xong [miếng bọt biển có thấm đầy giấm], Đức Giêsu nói: ‘Thế là đã hoàn tất!’ Rồi Người gục đầu xuống và trao thần khí.” Cụm từ “trao thần khí” ở đây được dịch ra từ một cụm từ khá đặc sắc trong tiếng Hy Lạp (*paredöken to*

pneuma), và có vẻ như Phúc Âm gia đã có chủ ý vượt ra khỏi cách thức biểu đạt thông thường diễn tả việc “trút hơi thở cuối cùng” như đọc thấy trong truyền thống Nhất lãm về điều này (x. Mc 15:37; Mt 27:50; Lc 23:46). David Stanley đã nhìn ra trong cách chọn cụm từ biểu đạt ấy một ngụ ý cho thấy rằng trong cách nhìn của thánh Gioan, “Đức Giêsu đưa sứ mạng của Người đến chỗ hoàn tất, đến kết cục thành tựu qua việc thổi hơi ban Chúa Thánh Thần xuống trên Đức Bà và người môn đồ Đức Giêsu yêu mến là hai nhân vật đại diện cho toàn thể tín hữu kitô.”⁸² Trước đó, trong cuốn Tin Mừng của mình, thánh Gioan đã ghi rằng “Thật thế, bấy giờ họ chưa nhận được Thần Khí, vì Đức Giêsu chưa được tôn vinh” (7:39). Tuy nhiên, trên Canvariô, khoảnh khắc Đức Giêsu được tôn vinh đã xuất hiện và, như thế, đó là thời điểm Người thổi ban Thần Khí.

Ý kiến nhận định này được củng cố thêm nữa qua những câu tiếp theo, trong đó thánh Gioan mô tả việc cạnh sườn Đức Giêsu bị đâm thấu và máu cùng nước chảy xuống. Chính thánh Gioan đã coi Đức Kitô như là mạch nước hằng sống và liên kết thứ nước hằng sống đó với Chúa Thánh Thần: “Hôm ấy là ngày bế mạc tuần lễ Lễ, và là ngày long trọng nhất. Đức Giêsu đứng trong Đền Thờ và lớn tiếng nói rằng: ‘Ai khát, hãy đến với tôi! Ai tin vào tôi, hãy đến mà uống!’ Như Kinh Thánh đã nói: ‘Từ lòng Người, sẽ tuôn chảy những dòng nước hằng sống.’ Đức Giêsu muốn nói về Thần Khí mà những kẻ tin vào Người sẽ lãnh nhận. Thật thế, bấy giờ họ chưa nhận được Thần Khí, vì Đức Giêsu chưa được tôn vinh.”⁸³ Trên Cavariô, Đức Maria và người môn đồ Đức Giêsu yêu mến là những người chứng kiến việc thổi ban Thần Khí và việc dòng nước hằng sống tuôn trào. Và như thế, hai nhân vật này được miêu tả như những con

⁸² D. M. Stanley, S.J., *A Modern Scriptural Approach to the Spiritual Exercises* (Chicago, 1987) 105.

⁸³ Xem Ga 7:37-39; cũng xem đoạn đối thoại với người phụ nữ xứ Samaria, trong Ga 4:5-16.

người đầu tiên lãnh nhận Thần Khí ban xuống trên Giáo hội vừa được thiết lập.⁸⁴

Ở đây, thánh Gioan đang nêu lên cùng một quan điểm như thánh Luca trong một bối cảnh khác. Trong Cv 1:14, thánh Luca dốc lực trình bày cho thấy rằng Đức Maria là một thành viên thuộc cộng đoàn các tín hữu hậu phục sinh, một cộng đoàn đang tập hợp bên nhau trong bầu khí liên li cầu nguyện. Và cũng chính cộng đoàn ấy (kể cả Đức Maria) đã nhận được Chúa Thánh Thần vào ngày Ngũ Tuần, ngày khai sinh Giáo hội non trẻ (x. Cv 2:1-41). Trên Canvariô, Đức Maria và người môn đồ lý tưởng – đại diện cho toàn thể tín hữu kitô đích thực – nhận lãnh Thần Khí từ Đức Kitô đang hấp hối; vào ngày Ngũ Tuần, Đức Maria và cộng đoàn các môn đồ đón nhận Thần Khí xuất hiện dưới hình lưỡi lửa.⁸⁵ Về ý nghĩa thần học, có thể đưa ra cùng một nhận định tương tự cho cả hai trường hợp: Đức Maria là một thành viên thuộc số các môn đồ được đón nhận Thần Khí đầy tràn.

ĐỨC MARIA VỚI GIÁO HỘI

Nếu đã phải dựa vào lòng tin và cương vị môn đồ của Đức Maria để giải thích chức vị làm mẹ chính Đức Giêsu của ngài, thì cũng thế, phải dựa vào cương vị môn đồ của ngài để thì mới có thể làm sáng tỏ về chức vị làm mẹ của ngài đối với Giáo hội. Những ai được ngài sinh ra trong Giáo hội cũng đều là môn đồ. Và như thế, bản thân ngài tất phải là môn đồ. Ngài hiện diện trong lòng Giáo hội như một môn đồ giữa các môn đồ. Dù có thể mang ý nghĩa như thế nào đi nữa, thì tước hiệu “Mẹ Giáo

⁸⁴ F. M. Braun, O.P., *Mother of God's People* (New York, 1967) 113-17; R. Laurentin, “Esprit Saint et théologie mariale,” *NRT* 89 (1967) 37.

⁸⁵ Braun, *Mother of God's People* 117-19. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng Braun cũng nêu lên những điểm dị biệt nhau giữa các trình thuật của Gioan và Luca về việc trao ban Chúa Thánh Thần.

hội” của Đức Maria cũng không thể được giải thích theo ý nghĩa cho rằng ngài hiện diện bên ngoài Giáo hội, trong một thể đứng riêng biệt với Giáo hội, hết như một người mẹ có nét khác biệt với con cái mình xét vì người mẹ ấy là nguồn gốc xuất phát của chúng. Đúng hơn, ngài phải được nhìn trong cùng một cách thức tương tự như việc một người mẹ được nhìn nhận như là một thành viên trong gia đình mình vậy.⁸⁶

Tuy nhiên, cách hiểu về Đức Maria với vai trò cá nhân là một người mẹ thiêng liêng của toàn thể tín hữu kitô, là một bước phát triển tương đối muộn về sau trong thần học.⁸⁷ Tín hữu ngày nay sẽ cảm thấy bằng lòng với cách nhìn về mối quan hệ của Đức Maria với Giáo hội dựa theo cách hiểu đã có từ những thời xa xưa ban đầu. Trong trình thuật của Gioan về biến cố Khổ hình Thập giá, như đang được thiên khảo luận đào sâu xem xét, dù có xét đến cả vấn đề lịch sử đi nữa, thì cũng không có gì cản trở việc quả quyết cho rằng hình ảnh Đức Maria mang một tính cách biểu tượng. Hình ảnh biểu tượng ở đây không rõ ràng, và chủ ý riêng của thánh Gioan có thể trở nên hết sức phức tạp nếu không có bất kỳ một sự phân biệt rõ ràng nào giữa các mạch tư tưởng khác nhau. Tuy nhiên, có vẻ như có đủ thận trọng để nói rằng tác giả Tin Mừng thứ tư đã nhìn Đức Maria như là một hình ảnh tượng trưng cho Giáo hội được lập thành trên nền tảng các môn đồ của Đức Giêsu. Hình ảnh ấy làm liên tưởng đến các chủ đề xuất hiện trong Cựu Ước và trong sách Khải huyền. Hình ảnh Đức Maria gánh chịu đau đớn khi chúng kiến cuộc khổ nạn của Con mình, gợi lên hình ảnh dân Ítraen

⁸⁶ Alexis Kniazeff, trong “Mater, Advocata, Testis,” *Maison-Dieu* 121 (1975) 108-13, đã trưng ra bằng chứng nói lên những mối nghi ngại bên phía Giáo hội Chính thống về tước hiệu “Mẹ Giáo hội.” Đức Giáo hoàng Phaolô VI đã giải thích kỹ lưỡng về việc tước hiệu ấy mang ý nghĩa gì cũng như không mang ý nghĩa gì; xin xem diễn từ của ngài trong buổi bế mạc phiên họp thứ ba của Công đồng Vaticanô II (*L'Oss. Rom.*, ngày 22 tháng 11, 1964); cũng xem bài nói chuyện ngắn của ngài vào ngày 2 tháng 2 năm 1965 (*L'Oss. Rom.*, ngày 3 tháng 2, 1965).

⁸⁷ Brown, *John* 2, 924-25.

trong Cựu Ước như một người đàn bà đang lâm cảnh đau thương. Nỗi đau ấy có thể sánh ví với cảnh người phụ nữ quần quai đau đớn khi sinh con (x. Is 26:17-18; 66:7; Mk 4:9-10), và đó là hình ảnh chính thánh Gioan đã phác họa lại trong cuốn Tin Mừng của mình: “Khi sinh con, người đàn bà lo buồn vì đến giờ của mình; nhưng sinh con rồi, thì không còn nhớ đến con gian nan nữa, bởi được chan chứa niềm vui vì một người con đã sinh ra trong thế gian” (Ga 16:21). Hình ảnh ấy cũng có thể được bắt gặp trong sách Khải huyền: “Rồi có điềm lớn xuất hiện trên trời: một người nữ, mình khoác mặt trời, chân đạp mặt trăng, và đầu đội triều thiên mười hai ngôi sao. Bà có thai, đang kêu la đau đớn và quần quai vì sắp sinh con” (Kh 12:1-2). Ngày nay, nhìn chung, sách Khải huyền được nhìn nhận như là cuốn sách chứng thực về một số khuôn mạch tư tưởng và chủ đề thuộc trường phái Gioan, và chính từ đó cuốn Tin Mừng thứ tư chào đời;⁸⁸ như thế, có thể có đủ căn cứ thích đáng để liên kết người phụ nữ đang quần quai trong kỳ thai nghén, như thấy trong sách Khải huyền, với hình ảnh người mẹ Đức Giêsu đang đau đớn khôn xiết trên đồi Canvariô vậy.

