

Một kiểu “thần học duy nữ” về Đức Mẹ

VietCatholic News (17 Nov 2009 18:11)

Chủ nghĩa tương đối, mà Đức Bênêđictô XVI hết sức lo âu trong bài giảng thánh lễ an táng Đức Cố Giáo Hoàng Gioan Phaolô II, đã ăn sâu vào tâm tư nhiều nhà thần học Công Giáo. Lầm tưởng về khẩu hiệu Aggiornamento của Đức Gioan XXIII, một khẩu hiệu từng khơi mào cho Công Đồng Vatican II, một số người mang mặc cảm mà gần đây có người gọi là FOMO (fear of missing out) sợ bị ra rìa, hay mất cơ hội, nên đã tìm cách đi vào đủ thứ mê hồn trận của văn hóa nặng chính trị hiện đại, từ thần học giải phóng tới thần học duy nữ. Dù theo Giáo Sư Mary Ann Glendon, cựu Đại Sứ Hoa Kỳ cạnh Tòa Thánh, nền thần học duy nữ hay phong trào duy nữ Kitô Giáo đã kinh qua hết hai giai đoạn bất định hình và cổ điển để bước qua giai đoạn tân duy nữ đầy ý thức và tinh thần trách nhiệm (xem *Phong trào duy nữ và lòng sùng kính Đức Mẹ*, VietCatholic News 26-05-2009), nhưng người ta vẫn thấy có những người mệnh danh là thần học gia duy nữ tìm cách không phải đem tính nhân bản của Đức Mẹ đến chỗ tuyệt mỹ có thể mà là xuống tâm càng ngang hàng với những gì tầm thường càng tốt. Họ làm thế không hẳn dựa vào thế giá Thánh Kinh và Thánh Truyền cho bằng dựa vào những nguồn thế tục, những ý thức hệ phù hợp với não trạng con người thời nay, tuy các đóng góp của họ không hoàn toàn tiêu cực, nhất là những điểm họ dựa vào Thánh Kinh để tìm hiểu lịch sử tính các nhân vật đầu não. Một trong những nhà thần học ấy là Nữ tu Elizabeth A. Johnson, C.S.J., Giáo Sư Thần Học Danh Tiếng tại đại học Fordham, Bronx, Nữ Ước. Bà là tác giả các tác phẩm *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (1992) và *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints* (1998). Sau đây là nội dung bài diễn văn bà đọc tại Phân Khoa Luật của Đại Học trên vào ngày 2 tháng 5 năm 2000 do tạp chí America bảo trợ:

Đối với thế kỷ 21, một nền thần học có căn bản thần học vững chắc, tạo được sức sống thiêng liêng và đầy thách thức đạo đức về Đức Maria phải là một nền thần học như thế nào? Câu hỏi này khó có câu trả lời đơn giản, vì người đàn bà Do Thái sống ở thế kỷ thứ nhất tên là Maria tại Nadarét này, cũng được tôn kính là Theotokos, Mẹ Thiên Chúa, vốn là người đàn bà thời danh hơn hết mọi người đàn bà trong truyền thống Kitô Giáo. Người ta gần như chơi với khi khảo sát các cách thể được không biết bao nhiêu thời đại dùng để tôn vinh ngài trong hội họa, điêu khắc, ảnh tượng, kiến trúc, âm nhạc và thi ca; để tôn kính ngài bằng nhiều tước hiệu, lời kinh và lễ lạc; để giảng dạy về ngài trong các trước tác linh đạo, thần học và tín điều chính thức. Người ta thấy George Tavard quả có lý khi đặt tựa cho sách mình là “Ngàn khuôn mặt của Đức Maria Đền Trinh” (*The Thousand Faces of the Virgin Mary*).

Câu trả lời càng khó khăn hơn, khi các nghiên cứu bác học gần đây chú trọng tới các hệ luận chính trị và xã hội trong các chân dung được thích ứng về ngài. Thí dụ, có những nghiên cứu nhấn mạnh tới mối tương quan hỗ tương giữa Đức Mẹ Fatima và mặt trận chống đối Nga Sô thời chiến tranh lạnh; hay mối tương quan giữa Đức Mẹ Đường 125 với cuộc chiến đấu để sống còn của các di dân Ý mới tới Nữ Ước; hay liên minh giữa Đức Bà Guadalupe và cuộc chiến đấu của Cesar Chavez đòi công lý cho các lao công di dân làm việc tại các vườn nho California. Dù một người đàn bà lịch sử lúc nào cũng tồn tại ở căn gốc của tất cả các hiện tượng trên, nhưng hình ảnh về bà thì quả hết sức linh động, khiến trí tưởng tượng của Kitô hữu mặc tình tạo ra đủ thứ biểu tượng cũng như nền thần học hết sức khác nhau liên hệ tới các nhu cầu tâm

linh và xã hội.

