

Đức Maria ở buổi đầu Đạo Công Giáo ở Việt Nam

Ngày nay, ít có người Công Giáo Việt Nam nào lại không biết đến người mang tên Inikhu, nhất là những người đã nghe qua lịch sử truyền giáo tại Việt Nam. Đó là người được chính sử Việt Nam của Triều Nguyễn, Khâm Định Việt Sử Thông Giám Cương Mục (1), gọi là người khởi đầu công việc truyền “đạo dị đoan của Gia Tô” hay “tả đạo Gia Tô”. Chính sử Triều Tự Đức nhắc đến truyền xảy ra cách đó hơn 300 năm để giải thích lệnh tái cấm đạo của Huyền Tông Mục Hoàng Đế năm 1663, như một bảo chữa cho chính sách diệt Kitô Giáo của các vua nhà Nguyễn, một chính sách vốn là của cha ông!

Các sử gia nhà Nguyễn không cho biết họ căn cứ vào sử liệu nào để nêu đích danh Inikhu, sau khi việc ông làm đã xảy ra trước đó hơn 300 năm, chỉ nói là căn cứ vào dã sử, những câu chuyện truyền miệng trong nhân gian. Nhân gian nào, Kitô Giáo hay không Kitô Giáo? Họ không cho biết. Không Kitô Giáo cũng phi lý: hơi đâu truyền miệng một câu chuyện chẳng ăn có gì với mình! mà Kitô Giáo thì cũng vô lý: không một nguồn Kitô Giáo nào còn đến ngày nay nhắc đến biến cố ấy! Thực vậy, cả giáo sĩ Cevallos, lẫn giáo sĩ Đắc Lộ và linh mục Philipê Bình sau này, đều không nhắc gì tới bước chân người gieo Tin Mừng đầu hết này. Nhưng nếu đến hơn 300 năm sau, có dã sử vẫn nhắc đến ông thì hiển nhiên công trình truyền giáo “lén lút” của ông hẳn phải có tiếng vang rất lớn, ít nhất ở Việt Nam. Và khi cho chi tiết dã sử ấy vào chính sử của mình, các sử gia Triều Nguyễn hẳn phải có gì chắc chắn mới dám viết như thế. Các sử gia sau này, từ Trần Trọng Kim (Việt Nam Sử Lược) đến các tác giả Công Giáo như Linh Mục Nguyễn Hồng (Lịch sử truyền giáo ở VN), Linh Mục Phan Phát Huồn (Việt Nam Giáo Sử), Linh Mục Bùi Đức Sinh (Giáo Hội Công Giáo ở Việt Nam), Linh Mục Nguyễn Thế Thoại (Công Giáo Trên Quê Hương Việt Nam), Linh Mục Nguyễn Tự Do (Hành Hương Công Giáo Việt Nam), đều trích dẫn chi tiết này của Cương Mục, dù không thể xác định được Inikhu là ai.

Linh Mục Nguyễn Thế Thoại cho rằng “Quan trọng không ở điểm phát xuất của nhà truyền giáo. Quan trọng chính là nhà truyền đạo, là nội dung giáo lý và đời sống đạo mà người đó truyền loan, còn in đậm trong cuộc sống người dân tông giáo” (tr.39). Có điều, tác giả này không đề cập một chi tiết nào trong nội dung giáo lý của Inikhu.

Linh Mục Phan Phát Huồn có lẽ là người duy nhất trích dẫn một đoạn khác cũng của Cương Mục, quyển 41, cho hay Inikhu “nói đến thiên đường, hỏa ngục, chia ra báo ứng thiện ác, hơi giống đạo Phù Đồ (Phật), đem lại thuyết xưng tội miễn tội” (tr.55). Không thấy Inikhu nhắc gì tới Đức Maria, có lẽ vì triều đình Huế không thể để ý tới tầm quan trọng và vị thế của Ngài trong tâm thức người Kitô Hữu Việt Nam, dù là lúc ấy. Chứ thực ra, một người như Inikhu, mà theo Linh Mục Nguyễn Thế Thoại, có thể đã lén tách khỏi phái đoàn của Duarte Coelho năm 1523 ở Cù Lao Chàm, để tìm đường vào Nam Chân và Giao Thủy miệt mài giảng đạo ở đó trong 10 năm, đến mãi 1533 mới bị khám phá (xem các tr.41-42), thì không thể nào lại không nói tới Đức Maria, mà cả thế giới Kitô Giáo lúc đó đang hết lòng sùng kính.

Lòng sùng kính Đức Maria trong thế kỷ 16 (2)

Thực vậy, sang đầu thế kỷ 16, lòng sùng kính Đức Maria trong Giáo Hội đã lên tới tuyệt đỉnh, hầu như mọi tước hiệu và hầu hết các tín điều của Ngài và về Ngài đều đã hiện hữu trong tâm thức, kinh nguyện, và phụng vụ của Giáo Hội, nếu chưa hẳn đã được định nghĩa chính thức.

Niềm tin Đức Maria sinh con đồng trinh đã được chính Thánh Máccô nhắc tới khi ngài mô tả Chúa Giêsu là “Con bà Maria” (Mc 6:3). Thánh Inhaxiô thành Antiôc (sinh năm 50, qua đời khoảng các năm 98 và 117) khai triển chủ đề này bằng cách sau khi mô tả Chúa Giêsu là “Con bà Maria và là Con Thiên Chúa”, đã nhấn mạnh với tín hữu

Êphêsô (7,18 và 19) rằng đức đồng trinh của Đức Mẹ, việc Ngài mang thai và cái chết của Chúa Giêsu là ba mâu nhiệm mà thủ lãnh thế gian không được bày tỏ. Aristides và Thánh Giustinô cũng dùng các ngôn từ minh nhiên nói đến việc Đức Mẹ sinh con mà còn đồng trinh. Nhưng Thánh Irênê (sinh khoảng các năm 115, 125 và qua đời khoảng các năm 130, 142) mới xứng đáng được gọi là nhà thần học đầu tiên nói về Người Mẹ Đồng Trinh (xem Irenaeus, V, 19). Và thuật ngữ “sinh bởi bà Maria đồng trinh” trong kinh tin kính buổi đầu là nằm trong dòng tư tưởng của thánh nhân. Thánh Proclus, Thượng Phụ Constantinôp, năm 429, trước sự hiện diện của Nestorius, đã giảng một bài giảng thời danh về Đức Mẹ, trong đó, ngài mô tả Đức Maria là “nữ tỳ và là Mẹ, Đấng Đồng Trinh và là thiên đàng, cây cầu duy nhất giữa Thiên Chúa và con người, khung dệt tuyệt diệu của Nhập Thể, trong đó, tấm áo của sự hiệp nhất ấy đã được dệt nên một cách không thể diễn tả được, mà người dệt chính là Chúa Thánh Thần; người xe chỉ chính là Đấng Phủ Bóng từ trời cao; len chính là lông xua của Adong; sợi ngang chính là xác thịt không tì ô của đấng đồng trinh, thoi người dệt chính là ơn phúc vô lường của Đấng đã làm nên nó; công nhân chính là Lời lướt qua thính giác” (P.G. LXV, 681).

Ta biết mấy năm sau, năm 431, một công đồng chung đã được triệu tập tại Êphêsô và chính công đồng này đã long trọng công bố tín điều Đức Maria là Mẹ Thiên Chúa (Theotokos). Còn việc Đức Mẹ Đồng Trinh thì Công Đồng Latêranô đã chính thức phán quyết với vạ tuyệt thông thời Đức Giáo Hoàng Martinô thứ nhất vào năm 649, dù trước đó cả Kinh Tin Kính Constantinôp và Nixêa lẫn Kinh Tin Kính Các Tông Đồ đều đã tuyên xưng: Chúa Giêsu sinh bởi “Bà Maria Đồng Trinh”. Sự đồng trinh này luôn được hiểu là trước, trong và sau khi Đức Mẹ sinh Chúa Giêsu, nói cách khác là trọn đời đồng trinh.

Một mảnh gốm của người Coptic có từ năm 600 có mang mấy dòng bằng tiếng Hy Lạp, ca ngợi Đức Mẹ như sau: “Kính chào Maria đầy ơn phúc, Chúa ở cùng Bà; Bà có phúc hơn mọi phụ nữ và hoa trái lòng Bà đầy phúc, vì Bà đã cưu mang Chúa Kitô, Con Thiên Chúa, Đấng Cứu Chuộc linh hồn chúng con”. Đó quả là **hình thức đầu hết của kinh Kính Mừng**. Trước đó, khoảng năm 540, người ta đã tìm thấy một tranh ghép tại nhà thờ chánh tòa Parenzo ở Áo, diễn tả Đức Mẹ ngự tòa Nữ Vương Thiên Đàng.

Sang đầu thời Trung Cổ, khoảng thế kỷ thứ 7, người ta thấy xuất hiện nhiều ngày lễ kính Đức Mẹ trong Giáo Hội như lễ Mông Triệu, Lễ Truyền Tin, Lễ Sinh Nhật và Lễ Thanh Tẩy Đức Mẹ.

Cũng vào thời này, Ngài được ca ngợi trong phụng vụ như là “phòng hoa chúc từ đó đấng phu quân tôn quý xuất hiện, là ánh sáng lương dân, là niềm hy vọng tín hữu, là đấng khừ trừ ma quỷ, làm người Do Thái bối rối, là mạch sự sống, là tòa vinh quang, là đền thờ thiên quốc, mà công đức, vốn chỉ là thiếu nữ dịu dàng, nhưng nếu đem so sánh với Evà xưa, thì hiển nhiên hơn nhiều” (P.L., LXII, 245). Tại Ái Nhĩ Lan, khoảng **giữa thế kỷ thứ 8, một bài kinh tựa như kinh cầu Đức Mẹ đã được hình thành**, trong đó, Ngài được xưng tụng là “Công Nương Thiên Đàng, Mẹ Giáo Hội Thiên Quốc và trần gian, là sự tái tạo sự sống, Công Nương Các Dân Tộc, Mẹ kẻ mồ côi, Ngực nuôi thơ nhi, Nữ Vương sự sống, Thang Thiên Đàng”. Cũng trong thời gian này, nhiều thánh đường nổi danh như nhà thờ chính tòa Reims, Chartres... đã được xây dựng.

Các hình thức sùng kính trên chỉ được diễn tả cách mơ hồ, phần lớn do lòng sùng kính cá nhân gợi hứng. Nhưng bắt đầu **từ năm 1000**, tức bắt đầu giữa thời Trung Cổ, lòng sùng kính này bắt đầu có quy củ, có tổ chức hơn. Chính trong thời kỳ này, **kinh Kính Mừng, trước đây xuất hiện dưới hình thức một đối ca dùng trong kinh nhật tụng kính Đức Mẹ, đã được phổ biến tới mọi tầng lớp tín hữu**. Mỗi lần đọc kinh này, tín

hữu thường bái gối, một hành vi mà truyền thống vẫn coi là của thiên thần “Gabrien khi đến truyền tin cho Thánh Nữ”. Họ lặp đi lặp lại lời kinh này trước ảnh thánh Đức Mẹ. Vì lúc đó, kinh này chưa có lời nguyện kết thúc, nên nó được nguyên tuyền coi là lời chào kính Mẹ Thiên Chúa. Lời chào kính này đến **thế kỷ 12**, đã trở thành phổ quát, được mọi người say sưa tụng niệm.