Người nữ trong sách Khải huyền là một hình ảnh tượng trưng cho dân Thiên Chúa.⁸⁹ Thị kiến như được mô tả trong chương 12 nêu rõ cho thấy tình trạng thù địch giữa người phụ nữ và “con mãng xà”: đây là điều đã được tiên báo trong St 3:15, về mối thù giữa “người nữ” và con rắn, giữa miêu duệ người nữ với dòng dõi con rắn. “Con mãng xà” đã bị điếm mặt là “con rắn xưa, là ma quỷ hay Xatan, tên chuyên mê hoặc toàn thể thiên hạ” (Kh 12:9); và như thế, điều này mang lại một căn cứ hoàn toàn vững chắc giúp củng cố cho việc liên hệ ám chỉ đến sách Sáng thế.

⁸⁸ *Ibid.* 1, 107; cũng xem McHugh, *Mother of Jesus* 356-60.

⁸⁹ F. Montagnini, “Le ‘signe’ d’Apocalypse 12 à la lumière de la christologie du Nouveau Testament,” *NRT* 89 (1967) 401-16; B. J. Le Frois, *The Woman Clothed with the Sun* (Rome, 1965); Brown, *John* 1, 108; McHugh, *Mother of Jesus* 404-8.

Hình ảnh người nữ trong chương 12, sách Khải huyền, cũng gợi lên hình ảnh chỉ về dân Ítraen như người nữ đang chịu đau đớn trong kỳ sinh nở. Hình ảnh ấy ám chỉ rằng chính Đấng Thiên sai sẽ chào đời từ dân được chọn, tức từ dân Ítraen (x. Is 66:7). Và lại, dân Ítraen mới – tức dân tộc thuộc thời đại thiên sai – sẽ tuyên nhận là mẹ mình, những kẻ tín trung trong dân Ítraen (x. Is 49:18-23; 54:1; 66:7-14). Mặc dầu, thời ngôn sứ Isaia, dân Ítraen đã thai nghén trong lòng mình người con thiên sai ấy rồi, và đang phải chịu những cơn đau chuyển dạ, nhưng cuộc sinh thực sự sẽ diễn ra trong tương lai (x. Is 26:17-18). Ngôn sứ Mikha gọi người nữ đang chuyển dạ sinh nở ấy là “thiếu nữ Xion” (Mk 4:10), và cách gọi này đương nhiên làm liên tưởng đến những cách diễn tả về tước hiệu ấy, tước hiệu mà các ngôn sứ khác đã dùng khi kêu gọi dân Ítraen hãy vui mừng hoan hỷ về biến cố xuất hiện sắp đến của Đấng Thiên sai và thời đại thiên sai (x. Xp 3:14-17; Dcr 9:9).

Bởi đó, được tô điểm với rất nhiều hình ảnh của Cựu Ước như thế, người nữ trong sách Khải huyền trở thành một biểu tượng của dân Thiên Chúa, dân tộc cựu mang Đấng Thiên sai. Tuy vậy, người nữ ấy cũng là mẹ của nhiều người con khác nữa, những người bị ác thần nổi loạn chống lại, và là những người được kê vào số “tất cả những ai tuân theo các điều răn của Thiên Chúa và giữ lời chứng của Đức Giêsu” (Kh 12:17); hay nói cách khác, đó là những môn đồ của Đức Giêsu. Do đó, người nữ này là cũng hình ảnh tượng trưng cho dân mới của Thiên Chúa, tức cộng đoàn các môn đồ, những người thừa kế phần thưởng được ban cho trong thời đại thiên sai.

Mặc dù hình ảnh tượng trưng nguyên thủy của nhân vật huyền bí này rõ ràng ám chỉ đến dân được chọn của Thiên Chúa, thuộc về chế độ tôn giáo cả cũ lẫn mới, nhưng mọi điều ám chỉ về Đức Maria không phải do đó mà bị loại trừ ra. “Thường thì trong Kinh Thánh, các nhân vật có tính cách tập thể đều [được phác họa] dựa trên một nhân vật lịch sử có thật. Bởi đó, sự việc

người nữ kia tượng trưng cho dân Thiên Chúa sẽ hoàn toàn không loại trừ việc ám chỉ đến một người nữ đặc biệt như là căn cứ quy chiếu cho hình ảnh tượng trưng kia.”⁹⁰ Bởi người nữ ấy được giới thiệu như là mẹ Đấng Thiên sai, nên không phải là không có lý việc nhìn hình ảnh Đức Maria dưới dạng biểu tượng. Trên Canvariô, Đức Maria được trao làm con mình, người môn đồ lý tưởng; nói cách khác, ngài được trao cho vai trò làm mẹ trong gia đình các môn đồ mới mẻ của Đức Giêsu. Trong kế hoạch hậu phục sinh, Giáo hội được giao phó sứ mạng tìm kiếm và thu phục những môn đồ mới cho Chúa (x. Mt 28:19-10 và các đoạn song song). Được biểu tượng hóa qua hình ảnh huyền ảo của người nữ trong sách Khải huyền, nhưng sứ mạng ấy cũng được biểu tượng hóa cách cụ thể qua hình ảnh Đức Maria trên đồi Canvariô, đáng được xác nhận về vai trò làm mẹ của mình. Nhưng điều đó không muốn nói rằng Đức Maria là mẹ của Giáo hội. Đúng hơn, ngài hiện diện ở đó như là một hình ảnh tượng trưng cho chính Giáo hội, đáng mà rất cuộc, về sau, được biết đến như là “Mẹ Giáo hội.”⁹¹

Và Đức Maria đặc biệt thích hợp với vai trò ấy. Giáo hội là một người mẹ xét theo ý nghĩa là: Giáo hội sinh ra những môn đồ mới cho Đức Kitô trong đức tin. Tiêu đích mà sứ mạng Giáo hội nhắm đến là “mặc lấy xác phàm cho Lời,” tức là nỗ lực làm cho Đức Kitô nhập thể vào giữa thế giới con người. Giáo hội có bổn phận làm cho Đức Kitô hiện diện sống động ở giữa thế giới qua việc rao truyền đức tin của mình cho con người. Và chính vì cùng chia sẻ đức tin với Giáo hội, nên họ đều là những môn

⁹⁰ Brown, *John* 1, 108; Montagnini, “Le ‘signe’ d’Apocalypse 12” 409, 414-15; R. E. Murphy, O. Carm., “An Allusion to Mary in the Apocalypse,” *TS* 10 (1949) 565-73.

⁹¹ Để tìm hiểu về một truyền thống phong phú ẩn chứa đằng sau tước hiệu này, xin xem J. C. Plumpe, *Mater ecclesia* (Washington, D.C., 1944). Về mối quan hệ giữa Đức Maria với Giáo hội, xin xem Y. Congar, O.P., “Marie et l’église dans la pensée patristique,” *RSPT* 38 (1954) 3-38; H. Lennerz, “Maria-ecclesia,” *Greg* 35 (1954) 90-98.

đồ của Đức Kitô. Giáo hội công bố Lời Thiên Chúa để các môn đồ lắng nghe, và cung cấp những phương tiện cần thiết để họ có thể tuân giữ lời ấy. Đức tin của Giáo hội là yếu tố giúp Giáo hội trở nên hiền thê thanh khiết của Đức Kitô (x. 2Cr 11:2), và chính nhờ thái độ trung thành gắn bó triệt để trước sau như một của mình đối với Đức Kitô trong đức tin, mà Giáo hội mới có thể vững vàng làm chứng cho ơn cứu chuộc đã được ban ra cho hết thảy mọi người qua cuộc hiến tế trên Canvariô.

Như đã bàn đến ở trên, lòng tin của Đức Maria chính là yếu tố cốt lõi giúp cho có được một cách hiểu thích đáng về vai trò làm mẹ của ngài. Qua lòng tin của mình, Đức Maria đã thụ thai Đức Giêsu, Thần-nhân, và với lòng tin của mình, ngài đã hết lòng hỗ trợ Đức Giêsu trong trọn cả bước đường sứ vụ của Người trải dài từ Cana cho đến Canvariô. Lòng tin của ngài đã thúc đẩy ngài lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa, trân trọng cất giữ và suy đi ngẫm lại lời ấy trong lòng. Ngài là người môn đồ hoàn hảo. Tác giả Tin Mừng thứ tư ghi ra lời chứng của người môn đồ Đức Giêsu yêu mến, là người đã chứng kiến tận mắt và kể lại những sự việc diễn ra trên Canvariô: “Người xem thấy việc này đã làm chứng, và lời chứng của người ấy xác thực; và người ấy biết mình nói sự thật để cho cả anh em nữa cũng tin” (Ga 19:35).⁹² Mà, Đức Maria cũng đã đứng trong một vị trí khá thích hợp để có thể chứng kiến chính các sự việc diễn ra ấy. Bởi đó, ngài cũng là một nhân chứng về quyền năng cứu độ của Thiên Chúa. Ngài ở trong một vị thế được đặc biệt ưu tiên để chuyển trao lại đức tin mà ngài đã lãnh nhận. Mỗi liên hệ mật thiết giữa Đức Maria với người môn đồ Đức Giêsu yêu

⁹² Có thể có một chút hồ nghi, nhưng không đáng kể, về việc nhân chứng ấy có thực là người Môn đồ Đức Giêsu yêu mến hay không, bởi ngài là “người đã xem thấy việc này”; trong khung cảnh trình thuật này, không thấy có một môn đồ nam nào khác được nhắc đến. Và lại, trong một văn đoạn tương tự công bố về tính cách xác thực của lời chứng (x. Ga 21:24), nhân chứng ấy rõ ràng được xác nhận như là “người môn đồ Đức Giêsu yêu mến.”

mến trên Canvariô – một mối tương quan giữa mẹ với con, giữa môn đồ hoàn hảo và môn đồ lý tưởng – được xác nhận dựa theo một cấp độ khác: cả việc các ngài cùng hiện diện trên Canvariô, được lãnh nhận Thần Khí, được đặt làm nhân chứng cho “giờ” của Đức Giêsu, lẫn việc các ngài được ủy thác sứ mạng làm cho những người khác “cũng tin theo như thế.” Do vậy, trong cương vị môn đồ đầy lòng tin của mình, Đức Maria trỗi vượt hơn cả đề trở nên hình ảnh của chính Giáo hội, chịu trách nhiệm về sứ mạng loan báo Tin Mừng đến mọi loài thụ tạo (x. Mc 16:16) và làm cho muôn dân trở thành môn đệ (x. Mt 28:19).