Đến lượt chúng ta, một giáo hội đa văn hóa của thiên niên kỷ mới này, chúng ta sẽ giải thích và tôn kính ngài như thế nào? Câu trả lời ở đây chỉ là một trong muôn một câu trả lời có thể có. Thiên nhiên, ta nên đến với Đức Maria thành Nadarét bằng nẻo đường ký ức lịch sử và hình dung ngài như một bằng hữu của Thiên Chúa và như một tiên tri trong hiệp thông các thánh. Điều này nhất quán với khuôn thước Thánh Kinh, là khuôn thước vốn mô tả câu chuyện về ngài song song với câu chuyện về các vị khác trong tình đồng hành với Chúa Giêsu. Nó cũng phù hợp với quyết định sáng suốt của Công Đồng Vatican II trong việc đặt giáo huấn Thánh Mẫu trong giáo huấn về Giáo Hội, chứ không đặt nó trong một văn kiện biệt lập, một động thái được các văn kiện khác của huấn quyền theo chân từ đó.

Một nền thần học coi Đức Maria như bằng hữu Thiên Chúa và như một tiên tri trong hiệp thông các thánh có mục đích đẩy cái nhìn này lên phía trước. Về phương diện biểu tượng, khai triển cái nhìn ấy là mời Đức Maria xuống khỏi bệ tôn kính trong quá khứ để cùng đứng chung với chúng ta trên mảnh đất cộng đồng ơn thánh của lịch sử. Chiếc thang giúp ngài bước xuống đất ít nhất cũng có bốn bậc.

Thành viên trong hiệp thông các thánh

Đem Đức Maria vào cộng đồng các thánh, mới nghe, xem ra có vẻ lạ tai, mặc dù tên vị thánh Maria từng được dùng đặt cho không biết bao nhiêu thánh đường và trường học. Nhưng hãy tưởng tượng xem ta muốn nói gì ở đây. Đọc dài qua các thế kỷ, nhờ Chúa Thánh Thần ban ơn cho hết mọi người từ mảnh đất này qua mảnh đất nọ, những người này đã tạo thành một đoàn ngũ đồng đảo “các bằng hữu của Thiên Chúa và các tiên tri” (*Khôn Ngoan 7:27*); một cộng đồng những người thánh thiện cố gắng sống cuộc sống sống họ, ca tụng Thiên Chúa, thương yêu nhau và tranh đấu cho công lý và hoà bình. Đây là một đoàn ngũ không những bao quanh địa cầu về không gian mà còn trải dài cả về quá khứ lẫn tương lai trong thời gian. Nó bao gồm cả những người đã chết và nay đang ở trong vòng tay âu yếm của Thiên Chúa. Vì Đức Maria là người đàn bà Do Thái có đức tin sống trong thế kỷ thứ nhất, và vì ngài cũng đã qua đời, nên chắc chắn ngài thuộc đoàn ngũ ơn thánh này.

Một khi đã tiếp nhận ngài vào cùng một đoàn ngũ với chúng ta, thì câu hỏi được đặt ra là ta phải liên hệ với ngài ra sao. Căn cứ vào các tìm tòi nghiên cứu, người ta thấy có hai khả thể sau đây. Khả thể thứ nhất, vốn gọi là kiểu mẫu phù trợ, một kiểu mẫu nổi bật trong thánh truyền, cho thấy ta chạy đến với Đức Maria và các thánh nói chung chủ yếu để các ngài cầu bầu cho ta trước tòa Thiên Chúa. Ở đây, ta tưởng tượng ra Thiên Chúa hiện hữu như một vị vua đang oai phong cai trị mọi người, có các triều thần xếp hàng theo tầm quan trọng đi xuống. Vì ở quá xa ngai tòa, những con người nhỏ hèn như chúng ta cần những người quan trọng hơn để cầu bầu cho ta, để ta nhận được các ơn phần hồn và phần xác. Ta cần bằng hữu ở những chốn cao sang, có thể nói như thế. Và vì ngài là Mẹ của Chúa, nên Đức Maria là người bầu cử có uy hơn cả, để ta nhận được những ơn mà nếu không có ngài ta sẽ bị chối từ.