Cũng trong thời gian này, **kinh Lạy Nữ Vương** đã trở thành nổi tiếng. Người ta vẫn tin, kinh này có từ thế kỷ 11. Tuy nhiên, lúc đầu, nó chỉ bắt đầu với lời chào: “Lạy Nữ Vương Nhân Lành” (Salve Regina Misericordia) chứ không có chữ Mẹ (Mater). Nhưng sau đó, do ảnh hưởng của sưu tập Truyện Đức Bà (Marien-legenden) trong các thế kỷ từ 12 tới 14, trong đó, mô thức (motif) Mẹ Nhân Lành (Mater Misericordia) luôn được nhắc tới, nên bài kinh kia đã thêm chữ Mẹ vào trước chữ Nhân Lành, như ta thấy hiện nay.

Sưu tập Truyện Đức Bà nói trên cũng giúp truyền bá nhiều hình thức sùng kính khác dành cho Đức Maria, ngoài việc lặp đi các lời chào Kính Mừng và Lạy Nữ Vương như việc **dành ngày Thứ Bảy kính Đức Mẹ**, lễ Đức Mẹ được Tượng Thai và Lễ Sinh Nhật của Ngai, nhất là **bài kinh bất hủ “Ave Maris Stella”** (Kính Chào Sao Biển), việc sùng kính **Năm Sự Vui của Đức Mẹ sau tăng lên Bảy** (Truyện tin, Sinh Chúa Giêsu, Ba vua thờ lạy, Chúa Giêsu sống lại, Chúa Giêsu lên trời, Chúa Thánh Thần hiện xuống, Đức Maria được thưởng trên thiên đàng) cũng xảy ra trong thời gian này để tương xứng với **Bảy Sự Thương Khó** của Ngai (Lời tiên đoán của Simêong, Trốn qua Ai Cập, Mất Chúa Giêsu ba ngày, gặp Chúa Giêsu trên Đường Thánh Giá, Chúa Giêsu chịu đóng đinh, tháo xác Chúa Giêsu, Chôn xác Chúa Giêsu). Việc dành **vị trí đặc biệt cho Ngai trong kinh Cáo Minh** cũng xảy ra trong thời kỳ này, khởi sự từ các đan viện Xitô. Lòng sùng kính Xitô ấy đối với Đức Mẹ sau đó được các Dòng Đa-minh, Cát-minh... mô phỏng.

Cũng thời gian này, nhiều nhà thờ, thánh điện được xây cất để tiếp đón các khách hành hương. Phong trào tôn kính này bùng nổ khắp Âu Châu, đến không thể đếm xuể con số các thánh điện này. Chúng trở thành nổi tiếng nhờ các ơn lành hồn xác người ta tin mình nhận được từ Đức Mẹ. Lòng biết ơn của họ đã đem lại cho các thánh điện này nhiều vàng bạc châu báu rất quý giá: triều thiên bằng vàng và đá quý, trang phục thêu thùa, đồ trang trí cùng khắp các thánh điện. Nhiều phép lạ được tường trình đã xảy ra trong các thánh điện ấy: tượng hay ảnh Đức Mẹ chảy máu, khóc hay ra ảm ướt, đầu gục xuống, tay nâng lên chúc phúc...

Dù có thể có những cường điệu trong các truyện kể này, và chúng có lịch sử khó được kiểm chứng, nhưng không thể hoài nghi việc niềm tin đơn thành và lòng sùng kính chân thực của các tín hữu đã được tương thưởng theo ý ngay lành của họ. Mặt khác, không có lý do nào khiến người ta phải tin rằng các hình thức sùng kính của họ, xét chung, chỉ gây ra hiệu quả ảo vọng, không có giá trị nào khác ngoài sự mê tín. Sự tinh tuyền, lòng từ bi và tình mẫu tử của Đức Mẹ luôn luôn là nguyên động lực chính cho lòng sùng kính ấy. Ngay vở kịch câm “Phép Lạ” của Max Reinhardt cũng đã làm cả London say mê vào năm 1912 vì đã khiến khán giả tin chắc rằng những tình cảm tôn giáo đích thực luôn luôn hiện diện bên dưới những quan niệm quá đáng của thời Trung Cổ.

Dù sao, **đến cuối thời Trung Cổ, lòng sùng kính Đức Mẹ cũng đã trở nên phổ quát**. Ngay nhà văn không chính thống là John Wyclif (1324-1384) cũng phải nhìn nhận rằng: “Theo tôi, ta không thể nhận được phần thưởng Thiên Đàng nếu không có sự giúp đỡ của Đức Maria. Không một phái tính hay thời đại nào, không một thứ bậc hay địa vị nào, của bất cứ ai trong toàn bộ nhân loại, mà lại không cần kêu cầu Thánh Nữ Đồng Trinh cứu giúp”. Bởi thế, một lần nữa, cảm tình nồng cháy từ thế kỷ 12 tới thế kỷ 16 đối với học thuyết Vô Nhiễm Thai chỉ là lời tụng ca thêm vào cho tầm quan

trọng mà trọn bộ chủ đề Thánh Mẫu Học có được dưới con mắt những cơ phận bác học nhất trong thế giới Kitô Giáo.

Không thể nào lược kể hết các thực hành đức trong lòng sùng kính Đức Mẹ của thời Trung Cổ, ngoại trừ các hình thức nổi bật như Kinh Mân Côi, Kinh Sai Thiên Thần, Kinh Lạy Nữ Vương và một số ngày lễ. Tuy nhiên, chỉ cần nhắc đến thói quen đeo tràng chuỗi trong giai đoạn này. Tràng chuỗi ấy đủ mọi hình thức. Có chuỗi 15 chục, có chuỗi 10 chục, có chuỗi 6, 5, 3 hay 1 chục được đeo như món đồ trang sức. Rồi thói quen lặp đi lặp lại lời kinh Kính Mừng, được đếm nhờ các Kinh Lạy Cha, hay hạt lớn, đã trở thành quen thuộc ngay từ thế kỷ 12, trước thời Thánh Đa-minh; **thói quen suy niệm các mầu nhiệm chỉ mới có 300 năm sau đó**. Chưa kể thói quen cử hành thánh lễ tại các bàn thờ đặc biệt hay đề đèn cháy liên tục trước thánh tượng Đức Mẹ, và thói quen hát kinh Lạy Nữ Vương hay các ca khúc khác kính Đức Mẹ vào các buổi kinh chiều (complines) trước bàn thờ của Ngài, một thói quen đã phát sinh ra các giờ “chầu” (salut) tại Pháp trong thế kỷ 17 và 18 và từ đó có hình thức Chầu Thánh Thể vào thời sau đó nữa.

Bước qua thời cận đại, kể từ sau Phong Trào Cải Cách, người ta thấy có việc phổ quát hóa Kinh Cầu Đức Bà mà ta quen gọi là Kinh Cầu Loreto. Nhưng như đã thấy: tiền thân của nó là lời kinh cầu của thế kỷ thứ 9 tại Ái Nhĩ Lan và một số nơi khác vào cuối thời Trung Cổ. Thời này, cũng là thời có việc chấp nhận phổ quát đối với phần thứ hai của Kinh Kính Mừng. Một biểu hiện quan trọng khác là việc lập ra **Hiệp Hội Thánh Mẫu** ngay sau Công Đồng Tridentinô do ảnh hưởng và gương sáng của Dòng Tên là dòng đã đặt công việc giáo dục của họ dưới sự phù trì của Đức Mẹ, Nữ Vương Sự Thanh Sạch. Cũng trong thời gian này, xuất hiện nhiều lễ nhỏ kính Đức Mẹ như lễ Thánh Danh Đức Mẹ, Lễ Đức Mẹ Mân Côi, Lễ Đức Mẹ Chi Bảo Đàng Lành, Lễ Đức Mẹ Phù Hộ Các Giáo Hữu v.v... Phong **tục dành Tháng 5 tôn kính Đức Mẹ thì sang thế kỷ 17 mới có, còn phong tục đọc kinh Mân Côi hàng ngày trong tháng 10 thì chỉ xuất hiện sau Thông Điệp Mân Côi của Đức Lêô XIII** (qua đời năm 1903).

Một số lòng sùng kính đặc biệt

Trước khi nói tới lòng sùng kính Đức Mẹ ở Việt Nam, lúc Đạo mới được Con Hồng Châu Lạc tiếp nhận, chúng tôi xin đề cập thêm một số lòng sùng kính trong Giáo Hội hoàn vũ lúc ấy đối với Đức Mẹ. Trước nhất là **lòng sùng kính Trái Tim Đức Mẹ**. Lòng sùng kính này có nguồn gốc khá xưa. Thánh Lêô (cai quản Giáo Hội từ năm 440 tới năm 461) nói rằng Đức Mẹ tượng thai cách thiêng liêng Con Trai của mình bằng đức tin và tình yêu, trước khi tiếp nhận Người trong dạ mình. Trước đó, Thánh Augustinô (354-430) đã cho rằng Đức Mẹ có diễm phúc mang Chúa Kitô trong trái tim mình hơn là tượng thai Người bằng xác thịt. Nhưng phải tới cuối thế kỷ 11, sang đầu thế kỷ 12, lòng sùng kính Trái Tim Đức Mẹ mới có những dấu chỉ thông thường hơn qua bài giảng của Thánh Bernard (1090-1153) (De duodecim stellis), được Giáo Hội trích dẫn cho vào các giờ kinh phụng vụ về Bảy Sự Đau Đớn. Chúng có mạnh hơn tìm thấy trong các bài suy niệm về Kinh Kính Mừng và Kinh Lạy Nữ Vương thường được gán cho Thánh Anselm thành Lucca (qua đời năm 1080) hay Thánh Bernard... Thánh Thomas Becket (1118-1170) cũng có lòng sùng kính các sự vui và sự sầu của Đức Mẹ. Nữ Thánh Bridget (1303-1373) cũng đề cập tới chủ đề này trong cuốn “Sách Thị Kiến” (Book of Revelations). Tauler (qua đời năm 1361) nhìn nhận nơi Đức Maria khuôn mẫu một tâm hồn huyền nhiệm, giống như thánh Ambrôsiô trước đó (340-397) coi Ngài là mẫu mực của một tâm hồn khiết trinh. Thánh Bernardine thành Siena (qua đời năm 1444) luôn say sưa chiêm niệm trái tim thanh khiết của Đức Mẹ. Giáo Hội đã dùng các bài giảng của ngài cho vào giờ Kinh Đêm thứ hai Lễ Trái Tim Đức Mẹ.

Đã đành là phải đợi tới Thánh Jean Eudes (qua đời năm 1681), lòng sùng kính Trái Tim Đức Mẹ mới được truyền bá rộng rãi và công khai với tác phẩm lớn của ngài tựa là “Coeur Admirable” (Trái Tim Đáng Ca Ngợi) và khởi đầu được vận động đưa vào phụng vụ chính thức qua **Lễ Trái Tim Đức Mẹ**, nhưng ngay từ những năm 1488 với “Antidotarium” của Nicolas de Saussy rồi sau đó Đức Giulio II (1443-1513), lòng sùng kính ấy đã lên cao độ.