MARIA, ĐỨC NỮ ĐỒNG TRINH

Truyền thống Giáo hội hằng không ngừng tuyên tôn Đức Maria không những như là Mẹ Thiên Chúa, mà còn như là Đức Nữ Đồng Trinh.⁹³ Vẫn dựa theo mô biểu đã đề ra lúc đầu, tức dựa vào cương vị môn đồ của Đức Maria, bài viết sẽ tiếp tục khảo xét về vấn đề đồng trinh tính của ngài.

Ở phần nhận định kết luận cuộc nghiên cứu đại kết về hình ảnh Đức Maria trong Tân Ước, các soạn giả ghi ra như sau:

“...trong Tân Ước, và trong trào lưu văn chương thuộc thế kỷ thứ hai, chân dung mẹ Đức Giêsu đã được phác họa theo những đường nét không đồng nhất với nhau và, trong một số trường hợp, mang tích cách thiếu cân đối hài hòa... Tuy vậy, vẫn có thể lần theo một số đường hướng phát triển đang dần dần trở nên tích cực hơn

⁹³ Để có cái nhìn đầy đủ về giáo huấn của các Giáo phụ liên quan đến tính cách đồng trinh của Đức Maria, xin xem Walter J. Burghardt, S.J., “Mary in Western Patristic Thought,” trong Carol, *Mariology* 1 (Milwaukee, 1955) 117-32; và “Mary in Eastern Patristic Thought,” *ibid.* 2, 100-116; Philip Donnelly, “The Perpetual Virginity of the Mother of God,” tiết đoạn 2, *ibid.* 264-96.

trong việc phác họa chân dung Đức Maria như là một môn đồ vượt bậc và như là người nữ đồng trình.⁹⁴

Đối với một cuộc nghiên cứu có dùng đến phương pháp sử-phê bình hết sức nghiêm ngặt, thiên chiều về việc đặt ra hơn là giải quyết các điểm nghi vấn, thì nhận định kết luận như trên là rất đáng lưu ý và có sức khích lệ đề bài viết này dựa vào đó mà nhìn ra được một mối liên hệ giữa môn đồ tính với đồng trình tính của Đức Maria.

Vấn đề thụ thai vô nhiễm Đức Giêsu là một chủ đề thu hút rất nhiều quan tâm trong thời gian gần đây.⁹⁵ Cuộc thảo luận ấy đã và đang dồn trọng tâm vào nỗ lực xác minh về tính cách lịch sử của giáo lý trong Kinh Thánh, và về phần mình, dù vẫn hết sức thận trọng để khỏi rơi vào lập trường nhấn mạnh quá mức nét đặc trưng có tính cách biểu tượng và thần học của các sách Tin Mừng đề rồi làm phương hại đến lịch sử tính của chúng, thì ở đây, tác giả bài viết cũng thấy cần đặc biệt tập trung chú tâm vào ý nghĩa thần học về tính cách đồng trình của Đức Mẹ, tức hơn là vào tính cách lịch sử của vấn đề, bởi cho rằng tính cách lịch sử của vấn đề là chuyện hiển nhiên, dù vẫn ý thức rất rõ về các vấn đề được nêu lên trong các tác phẩm gần đây.

⁹⁴ Brown và nhóm tác giả, *Mary in the NT* 294.

⁹⁵ Xin xem thư mục tham khảo do René Laurentin trình ra, trong "Bulletin sur la Vierge Marie," *RSPT* 62 (1978) 268-72; Eamon R. Carroll, O.Carm., "Theology on the Virgin Mary: 1966-1975," *TS* 37 (1976) 265-72. Về chủ đề đặc biệt quan trọng này, xin xem *Marian Studies* 24 (1973); *TS* 33 (1972) 3-34; J. Galot, S.J., "La virginité de Marie et la naissance de Jésus," *NRT* 82 (1960) 449-69; H-M. Diepen, "La virginité de Marie 'signe du Verbe naissant,'" *RevThom* 60 (1960) 425-28; J. Galot, S.J., "La conception virginale du Christ," *Greg* 49 (1968) 637-66; R. Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (Paramus, N.J., 1973). Về nguồn gốc xuất hiện có thể coi là hợp lý của các trình thuật thời thơ ấu, xin xem P. Grelot, "La naissance d'Isaac et celle de Jesus: Sur une interprétation 'mythologique' de la conception virginale," *NRT* 94 (1972) 462-87, 561-85, và các nhận định bình luận của A. M. Dubarle, O.P., "La conception virginale et la citation d'Is. VII, 14 dans l'évangile de Matthieu," *RB* 85 (1978) 373-78.

Như đã kết luận trên đây, ý niệm Tin Mừng về môn đồ tính bao hàm hai yếu tố: hành động sáng kiến của Thiên Chúa trong việc “phát ngôn,” và hành động đáp trả của người môn đồ trong việc lắng nghe và áp dụng vào trong cuộc sống mình lời Thiên Chúa. Đến đây, câu hỏi đặt ra là, mô biểu này sẽ soi sáng thế nào để giúp cho hiểu được vấn đề đồng trình tính của Đức Maria?

Trong các cuốn Tin Mừng của Mátthêu và Luca, hai Phúc Âm gia này đã minh bạch trình bày về vấn đề thụ thai vô nhiễm Đức Giêsu.⁹⁶ Trong biến cố Truyền tin, Thiên Chúa đã có hành động đề xuất sáng kiến. Lời Thiên Chúa mà Đức Maria nghe, trước hết được chuyển đạt cho ngài qua thông điệp sứ thần truyền đạt (x. Lc 1:26-38). Nhưng lời ấy không dừng lại ở mức độ một lời phát biểu qua miệng sứ thần. Một khi Đức Maria đón nhận điều Thiên Chúa đang nói với mình, thì chính Lời của Thiên Chúa, Con duy nhất của Thiên Chúa, nhập thể vào cung lòng đồng trình của ngài. Phản ứng của Đức Maria chắc chắn là lời đáp trả của một môn đồ biết lắng nghe và áp ủ trong lòng mình lời Thiên Chúa. Vậy đâu là ý nghĩa của việc ngài cũng là một người nữ đồng trình?

Trong thời gian gần đây, các học giả đã nhận định cho rằng trong tâm thức kitô, việc suy ngẫm về biến cố Phục sinh là bước khởi đầu để đi đến chỗ công nhận tước vị Con Thiên Chúa của Đức Giêsu. Thoạt đầu, Phục sinh chính là biến cố tỏ lộ cho thấy Đức Giêsu là Con Thiên Chúa và là Đấng mang Thần

⁹⁶ Có một quan điểm đang dần trở nên thịnh hành giữa giới học giả, cho rằng câu Ga 1:13 ám chỉ đến việc thụ thai đồng trình. Để tham khảo cách giải thích về câu Kinh Thánh này nói riêng, và từ đó thấy ra được lối biểu đạt ám chỉ đến việc thụ thai đồng trình Đức Kitô, xin xem J. Galot, S.J., *Etre né de Dieu, Jean 1.13* (Rome, 1969); M. E. Boismard và A. Lamouille, *L'Évangile de Jean, Synopse 3* (Paris, 1977) 76; I. de la Potterie, *De matre Jesu in quarto evangelio* (Rome, 1976 [ad usum auditorium tantum]); McHugh, *Mother of Jesus* 255-65. Để theo dõi lập trường chống lại cách giải thích như được đề xuất, xem Brown, *John* 1, 11-12; *Birth of the Messiah*, App. IV, 520-21; Schnackenburg, *Gospel of John* 1, 264-65.