Người ta không thấy mối liên hệ phù trợ ấy trong Tân Ước cũng như các thế kỷ đầu của Kitô Giáo. Nó được khai triển vào cuối thời đế quốc Rôma do ảnh hưởng của hệ thống bảo trợ dân sự lúc Giáo Hội đã được chính thức công nhận. Trước đó, chỉ có phương thức người đang sống liên hệ với người đã chết như bạn đồng hành trong

cùng một cộng đoàn của Chúa Thánh Thần. Mẫu tình đồng hành này đặt các thánh ở thiên đàng không phải giữa Thiên Chúa và những người ở trần gian nhưng song hành với anh chị em họ trong Chúa Kitô. Thư gửi Tín Hữu Do Thái coi họ như một đám mây lớn gồm nhiều chứng nhân bao quanh ta và chào mừng ta chiến thắng (Heb. 12:1). Như Thánh Augustinô từng giảng dạy: “tôn kính các tử đạo là tôn kính các bằng hữu của Chúa Kitô” (Sermon 332.1); các ngài cũng là bằng hữu của ta vì cùng đi tìm một tình yêu như nhau.

Trong mô thức tình đồng hành ấy, chứ không phải mô thức người bảo trợ xin ơn cho khách hàng của mình, thực hành chính phải là chăm sóc các hoài niệm về người chết nhằm lên sinh lực cho các hy vọng của ta. Nền thần học về hoài niệm của Johannes Baptist Metz đã cho ta thấy sức mạnh của thực hành này, bởi vì nó đã phá tan cái nghiệt ngã của hiện trạng, gọi lên một tương lai đáng tranh đấu và những đòi hỏi chân vững tiến để hoàn thành những điều còn dở dang.

Tưởng niệm các tử đạo của El Salvador, những người gây hứng để ta hành động đòi công lý cho người nghèo và cử hành Thánh Maria Madalêna, nhân chứng đầu hết của phục sinh, người khích lệ ta biết cố vũ phụ nữ tham gia vào thừa tác vụ, chính là những điển hình tốt của thời hiện đại. Điều ấy không có nghĩa: ta không cần các thánh cầu nguyện cho ta nữa; nhưng lời cầu nguyện này nay diễn ra trong bối cảnh cùng nhau tham dự vào dự án Nước Trời. Khi tưởng nhớ các chứng tá đầy gian nan nguy hiểm của các ngài, ta trở thành những người hợp tác với các ngài trong hy vọng.

Giữa đám mây bao la những nhân chứng này, ta thấy có những người sống thực lời hứa của Thiên Chúa một cách đặc biệt. Khi những người này được nhận diện nhờ trực giác tâm linh của toàn thể cộng đồng, họ trở thành có ý nghĩa công cộng đối với đời sống người khác. Một người như thế chính là Đức Maria Thành Nadarét, một người đàn bà nghèo có đức tin suốt đời hợp tác với Thiên Chúa, nhất là trong công trình cứu chuộc làm mẹ Đấng Mêxia. Tuy nhiên có hai trở ngại khiến ta khó có thể lặp lại ký ức về ngài.

Không phải khuôn mặt mẫu tử của Thiên Chúa

Các học giả về lịch sử Thánh Mẫu hay có thói quen biện luận rằng Đức Maria nhập thân nhiều khía cạnh của Thiên Chúa, được biểu tượng hóa rõ rệt nhất trong hình dáng nữ tính của người mẹ. Theo lịch sử, nhiều chứng cứ đối với việc chuyển dịch hình ảnh Thiên Chúa này đã có từ buổi đầu của Kitô Giáo, lúc Mẹ Thiên Chúa thay thế nhiều tước hiệu, đền thờ, tượng ảnh và quyền lực của các nữ thần mẹ vĩ đại trong thế giới Địa Trung Hải. Việc “rửa tội” các hình ảnh ngoại giáo này là một chiến lược thành công của truyền giáo từng giúp Kitô Giáo lôi cuốn được rất nhiều người vốn quen thuộc với các thần minh nữ giới trong khi vẫn duy trì được lòng trung thành với Thiên Chúa Ba Ngôi là Cha, Con và Thánh Thần. Từ đó, khuynh hướng muốn chuyển dịch các phẩm tính thần minh cho Đức Maria đã luôn bám riết lấy truyền thống Thánh Mẫu. Đặc biệt trong các thời kỳ thoái hóa của thần học, ngài được mô tả như người chuyển dịch quyền lực của Thiên Chúa để làm phép lạ cho những người ngài yêu thích, chuyển dịch lòng từ nhân của Chúa Kitô để cứu vớt kẻ có tội và chuyển dịch sự hiện diện của Chúa Thánh Thần để ban ơn thân mật của Thiên Chúa. Phái tính đàn bà của ngài cũng như vai trò lịch sử làm mẹ của ngài cũng đóng một vai trò không kém quan trọng trong các khai triển ấy, vì có bà mẹ hay xót thương nào lại để cho con cái mình mặc tình đau đớn hay sa mất bao giờ? Đức Mẹ được mô tả có chức năng biểu lộ