Về **sự vô nhiễm của Đức Mẹ**, thì Thánh Kinh và Thánh Truyền đều nhất trí Ngài hoàn toàn thánh thiện, được tượng thai không nhiễm tội nguyên tổ. Việc Ngài hoàn toàn được miễn trừ, không phạm tội bản thân đã được Công Đồng Tridentinô (Phiên VI, điều 23) xác định. Công Đồng này, như mọi người biết, đã nhóm họp trong các năm 1545 tới 1563. Tuy lúc ấy Inikhu đã có mặt ở Việt Nam rồi, nhưng Công Đồng này không phán quyết từ số không mà đã được chuẩn bị từ rất lâu, và do đó, nội dung phán quyết này đã có trong tâm thức tín hữu hoàn cầu, nhất là trong tâm thức những nhà truyền giáo từ lâu trước. Inikhu không lạ lẫm gì đối với nội dung phán quyết ấy. Còn về tư dục (concupiscence), thì ít nhất từ thế kỷ thứ 5, hầu hết các giáo phụ đều nhất trí rằng Đức Mẹ không hề mảy may bị tư dục lôi cuốn. Sự vô nhiễm nguyên tội của Ngài do đó, dù chỉ được chính thức phán quyết vào năm 1854, thực sự đã có trong niềm tin các tín hữu từ lâu trước.

Tước hiệu **mẹ nhân loại** của Đức Maria dĩ nhiên đã khởi sự từ dưới chân Thánh Giá khi Chúa Giêsu phong Ngài làm mẹ Gioan (Ga 19:25-27). Trong số các giáo phụ tiên khởi, Origen (185-232) là người duy nhất xem sét chức phận làm mẹ mọi tín hữu của Đức Maria trong bối cảnh trên. Theo ông, Chúa Kitô sống trong các tín hữu của Người và vì Đức Maria là Mẹ Chúa Kitô, nên Ngài là Mẹ của kẻ được Chúa Giêsu sống ở bên trong. Do đó, Origen bảo: con người có quyền gián tiếp coi Đức Maria là mẹ mình, miễn là họ đồng hóa mình với Chúa Giêsu nhờ sự sống ơn thánh. Qua thế kỷ thứ 9, George thành Nicomedia, khi giải thích lời của Chúa Giêsu trên thánh giá, đã cho rằng khi nói lời ấy, Chúa muốn trao phó Gioan cho Đức Mẹ chăm sóc, và trong Gioan là hết mọi tín hữu, nên đã biến Đức Maria thành mẹ và là bà chúa của mọi kẻ đồng hành của Gioan. Qua thế kỷ 12, Rupert thành Deutz giải thích rằng lời Chúa trên thánh giá đã thiết lập Đức Maria làm mẹ thiêng liêng của loài người. Chức phận này là phản đề cho chức phận làm mẹ của Evà. Evà là mẹ tự nhiên của ta vì bà là nguồn sự sống tự nhiên của ta. Còn Đức Mẹ, Ngài là mẹ thiêng liêng của ta vì Ngài là nguồn sự sống thiêng liêng của ta. Và lại, chức phận làm mẹ ta của Đức Maria dựa vào sự kiện cốt yếu này: Chúa Kitô là anh ta, vì Người là “con đầu lòng trong nhiều anh em” (Rm 8:29). Ngài trở thành mẹ ta lúc Ngài ưng thuận việc Nhập Thể của Ngôi Lời, Đầu của nhiệm thể mà ta là các chi thể; và Ngài đóng ấn cho chức phận làm mẹ ấy bằng việc ưng thuận lễ hy sinh đẫm máu trên thánh giá.

Còn về việc **mông triệu của Đức Mẹ**, thì Giáo Hội Công Giáo dựa vào Thánh Truyền. Niềm tin Ngài được triệu cả xác về Thiên Đàng tìm thấy trong khảo luận ngụ thư tựa là *De Obitu S. Dominae* (Về Sự Quá Vãng của Đức Thánh Bà), mang tên Thánh Gioan, nhưng thực ra thuộc thế kỷ thứ 4 hay thứ 5. Điều ấy cũng tìm thấy trong cuốn *De Transitu Virginis* (Về Sự Ra Đi của Đức Nữ Trinh) được gán cho Thánh Melito thành Sardis (qua đời khoảng năm 180) và trong một lá thư nói là của Thánh Denis Areopagite (thế kỷ thứ nhất). Dựa vào các tác phẩm chắc chắn hơn của Phương Đông, ta thấy niềm tin trên được nhắc tới trong các bài giảng của Thánh Anrê thành Crete (qua đời năm 720), Thánh Gioan Damascênô (676-754). Ở Phương Tây, Thánh Grêgôriô thành Tours (538-594) (*De gloria mart.*, I, iv) nhắc đến niềm tin trên đầu tiên. Tại Công Đồng Caxêdoan năm 451, Thánh Juvenal, Giám Mục Giêrusalem, trình bày cho Hoàng Đế Marcian, người muốn nhận được xác Đức Mẹ, hay: Đức Mẹ qua đời trước mặt các tông đồ nhưng khi mở mộ của Ngài theo yêu cầu của Thánh

Tôma, thì thấy mô trống. Do đó, các tông đồ kết luận là xác của Ngài đã được triệu về trời.

Dần dần, niềm tin Đức Mẹ được triệu cả xác về trời trở thành phổ quát cả ở Đông lẫn Tây Phương. Trước khi Đức Bênêđictô XIV (1675-1758) tuyên bố rằng không tin việc Ngài được triệu cả xác về trời là điều phạm thượng, thì trong Giáo Hội đã mừng kính Lễ Đức Mẹ Mông Triệu lâu rồi. Đây có lẽ là lễ lâu đời nhất của Giáo Hội kính Đức Mẹ. Theo hạnh Thánh Theodosius (qua đời năm 529), thì lễ này đã được cử hành ở Palestine trước năm 500. Tại Gaul, nó được cử hành vào thế kỷ thứ 6 dưới danh xưng *Depositio, Assumptio*, hay *Festivitas S. Mariae* (xem P.L., LXXII, 180). Tại Rôma, theo Duchesne (*Origines du culte*), ngày lễ này được nhắc tới trong sách bí tích của các đức giáo hoàng Gêlasiô (qua đời năm 496) và Grêgôriô (590-604). Thời Đức Sergiô I (năm 700), lễ này là một trong những lễ chính và là lễ nghỉ tại Rôma. Qua năm 847, dưới thời Đức Lêo IV, lễ này còn có tuần bát nhật. Như thế, đủ thấy trước khi Đức Piô XII ban hành sắc chỉ *Munificentissimus Deus*, ngày 1 tháng 11 năm 1950, chính thức công bố tín điều Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời, toàn thể Giáo Hội đã mừng kính màu nhiệm này từ rất lâu, ít nhất cũng từ lúc Inikhu đặt chân lên Ninh Cường.

Kinh Cầu Loreto

Không lời kinh nào liệt kê một lúc đầy đủ các tước hiệu của Đức Mẹ cho bằng các kinh cầu (litanies). Kinh đầy đủ nhất mà lại đơn giản nhất chính là Kinh Cầu hiện chúng ta còn đọc ngày nay, tục gọi là Kinh Cầu Loreto.

Nhiều tác giả cho rằng kinh này được đặt ra từ ngày có biến cố rời nhà Đức Mẹ từ Nadarét về Loreto năm 1294. Cũng có tác giả bảo: nó có từ thời Đức Giáo Hoàng Sergiô thứ nhất (687). Tuy nhiên, chứng cứ lịch sử cho thấy nó được soạn vào đầu thế kỷ 16 hay cuối thế kỷ 15. Và do đó, khi tới Việt Nam năm 1533, hẳn những người như Inikhu đã thuộc lòng bản kinh này.

Về hình thức, Kinh Cầu Loreto giống các kinh cầu từng xuất hiện trong thế kỷ 12, 13 và 14. Nhưng nó có cái may mắn được tiếp nhận tại một số thánh điện thờ danh và do đó nhanh chóng trở nên phổ thông nơi các khách hành hương tuôn đến các thánh điện đó trong thế kỷ 16. Bản văn nhờ thế đã được quảng bá tới mọi hang cùng ngõ hẻm trong thế giới Kitô Giáo và sau cùng được Giáo Hội nhìn nhận.

Bản cổ nhất, có thời được lưu trữ tại Royal Irish Academy, gọi là *litania*, gồm 59 tước hiệu ca tụng Đức Mẹ, và được gán cho thế kỷ thứ 8. Nhiều người không coi đây là một kinh cầu đúng nghĩa, mà đúng ra là bản tóm tắt các bài giảng gọi là “*Sermones Dubii*” của Thánh Ildephonsus (qua đời năm 667). Bản đúng nghĩa đầu tiên có từ thế kỷ 12, một thời lưu trữ tại Thư Viện Mainz, có tựa đề khá dài: “*Letania de domina nostra Dei genitrice virgine Maria: oratio valde bona: cottidie pro quacumque tribulatione recitanda est*”. Khởi đầu là câu quen thuộc “*Kyrie Eleison*” (xin Chúa thương xót chúng con); rồi tới các lời kêu cầu Ba Ngôi Thiên Chúa, có chua thêm phẩm vị như “*Pater de celis Deus, qui eligisti Mariam semper virginem, miserere nobis*” (Đức Chúa Cha ngự trên trời, Đấng đã chọn Đức Maria trọn đời đồng trinh, xin thương xót chúng con). Sau đó là các lời tán tụng Đức Mẹ khá dài dòng như “*Sancta Maria, stirps patriarcharum, vaticinium prophetarum, solatium apostolorum, rosa martirum, predicatio confessorum, lilium virginum, ora pro nobis benedictum ventris tui fructum*”; “*Sancta Maria, spes humilium, refugium pauperum, portus naufragantium, medicina infirmorum, ora pro nobis benedictum ventris tui fructum*”; etc. Tất cả hơn 50 lời như thế. Sau đó thêm các lời cầu như Kinh Cầu Các Thánh: “*Per mundissimum virgineum partum tuum ab omni immundicia mentis et corporis liberet nos benedictus ventris tui fructus*”; hay “*Ut ecclesiam suam sanctam pacificare, custodire, adunare et regere dignetur benedictus ventris tui fructus, ora mater virgo*

Maria." Kinh cũng kết thúc với "Agnus" (Lạy Chiên Thiên Chúa) nhưng có chua thêm phẩm vị như: "Agne dei, filius matris virginis Mariae qui tollis peccata mundi, parce nobis Domine", v.v...