Khí trong mình (x. Cv 13:33-37; Rm 1:4). Về sau, người ta lại thấy rằng điều này cũng đã được tỏ lộ ra trước cuộc Khổ nạn (trong biến cố Biển hình) và thậm chí là vào lúc khởi đầu sứ vụ công khai (trong biến cố Đức Giêsu chịu phép rửa nơi sông Giođan). Thánh Phaolô đã lùi lại xa hơn, nhìn vào cuộc hạ sinh của Đức Giêsu, để rồi trình bày cho thấy rằng Đức Kitô đã là Con Thiên Chúa từ lúc Người “được sinh làm con một người đàn bà, và sống dưới lề luật” (Gl 4: 4). Cuối cùng, suy tư Kitô đã bắt gặp nơi sự việc thụ thai đồng trinh một dấu chỉ cho thấy rằng Đức Giêsu đích thực là Con Thiên Chúa.⁹⁷

Tiếp tục đào sâu cuộc suy tư về điều này, các Giáo phụ thời đầu đã nhìn thấy nơi tình trạng trinh bạch của Đức Maria một dấu chỉ Thiên Chúa muốn tỏ lộ về biến cố Nhập thể.⁹⁸ Sự việc Đức Giêsu từ nơi Thiên Chúa mà đến, được chứng thực qua sự kiện Đức Maria là một trinh nữ khi thụ thai Người; tình trạng đồng trinh của ngài đã cho thấy rằng Đức Giêsu không có một người cha nhân loại.⁹⁹ Chính Đức Giêsu cũng đã cho biết rằng Người chỉ có một cha duy nhất, Cha trên trời của Người. Sứ mạng của Người nhắm đến việc mạc khải cho con người biết rằng Thiên Chúa là Cha hằng sống, và Người là Con yêu dấu duy nhất của Thiên Chúa. Mỗi phụ hệ thần linh đã được vén tỏ qua tình trạng liên hệ cá nhân hết sức mật thiết ngài có với Cha mình. Mỗi tử hệ thần linh đã được vén tỏ qua biến cố Người được sinh ra nhờ quyền năng Thiên Chúa trong cung lòng trinh trong Đức Nữ trinh Maria. Không có một người cha nhân loại nào làm che khuất đi được mối tương quan thần linh ấy. Bởi đó, việc thụ

⁹⁷ Dubarle, “La conception virginale” 374; Brown và nhóm tác giả, *Mary in the NT* 117-19.

⁹⁸ Xem Burghardt, “Mary in Western Patristic Thought” 118-19; Laurentin, “Foi et mythe” 292.

⁹⁹ Xem chẳng hạn, Irenaeus, *Adversus haereses* 3, 26, 2.

thai đồng trinh là một biểu tượng hùng hồn cho thấy địa vị làm Con Một Thiên Chúa của Đức Giêsu.¹⁰⁰

Thánh Giútxtinô là một trong những người đầu tiên đưa ra lý lẽ để chứng minh tình trạng đồng trinh của Đức Maria, và có một luận điểm ngài xuất trình – trong cuộc bút chiến chống lại những thi sĩ ngoại giáo đã phác họa chân dung Giupitê như một vị thần mang đầy ước muốn nhục dục trong đầu khi tiếp xúc với nữ giới – cho thấy là vẫn còn thức thời.¹⁰¹ Ngày nay, tuy không còn thấy ai thực sự có kiêu quan niệm như thế về Thiên Chúa nữa, nhưng những ai có xu hướng giải thích bản tính nhân loại của Đức Giêsu theo lối suy luận cho rằng ngài phải có một người cha nhân loại, thì cần phải suy nghĩ về hậu quả của lối quan niệm ấy đối với cách hiểu của mình về Thiên Chúa. Việc thụ thai vô nhiễm của Đức Maria chứng thực cho thấy quyền năng tuyệt đối và tính cách siêu việt của Thiên Chúa, Đấng không nhất thiết phải hành động qua trung gian con người, cũng không buộc phải dùng những phương cách của con người để đạt được những gì Người muốn nhắm đến.¹⁰²

Đức Maria thụ thai Đức Kitô “do quyền năng Chúa Thánh Thần” (Mt 1:18), Đấng tỏa rợp bóng trên ngài (x. Lc 1:35). Chúa Thánh Thần là quyền năng của Thiên Chúa và tiến trình

¹⁰⁰ J. P. Kenny, S.J., “Was Mary in Fact a Virgin?” *Australasian Catholic Record* 56 (1979) 297.

¹⁰¹ Justin, *Apologia* 1, 33; xem Burghardt, “Mary in Western Patristic Thought” 118.

¹⁰² “Nếu có ai đặt câu hỏi về lý do tại sao Đức Giêsu phải được thụ thai đồng trinh, thì câu trả lời không phải nằm ở chỗ giải thích cho rằng ắt đã có một kiểu đua tranh ngoài ý muốn giữa một người cha trần thế với người Cha trên trời của Lời tiên hữu. Câu trả lời cũng không nằm ở chỗ cho rằng việc thụ thai qua tiến trình hôn nhân ấy thì không xứng hợp với người Con từ đời đời của Thiên Chúa. Nguyên do của sự việc kia là hết sức rõ ràng, minh bạch: vì biến cố thụ thai và sinh hạ trong tình trạng đồng trinh ấy tỏ lộ cho thấy quyền năng sáng tạo của Thiên Chúa và sáng kiến hành động độc nhất vô nhị của Người trong công trình cứu độ. Nguyên do sự việc ấy không phải do bởi hành động từ phía con người mà ra” (Schmaus, “Mariology,” *Sacramentum mundi* 3, 377).

Nhập thể đã được hoàn tất nhờ Người. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa Người là “cha” của Đức Kitô. Cũng sai lệch lối quan niệm cho rằng Người đóng vai trò làm chồng Đức Maria. Giữ vững lập trường quả quyết về việc Đức Maria là trinh nữ, thì có thể giúp loại bỏ được bất kỳ quan niệm ngoại giáo nào cho rằng việc Đức Giêsu được hạ sinh, xuất phát từ việc Đức Maria đã có một quan hệ vợ chồng nào đó – thậm chí là đối với “Thiên Chúa.” Và lại, lối quan niệm cho rằng Thần Khí chính là “chồng” Đức Maria cũng bộc lộ cho thấy rõ một cách hiểu sai lạc về toàn bộ vấn đề. (Dù có muốn gọi Đức Maria là “vợ”¹⁰³ của Người đi nữa, thì cũng cần phải thận trọng đưa ra cho được cách lý giải thấu đáo). Những cách gọi như thế muốn ám chỉ rằng việc thụ thai Đức Kitô là kết quả của một cuộc kết hợp cộng phần giữa Đức Maria với Chúa Thánh Thần, tương tự như cuộc kết hợp hôn phối giữa vợ chồng như trong bất kỳ một tiến trình thụ thai thông thường nào. Đúng hơn, mỗi quan hệ đó giữa đôi bên thuộc một bình diện hoàn toàn khác biệt hẳn, tức mỗi tương quan giữa Thiên Chúa với thụ tạo. Chúa Thánh Thần là *ruah Yahweh*, tạo thành vạn vật từ cảnh hỗn mang (x. St 1:2); Người là chính hơi thở của Thiên Chúa, thổi sức sống vào những gì đã chết ngấm (x. Ed 37:5-6, 9). Người hoạt động từ bên trong, *ex intimo*. Khi nhờ được Thần Khí thúc đẩy mà tín hữu kêu lên “Ábba! Cha ơi!” thì đó chính là lúc Thần Khí đang hiện diện bên trong tâm hồn tín hữu (x. Gl 4:6; Rm 8:15). Lúc được Chúa Thánh Thần tỏa rọi bóng trên mình, Đức Maria đã hoàn toàn sẵn sàng để làm theo những gì Người muốn, hết như thái độ hoàn toàn quy phục của thụ tạo đối với Đấng Tạo hóa vậy. Người hoạt động trong Đức Maria, làm cho ngài thụ thai Đức Kitô, theo cách thức không một tác nhân thụ tạo nào có thể làm nổi. Theo thuật ngữ kinh viện thánh Grignon de Montfort dùng, thì Chúa Thánh Thần “đã kích hoạt khả năng sinh sản của

¹⁰³ Đức Phaolô VI, *Marialis cultus* 26.

Đức Maria.”¹⁰⁴ Lẽ tất, Đức Maria không có thái độ hoàn toàn thụ động trong việc đón nhận tác động của Chúa Thánh Thần: ngài tự do ưng thuận đối với hoạt động của Chúa Thánh Thần trong ngài. Và ngay cả hai tiếng “Xin vâng” ngài thốt lên cũng là kết quả do tác động thúc đẩy của Thần Khí bên trong tâm hồn ngài. Nếu như tiếng thưa “Ábba, Cha ơi!” của tín hữu tuy xuất phát từ tác động của Thần Khí nhưng lại là tiếng thưa chính *tín hữu* thốt lên với tư cách con cái, thì cũng thế, hai tiếng “Xin vâng” của Đức Maria nói lên lòng ưng thuận về phần cá nhân ngài trước tác động của Thần Khí. Bởi đó, kỳ thực, không đơn thuần chỉ là một đối tác trong cuộc thụ thai Đức Giêsu, Chúa Thánh Thần còn là nguyên nhân siêu việt thúc đẩy Đức Maria nhận lấy vai trò làm mẹ qua việc tỏ thái độ ưng thuận, và đồng thời Người cũng hoàn tất trong ngài sứ mạng làm mẹ mà chính ngài đã bằng lòng đón nhận.¹⁰⁵

Không những cho thấy rõ sáng kiến hành động của Thiên Chúa trong công trình cứu độ, mà sự việc thụ thai đồng trình còn tỏ lộ cho thấy tính chất hoàn toàn nhưng không của nó. Nó không cần phải tuân theo một điều kiện tất yếu nào, như các quy luật tự nhiên chẳng hạn. Biến cố Nhập thể là một ân huệ hoàn toàn do bởi Thiên Chúa. “Vũ trụ dù có chứa trong mình tất cả những gì là giàu có, phong nhiêu, hay nhân loại dù có mang nơi mình thiên tư sáng tạo và khả năng tinh thông kỹ thuật đến đâu đi nữa, thì cũng không thể nào đủ sức vỗ ngực tuyên bố rằng mình có quyền sở hữu Đức Giêsu hay sáng tạo ra Người từ những nguồn tiềm năng mình có. Hoặc là Người xuất hiện như một ân huệ [nhưng không], hoặc là không bao giờ Người xuất hiện.”¹⁰⁶

¹⁰⁴ L. M. Grignon de Montfort, *Treatise on the True Devotion* 21.