cho ta thấy tình yêu Thiên Chúa quả là gần gũi, biết quan tâm, đáng tin tưởng và quyền rũ xiết bao, điều mà người ta vốn không nhận ra khi họ quan niệm Thiên Chúa như quyền uy trong vai một quan toà lạnh lùng hay một người cha ưa thử thách.

Phân tích trên hữu ích, vì nó giúp ta hiểu một số cường điệu trong nền thần học và sùng kính Đức Mẹ. Phân tích ấy giúp ta thấy rõ: biểu tượng Thánh Mẫu đã khai triển ra các phẩm tính thần linh để bù trừ cho nền thần học quá ư tổ phụ về Thiên Chúa. Nhưng một vấn đề nảy sinh khi các nhà thần học tìm cách duy trì mãi mãi hiện trạng trên. Thí dụ, trong khảo luận về Đức Maria tựa là “Khuôn Mặt Mẫu Tử Của Thiên Chúa” (*The Maternal Face of God*), Leonardo Boff, nhà thần học Ba Tây đã cho rằng: Cũng như Con Thiên Chúa đã nhập thể trong Chúa Giêsu thế nào, thì Chúa Thánh Thần, ngôi nữ trong Ba Ngôi Thiên Chúa, cũng trở thành xác thân nơi Đức Maria như vậy, như thế phần nào để quân bình hóa phái tính nơi Thiên Chúa của Kitô Giáo. Điều trở ngại cho giả thuyết ấy là Đức Maria chưa bao giờ và sẽ không bao giờ là thần minh hết, mà là phạm nhân hoàn toàn, bất cứ lúc nào và bất cứ ở nơi nào.

Như chúng ta đã tiếp nhận, truyền thống Thánh Mẫu là một nguồn phong phú cho các hình ảnh nữ tính về Thiên Chúa, như hình ảnh mẫu tử với những âm áp dưỡng nuôi và cực lực che chở; hình ảnh yêu thương đầy cảm thương vô bờ; hình ảnh quyền lực duy trì, chữa lành và giải thoát; và hình ảnh nội tại tính mọi mặt. Các phẩm tính thần minh này được rời cư qua Đức Maria chỉ vì các thiếu sót tìm thấy trong thần học về Thiên Chúa, trong Kitô học và trong Thánh Thần học. Duy trì vĩnh viễn hiện trạng này là điều vô nghĩa về lâu về dài, vì đã dùng Đức Maria để khóa lấp các ý niệm thiếu sót về Thiên Chúa. Đúng hơn, nên để các hình ảnh nữ tính đó trở về với nguồn cội của chúng và làm phong phú trí tưởng tượng và lòng đạo đức của ta trong mầu nhiệm Thiên Chúa, Đấng vốn vượt lên trên phái tính nhưng là hóa công của cả đàn ông lẫn đàn bà theo hình ảnh của Người. Patricia Fox, S.M., nhà thần học Úc, trong bài diễn văn của mình tựa là “Mẹ Nhân Từ: Một Tước Hiệu Dành Lại Cho Thiên Chúa” đã chứng minh chiến lược này, cũng như Julian thành Norwich, Đức Gioan Phaolô I và muôn vạn Kitô hữu ngày nay đang cả gan gọi tên Thiên Chúa dưới hình thức nữ phái. Hãy để Thiên Chúa có khuôn mặt nữ phái của riêng Người.

Trong khi tháo gỡ có phê phán biểu tượng Đức Maria như khuôn mặt nữ phái của Thiên Chúa, ta thấy vẫn có một cái nhìn thông sáng có thể duy trì từ khuôn mẫu méo mó này. Sự kiện lòng nhân từ và quyền lực Thiên Chúa đã được hình ảnh Đức Maria chuyên chở một cách thành công từ trước đến nay cho thấy khả năng của người đàn bà có thể đại diện được cho Thiên Chúa. Không hẳn chỉ là khuôn mặt của Đức Maria mà là khuôn mặt của mọi người đàn bà đều đã được dựng nên như là *imago Dei* (hình ảnh Thiên Chúa). Không phải chỉ có Đức Maria mà mọi người đàn bà, và cả đàn ông nữa, đều được mời gọi hợp tác với Đấng Khôn Ngoan Thần Thánh để nước nhân từ và công lý ngự đến. Được cất khỏi gánh nặng lịch sử làm người bổ túc cho Đấng Thần Linh tổ phụ, và trong tư cách tích cực biểu hiệu cho phẩm giá phụ nữ trước Thiên Chúa, Đức Maria được tự do đứng chung hàng với chúng ta trong hiệp thông các thánh.