Chính vì dài dòng như thế, nên nó ít được giới bình dân ưa chuộng. Các hình thức vắn tắt và đơn giản hơn liên tiếp được soạn thảo trong hai thế kỷ sau đó. Thí dụ, sau mỗi lần đọc *Sancta Maria*, chỉ kể một tước hiệu của Đức Mẹ; các lời xin ơn cũng được hủy bỏ hay đổi thành những lời tôn kính Đức Mẹ. Một bản như thế đã được tìm thấy tại Thư Viện nhà thờ Thánh Máccô tại Venice, có từ cuối thế kỷ 13 qua đầu thế kỷ 14. Kinh này bỏ các lời cầu xin, và chỉ gồm 75 lời ca tụng được nối với lời kêu cầu thông thường "Sancta Maria". Đây là một số thí dụ: "Thánh Maria, mẹ và hôn thê Chúa Kitô, cầu cho chúng con; Thánh Maria, mẹ vô nhiễm; Thánh Maria, đền thờ Chúa Thánh Thần; Thánh Maria, nữ vương thiên đàng; Thánh Maria, bà chúa các thiên thần; Thánh Maria, ngôi sao thiên đàng; Thánh Maria, cửa thiên đàng; Thánh Maria, mẹ chỉ đường ngay; Thánh Maria, cửa dẫn tới sự sống thiên quốc; Thánh Maria, đấng bào chữa chúng con; Thánh Maria, sao sáng trên trời; Thánh Maria, suối ban khôn ngoan đích thực; Thánh Maria, hoa hồng không tàn lụi; Thánh Maria, vẻ đẹp các thiên thần; Thánh Maria, tinh hoa các tổ phụ; Thánh Maria, ước ao các tiên tri; Thánh Maria, kho tàng các tông đồ; Thánh Maria, tụng ca các tử đạo; Thánh Maria, hiển vinh các linh mục; Thánh Maria, Nữ Trinh Vô Nhiễm Thai; Thánh Maria, lòng lấy các trinh nữ và gương sáng đức khiết trinh" v.v...

Hình thức ngắn gọn trên đây rất thích hợp cho việc cầu nguyện chung và thật là hợp thời để giáo hữu sử dụng trong các buổi rước kiệu, cầu khẩn cho qua các cơn dịch bệnh thường hay xảy ra trong thế kỷ 15. Chính vì thế, kinh cầu lưu trữ tại Thư Viện Casanatensian ở Rôma đã có tựa như sau: "Oraciones devote contra imminentes tribulationes et contra pestem" (những lời cầu nguyện chống các tai biến cận kề và bệnh dịch).

Qua hậu bán hế kỷ 15, người ta bắt đầu bỏ việc lặp đi lặp lại lời kêu cầu "Thánh Maria", chỉ giữ lại các tước hiệu tán tụng, rồi thưa "Cầu cho chúng con". Nhóm kinh cầu này dẫn thẳng tới Kinh Cầu Loreto. Kinh cầu do Fra Giovanni da Falerona chép năm 1524 gồm 57 lời tán tụng bắt đầu với danh hiệu "Mẹ", rồi các tước hiệu mô tả tình thương dịu hiền Đức Mẹ dành cho nhân loại, sau đó là các tước hiệu rút từ các kinh tin kính, rồi các tước hiệu mang danh "Nữ Vương" y hệt Kinh Cầu Loreto, thêm hai tước hiệu mới: "Causa nostræ lætitiæ" (làm cho chúng con vui mừng) và "Vas spirituale" (bình đựng thiêng liêng, bản tiếng Việt: là đáng trọng thiêng); và ba lời kêu cầu "Advocata christianorum" (bầu chữa các giáo hữu), "Refugium desperatorum" (nơi kẻ vô vọng trú ẩn), "Auxilium peccatorum" (Đấng phù trợ kẻ có tội) rất dễ đổi thành "Refugium peccatorum" (bầu chữa kẻ có tội) và "Auxilium christianorum" (phù hộ các giáo hữu) của Kinh Cầu Loreto. Nói tóm lại, nếu bỏ các lời cầu xin và việc lặp đi lặp lại lời kêu cầu "Thánh Maria" thì các kinh cầu trên rất giống với Kinh Cầu Loreto. Và nhiều người nhất trí rằng Kinh Cầu Loreto chỉ là việc sắp xếp lại các hình thức kinh cầu cuối cùng này mà thôi. Hiện không tìm được thủ bản nào của Kinh Cầu Loreto. Bản in đầu tiên của Kinh Cầu này là bản của Dillingen xuất hiện vào khoảng cuối năm 1557 và đầu năm 1558. Bản này y như bản ta có hiện nay chỉ trừ nó có "Mater piissima" (Mẹ rất đạo hạnh) và "Mater mirabilis" (Mẹ rất lạ lùng), thì ta có "Mater purissima" (Mẹ cực tinh cực sạch) and "Mater admirabilis" (mẹ rất đáng ngợi khen). Ngoài ra, nó không có các lời "Mater creatoris" (Mẹ sinh Chúa tạo thiên lập địa) and "Mater salvatoris" (Mẹ sinh Chúa Cứu Thế). Bản Loreto năm 1558 còn có tước hiệu "Phù hộ các giáo hữu" (Auxilium christianorum), không như một số người cho rằng chính Đức Piô V đã thêm tước hiệu này năm 1571, sau chiến thắng Lepanto. Điều đáng lưu ý là vì mới cải cách các giờ kinh phụng vụ về Đức Mẹ, nên Đức Piô V

không khuyến khích các hình thức kinh cầu, kể cả kinh cầu Loreto. Nhưng không vì thế mà kinh cầu này mất đi tính phổ thông của nó. Và năm 1587, Đức Sixtô V đã chuẩn y kinh cầu này bằng sắc chỉ "Redditori" ngày 11 tháng 7 và truyền cho các nhà giảng thuyết truyền bá kinh cầu này khắp nơi.

Nói tóm lại, nhà truyền giáo Inikhu mang theo mình cả một kho tàng thánh mẫu học và một lòng tôn sùng say mê của cả thế giới Kitô Giáo dành cho Đức Mẹ. Một điều đáng lưu ý nữa là cùng năm ông bị phát hiện có mặt tại Ninh Cường và Trà Lũ cũng là năm Henry VIII của Anh bị rút phép thông công vì bất tuân Giáo Hội, không những cứ cưới Anne Boleyn làm vợ mà còn phong hoàng hậu cho nàng nữa. Dù lúc ấy không hẳn ông đã theo chân Martin Luther bên Đức, nhưng đó là bước đầu dẫn đến việc thành lập ra Giáo Hội Anh, một hình thức Thệ Phản khác. Khỏi cần nói nhiều, ta cũng thấy là Inikhu rất biết phản ứng của phe này đối với những cái quá lạm của điều bị họ gọi là ngẫu thần Maria (Mariolatry). Đến Việt Nam, ông được trang bị đủ những thứ ấy. Cho nên dù không sử sách nào nhắc đến giáo lý của ông, nhưng trong suốt 10 năm lăn lộn trên cánh đồng truyền giáo của Ninh Cường và Trà Lũ, không thể nào ông không nhắc đến những điều đã thành nhập tâm kia.

Những bước chân người Giêsu Hữu

Các tu sĩ Dòng Tên Việt Nam gần đây thích dùng hạn từ Giêsu Hữu để chỉ về mình. Nghĩ cho cùng hạn từ ấy quả đã dịch đúng hạn từ Jésuite của tiếng Pháp, dù kiểu nói linh mục hay tu sĩ Dòng Tên vẫn còn rất phổ thông với giáo dân Việt Nam. Các Giêsu Hữu này, ngay ngày hùng đông của mình, đã lên đường thật xa, tới tận chân trời cuối biển, để rao giảng Nước Trời.

Phanxicô Xaviê, quên cả địa vị đồng sáng lập, một mình tìm đường qua Ấn Độ ngay từ năm 1541, một năm sau ngày Đại Đội Giêsu (Compagnie de Jésus) được chính thức công nhận. Rồi năm 1549, ngài tiến qua Nhật. Bão tố đem nhiều đại họa cho mảnh đất chữ S Việt Nam, nhưng nó cũng đem lại biết bao ơn phúc. Trong đó, có ơn phúc Phanxicô Xaviê dạt vào bờ Cửa Bạng ngày 22 tháng 7 năm 1549, trên đường tới đất Phù Tang. Truyện này được M. Gispert, trong *Historia de las misiones dominicanas en Tunkin* (Avila, 1928), thuật lại và được chính thánh nhân xác nhận trong một thư gửi bạn bè ở Goa (3). Linh mục Philiphê Bình, trong *Truyện nước Nam, Đàng Ngoài chỉ Đàng Trong*, Kể Chợ nước Portugal 1822, quả quyết là dịp này, thánh nhân không giảng dạy gì, “vì có ý sang Nhật”. Điều này hình như không đi đôi với câu truyện nhân gian Thanh Hóa vôn truyền tụng về sự tích loại “cua Thánh Phanxicô”. Cả Linh Mục Bùi Đức Sinh lẫn Linh Mục Nguyễn Thế Thoại đều thuật lại truyện này như sau: Thánh Phanxicô khi tới Cửa Bạng có đánh rơi cỡ tràng hạt xuống biển, được một con cua lượm lên dâng lại cho ngài. Ngài chúc lành cho con cua, nhờ thế, từ đó, trên mu loại cua này có dấu giống hình thánh giá. “Dân chúng vùng duyên hải Cửa Bạng quen gọi thứ cua đó là ‘cua Thánh Phanxicô’” (Bùi Đức Sinh, tr.28). Người ta tự hỏi làm sao dân Thanh Hóa biết được việc Thánh Phanxicô Xaviê đánh rơi cỡ tràng hạt để mà tạo ra truyện cua trả lại tràng hạt đó, nếu quả đó là truyện tạo, trong dòng liên bản kim quy hoàn kiếm, nếu họ không gặp gỡ ngài? Mà nếu đã có người tới quan sát, thì một người say mê việc truyền giáo như Thánh Phanxicô không thể bỏ bất cứ cơ hội nào mà không nói với họ về đạo, dù là nói bằng “ngôn ngữ quốc tế”.

Điều ấy và việc câu truyện trên đúng được bao nhiêu phần trăm, xét cho cùng, không quan trọng. Ở đây, điều quan trọng là người giáo hữu Việt Nam đầu tiên không nhắc đến điều nào khác nơi Thánh Phanxicô Xaviê cho bằng sự kiện cỡ tràng hạt là của châu báu liền thân của ngài và cũng là của họ. Bởi họ không chú ý tới những rương hòm quý giá mà nhất định đoàn truyền giáo có mang theo, mà chỉ chú ý tới cỡ tràng hạt của thánh nhân. Điều này càng làm ta vững bụng hơn khi quả quyết cả Inikhu nữa

cũng đã nói nhiều về Đức Mẹ trong hành trình truyền giáo bất hủ của ông. Đức Mẹ quả đã đồng hành với những nhà truyền giáo đầu tiên trên đất Việt.