¹⁰⁵ Laurentin, “Esprit Saint et théologie mariale,” 26-42.

¹⁰⁶ Kenny, “Was Mary in Fact a Virgin?” 298.

Những ý tưởng gọi lên qua sự việc thụ thai đồng trinh còn giúp tiến sâu vào trong mầu nhiệm Đức Kitô. Tình trạng đồng trinh của Đức Maria còn là một dấu chỉ biểu hiện tính cách siêu việt, vượt lên trên tiến trình lịch sử, của Đức Kitô.¹⁰⁷ Tuy việc Đức Kitô thụ thai trong cung lòng Đức Maria là một sự kiện lịch sử, nhưng cách thức hoàn thành sự việc này lại vén lộ cho thấy thể đứng độc lập của Người vượt trên mọi giới hạn của lịch sử. Việc thụ thai nói lên tính cách lịch sử; việc thụ thai đồng trinh nói lên tính cách độc lập đối với lịch sử con người. “Khi thời gian tới hồi viên mãn, Thiên Chúa đã sai Con mình tới, sinh làm con một người phụ nữ, và sống dưới lề luật” (Gl 4:4). Do đó, Đức Maria là nơi chốn qua đó Đức Giêsu đã đi vào tiến trình lịch sử nhân loại. Tuy nhiên, ngài cũng là một trinh nữ, và Đức Giêsu đã không xuất hiện như là kết quả của hành động chăn gối giữa hai vợ chồng theo điều kiện thông thường phải có trong tiến trình lịch sử: Đức Giêsu xuất hiện nhờ vào một tác động can thiệp đến từ bên ngoài dòng diễn tiến thông thường của lịch sử con người, và do một mô dạng nguyên nhân (*mode of causality*) vượt lên trên những phạm trù vật chất vận hành trong thế giới này. “Lúc khởi đầu đã có Ngôi Lời... và Ngôi Lời đã trở nên người phàm” (Ga 1:1, 14). “Đức Giêsu Kitô vốn dĩ là Thiên Chúa, mà không nghĩ phải nhất thiết duy trì địa vị ngang hàng với Thiên Chúa, nhưng đã hoàn toàn trút bỏ vinh quang ... và trở nên giống phàm nhân, sống như người trần thế” (Pl 2:6-7; cũng xem Cl 1:17). Đức Giêsu là Chúa của lịch sử. Người là trung tâm, là tiêu điểm của lịch sử: giờ đây, mọi thứ tồn tại trước và sau khi ngài xuất hiện trong tiến trình lịch sử, đều được nhìn trong mối tương quan quy chiếu về với Người. Thiên Chúa “cho ta được biết thiên ý nhiệm mầu ... đó là quy tụ muôn loài trong trời đất dưới quyền một thủ lãnh là Đức Kitô” (Ep 1:9.10). Qua biến cố tử nạn và phục sinh vinh quang của mình, Đức Kitô đã chính thức đứng vào cương vị làm Chúa của

¹⁰⁷ Laurentin, “Foi et mythe” 292.

lich sử; tuy nhiên, quyền làm chủ ấy của Người trên muôn loài muôn vật không phải bắt đầu tiến hành từ biến cố đó. Quyền làm chủ ấy đã hiện diện trong chính cách thức Người trở thành con người.

Đối chiếu với biến cố phục sinh của Chúa, có thể dùng đến một kiểu hình ảnh so sánh khác nữa. Một phần phân lập trong truyền thống sơ khai đã sánh ví cuộc chào đời của Đức Giêsu từ cung lòng Đức Maria (*virginitas in partu*) với cuộc Người chỗi dậy từ ngôi mộ trong biến cố Phục sinh. Các khía cạnh của vấn đề mà truyền thống này đưa ra là không thỏa đáng (chẳng hạn, lối ra và lối vào đều đi qua “những cánh cửa đóng kín”);¹⁰⁸ lẽ lối khảo xét về cách thức hoàn tất việc thụ thai-sinh hạ đồng trình và cuộc Phục sinh như thế đã không mang lại được một ích lợi thần học nào. Tuy nhiên, cuộc Phục sinh lại thực sự gợi lên một sự đối sánh tương đồng có thể đem lại nhiều ích lợi hơn. Cả cuộc thụ thai đồng trình lẫn cuộc Phục sinh đều có tính cách tiên báo về bước khởi đầu của một cuộc sống mới. Qua cuộc thụ thai trong cung lòng Đức Nữ trinh, người Con của Chúa Cha đã bắt đầu một cuộc sống mới trong tư thế là con người; qua cuộc sống lại từ ngôi mộ, con người ấy đã tiến vào một cuộc sống mới tràn đầy vinh quang trong tư thế là người Con của Chúa Cha. Vượt lên trên tác nhân loài người, cả hai sự kiện này đã không thể hoàn thành được nếu chỉ đơn thuần dựa vào phương tiện loài người. Bởi đó, cả hai sự kiện đều là những dấu chỉ cho thấy rõ quyền năng và sáng kiến hành động của Thiên Chúa.

Tuy nhiên, không nên gượng ép quá trớn lối đối sánh trên đây. Việc thụ thai đồng trình không phải là một cuộc “tiểu phục sinh.”

¹⁰⁸ K. Rahner, S.J., “*Virginitas in partu*,” *Theological Investigations* 4 (London, 1966) 137, 151. Thiên tiểu luận này trưng ra những nhận định có giá trị về điểm giáo lý này của các nhân chứng giáo phụ. Xin cũng xem J. C. Plumpe, “Some Little-Known Early Witnesses to Mary’s *Virginitas in partu*,” *TS* 9 (1948) 567-77; A. C. Clarke, “The Virgin Birth: A Theological Reappraisal,” *TS* 34 (1973) 576-93.

Cuộc Phục sinh là một biến cố độc nhất vô nhị trong lịch sử cứu độ. Đức Kitô đã chết chỉ một lần duy nhất, và Người không bao giờ chết nữa (x. Rm 6:8-9); hình dạng con người mà Đức Kitô mặc lấy cũng không hề lẫn lộn với thân phận người Con được tôn vinh của Thiên Chúa. Đúng hơn, cuộc thụ thai đồng trinh là một hình ảnh đối trọng với cuộc Phục sinh, một hình ảnh minh họa cho phần đầu tiên của bài tụng ca hết sức sinh động về Đức Kitô trong thư gửi tín hữu Philíp-phê (2:6-11). Theo kế hoạch cứu độ vĩ đại đã vạch ra, từ địa vị thần linh cao vợi, Con Thiên Chúa đã hạ giáng và mặc lấy thân phận con người trong cung lòng Đức Nữ trinh; bởi đó, Người đã được nâng cao đến đỉnh điểm vinh quang bên hữu Chúa Cha. Cả hai phần của tiến trình năng động này đã được hoàn tất nhờ quyền năng cứu độ của Thiên Chúa. Cuộc Phục sinh là một dấu chỉ rõ ràng nói lên năng quyền và vinh quang của Thiên Chúa; cuộc thụ thai đồng trinh là hoạt động khai mào và cũng là một dấu chỉ tỏ lộ cùng một quyền năng và vinh quang ấy. Những gì đã được vén ra vào lúc khởi đầu, lại được tỏ lộ ra lần nữa, theo một cách thức thậm chí còn lớn lao hơn, vào hồi chung cục.

Đến đây, tạm giữ lặng thinh về hành động sáng kiến từ phía Thiên Chúa, bài viết sẽ lưu tâm xem xét đến yếu tố thứ hai trong cách hiểu của Tin Mừng về môn đồ tính: phản ứng đáp trả của người môn đồ trước việc lắng nghe lời Thiên Chúa. Bài viết đã có dịp bàn qua về việc Đức Maria đã có thái độ thuận theo tác động thúc đẩy của Chúa Thánh Thần và việc ngài đã trở thành mẹ qua hai tiếng “xin vâng” chính ngài thốt lên như thế nào rồi. Thái độ ưng thuận đó là phản ứng đáp trả của một trinh nữ đối với lời Thiên Chúa; đó cũng chính là thái độ đáp trả của một môn đồ.

Nếu nhìn theo khía cạnh tiêu cực – tức là gạt sang một bên những gì liên quan đến hoạt động tính dục – thì tình trạng đồng trinh chẳng có giá trị gì vượt trội so với tình trạng kết hợp xác thịt (như thường thấy trong hôn nhân). Người nam và người nữ

được dựng nên vốn là để cho nhau (x. St 2:20-24); chối bỏ việc kết hợp xác thịt theo ý nghĩa ấy, thì tình trạng đồng trinh ở đây là “trái lẽ tự nhiên.” Tuy nhiên, cũng có thể nhìn vào tình trạng đồng trinh theo khía cạnh tích cực của nó, xét như một thái độ sẵn sàng và tình trạng cam kết trọn vẹn dần thân cho người khác. Trong ý nghĩa này, kẻ đồng trinh không phải là người giữ mình cho khỏi dính líu vào các mối quan hệ nam nữ bất chính tạm thời, nhưng là người đã nỗ lực duy trì được một tình trạng nguyên vẹn cá nhân để có thể hoàn toàn hiến thân cho người khác. Như thế, đồng trinh tính ở đây không đơn thuần chỉ là chuyện liên quan đến tình trạng nguyên vẹn về mặt thể xác; đúng hơn, tình trạng nguyên vẹn thể xác là một dấu chỉ nói lên tính cách nguyên vẹn của bản thân mà kẻ đồng trinh muốn trao tặng cho người mình hoàn toàn cam kết hiến dâng và yêu mến. Bởi đó, tình trạng đồng trinh ở đây là một món quà gói ghém trọn vẹn bản thân người cho. Không nhất thiết phải quan niệm tình trạng đồng trinh ấy như là một bậc sống tự trị, riêng biệt. Đó là tình trạng mở đầu để tiến đến một mối kết hiệp thân mật tự nhiên giữa hai người trong một cuộc hôn nhân. Kẻ đồng trinh giữ mình nguyên vẹn để có thể dâng trọn con người mình cho người khác. Xét theo bình diện tự nhiên của vạn vật, thì đồng trinh tính là một tình trạng tạm thời, dành chỗ cho hành động cam kết hiến thân cho người khác. Tình trạng đồng trinh là tình trạng dọn đường sẵn sàng cho khả năng sinh sản qua việc kết hợp hôn nhân với người khác.¹⁰⁹