Không phải người đàn bà lý tưởng

Khó khăn thứ hai từng làm Đức Maria xa cách hiệp thông các thánh, nhất là như cách phụ nữ cảm nghiệm lúc này, là chiến lược đức ngài thành người đàn bà lý tưởng và đặt ngài làm mẫu mực cho mọi phụ nữ khác. Những người nhận phương thức này đều

nhất loạt sử dụng một nền nhân học nhị nguyên vốn tách biệt nam nữ thành hai ngăn đóng kín, nâng giới tính lên hàng một nguyên lý hữu thể học mà hậu quả gần như là hai loại bản tính nhân loại khác biệt. Một đảng, bản tính nam giới trang bị cho đàn ông quyền lãnh đạo trong khu vực công vì bản tính ấy nổi bật về thông minh, quả quyết, tự lập và khả năng quyết định. Mặt khác, bản tính nữ giới thích hợp với khu vực tư: chăm sóc con cái, nội trợ và chăm sóc người yếu đuối, vì nó nổi bật về khả năng tương quan, hiền dịu, chăm bẵm, thái độ thiếu quả quyết, hiền mình phục vụ và bảo đảm phục vụ.

Nhà thần học Thụy Sĩ là Hans Urs von Balthasar theo phương thức này. Ông cho rằng trong Giáo Hội, có nguyên tắc vâng lời thánh thiện kiểu Đức Mẹ để bổ túc cho nguyên tắc cai trị theo phẩm trật kiểu Thánh Phêrô. Nguyên tắc Đức Mẹ kia ấn định rằng phụ nữ phải cõng vác ý riêng để vâng theo lời Thiên Chúa như đã được các nam phát ngôn viên phát biểu rõ ràng. Gương mẫu hàng đầu chính là Đức Maria tại Cana. Ngài thấy người ta thiếu rượu, nhưng thay vì tự ý giải quyết việc thiếu rượu kia theo sáng kiến riêng của mình, ngài đã làm một hành vi tự làm rộng chính mình bằng cách chạy đến xin Chúa Giêsu giúp đỡ. Balthasar nhận định: “Là một người đàn bà, ngài đặt trái tim ngài ở chỗ nó nên ở, chứ không ở đầu óc mình” (*Mary for Today*, p. 74).

Người ủng hộ quan điểm này được nhiều người biết đến nhất có lẽ là Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II. Trong hai tông thư *Mẹ Đáng Cứu Chuộc* và *Phẩm Giá Phụ Nữ*, ngài cho rằng giống như Đức Mẹ, mọi phụ nữ đều được qui hướng về việc trao ban tình yêu không giới hạn ngay khi tiếp nhận nó. Giống như Đức Mẹ, mọi phụ nữ đều được mời gọi làm mẹ, hoặc thể lý hoặc thiêng liêng (đồng trinh). Thực vậy, “nhìn lên Đức Mẹ, phụ nữ sẽ tìm ra bí quyết sống nữ tính của mình một cách đầy phẩm giá và thực hiện được các thành tựu của mình”. Điều ấy hàm nghĩa rằng nơi Đức Mẹ, phụ nữ thấy phản chiếu các nhân đức cao cả nhất mà họ được mời gọi thực hành, nghĩa là “toàn diện tính của tình yêu dâng hiến; sức mạnh có thể chịu đựng được những đau khổ lớn lao nhất; trung thành vô giới hạn và tận tụy với công việc không biết mệt mỏi; khả năng biết phối hợp trực giác bén nhạy với lời nói hỗ trợ và khuyến khích” (*Mẹ Đáng Cứu Chuộc* số 46).