Có thể nhờ câu chuyện Cửa Bạng trên mà sau đó, nhiều nhà truyền giáo khác đã lần lượt tìm đường tới Việt Nam, trong đó có nhiều Giêsu Hữu. Công việc truyền giáo từ năm 1533 cho tới khi các Giêsu Hữu xuất hiện vào đầu thế kỷ 17, tuy được nhắc tới nhiều bằng các dữ liệu lịch sử, nhưng không đem lại nhiều kết quả cụ thể và lớn lao, ngoài câu chuyện do cha Ordonez de Cevallos kể lại trong cuốn “Viage del Mundo” (Hành Trình Thế Giới) xuất bản tại Madrid năm 1615. Theo đó, cha đến Việt Nam đầu tháng 12 năm 1590, cũng do một cơn bão khiến ngài dạt “vào đảo Valchio thuộc xứ Cochinchina, được đưa vào cửa Picipuri, rồi dẫn tới Quibenhu gặp phó vương”. Thừa dịp này, cha đã nói về Lễ Giáng Sinh, về Chúa Giêsu và **Đức Mẹ**, nhờ thế mà được gặp Mai Hoa Công Chúa, nhiếp chính của Lê Thế Tông. Một cuộc tình thơ mộng từ đó nở hoa giữa vị công chúa này và người giáo sĩ đẹp trai, ăn nói duyên dáng Cevallos. Bà sống nhiều ngày tháng nghe cha giảng đạo. Hiểu ra luật độc thân linh mục, và vì tâm tình mến đạo, bà đã xin rửa tội cùng với 72 gia nhân khác vào ngày 22 tháng 5 năm 1591. Không những thế, bà còn từ bỏ mọi sự, chỉ xin nhà vua một miếng đất nhỏ để lập một tu viện do chính bà làm tu viện trưởng. Điều lý thú đối với chúng ta ở đây là bà đã lấy **Đức Mẹ Vô Nhiễm Nguyên Tội** đặt tên cho tu viện của mình. Romanet du Caillaud trong cuốn “Essai sur les origines du Christianisme au Tonkin” (Paris 1915) cho biết thêm chi tiết: ngày 26 tháng 7 năm 1591, lễ Thánh Anna, nhà nguyện Đức Mẹ Vô Nhiễm được khánh thành: Ordonnez dâng Thánh Lễ đầu tiên. Cùng ngày, 51 nữ tu nhận tu phục và lãnh bí tích Thêm Sức”. Du Caillaud cũng cho hay: sau này các cha Alfonso da Costa và Gonzales có nói đến nữ tu viện Đức Mẹ Vô Nhiễm này. Cha còn rửa tội thêm nhiều người nữa và được nhà vua cấp cho khu đất lớn “bên kia sông Chu tới suối Bạch” để lập thành “làng Gia-tô” với dân số lên đến 400 giáo dân.

Nhiều người cho câu chuyện trên chỉ là tưởng tượng vì mấy năm sau, nó không những không được một nhà truyền giáo nào nhắc đến mà còn bị họ chỉ trích về tính hư cấu nữa. Thực ra chỉ căn cứ vào điều đó mà thôi, ta không thể có bất cứ kết luận nào. Sự kiện Inikhu, dù không được một nhà truyền giáo nào ở Việt Nam xác nhận, nhưng nó vẫn có thật trong hiểu biết của các sử gia Triều Nguyễn. Chắc chắn câu chuyện ấy có nhiều thêm thắt thơ mộng và cường điệu quá trớn. Một lần nữa, điều đáng cho ta chú ý ở đây là nội dung giáo lý về Đức Mẹ, một nội dung hiển nhiên phải sâu sắc và thâm hậu lắm mới khiến Mai Hoa Công Chúa hay một nhân vật nào đó lấy tước hiệu Vô Nhiễm Nguyên Tội mà đặt cho tu viện của mình. Mà cho là không có tu viện ấy đi chăng nữa, thì nguyên việc nhắc tới tước hiệu chưa được công bố thành tín điều ấy cũng đủ cho thấy giáo hữu Việt Nam, ngay từ buổi đầu, đã được học hỏi kỹ lưỡng ra sao về Mẹ Thiên Chúa.

Việc học hỏi ấy càng được đào sâu hơn với bước chân của các Giêsu Hữu tiến vào Nam Hà năm 1615. Hai Giêsu Hữu đầu tiên là Francesco Buzomi và Diego Carvalho tới Hải Phố ngày 18 tháng 1, được Sãi Vương Nguyễn Phúc Nguyên tiếp đón nồng hậu. Sau đó thêm Franceso de Pina, Pedro Marquez và Cristoforo Borri. Trong khoảng thời gian từ 1616 tới 1622, là thời gian được ghi chép cẩn thận bởi Cristoforo Borri, có hai điều đáng chú ý: Thứ nhất là sự hiện hữu của “Cuốn giáo lý mà người ta soạn bằng tiếng Đàng Trong, giúp ích rất nhiều, vì không những trẻ em học thuộc lòng sách đó, mà người lớn cũng học”. Thứ hai “**Chuỗi hạt** từ trước đến nay chỉ đeo cổ để người ngoài biết mình theo Đạo, ngày nay, họ dùng để đọc kinh...” (4).

Nội dung cuốn giáo lý trên chưa thấy ai phê biên, nên chúng tôi hiện không có chi tiết nào. Căn cứ vào báo cáo của Francisco Eugenio, người Ý thuộc Dòng Tên gửi từ Macao (5), Linh mục Roland Jacques (O.M.I), phó viện trưởng Đại Học St Paul,

Canada, trong cuốn *Các Nhà Truyền Giáo Bồ Đào Nha và Thời Kỳ Đầu của Giáo Hội Công Giáo Việt Nam*, quyển 1 (Tủ Sách Dững Lạc), có cho hay: ngay từ năm 1618, đã có bản dịch các bản văn Kitô Giáo đầu tiên ra tiếng Việt (nôm), phần lớn do công lao của cha Francisco de Pina và một văn nhân Việt Nam trẻ tuổi vừa trở lại Đạo có tên thánh là Phêrô. Trong số các bản dịch này, ta thấy có kinh *Pater Noster* (Lạy Cha), *Ave Maria* (Kính Mừng), *Credo* (Tin Kính) và Mười Điều Răn. Cha Roland Jacques cho biết thêm: cùng lúc với việc trên, các linh mục cũng viết ra những điều phải tin bằng tiếng địa phương. Trong bản viết này, người ta tuyên xưng rõ rệt chỉ có một Đức Chúa Trời, các mầu nhiệm về Ba Ngôi, về Chúa nhập thể làm người, về chuộc tội, cũng như sự cần thiết của Đức Tin và các phép bí tích, để được tham dự vào ơn ích của Chúa Kitô... Bản viết này chắc chắn là một với sách giáo lý vừa nhắc trên đây. Chi tiết về Đức Mẹ không được nhắc đến, nhưng cha Roland Jacques có nhấn mạnh tới chi tiết sau đây: “các Kitô hữu chép lại tất cả những điều ấy, và đã bắt đầu **lần hạt mân côi** y như” các giáo hữu Âu Châu hồi ấy (tr.83). Hiển nhiên là cùng với việc dịch kinh *Ave Maria* ra tiếng Việt, các linh mục hồi ấy, nhân soạn bản giáo lý đầu tay, không thể nào lại không nhắc đến Đức Mẹ. Nhờ thế, các giáo hữu tân tông Việt Nam đã biết “lần hạt mân côi” như các giáo hữu kỳ cựu Phương Tây.

Và lại, vào thời điểm trên, cuốn Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo do Công Đồng Tridentinô ủy thác đã được công bố vào năm 1566, như một phản đề, chống lại các quan điểm và các phê phán nặng nề của phe Thệ Phản. Tuy cuốn giáo lý này không có mục riêng nói về Đức Mẹ, nhưng nhân nói đến mầu nhiệm “thụ thai bởi Chúa Thánh Thần, sinh bởi Bà Maria đồng trinh” trong Kinh Tin Kính, Sách dạy như sau: “Chúng ta cũng có thể so sánh Mẹ Đồng Trinh với Evà, làm Ngài trở thành Evà thứ hai, nghĩa là, Đức Maria tương ứng với Evà thứ nhất, như ta đã chứng tỏ rằng Adong thứ hai, là Chúa Kitô, tương ứng với Adong thứ nhất. Vì tin vào con rắn, Evà đã mang chóc dữ và chết chóc đến cho nhân loại, thì Đức Maria, nhờ tin vào Thiên Thần, đã trở nên dụng cụ của lòng nhân từ Thiên Chúa trong việc đem sự sống và chúc lành lại cho nhân loại. Từ Evà, ta sinh làm con cái sự giận dữ; từ Đức Maria, ta tiếp nhận được Chúa Giêsu Kitô, và nhờ Chúa Giêsu Kitô, ta được tái sinh làm con cái ơn thánh. Với Evà có lời phán: người sẽ mang con trong sào muộn. Đức Maria được miễn trừ luật đó, vì nhờ duy trì được nguyên vẹn sự toàn vẹn khiết trinh của mình, Ngài sinh hạ Chúa Giêsu Con Thiên Chúa, mà không kinh qua bất cứ cảm thức đau đớn nào, như ta đã nói”

Chỉ có thế, nhưng trong bầu khí Thệ Phản và phản Thệ Phản của thế kỷ 16, nội dung ấy đã nói đầy đủ về dụng cụ hết sức cần thiết và đặc biệt của ơn cứu độ là Đức Maria, về người Mẹ của Con Thiên Chúa, về người Mẹ sự sống thiêng liêng của nhân loại. Sách Giáo Lý bằng tiếng Đàng Trong, do các linh mục cùng dòng với vị giám sát việc biên soạn sách Giáo Lý Tridentinô là Carlo Borromeo, chắc chắn không ra ngoài nội dung ấy và chắc không quên nhấn mạnh tới nội dung ấy.

Nhờ thấm nhuần nội dung ấy, nên giáo hữu mới biết biến tràng hạt từ một biểu hiệu bên ngoài thành dụng cụ xây dựng cuộc sống nội tâm. Diễn trình ấy cần đến cả một trăm năm, ít nhất cũng từ ngày Thánh Phanxicô tới Cửa Bạng năm 1549, với rất nhiều cố gắng giáo lý thâm hậu, mới hoàn thành được.

Về cỗ tràng hạt này, các thừa sai còn cung cấp cho ta nhiều chứng tích. Paspas Luis, trong một tường trình về Đàng Trong, soạn tại Macao năm 1621 (6), có kể lại câu chuyện “Một cô gái lương dân bị ma quỷ ám và bị nó hành hạ. Cô có một em trai là giáo dân. Người em buồn bực vì thấy chị khổ sở, liền đặt trên mình chị một cỗ tràng hạt Đức Mẹ và đã cứu được chị. Do đó cậu chinh phục được cả cha cả mẹ đưa về phụng thờ Chúa Kitô, trước kia họ rất xa cách”. Giuliano Baldinotti, trong một tường trình về Đàng Ngoài năm 1626 (7), có kể câu chuyện về một “Hoàng tử cũng là thế tử

cũng cấp cho tôi một giấy thông hành tương tự và tôi nhận được nhiều phẩm vật của ông cùng của hoàng thái hậu. Bà này bị ma quỷ hành hạ, ban đêm có những cơn ác mộng, bà xin tôi nếu tôi có phép khiến ma quỷ không được quấy rối bà thì bà xin theo đạo. Tôi đáp lại rằng, nhờ vào quyền cao cả của Thiên Chúa, tôi tin nếu bà trở lại đạo Kitô thì ma quỷ không còn hành hạ bà và nó sẽ ra khỏi bà, như nó vẫn tránh xa giáo dân tốt lành. .. và tôi sẽ cầu khẩn Thiên Chúa thật cho bà. Như thuyền trưởng kể lại cho tôi, bà lấy tràng hạt đeo vào cổ, thế là bà được thoát khỏi mọi hành hạ của ma quỷ”.