Tuy nhiên, việc hướng về “người khác” như thế không có nghĩa rằng chỉ khi nào tìm thấy được một người duy nhất nào đó, thì tình trạng đồng trinh mới đạt đến đích điểm thành tựu của nó. Nhiều người sống độc thân vẫn tìm thấy được cảm giác hết sức mãn nguyện trong việc dần thân phục vụ nhiều người nam nữ khác, đặc biệt là những ai kém may mắn hơn họ. Và xét theo

¹⁰⁹ Laurentin, “Marie et l’anthropologie chrétienne” 493.

bình diện tôn giáo, thì đồng trinh tính mang lấy một giá trị siêu việt. Đó là kiểu thái độ hướng nhắm trọn vẹn con người mình về phía người khác, nhưng người khác ở đây không phải là một con người, mà là chính Thiên Chúa. Bởi đó, trong bình diện tôn giáo, đồng trinh tính trở thành món quà gói ghém trọn vẹn bản thân con người để dâng cho Thiên Chúa, và dấu hiệu nói lên điều đó chính là việc giữ mình khỏi hành động kết hợp xác thịt với bất kỳ con người nào khác, bởi hành động kết hợp xác thịt như thế chỉ nói lên việc con người trao hiến bản thân mình cho người khác, hơn là cho Thiên Chúa.

Như thế, Đức Maria là một mẫu gương về đồng trinh tính. Ở biến cố Truyền tin, lời ngài đáp trả sứ thần đã cho thấy tính cách hoàn toàn đồng trinh của ngài: “Tôi đây là nữ tỳ của Chúa, xin Chúa cứ làm cho tôi như lời sứ thần nói” (Lc 1:38). Với việc gọi mình là nữ tỳ của Chúa, Đức Maria đã biểu lộ cho thấy thái độ sẵn sàng quy thuận của ngài theo những gì Chúa ngài mong muốn. Ngài đã lấy con người mình làm món quà để trao dâng cho Chúa. Ngài đã không giữ lại cho mình bất kỳ điều gì, và món quà của ngài cũng không hề thiếu bất kỳ thứ gì cần có để trao dâng.¹¹⁰ Là trinh nữ, ngài đã không dâng mình cho bất kỳ con người nào trước đó (dù ngài đã đính hôn với Giuse). Ngài đã không làm mất đi tình trạng nguyên vẹn nơi bản thân mình qua bất kỳ một cam kết hiến thân nào khác; ngài đã giữ được một tình trạng nguyên vẹn của bản thân để rồi món quà ngài dâng – là chính bản thân ngài – có thể trở nên hoàn toàn và trọn vẹn, không một chút sứt mẻ nào do những cam kết trước đó.

Tình trạng đồng trinh của ngài cũng đơm hoa kết trái nữa. Đặt mình trong tư thế sẵn sàng thuận theo ý Chúa là ngài đã đón nhận tất cả những gì Người dự định: Con của Người sẽ mặc lấy

¹¹⁰ *Ibid.* 492; Laurentin, “Foi et mythe” 303-4

xác phạm trong dạ ngài, và ngài sẽ trở thành mẹ của người Con ấy. Như thế, tình trạng đồng trinh của ngài đã mang lại hoa trái là chức vị làm mẹ. Tình trạng đồng trinh ấy đã không làm cho ngài phải rơi vào tình trạng hiếm muộn; thay vào đó, chính tình trạng đồng trinh ấy đã mở đường để khả năng sinh sản của ngài được dịp phát triển phi thường hơn bao giờ hết, bởi theo kế hoạch tiền định của Thiên Chúa, không những là mẹ Đức Kitô – trường tử sinh ra trước mọi loài thụ tạo (x. Cl 1:15) – mà thôi, nhưng ngài còn là mẹ của hết thảy những ai được tái sinh vào cuộc sống mới trong Đức Kitô (x. Ga 3:3; 1Ga 5:11). Do vậy, tình trạng đồng trinh của ngài được phối hiệp chặt chẽ với chức vị làm mẹ. Như thế, không có gì là nghịch lý cả, bởi tình trạng đồng trinh, như được trình bày rõ ở trên, không gì khác hơn là tình trạng mở đầu cũng như dọn đường cho tình trạng và khả năng sinh sản dồi dào về sau.

Vì mang tính cách trọn vẹn, nên không chỉ gói trọn vào tất cả những gì có nơi bản thân ngài vào trước và ngay trong thời điểm Truyền tin, nhưng hành động dâng hiến bản thân của Đức Maria còn mở rộng về tương lai phía trước nữa. Thái độ ưng thuận của ngài đối với Thiên Chúa không bị giới hạn tạm thời vào một khoảng thời gian nhất định nào đó – một tiếng thưa “xin vâng, ngay trong lúc này!” mà thôi. Đón nhận địa vị làm mẹ Con Đấng Tối cao là Đức Maria đã dâng hiến bản thân mình cho một điều bất khả vãn hồi. Hành động hiến thân của ngài sẽ không thể nào thu hồi lại được, không thể nào rút lại được món quà – là chính bản thân mình – mà ngài đã trao hiến. Bởi qua việc đón nhận địa vị làm mẹ ấy, ngài đã chấp nhận một điều không thể đảo ngược được. Một khi Đức Maria trở thành mẹ Đức Kitô, thì Đức Kitô sẽ chẳng bao giờ có thể mang lấy thân phận nào khác hơn ngoài thân phận làm Con của ngài. Đây chính là ý nghĩa về tình trạng trọn đời đồng trinh của Đức Maria, tức *virginitas post partum* của ngài. Tình trạng này biểu thị thái độ cam kết trọn vẹn hiến thân của ngài cho Thiên Chúa cũng

như thái độ liên li đón nhận thứ vai trò mà Người đã đặt ra cho ngài: địa vị làm mẹ của ngài đối với Con mình và đối với tất cả những ai dự phần vào mối từ hệ với người Con ấy. Và từ đó trở về sau, ngài phải được tuyên tôn là Đức Nữ Maria Trọn đời Đồng trinh.

Và, tựu trung, có thể coi tình trạng đồng trinh của Đức Maria như là tình trạng biểu thị thái độ của một con người hằng biết lắng nghe cùng làm theo lời Thiên Chúa một cách liên li và vô điều kiện. Nói khác đi, đó chính là thái độ của một môn đồ hoàn hảo.

Thế nhưng, đồng trinh tính của Đức Maria phải được nhìn nhận không chỉ đơn thuần căn cứ vào thái độ phản ứng về phần cá nhân ngài đối với hành động sáng kiến của Thiên Chúa mà thôi, nhưng còn dựa theo bối cảnh lớn rộng hơn của Cựu Ước và theo kế hoạch cứu độ dành cho hết thảy mọi người qua cuộc Nhập Thể. Đồng trinh tính của Đức Maria có liên quan đến một thái trạng căn bản của tâm hồn con người, thái trạng vốn đã được biểu lộ ra và thường được tôn vinh trong Cựu Ước: tâm trạng khó nghèo trước mặt Thiên Chúa. Đức Maria là người cuối cùng trong chuỗi dài những phụ nữ hết sức đặc biệt của Cựu Ước, những phụ nữ nghèo theo diện hiếm muộn nhưng lại đặc biệt được Thiên Chúa chúc phúc và ban cho khả năng sinh nở dồi dào: bà Sara – vợ ông Abraham và là mẹ của Isaac – bà Rêbécca, mẹ của Giacóp; bà Rachel, mẹ của Giuse; mẹ của Samson; bà Anna, mẹ của Samuên; bà Êlizabét, mẹ của Gioan Tẩy giả. Tuy phải chịu căn bệnh hiếm muộn tự nhiên, nhưng các phụ nữ này đã được Thiên Chúa tuyển chọn để mang thai và hạ sinh những người con mang vận mệnh lớn lao, cao cả. Họ là những minh họa điển hình về xác tín cho rằng phụ nữ cần phải

có thái độ cậy trông hướng về Thiên Chúa để được ban cho khả năng sinh sản dồi dào.¹¹¹

Trước biến cố Truyền tin, không mắc phải căn bệnh hiếm muộn tự nhiên, nhưng Đức Maria đã tự nguyện giữ mình đồng trinh.¹¹² Qua thái độ đáp trả thắm đượm tính cách trinh trong của ngài đối với sáng kiến của Thiên Chúa, Đức Maria đã trọn vẹn dâng hiến chính mình cho Người, hoàn toàn quy thuận bản thân ngài vào thánh ý Thiên Chúa. Bởi thế, ngài là mẫu gương điển hình giữa những người nghèo của Đấng Giavê, những kẻ đã tìm kiếm duy nhất nơi Người mọi phúc lành, ân huệ. Tình trạng nghèo khó trong tâm hồn của ngài đã được ân thưởng bằng thứ hoa quả ngài mang trong cung lòng mình: ngài đã sinh hạ một con người giữ lấy vận mệnh cao cả, Đấng Cứu chuộc muôn dân, Đấng Thiên sai muôn người đợi trông qua nhiều thời đại. “Bởi đó, Đức Maria là hình ảnh thu nhỏ của tình trạng mà Cựu Ước gọi là “nghèo,” và là mẫu gương tiêu biểu cho những phụ nữ hiếm muộn trước mặt người đời, nhưng theo ý Thiên Chúa đã định thì nhằm chuẩn bị hướng tới một khả năng sinh sản dồi dào hơn.”¹¹³

Tuy nhiên, qua việc hạ sinh Đức Giêsu, Đức Maria hạ sinh không chỉ một con người duy nhất, mà còn cả một dân tộc mới nữa. Con của ngài là trường tử sinh ra trước mọi loài thụ tạo (x. Cl 1:28-20). Ở đây, có thể nhìn ra được một mối liên hệ đối sánh với Abraham, con người đã nhờ lòng tin mà hạ sinh một

¹¹¹ J. Galot, S.J., *Mary in the Gospel* (Westminster, Md., 1965) 42-45; “Vierge entre les vierges,” *NRT* 79 (1957) 463-67.