Phản ứng tiêu cực của nhiều phụ nữ đối với biểu tượng Thánh Mẫu trên nẫy sinh do việc hiểu ra rằng cái lý tưởng nữ giới ấy có tác dụng làm trở ngại việc phát triển bản thân, ngăn cản việc phát triển trí hiểu có phê phán, khả năng giữ gìn một cách công chính và nhiều đặc điểm khác của một nhân cách trưởng thành. Dem áp dụng vào các vai trò xã hội, việc định nghĩa nữ tính một cách cứng nhắc cũng sẽ ngăn cản phụ nữ không được hành động trong khu vực công, vì tự bản chất họ được chỉ định đảm nhiệm các vai trò nội trợ và phụ thuộc. Sống “theo nữ tính” có thể nguy hại đến cả sức khỏe và sự sống của người ta, bởi nó khắc sâu tính thụ động trong các hoàn cảnh lạm quyền và bạo hành. Các nhà thần học Mỹ Da Đen và Nam Trung Mỹ từng chỉ trích thêm rằng: quan niệm về nữ tính như trên đã được lên khuôn nhờ các đặc quyền về nòi giống và giai cấp. Chỉ những người đàn bà da trắng, trung lưu mới hưởng được các phẩm tính “nữ tính” kia, bởi họ không biết gì tới cuộc đấu tranh sinh tồn mà bao thế hệ nô lệ và di dân nghèo từng phải can dự. Người nô lệ được trả tự do trong thế kỷ 19 là Sojourner Truth đã chỉ đích danh cái ý niệm đầy kỳ thị chủng tộc và giai cấp về nữ tính này khi bà viết: “Người đàn ông đảng kia nói rằng cần phải giúp các phụ nữ lên xe và bước qua hào rạch... Chưa có ai đã từng giúp đỡ tôi lên xe hay qua các vũng bùn. Há tôi không phải là đàn bà sao? Nhìn tôi đi, nhìn cánh tay tôi đi! Tôi từng cày bừa, trồng tía và thu hoạch vào kho lẫm, đâu có người đàn ông nào chỉ huy tôi! Há tôi

không phải là đàn bà hay sao? Tôi có thể làm việc nhiều và ăn nhiều như đàn ông, khi có dịp, và chịu cả roi vọt nữa. Há tôi không phải là đàn bà sao? Tôi đã đẻ 13 đứa con và phải chứng kiến chúng bị bán làm nô lệ và khi tôi than khóc kêu gào mẹ tôi thì nào có ai khác ngoài Chúa Giêsu nghe tôi đâu! Há tôi không phải là đàn bà sao?”

Quả thế, đàn bà là gì? Và ai là người quyết định điều đó?

Một nền thần học thỏa đáng về Đức Maria phải rõ ràng về điểm này: Không hề có một người nữ đòi đòi; cũng không có một bản tính nữ theo yếu tính; không có cả một người đàn bà lý tưởng. Ngược với một nhân học nhị nguyên vốn tách biệt đầu với tim, quan niệm giải phóng về Đức Maria phải phát sinh từ một nền nhân học bình đẳng theo nghĩa hùn hạp (partnership), biết tôn trọng sự dị biệt nam nữ nhưng bác bỏ việc vơ đũa cả nắm (stereotype) các ơn phúc hay khả năng vốn được ban nhưng không. Nền nhân học này có nhiệm vụ khẳng định rằng phái tính phải phối hợp với nòi giống, giai cấp, sắc tộc, xu hướng tính dục, bối cảnh lịch sử, địa dư và xã hội cũng như cấu trúc văn hóa để xác định mỗi người như một chủ thể độc đáo. Nhân loại hiện hữu trong nhiều phương cách đa nguyên không thể nào giản lược được.

Trút bỏ được gánh nặng làm người đàn bà lý tưởng, Đức Maria có thể trở thành chính ngài một cách đơn giản. Một người phụ nữ nghèo ca bài Magnificat nói tới việc hạ bệ các tên bạo chúa và mang cơm no cho người đói bụng, và như thế tiến thêm một bước nữa để cùng đứng chung với chúng ta trong hiệp thông các thánh. Ta phải tưởng niệm ngài ra sao?

Một phụ nữ nông thôn Do Thái có đức tin, một bằng hữu của Thiên Chúa và là một tiên tri.