Lòng sùng kính Đức Mẹ như trên đã sản sinh ra hình thức nghệ thuật thánh sơ khai tại Việt Nam trước năm 1621, như chính lời kể của Gaspar Luis: “Có một viên quan khác là ông trùm, ông này trước đây đã làm chúng tôi chịu cơn phong ba lớn, bây giờ lại hết sức chiều đãi chúng tôi. Ông sẵn sàng giúp đỡ chúng tôi. Ông tôn kính ảnh tượng thánh, ông còn cho chúng tôi hy vọng hơn nữa: Xưa kia ông rất đam mê năm thê bảy thiếp. Có một người Nhật giàu có sang trọng và đáng kính đã giúp chúng tôi phương tiện dựng nhà thờ và trụ sở. Vì thế Thiên Chúa đã thưởng ông bằng một phép lạ. Ông bị bại liệt tứ chi, không đưa tay lên miệng được. Ông muốn vẽ **ảnh Đức Mẹ** (ông thường ưa làm việc này), ông cho người đem tới bút và tất cả những gì cần thiết. Lạ lùng thay! Vừa giơ tay ra để vẽ thì thấy khỏi bệnh, tay, ngón tay và các chi thể khác đều cử động. Ông và mọi người thấy ông đều rất mực sùng sốt. Ai cũng cho là phép lạ. Thế là đề tỏ ra không bội bạc về ơn đã được, ông chuyên chú vẽ và trong ít lâu ông gửi cho chúng tôi không những ảnh Đức Mẹ và ảnh thánh Giuse mà cả mấy ảnh khác. Khi tới Mùa Chay, để giục lòng sốt sắng giáo dân tân tòng, ông vẽ mấy ảnh đẹp tô điểm thiên đàng hay Mộ trong tuần thánh” (8).

Các biểu tượng bên ngoài này thực sự đã đi sâu vào tâm tư tín hữu như tường thuật sau này của Cha Alexandre de Rhodes (9). Cha kể lại: nhân dịp Nguyễn Phúc Nguyên, vì không thấy tàu buôn Bồ Đào Nha tới, nên nghe theo lời vu khống và bêu nhọ của một số phần tử trong công chúng, ra lệnh tập trung các thừa sai vào cuối năm 1625 và bắt giáo dân phải “cởi bỏ ảnh tượng, thánh giá và tràng hạt, mà giáo dân tân tòng thường đeo ở cổ”. Các thừa sai khuyên giáo hữu tạm “cất giấu các ảnh tượng và đừng đeo tràng hạt ở cổ nữa”. Cha mô tả phản ứng của giáo hữu như sau: “Nhiều giáo hữu lấy làm xấu hổ vì mất một dịp tốt để tuyên xưng đức tin và cho là hèn nhát, không xứng đáng với danh Công Giáo, nếu che giấu những biểu tượng của tôn giáo mình và vinh quang của Chúa Giêsu Kitô”.

Truyện Thiên Chúa Thánh Mẫu

Ta vừa nhắc tới vị linh mục sau này sẽ đóng góp rất nhiều cho cánh đồng truyền giáo ở cả hai miền Đàng Trong và Đàng Ngoài. Đó là Cha Alexandre de Rhodes, mà ta quen gọi là Cha Đắc Lộ. Như đã biết, ngày 7 tháng 12 năm 1624, bề trên tỉnh Dòng Tên ủy cha Gabriel de Mattos đi kinh lý giáo đoàn xứ Nam. Cùng đi với cha, có hai linh mục Alexandre de Rhodes và Girolamo Majorica. Thời gian lưu lại Đàng Trong của Cha Đắc Lộ chỉ kéo dài 18 tháng, đủ để ngài học ngôn ngữ với cha de Pina và chứng kiến các hoạt động truyền giáo của anh em cùng Dòng, sau đó trở lại Ma Cao. Cha Majorica ở lại Đàng Trong lâu hơn. Nhưng cả hai vị đều không tạo được nhiều công trình đáng kể trong thời gian ở Đàng Trong.

Trái lại, khi đặt chân lên Đàng Ngoài, cả hai vị đều đã tạo được nhiều kỳ tích. Dù đến sau Cha Đắc Lộ, nhưng cha Girolamo Majorica xem ra đã tạo được nhiều thành tích ngoạn mục ngay trong thời gian truyền giáo ở Việt Nam. Cha vào Đàng Ngoài tháng 10 năm 1631 với kinh nghiệm 5 năm truyền giáo ở Đàng Trong, thông thạo tiếng Việt và chữ Nôm. Ngài sẽ ở lại Đàng Ngoài cho đến ngày qua đời vào năm 1656. Trong hơn 20 năm ấy, ngoài công tác truyền giáo với kết quả thật cao, như năm 1634, đã cùng cha Fontes rửa tội được 4,183 tân tòng, cha đã sáng tác hay dịch thuật 45 tác

phẩm bằng chữ Nôm về đủ mọi thể tài trong đó có “Truyện Thiên Chúa Thánh Mẫu” dày 290 trang. Tiếc rằng công trình này chưa được phổ biến rộng rãi, nên không biết nội dung sách ra sao. Trong “Thiên Chúa Thánh Giáo Khải Mông”, cuốn giáo lý được soạn từ sách giáo lý của Đức Hồng Y Roberto Bellarmino, người đã phong chức linh mục cho ngài, cha Majorica dành đoạn 5, các mục từ 114-125 để giảng về kinh Kính Mừng. Dù sách đã được chuyển qua “chữ quốc ngữ” và được xuất bản tại Việt Nam năm 1993, nhưng nội dung sách này chỉ mới được một số tác giả hạn chế đề cập tới một cách vắn tắt, không đủ cung cấp dữ liệu để khai thác. Nhờ nhận định của Linh mục Nguyễn Thế Thoại khi nói chung về cha Majorica, ta biết Cha Majorica không dùng một số danh từ phiên âm, mà dùng từ chỉ nghĩa thay, thí dụ: **Rất Thánh Đức Bà**.

Cũng theo linh mục Nguyễn Thế Thoại, văn khố của Dòng Tên tại Rôma ghi nhận rằng: Cha Majorica còn “soạn 12 quyển khác bằng văn xuôi hay thơ. Thí dụ để ngợi khen Thánh Thể, **Đức Bà Maria**, các thiên thần, thánh tổ Inhaxio, thánh Phanxicô Xaviê và các ông cùng các bà thánh khác” (10). Đây rất có thể là các công trình ca vãn hay kinh kệ soạn chung với “Hoà Thượng Thành Phao” có tên rửa tội là Phanxicô, mà linh mục Philipê Bình nhắc tới trong cuốn “Truyện nước Annam Đàng Ngoài Chí Đàng Trong”. Lê Đình Bảng cho rằng kinh Phục Dĩ Chí Tôn là của vị hoà thượng nhập đạo này, sáng tác trong tư cách “trợ thủ đắc lực nhất của Majorica trong quá trình sưu tầm, biên tập, hiệu đính và ghi ký toàn bộ mảng kinh truyện Hán Nôm Công Giáo”. Điều đáng lưu ý là trong bản kinh này, có câu nói về Đức Mẹ như sau: “Nhân từ Thánh Mẫu vị kỳ xá quá chi đa”. Bản diễn nghĩa diễn như thế này: “Lạy Đức Mẹ nhân từ, kháng xin tha thứ”. Bản diễn nôm (không biết của ai?) có khá hơn: “Cây trồng Đức Mẹ nhân thay, cầu cùng Chúa Cả lỗi rày thứ cho” (11). Văn từ có thể là của “Hoà Thượng Thành Phao”, nhưng ý kinh chắc chắn là của Cha Majorica. Như trên đã nói, ảnh hưởng của cha Majorica trong nền văn hóa Công Giáo Việt Nam không rõ và do đó không sâu đậm bao nhiêu, có lẽ vì các tác phẩm của cha viết bằng chữ Hán hay chữ Nôm. Hiện “Tủ Sách Hán Nôm Công Giáo” của các học giả như Thanh Lăng, Nguyễn Hưng và Vũ Văn Kính đang cố gắng chuyển số lớn các tác phẩm của cha Majorica “sang chữ quốc ngữ”. Hy vọng một ngày không xa, tủ sách ấy sẽ phổ cập tới quần chúng giáo dân Việt Nam nói riêng và công chúng Việt Nam nói chung, chứ cho tới năm 2005, theo linh mục Nguyễn Tự Do, “chúng tôi không được biết công việc ‘Tủ Sách Hán Nôm Công Giáo’ đã đi đến đâu” (12).

Phép Giảng Tám Ngày

Cha Đắc Lộ thì có khác. Từ Ma Cao, cha vào Cửa Bạng ngày 19 tháng 3 năm 1627, ngày lễ thánh Giuse. Ngay trong khi chờ phép của Chúa Trịnh, đoàn truyền giáo đã bắt tay ngay vào việc rao giảng và đã rửa tội được nhiều người, trong đó có cha con thầy đồ Phêrô và Phaolô. Cha “đọc kinh cho cha con thầy chép bằng chữ Nôm” (13). Ta có thể suy đoán, trong số các kinh này hẳn phải có kinh Kính Mừng đã được Đàng Trong dịch ra tiếng Việt. Vì xét cho cùng lòng sùng kính Đức Mẹ là động lực truyền giáo lớn của Cha Đắc Lộ. Thực vậy, như sau này cha đã ghi lại, khi chúa Trịnh chinh phạt chúa Nguyễn trở về, đã mời cha tới kinh đô Thăng Long vào đúng ngày **Lễ Đức Mẹ thăm viếng bà thánh Isave**. Cha nhận xét: “Nhu vậy là nhờ những điềm rất tốt đẹp nơi **Đức Nữ Vương cao cả** mà ánh sáng Phúc Âm gia nhập phủ chúa Đàng Ngoài, như thể Ngài đã đem phúc lành tới nhà thánh nữ Isave” (14). Cha cũng đã dạy các giáo hữu sử dụng thánh giá và **tràng hạt** như “khí cụ” để chiến đấu chống lại ma quỷ và tật bệnh và rao giảng tin mừng (15). Cha cũng nhắc tới các lễ trong năm được giáo dân Thăng Long mừng kính hân hoan, trong đó có **lễ Đức Mẹ dâng Con vào Đền Thờ** và nghi thức làm phép nên được giáo dân tham dự đông đảo. Trong Tuần Thánh, vì giáo dân không thông hiểu tiếng Latinh, nên cha đã có sáng kiến “chia các

màu nhiệm thương khó làm mười lăm đề tài chính. Cứ sau khi đọc chung **mười kinh chuổi hạt**, thì ngâm một đoạn và suy niệm một trong mười lăm sự thương khó, sau mỗi lần như thế thì lại tắt một trong mười lăm ngọn nến sáng theo tục lệ trong Giáo hội Rôma” (16). Tóm lại, cha đã lợi dụng mọi hình thức phụng vụ chính thức của Giáo Hội để lồng vào đó lòng sùng kính Đức Mẹ.