¹¹² Nói như thế, tác giả bài viết này không hề có ý muốn bàn về việc Đức Maria đã có lời khấn giữ mình đồng trinh trước đó hay không. Tác giả chỉ đơn thuần muốn lưu ý rằng, vào thời điểm diễn ra biến cố Truyền tin, Đức Maria là một trinh nữ, và đó là một tình trạng mà hẳn là ngài đã tự ý đón nhận trước đó.

¹¹³ Galot, *Mary in the Gospel* 44; cũng xem Brown (và nhóm tác giả), *Mary in the NT* 141-43, 285.

dân tộc vĩ đại, dân Thiên Chúa.¹¹⁴ Cũng thế, nhờ lòng tin của mình mà Đức Maria đã hạ sinh một dân tộc thậm chí còn vĩ đại hơn, dân mới của Thiên Chúa. Giáo hội là dòng dõi mới, xuất phát từ Adam thứ hai (x. 1Cr 15:22), là những nghĩa tử của Chúa Cha (x. Rm 8:15-17; Gl 4:6-7) và là những môn đồ của Đức Kitô (x. Kh 12:17). Trong biến cố Truyền tin, thái độ ưng thuận thấm đượm tính cách trinh trong của Đức Maria, đã giúp ngài có thể trở nên người mẹ của Adam mới này, và thái độ ưng thuận ấy vẫn tiếp tục thể hiện cho đến tận Canvariô là nơi ngài đã được tuyên bố là mẹ các môn đồ. Quả thực, ngài chính là Mẹ Đồng trinh của Giáo hội.

Ý thức mình như là hiền thê trinh trong của Đức Kitô (x. 2Cr 11:2), Giáo hội nhận rõ Đức Maria là mẫu gương của mình. (Quả là thú vị khi thấy rằng trong sách Khải huyền, đoàn ngũ môn đồ trung tín được ví như những kẻ đồng trinh luôn sát gót bước theo Con Chiên đến bất cứ nơi nào Con Chiên đi đến: Kh 14:4-5¹¹⁵). Giáo hội là một trinh nữ, trọn vẹn cam kết gắn thân cho Đức Kitô và phụng sự Người với thái độ tận hiến tận tình trong đức ái. Cũng là mẹ, Đức Maria sinh hạ các môn đồ mới, những người con mới của Thiên Chúa; những người con mới này được sinh ra theo hình ảnh của người Con đầu lòng, sống theo gương mẫu của người Con ấy. Đức Maria đã hoàn thành cả hai vai trò ấy theo một thể cách mẫu mực. Lời ngài nói ra với các gia nhân ở tiệc cưới Cana – “Người bảo gì, các anh cứ việc làm theo” (Ga 2:5) – đã hàm tóm được vai trò song đôi ấy: là trinh

¹¹⁴ G. Graystone, S.M., trong *Virgin of All Virgins: The Interpretation of Luke 1.34* (Rome, 1968) 148-51, đã diễn giải chi tiết về kiểu đối sánh này, kiểu đối sánh mà các Giáo phụ đã từng nhắc đến (chẳng hạn, thánh Augustinô, *De civ. Dei* 16, 24, 2; thánh Ambrôxiô, *De Abraham* 2, 9, 61). Xin cũng xem A. Feuillet, *Jésus et sa mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean: Le rôle de la Vierge Marie dans l'histoire du salut et la place de la femme dans l'église* (Paris, 1974).

¹¹⁵ J. Massyngberde Ford, *Revelation* (AB 38; New York, 1975) 241-46.

nữ, ngài hoàn toàn sẵn sàng thực hiện bất cứ điều gì Con ngài mong muốn; là mẹ, ngài làm cho những người khác cũng bước theo Con mình với tư cách là môn đồ của Người. Tuy nhiên, thứ nền tảng mà cả hai vai trò ấy dựa vào – thứ gốc rễ kết hợp cả hai vai trò ấy lại trong một thân cây duy nhất và truyền sức sống cho chúng – chính là cương vị môn đồ của Đức Maria. Là người lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa, nên Đức Maria là Trinh nữ thượng hạng; là người đón nhận Ngôi Lời của Thiên Chúa và âu yếm cưu mang Người trong dạ mình, nên Đức Maria là Mẹ của hết thảy mọi người mẹ. Về điều này, chưa thấy ai có lối diễn tả tài tình cho bằng Đantê. Ông cất lời ca ngợi như sau: *Vergine madre, figlia del tuo figlio*, “Đức Mẹ Đồng trinh, nữ tử (môn đồ) của Con ngài.”¹¹⁶

Như thế, soi vào mẫu gương của Đức Maria trọn đời đồng trinh, Giáo hội cũng nhận ra mình là một người mẹ đồng trinh. Nhìn vào giữa lòng mình, Giáo hội coi những kẻ đồng trinh tận hiến như là một dấu chứng cụ thể cho cả thế giới biết về mẫu nhiệm ấy, một thứ mẫu nhiệm quyện sâu vào trong bản chất của Giáo hội. Bởi thế, bậc sống đồng trinh tận hiến giữ vai trò của một biểu tượng về – và, qua đó, nói lên giá trị cùng phẩm cách lớn lao của – chính Giáo hội. Về điều này, thánh Augustinô đã khéo léo diễn tả như sau “Với việc Giáo hội hoàn vũ là một trinh nữ kết hợp với một người chồng duy nhất là chính Đức Kitô, thì chẳng phải những phần tử [đồng trinh] gìn giữ trong thân xác mình điều mà toàn thể Giáo hội gìn giữ trong đức tin, lại không xứng đáng có được vinh dự lớn lao hay sao?”¹¹⁷ Với vai trò họ đóng giữ ở trong Giáo hội, như những chứng nhân về bản tính tuyệt bực sâu xa của Giáo hội – cộng với việc Giáo hội

¹¹⁶ *Paradiso*, Đoạn khúc 33, 1.

¹¹⁷ *De sancta virginitate* 2 (PL 40, 397). Cũng xem thêm đoạn sau, “Cả những kẻ đồng trinh tận hiến cho Thiên Chúa... cũng không tách mình ra khỏi một cuộc hôn nhân. Cuộc hôn nhân của họ chính là cuộc hôn nhân của toàn thể Giáo hội, trong đó chàng rể là chính Đức Kitô” (*Tract. in Joan.* 9, 2).

soi mình vào Đức Maria như là mẫu gương của mình – những người sống bậc sống đồng trinh tận hiến nhờ đó mà được liên kết với Đức Maria. Họ là những “hiện thân” của Đức Maria giữa lòng thế giới: là những trinh nữ, họ tái hiện cuộc đời ngài, một cuộc đời hằng chuyên tâm phục vụ cho Ngôi Lời; song, là những chứng nhân, họ cũng giữ trong mình một vai trò làm mẹ, sản sinh ra những môn đồ mới cho Đức Kitô, “mặc lấy xác phàm cho Ngôi Lời.” Tất cả một lời, cuộc đời của họ triệt để là cuộc đời của một môn đồ, dựa theo mẫu gương của Đức Maria, người môn đồ hoàn hảo.

KẾT LUẬN

Như đã thấy, các sách Tin Mừng cung cấp đầy đủ những chứng cứ minh xác về tầm trọng yếu và giá trị lớn lao mà Đức Kitô muốn kết chặt với cương vị môn đồ; đối với Đức Kitô, cương vị môn đồ còn cao trọng hơn cả các mối liên hệ máu mủ trong gia đình. Bởi đó, chính dựa vào cương vị môn đồ, chứ không phải dựa vào địa vị làm mẹ Đức Giêsu, thì Đức Maria mới có được một chỗ đứng hết sức cao trọng trong quan hệ cảm mến mật thiết với Đức Giêsu. Các thần học gia cần ra sức nghiêm cẩn dựa vào chứng cứ Tin Mừng ấy để lấy cương vị môn đồ hoàn hảo của Đức Maria làm mô biểu mà khảo xét và giải thích toàn bộ mâu nhiệm về Đức Maria. Là một khái niệm có đủ độ thoáng rộng và bao quát, môn đồ tính có thể giữ vai trò làm cơ sở hay trụ cột cho bất cứ một cách hiểu nào có tính cách chuyên biệt hơn về Đức Maria, theo nhu cầu của các thời đại và các nền văn hóa khác nhau. Khái niệm môn đồ tính cũng giúp “giải thích được tính cách đặc biệt uyển chuyển của hình ảnh về Đức Maria” trải dài suốt dòng lịch sử Giáo hội;¹¹⁸ bởi trong ánh sáng cương vị môn đồ hoàn hảo của ngài, ngài cũng có thể được tuyên tôn như là Mẹ Thiên Chúa, là mẫu gương của Giáo hội, và là Đức Nữ Đồng trinh của hết thảy mọi kẻ đồng trinh.