Nguồn trước hết giúp ta tưởng niệm Đức Maria là Tân Ước. Các chứng tá của Tân Ước khá đa dạng vì mỗi phúc âm gia hình dung ngài theo khung thần học trong tác phẩm của họ. Cái nhìn tiêu cực của phúc âm Máccô coi mẹ Chúa Giêsu và các anh em của Người như những người đứng bên ngoài vòng môn đệ tương hợp với nền đạo đức học không thân thiện mấy với người thân trong toàn bộ phúc âm này. Gia phả của Chúa Giêsu trong phúc âm Mátthêu đặt Đức Mẹ vào hàng 4 người đàn bà khác vốn sẵn sàng đưa ra sáng kiến trong những hoàn cảnh mù mờ, vượt quá cấu trúc hôn nhân theo kiểu tổ phụ, do đó đã trở thành những người hợp tác với Thiên Chúa một cách bất ngờ trong một thứ thần học gồm đủ lời hứa và nên trọn. Phúc âm Luca mô tả Đức Maria như người đàn bà có đức tin, được Chúa Thánh Thần phủ bóng lúc thụ thai Chúa Giêsu và lúc khởi đầu Giáo Hội trong Ngày Lễ Ngũ Tuần, như người đầu tiên đáp ứng lại tin mừng, biết lắng nghe và tuân giữ lời Thiên Chúa. Quả là điển hình đầy hình ảnh của nền thần học về việc làm môn đệ. Bức chân dung đầy văn phong của phúc âm Gioan vẽ mẹ Chúa Giêsu tại Cana và dưới chân thánh giá phù hợp với quan niệm riêng của phúc âm này về việc môn đệ đáp ứng lại Ngôi Lời nhập thể, tỏ hiện và được tôn vinh. So với các chân dung về Chúa Giêsu, các giải thích khác nhau này khó có thể hoà hợp với nhau, mỗi giải thích đều có mục tiêu dạy dỗ riêng của nó.

Muốn nhìn được một cách đầy đủ và thỏa đáng người đàn bà thực sự đứng đằng sau các bản văn trên là điều khó thực hiện được. Tuy nhiên, các nghiên cứu mới đây về cấu trúc chính trị, kinh tế, xã hội và văn hóa của Palestine ở thế kỷ thứ nhất có thể giúp ta nắm được một số khía cạnh về đời sống của ngài. Phần lớn các kết quả này phát sinh từ cuộc đi tìm Chúa Giêsu lịch sử, nhưng chúng cũng hữu ích trong cuộc tìm

kiếm của chúng ta hồng gặp được Đức Maria lịch sử của thành Nadarét. Óc tượng tượng tôn giáo của ta, nhờ suy gẫm các bản văn phúc âm, có thể xác định ra biểu tượng Thánh Mẫu phù hợp với các dữ kiện lịch sử cụ thể.

Ta hãy tưởng niệm bà tổ mẫu Maria như người phụ nữ nông thôn Do Thái có đức tin.

Do Thái. Là thành viên của dân tộc Do Thái, Đức Maria thừa hưởng niềm tin vào Thiên Chúa duy nhất hằng sống phát xuất từ Ápraham và Xara trở về sau, một Thiên Chúa biết lắng nghe tiếng kêu than của người nghèo và giải phóng người nô lệ để đưa họ vào mối liên hệ giao ước. Xét vì Chúa Giêsu rõ ràng biết và giữ đức tin Do Thái, nên ta có lý khi giả thiết rằng cùng với chồng là Thánh Giuse, Đức Maria hẳn đã thực hành tôn giáo Do Thái đó tại nhà, tuân theo Sách Tôra, giữ ngày Sabát và các ngày lễ, đọc kinh, đốt nến và tới hội đường theo phong tục tại Galilê.

Phúc âm Luca mô tả Đức Maria lúc có tuổi như một thành viên trong cộng đồng Giêrusalem tiên khởi, cùng cầu nguyện với 120 người đàn ông và người đàn bà khác trước lúc Chúa Thánh Thần hiện xuống vào ngày Lễ Ngũ Tuần (Cv 1:13-15). Ta dễ tưởng tượng ra những cuộc đàm đạo của ngài với Maria Madalêna, chứng nhân đầu hết của phục sinh, với Gioanna, Sugianna và các nữ môn đệ khác, cũng như với nhiều người nữa như Phêrô, người vừa phản bội Con mình. Dưới ánh sáng cái chết và sự sống lại của Chúa Giêsu, cộng đồng này chắc chắn tin rằng Đấng Mêxia quả đã đến. Điều ấy không hề khiến họ lấy làm lý do để từ bỏ niềm tin Do Thái. Đúng hơn, họ tiếp tục làm việc thờ phượng tại Đền Thờ và giảng tin mừng cho những người đồng đạo Do Thái Giáo của họ trước khi hoàn toàn xác tín rằng Phúc Âm đã được dự liệu cho cả người ngoại giáo nữa. Nói theo ngôn ngữ bác học, Đức Maria là một Kitô Hữu theo Do Thái Giáo trước khi có cuộc ly khai giữa hội đường và nhà thờ. Ngài không bao giờ là một Kitô hữu theo kiểu Rôma, càng nhất định không phải là một người ngoại giáo. Quả không tôn vinh chút nào khi tẩy rửa ngài khỏi tính Do Thái không những về phương diện sắc tộc, bằng cách đổi màu xám của ngài thành màu tóc hung và mắt xanh, mà cả về phương diện tôn giáo, bằng cách biến lòng đạo đức vốn đậm rễ sâu trong truyền thống Do Thái thành lòng đạo đức Công giáo thời sau này.