Chắc chắn cha cũng đã sử dụng tới cuốn giáo lý “bằng tiếng Đàng Trong” như đã nói trên đây. Theo lời kể của Cha Đắc Lộ, việc đọc kinh và có thể cả giáo lý nữa để người Việt chép ra như một phương pháp truyền bá đức tin này sẽ còn tiếp diễn sau đó nhiều lần, kể cả trong môi trường của người phong cùi. Hình thức truyền bá đức tin đơn giản này dần dần được thâm hậu hóa. Đến Thăng Long ngày 2 tháng 7 năm 1627, thì chỉ 4 tháng sau đó, trước triển vọng con số người nhập đạo càng ngày càng đông, hình thức giáo lý “tám ngày” đã hình thành trong đầu óc Cha Đắc Lộ (17). Nhờ diễn trình này, cha đã gợi hứng cho công nương Catarina, vốn “giỏi về thơ bản xứ... đã soạn bằng thơ rất hay tất cả lịch sử giáo lý, từ tạo thiên lập địa cho đến Đức Kitô giáng thế, cuộc đời, sự thương khó, phục sinh và lên trời của Người”. Cuốn giáo lý bằng thơ này hẳn phải đi vào lòng người một cách thâm sâu đến độ cha cho hay: “không những giáo dân ngâm nga trong nhà, nơi thành thị cũng như chốn thôn quê, mà cả nhiều lương dân khi ca hát và thích thú về lời ca dịu dàng thì cũng học biết những màu nhiệm và chân lý đức tin” (18). Tuy nhiên, có lẽ vì khuynh hướng chung lúc ấy trong Giáo Hội, do phản ứng dữ dội của phe Thệ Phản, cha ít chú trọng tới phần về Đức Mẹ trong tác phẩm ca vãn đầu tiên của công nương Catarina. Nên ta không biết gì về phần này. Ngài cũng ít khi đề cập minh nhiên đến những bài giáo lý về Đức Mẹ của chính ngài. Thiển nghĩ, ưu tiên của ngài là giảng về Chúa Cứu Thế thống khổ và phục sinh. Như chính ngài viết trong cuốn “Lịch sử Vương Quốc Đàng Ngoài”, chương 16: “Kinh nghiệm cho chúng tôi nhận thấy rằng họ càng mộ mến và tôn thờ sự thương khó Chúa Cứu Thế thì họ càng là những giáo dân vững chãi và kiên trì thực hành nhân đức”. Mọi đề tài khác đều phải xoay quanh chủ đề này, trong đó có các đề tài về Đức Mẹ. Nói như cha Phan Đình Cho (19), thì thánh mẫu học của cha Đắc Lộ là một thánh mẫu học qui Kitô, theo chân thánh mẫu học của Sách Giáo Lý Công Đồng Tridentinô và có thể của cả hai sách giáo lý của hai người cùng Dòng và cùng thời bên Trung Hoa là Micae Ruggerio (Thiên Chúa Thực Lục Chính Văn, Phúc Kiến 1584) và Matteo Ricci (Thiên Chúa Thực Nghĩa, Bắc Kinh 1603). Chính Cha Đắc Lộ có nhắc đến một trong hai cuốn giáo lý này tại chương 17 cuốn *Lịch Sử Vương Quốc Đàng Ngoài*, theo đó, một ông sãi “một buổi sáng ngày chủ nhật kia, bước vào nhà thờ, vào đúng giờ giáo dân sửa soạn dự thánh lễ. Ông giơ cho xem một cuốn sách bằng chữ Hán ở trang đầu có in thánh danh Chúa Giêsu bằng chữ đại tự. Tôi đã coi và tức thì nhận thấy đây là sách từ Trung Quốc đưa về do một cha dòng chúng tôi soạn”. Nguyễn Khắc Xuyên, khi chú thích đoạn này, cho rằng có thể là cuốn *Thiên Chúa Thực Nghĩa* của Ricci.

Chỉ tới khi đọc Phép Giảng Tám Ngày, ta mới biết rõ nội dung thánh mẫu học của cha Đắc Lộ, hay đúng hơn, thánh mẫu học của các thừa sai Dòng Tên nói riêng và của các thừa sai nói chung tại Việt Nam đầu thế kỷ 17. Vì theo linh mục giáo sư Roland Jacques, cả công trình la-tinh hóa chữ viết lẫn Phép Giảng Tám Ngày đều là công trình tập thể, chứ không của riêng cha Đắc Lộ. Điều này xem ra được chính Cha Đắc Lộ xác nhận khi, ở lời tựa cuốn sách, cha viết: đây là “phương pháp mà *chúng tôi* đã dùng để trình bày các màu nhiệm của chúng ta cho người ngoại quốc”. Chính linh mục Metello Saccano, người được cha Đắc Lộ huấn luyện và sau đó được phái vào Đàng Trong, cũng cho rằng: các bản văn dạy giáo lý, ít nhất giống như bản cho của Cha Đắc Lộ, vừa được viết bằng chữ theo văn la-tinh và vừa được viết bằng chữ “nôm” đã hiện hữu rồi (20).

Dù sao, đây vẫn không phải là chỗ tranh luận về tác giả thực sự của sách, mà là về nội dung của nó, đúng hơn là về một phần rất nhỏ trong nội dung này, tức phần nói về Đức Mẹ. Phần này đến khá trễ: vào ngày thứ năm, gần cuối chương trình giáo lý, và kéo dài chưa tới một ngày. Thực vậy, trong ngày thứ năm, nhân đề cập tới Thiên Chúa Ba Ngôi và Thiên Chúa ra đời cứu thế, Cha Đắc Lộ đã nói đến Đức Mẹ “đồng thân”. Có điều phần nói về Đức Mẹ chiếm hơn nửa ngày thứ năm này.

Cha Đắc Lộ gọi Đức Mẹ là “con gái rất thánh” của ông Gioakim và bà Anna. Cô gái này “đẹp lòng Đức Chúa trời mọi sự Đức Chúa Trời sinh, cùng hơn các đức thánh thiên thần”. Cô được “Đức Chúa trời chọn... làm Mẹ Đức Chúa trời và đồng thân” từ “khi chưa có thế giới này”, nên cô quả là “hoa đồng thân, cũng chẳng có phải có tội gì ông Adam truyền cho”. Từ lúc Đức Mẹ sinh ra, cha Đắc Lộ gọi Ngài là **“rất thánh Đức Chúa Bà Maria, lọn đời đồng thân, đã định ngày sau làm Mẹ Đức Chúa trời”**. Cha Phan Đình Cho, trong bài đã trích dẫn, nghĩ rằng tước hiệu vừa kể đã tóm tắt hết nội dung thánh mẫu học của Cha Đắc Lộ.

Về đức đồng trinh của Đức Mẹ, cha Đắc Lộ cho hay: ngay từ lúc lên ba, khi được dâng vào đền thờ, Đức Mẹ đã khẩn giữ đồng trinh rồi, và tiếp tục ở trong đền thờ cho tới tuổi 14. “Mà khi con gái nào đến tuổi ấy, thì quen gã chồng cho”. Nhưng ngay trong tình huống ấy, Thiên Chúa cũng đã an bài để Đức Mẹ lấy được người chồng “rất thánh và rất trọng... cũng bắt chước rất thánh đồng thân mà đã loan giữ lọn đời đồng thân vậy”. Thiên Chúa sắp xếp như thế vì bốn lý do: thứ nhất để có người “giữ và làm chứng vợ mình đồng thân sạch sẽ, chẳng có uế gì sót”; thứ hai “lại cho kéo, khi rất thánh đồng thân đến sau bởi phép Đức Chúa trời có chịu thai mà chẳng có chồng, người Iudaeo thấy thì ném đá cho đến chết”; thứ ba “mà lại khi đến sau rất thánh đức Chúa Bà phải đi ngoại quốc, trong kẻ vô đạo, có chồng nhân đức đi cùng mà an ủi vậy”; và thứ bốn “sau nữa, cho ma quỷ chẳng hay Con đức Chúa Bà đẻ ra đồng thân, nhờ bởi chồng mà đẻ Con ra”.

Chỉ với mấy giòng đầu tiên trên đây, ta đã thấy cha Đắc Lộ năng dùng các tước hiệu “rất thánh đồng thân”, “rất thánh Đức Chúa Bà”, “Mẹ Đức Chúa trời” để xưng tụng Đức Mẹ. Qua biến cố truyền tin, cha gọi Ngài là “rất thánh đồng thân Đức Chúa Bà Maria” và đặt vào miệng thiên thần Gabriel lời xưng hô cao trọng như sau: “Lạy Đức Chúa Bà Maria, chớ sợ làm chi, vì Đức Chúa Bà đã được *gratia*, đã đẹp lòng Đức Chúa trời, mà Đức Chúa Bà sẽ chịu thai và sinh con, gọi tên là Iesu, ấy là người cả, gọi là Đức Con Đức Chúa trời, làm vua chúa đời đời chẳng cùng”. Vâng, Ngài là **“Đức Chúa Bà”**.

Nhận định về cách xưng hô này, giáo sư Trần Văn Toàn của Đại Học Lille (?), trong bài “Vấn Đề Tôn Sùng Đức Bà Maria” đăng trên báo Triết Đạo số 5 do Cha Phan Đình Cho làm chủ nhiệm, nhân nhắc đến cuốn sách gây tranh cãi của linh mục Tissa Balasuriya, tựa là “Mary and Human Liberation” (Colombo, Sri Lanka, 1990), có cho rằng: “Trong phần dẫn-nhập, tác-giả nhận-định là theo cái nhìn của anh em Tin-lành thì người công-giáo chúng ta coi Đức Bà Maria như có một vị-trí cao gần bằng Thiên-Chúa. (Người Việt-nam ta trước đây mấy thế-kỷ gọi là “Đức Chúa Bà”, như thế chắc cũng vì lý-do như thế)”. Thiển nghĩ nhận định của giáo sư Toàn chỉ có giá trị nếu đây là cách xưng hô của người Công Giáo Việt Nam thời nay. Chứ vào thời cha Đắc Lộ có mặt ở Việt Nam, nghĩa là đầu thế kỷ 17, cách xưng hô ấy không hẳn nói lên thần tính của Đức Mẹ. Thực thế, đức bà vốn là tước hiệu dành cho các mệnh phụ phu nhân, như nhận định của linh mục Nguyễn Thế Thoại (21). Và để nhấn mạnh tới vị thế cao hơn của Đức Mẹ so với các mệnh phụ phu nhân khác trong môi trường Việt Nam, một môi trường đang được cai trị bởi các chúa, một từ ngữ mà nếu phải dịch sang Latinh hẳn phải là “dominus”, cha đã thêm chữ chúa vào giữa hai chữ đức bà, ngầm cho hiểu ít nhất Ngài cũng ngang hàng với những vị vua chúa trần gian. Và lại, trong thuật ngữ

Latinh, đã trình bày ở phần Lòng Tôn Sùng Đức Maria Trong Thế Kỷ 16 trên đây, Đức Mẹ đã từng được gọi là *sancta domina*, như tựa đề cuốn *De Obitu S. Dominae* (Về Sự Quá Vãng của Đức Thánh Bà) đã chứng tỏ. Cũng nên để ý một điều: khi nói tới Ba Ngôi Thiên Chúa, cha Đắc Lộ tránh không dùng chữ chúa đặt giữa mà chỉ gọi là “Đức Cha, Đức Con và Đức Spirito Sancto”, hẳn cũng vì đang sống trong môi trường Chúa Trịnh, Chúa Nguyễn chẳng.