Trong một bài viết gần đây, tác giả René Laurentin đã liệt kê ra một số điểm thiếu sót đang tồn tại trong nền thần học hiện đại về Đức Maria.¹¹⁹ Trong số những khuyết điểm tác giả này kể ra, có khuynh hướng tập trung nhấn mạnh đến Đức Maria như là một biểu tượng văn hóa xã hội tiêu biểu, một nhân vật

¹¹⁸ Brown, *Birth of the Messiah* 318, số 66.

¹¹⁹ “Bulletin sur la Vierge Marie,” 2, *RSPT* 62 (1978) 305-7.

thần thoại, và một nguyên mẫu, mà không chú trọng cho dù đến việc ngài cũng là một con người thực sự giữa cộng đoàn các thánh. Nếu được nhận làm mô biểu cho công cuộc tâm cứu về Thánh mẫu học, thì cương vị môn đồ của Đức Maria chắc chắn sẽ trở thành một thứ đối trọng với khuynh hướng kia; bởi cách hiểu như thế về Đức Maria được đặt cơ sở vững chắc nơi Kinh Thánh, và trong cách hiểu ấy, Đức Maria là một con người cụ thể chứ không phải “đơn thuần là một hình ảnh không tương của trí óc chúng ta.”

Một điểm khiếm khuyết khác mà tác giả Laurentin có đề cập đến, chính là lập trường quả quyết về tính cách tùy thuộc của Đức Maria. Ngày nay, Đức Maria thường được nhìn nhận trong tư thế hoàn toàn tùy thuộc vào Đức Kitô, hoặc vào Thần Khí. Tất nhiên, đúng là mẫu nhiệm về Đức Maria phải được hiểu trong mối liên hệ với mẫu nhiệm về Đức Kitô: ngài không đứng ở tư thế độc lập, tự trị. Tuy nhiên, tính cách tùy thuộc ấy lại thường được nhìn theo nhãn quan tiêu cực: *chỉ* khi nào được đặt trong mối liên hệ với Đức Kitô, thì Đức Maria mới được quan tâm lưu ý đến. Để cho đúng hơn, thì phải nói rằng tính cách tùy thuộc đó của ngài lại chính là một khía cạnh tích cực nơi con người ngài: đó là một mối quan hệ năng động và tích cực quy hướng về Thiên Chúa. Sở dĩ có được một tầm giá trị quan trọng như thế, chính là bởi vì mô biểu về cương vị môn đồ có thể giúp làm sáng tỏ mối quan hệ giữa Đức Maria với Thiên Chúa và, cùng lúc, cũng giúp hiểu về ngài theo một cách nhìn tích cực. Mối quan hệ tùy thuộc ấy không đơn thuần chỉ là một công cụ nhận thức luận giúp định rõ thế đứng của Đức Maria trên bình diện cứu độ học; quan trọng hơn, đó chính là nét đặc trưng cốt lõi về con người của ngài: ngài là một môn đồ.

Khiếm khuyết thứ ba: nhiều công trình nghiên cứu hiện đại về Đức Maria làm như lãng quên đi mối liên hệ với truyền thống

sống động, là “cội nguồn và gốc rễ mà nếu thiếu đi, mọi thứ sẽ trở nên héo khô, tàn tạ.” Trong khi đó, ý niệm về cương vị môn đồ của Đức Maria lại có cơ sở vững chắc nơi truyền thống. Chính nhờ thái độ biết đặt mình trong tư thế hoàn toàn phụ thuộc vào Thiên Chúa – và nhờ đó, được tự do trong việc thiết lập các mối quan hệ với con người – mà liên tục suốt trong hàng biết bao thế kỷ qua, Đức Maria luôn được phác họa như là nữ tỳ của Chúa và – cả đến ngày nay nữa, trong thời đại “giải phóng” này – được biểu dương như là mẫu gương của những phụ nữ được giải phóng.¹²⁰

Trong bất kỳ một khoa ngành tri thức nào, bao giờ mô biểu cũng đóng vai trò một lực thống nhất có sức tác động mạnh mẽ. Mô biểu đề ra một cách nhìn giúp thu tóm được các vấn đề đang nghiên cứu, trang bị cho trí óc một ý niệm cốt lõi, giúp đưa ra được cách tìm hiểu và lý giải vấn đề. Đó là một cách nhìn, một thứ “ánh sáng” rọi vào trí hiểu, giúp nhìn nhận vấn đề dựa theo một cách thức đặc thù và đứng từ một quan điểm đặc thù nào đó.

Đối với Thánh mẫu học, mô biểu người môn đồ hoàn hảo có thể giữ trọn được chức năng ấy. Nó thống nhất được toàn bộ công cuộc nghiên cứu về Đức Maria. Nó đề ra một quan điểm, và đóng vai trò một ý niệm cốt lõi dẫn đường cho nỗ lực tìm hiểu về hết thảy mọi khía cạnh đa dạng của mẫu nhiệm là chính Đức Maria. Tuy nhiên, vai trò của nó còn vượt xa hơn thứ công cụ khái niệm. Sức mạnh của nó xuất phát từ “tính cách cụ thể” nó trình ra: nó giúp mô tả được nét đặc trưng tiêu biểu thực sự của Đức Maria. Nếu một mô biểu trong địa hạt khoa học phải là một “thành tựu cụ thể,” thì cũng thế, một mô biểu trong lãnh vực thần học phải là một dữ kiện “cụ thể” về đức tin. Đức Maria đích thực là một môn đồ; Kinh Thánh làm chứng về điều đó.

¹²⁰ Thư Mục vụ của các Giám mục Hoa kỳ, *Behold Your Mother: Woman of Faith* (ngày 21.11.1973) đoạn 142.

Bởi thế, có thể dùng nét đặc trưng tiêu biểu này làm ý niệm cốt lõi để tiếp tục đào sâu công cuộc nghiên cứu về các phẩm tính và đặc ân của Đức Maria.

Một mô biểu chẳng phải là một nguyên tắc nền tảng. Thánh Mẫu học không hình thành dựa trên nền móng các nguyên tắc; nó cũng không chào đời từ một hạt mầm ý tưởng nào đó. Đúng hơn, Thánh Mẫu học nảy sinh và phát triển qua một quá trình suy tư về các dữ kiện của mạc khải: một công cuộc suy tư được tiến hành dưới sự hướng dẫn của ý niệm cốt lõi, tức là mô biểu, mà không nhất thiết phải tuân theo một trật tự hợp lý đặc thù nào. Một khi các khía cạnh khác nhau trong mẫu nhiệm về Đức Maria đã được nhìn nhận và xem xét dưới ánh sáng của mô biểu, thì trật tự và quá trình hệ thống hóa sẽ tự động xuất hiện.

Cuộc nghiên cứu dựa vào một mô biểu cũng chẳng phải là một hình thức nghiên cứu có tính cách giản lược hóa. Các nhân đức và đặc ân của Đức Maria không thể nào bị giới hạn thu gọn vào các hình thức khác nhau của cương vị môn đồ – như bài viết đã nỗ lực trình bày sáng tỏ. Địa vị làm mẹ Đức Kitô, và làm mẹ Giáo hội của Đức Maria không thuần túy chỉ là những dạng thức biểu hiện của cương vị môn đồ nơi ngài; địa vị song đôi ấy phải được hiểu như là những đặc ân và vai trò cao cả nhất của Đức Maria trong kế hoạch cứu độ, nhưng cách hiểu về nó chắc chắn sẽ được làm cho phong phú thêm hơn nhờ việc biết lấy nhãn quan về môn đồ tính mà xem xét. Cũng hệt như thế đối với tình trạng đồng trinh của Đức Maria: hai yếu tố liên quan đến cương vị môn đồ như đọc thấy trong các sách Tin Mừng – hành động sáng kiến của Thiên Chúa và hành động đáp trả của con người – đã đưa ra được một điểm mấu chốt cho cuộc khảo cứu đào sâu ý nghĩa về tình trạng đồng trinh của Đức Maria. Và lại, như đã thấy trên đây, cách hiểu về cả địa vị làm mẹ của Đức Maria lẫn tình trạng đồng trinh của ngài, dưới

ánh sáng của cương vị môn đồ, cũng giúp củng cố cách hiểu về tư cách cần phải có của một người môn đồ.

Như thế, nếu tác giả bài viết chọn cương vị môn đồ của Đức Maria làm mô biểu cho cuộc khảo cứu của mình, thì việc đó không hề làm suy giảm đi chút nào phẩm giá của Đức Maria, và cũng chẳng làm mất đi khỏi ngài những đặc ân khác ngài có; ngược lại, mô biểu về cương vị môn đồ có thể góp phần củng cố và làm cho trở nên phong phú hơn, cung cách hiểu và nhận thức về Đức Maria. Đức Maria vẫn luôn là Mẹ Thiên Chúa và là Đức Nữ trinh. Đó là những viên đá quý tỏa ánh lấp lánh rạng ngời nhất trên chiếc vương miện các nhân đức của ngài; cương vị môn đồ của ngài chính là chiếc vòng vàng xâu kết các nhân đức ấy lại với nhau, và là ánh quang rạng ngời chiếu tỏa lấp lánh từ các nhân đức ấy.

Tuấn Anh phiên dịch

TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu.....1

Niềm Tin của Đức Maria

Món quà siêu đẳng của Chúa Thánh Linh.....3

Đức Maria

Người môn đồ lý tưởng.....24

Cuộc Đức Kitô hiện ra với Đức Maria

Và việc thiết lập Giáo Hội.....111

HTTH Số 46 Năm XIX (2009)

Với phép Bề Trên có thẩm quyền



Giá 18.000đ