Qua phần tượng thai Chúa Giêsu trong lòng Đức Mẹ, cha Đắc Lộ nhấn mạnh tới sự hợp nhất giữa bản tính nhân loại và bản tính Thiên Chúa như sau: “Đức Chúa trời làm phép cả, trên hết mọi phép xưa nay cho đến hết thế [gian], vì chung Đức Chúa trời buộc lại xác và linh hồn ấy cùng ngôi thứ hai là Con Đức Chúa trời mà chẳng có dứt được khi nào, cho nên chốc ấy cũng một ngôi thật là Đức Chúa trời, cũng là thật người... Thật là Con Đức Chúa Bà trọn đời đồng thân, làm **Mẹ Đức Chúa trời**”.

Tức hiệu Mẹ Thiên Chúa hay nói theo tựa sách của cha Majorica, Thiên Chúa Thánh Mẫu, đã được chứng minh đơn giản và ngắn gọn như thế, chứng tỏ cha Đắc Lộ và các thừa sai lúc ấy không chú trọng tới việc khai triển tức hiệu này.

Qua biến cố thăm viếng, Cha Đắc Lộ dùng một tức hiệu khác gọi Đức Maria, đó là “rất thánh Đức Mẹ” và “Đức Mẹ đồng thân” và gọi thai nhi trong lòng Ngài là “Đức Chúa trời”. Chỉ tiếc nhân dịp này, cha Đắc Lộ đã không nhắc gì tới bản kinh bất hủ Magnificat của Đức Mẹ.

Khi thuật lại biến cố Thánh Giuse toan tính “liạ nhau” với Đức Mẹ, cha Đắc Lộ đã đặt trong miệng thiên thần những lời khiến Thánh Giuse hoàn toàn an tâm vì người mà thánh nhân toan liạ bỏ, thực ra là “Đức Chúa Bà”. Hãy nghe thiên thần: “Hỡi ông Ioseph là con ông David, chớ dãi gì lấy Đức Chúa Bà Maria làm bạn cùng, vì chung có Con trong thai, bởi phép Đức Spirito Santo mà chớ, lại đẻ ra Con, mà ông sẽ gọi tên là Iesu, vì chung có cứu dân mình cho khỏi tội đã phạm”. Từ đây, Thánh Giuse “chẳng những là lấy Đức Chúa Bà như bạn mình yêu lắm, mà lại thêm kính chuộng vì là rất thánh Đức Mẹ Đức Chúa trời, mà đồng thân”

Hình như càng về sau, tức hiệu của Đức Mẹ càng được cha Đắc Lộ kéo dài thêm. Như khi về Bê-lem theo lệnh kiểm tra dân số, Thánh Giuse đã đi “với rất thánh Đức Chúa Bà Maria đồng thân”. Nhân biến cố giáng sinh, cha nhấn mạnh tới đức đồng trinh của Đức Mẹ “Thật là đồng thân, vì chung như khi chưa có đẻ Con, là đồng thân, khi đang đẻ Con, cũng là đồng thân, và khi đẻ Con đoạn thì hãy còn đồng thân trọn vẹn”. Cha mang hình ảnh “ánh mặt trời thấu vào cái ngọc, chẳng có đánh vỡ, mà lại làm cho sáng, huống lọ Đức Con, là ánh Đức Chúa trời, sáng vô cùng hơn ánh mặt trời, khi ra bởi lòng Đức Mẹ, thì chẳng có phá xác Đức Mẹ đồng thân, mà lại làm cho càng trọn càng bền nữa” để chứng minh sự đồng trinh đang khi sinh con của Đức Mẹ. Cha Đắc Lộ kết thúc Ngày Thứ Năm trong Phép Giảng Tám Ngày của mình bằng việc nói tới lòng sùng kính ảnh tượng Đức Mẹ và Chúa Giêsu. “Đến khi đã giảng bấy nhiêu, thì phải sắm sửa ảnh nào khéo, có hình rất thánh đồng thân Maria Đức Mẹ, bồng Đức Con là Đức Chúa Iesu, hãy còn trẻ, cho ta cúi đầu xuống đất, mà lạy”. Bình luận điều này, Cha Phan Đình Cho (22) cho rằng: một lần nữa, việc tôn kính ảnh Đức Mẹ bồng Con nói lên tính qui Kitô của Thánh Mẫu Học Đắc Lộ. Cha không bao giờ tách Đức Mẹ ra khỏi Chúa Kitô, mọi sự Đức Mẹ có là nhờ vai trò làm mẹ Chúa Kitô mà ra, nên khi tôn kính Ngài, ta đồng thời phải tôn kính nguyên nhân tạo ra tính đáng tôn kính nơi Đức Mẹ, lúc nào cũng phải nhớ khẩu hiệu của Dòng: *Ad Majorem Dei Gloriam* (Làm cho Chúa được vinh quang hơn), lấy vinh quang Thiên Chúa làm mục tiêu của mọi lòng tôn sùng, hay ít ra là câu người ta vốn cho là khẩu hiệu của Hiệp Hội Thánh Mẫu *Per Mariam ad Christum* (Qua Maria tới cùng Chúa Kitô), do Dòng Tên sáng lập và rất thịnh hành tại Âu Châu thời Cha Đắc Lộ.

Ngoài ra, cha Đắc Lộ không quên nhắc cho người tông giáo Việt Nam hồi ấy biết sự

khác nhau giữa việc lạy ảnh Đức Mẹ bồng Con với việc lạy “một Đức Chúa trời ba ngôi”. Cha cẩn thận dặn dò: khi “lạy một Đức Chúa trời ba ngôi,... ta quỳ gối xuống... cúi đầu xuống tận đất ba lần, mà kính lạy ba ngôi, cùng khiêm nhường xin mỗi một ngôi tha tội, tha vạ chúng tôi”. Khi “lạy Đức Chúa Iesu ra đời làm người, mà chuộc tội cho chúng tôi: ta lạy cúi đầu tận đất một lần, mà khiêm nhường cầu khẩn cho chịu được ơn Đức Chúa Iesu đã làm phúc thừa, chuộc tội cho chúng tôi, mà cho ta được khỏi hết mọi tội cho lộn”. Còn khi “lạy rất thánh đồng thân” thì “cúi đầu xuống đất một lần”. Ngài giải thích: tuy Đức Mẹ không phải là Thiên Chúa, nhưng vì Ngài là “Đức Mẹ Đức Chúa trời, thì có phép cả cầu cùng Đức Con, thật là Đức Chúa trời, mà ta cậy Đức Chúa Bà cầu cho ta khỏi hết mọi tội”.

Giáo sư Trần Văn Toàn có lý khi cho rằng qua những lời trên, cha Đắc Lộ đã phân biệt được các hình thức *latria* (thờ lạy) dành cho Thiên Chúa, *dulia* (tôn kính) dành cho các thánh và *hyperdulia* (biệt tôn) dành cho Đức Mẹ (23). Phần Cha Phan Đình Cho thì cho rằng qua những căn dặn trên, ta thấy, với cha Đắc Lộ, một trong các lý do của lòng sùng kính Đức Mẹ là ảnh hưởng đầy hiệu quả của Ngài đối với Con mình qua lời chuyên cầu. Hơn nữa, trong lòng sùng kính này, điều người giáo hữu tìm kiếm không phải là các ơn ích vật chất mà là ơn ích thiêng liêng “cho ta khỏi hết mọi tội”. Cha Phan Đình Cho cũng có lý khi nhận định rằng thánh mẫu học Đắc Lộ, theo kiểu nói thông thường, hay thánh mẫu học của các thừa sai buổi đầu, theo kiểu nói của Roland Jacques, đã trình bày được đầy đủ các tín điều về Đức Mẹ, trong đó có tước hiệu Mẹ Thiên Chúa, trọn đời đồng trinh và cả Vô Nhiễm Thai nữa (dù tới tận 1854, mới thành tín điều). Duy có việc Đức Mẹ hồn xác lên trời là không được cha bàn đến, điều mà thực ra đến tận 1950 mới thành tín điều. Nói tóm lại, trong Phép Giảng Tám Ngày, ta đã có được các nội dung căn bản của thánh mẫu học đủ để trình bày cho người Công Giáo Việt Nam 300 trăm năm sau đó, cho đến ngày chúng được Công Đồng Vatican II phong phú hóa bằng nhiều cái nhìn trong sáng mới mẻ (24).

Ghi chú

- (1) Bộ sử do Triều Nguyễn soạn từ 1856 tới 1881 gồm 53 quyển, được ấn hành năm 1884 và được Viện Sử Học dịch sang quốc ngữ năm 1960.
- (2) Các chi tiết dựa theo *Catholic Encyclopedia*, ấn bản 1914
- (3) Nguyễn Thế Thoại, sđd, tr.49-53
- (4) Gaspar Luis, *Histoire de ce qui s'est passé en... tirées des lettres écrites des années 1620 jusqu'à 1624*, Paris 1628
- (5) *Annua del Collegio di Macaõ del 1618*, ARSI, JAP-SIN, 114
- (6), (7) & (8) Hồng Nhuệ Nguyễn Khắc Xuyên dịch ra tiếng Việt (Tủ sách Dũng Lạc)
- (9) *Divers voyages et missions de P. Alexandre de Rhodes en Chine et autres royaumes de l'Orient*, Paris 1653
- (10) Xem Nguyễn Thế Thoại, *Công Giáo Trên Quê Hương Việt Nam*, Quyển 1, các tr. 142-153.
- (11) Xem Lê Đình Bảng, *Ở Thượng Nguồn Thi Ca Công Giáo Việt Nam, Miền Thơ Trong Kinh Nguyên*, Nhà XB Tôn Giáo, các tr. 63-108
- (12) *Hành Hương Công Giáo Việt Nam*, tr. 301.
- (13) Nguyễn Khắc Xuyên (dịch, tủ sách Dũng Lạc), *Lịch sử Vương Quốc Đàng Ngoài (1627-1646)* của Giáo Sĩ Đắc Lộ.
- (14) Nguyễn Khắc Xuyên, sđd, chương 12
- (15) Nguyễn Khắc Xuyên, Sđd, chương 18
- (16) Nguyễn Khắc Xuyên, Sđd, ch. 22
- (17) Nguyễn Khắc Xuyên, Sđd, ch.15
- (18) Nguyễn Khắc Xuyên, Sđd, ch.12
- (19) Phan D. Cho, *Mary in Vietnamese Piety and Theology: a Contemporary*

Perspective, Tập San Triết Đạo

(20) Xem Roland Jacques, *Các Nhà Truyền Giáo Bồ Đào Nha và Thời Kỳ Đầu của Giáo Hội Công Giáo Việt Nam*, Tủ Sách Dũng Lạc.

(21) Nguyễn Thế Thoại, Sđd, tr. 146

(22) Phan D. Cho, tài liệu đã dẫn.

(23) Trần Văn Toàn, tài liệu đã dẫn

(24) Phan D. Cho, tài liệu đã dẫn