Người phụ nữ nông thôn. Người đàn bà Do Thái này sống trong một ngôi làng miền quê mà dân cư phần lớn là các nông dân cấy trồng và các thợ thủ công cung cấp cho các nông dân ấy các dụng cụ cần thiết. Phần lớn phụ nữ của làng thôn này không biết đọc biết viết. Kết hôn với một *tekton* địa phương (thợ mộc và đẽo đá), suốt ngày ngài phải bận bịu với công việc hiến sinh, khó khăn và không công của những người đàn bà đủ hạn tuổi hết nuôi ăn, đến lo quần áo và chăm bẵm cả gia hộ. Nếu các anh chị em, được nhắc tới khi Chúa Giêsu trưởng thành đang giảng dạy tại Nadarét, cũng sống chung lúc ngài còn nhỏ, thì chắc gia hộ này còn gồm nhiều người khác như Giacôbê, Giuđa, Simong...; các phúc âm ngoại thư giải thích rằng những người này là con đời vợ trước của Thánh Giuse. Tư thế kinh tế của gia hộ này là điều đang còn được tranh cãi: các học giả như John Meier đặt họ vào giai cấp lao động cỏ xanh, nhưng nhiều người khác như John Dominic Crossan đặt họ vào giai cấp nông dân, đang gác ngư khốn khổ dưới ba tầng thuế khóa của Đền Thờ, của Hêrốt và của Rôma. Nhưng điều này thì hiển nhiên: thời ấy là thời khó khăn. Làng này thuộc một đất nước bị chiếm đóng dưới gót giày Đế Quốc Rôma; cuộc kháng chiến có tính cách mạng làm cho tình thế căng thẳng hơn nữa; bạo lực và nghèo khó nổi bật hơn cả.

Ta rất biết ơn các nữ thần học gia của thế giới thứ ba đã nhận ra các điểm tương tự

giữa cuộc sống của Đức Maria và cuộc sống của không biết bao nhiêu phụ nữ nghèo ngày nay. Sinh con trong hoàn cảnh không nhà; trốn chạy như người tị nạn với con thơ tới một xứ lạ để khỏi bị giết do hành động quân sự gây ra; mất đứa con vì bị nhà nước xử tử bất công. Báo chí tiếp tục đưa ra các hình ảnh thương đau ấy tận đến bây giờ. Đức Maria quả là đàn chị đối với những người đàn bà bị đẩy ra bên lề, sống những cuộc đời không ai biết đến, trong những hoàn cảnh áp bức cùng cực. Quả chẳng tôn vinh ngài chút nào khi ta lột bỏ các hoàn cảnh lịch sử đầy kinh chống và nguy hiểm, để đem ngài vào ảnh tượng một cuộc sống thanh bình, trung lưu, mặc màu xanh dương hoàng tộc.

Người đàn bà có đức tin. Tính cụ thể trong đời sống của ngài giữa xã hội nông thôn Do Thái miền Địa Trung Hải này cho ta bối cảnh mạnh mẽ để ta giải thích Đức Maria thành Nadarét như một người đàn bà có đức tin. Như đã mô tả trong Thánh Kinh, ngài sống nhờ đức tin chứ không nhờ nhìn thấy, luôn phải đặt câu hỏi, phải ngẫm nghĩ sự việc trong lòng và phó mình cho đêm đen Đức Tin, khi đau đớn xé nát tâm hồn mình. Thời ấy, lòng mong chờ một vị quân vương thiên sai chính là một phần trong niềm hy vọng lớn hơn muốn được giải phóng khỏi các đau khổ do chế độ áp bức áp đặt. Trình thuật thời thơ ấu của phúc âm Luca làm nổi bật đức tin của Đức Maria trong ký ức ta bằng cách đặt ngài vào vị trí then chốt được hợp tác với Thiên Chúa trong công trình làm cho lời hứa lịch sử trên xảy ra. Cảnh Truyền Tin không là gì khác hơn một trình thuật về ơn gọi tiên tri theo mẫu ơn gọi đã ngộ với Môsê từ bụi cây bốc lửa. Sau khi đặt câu hỏi, ngài tự do ưng thuận, bằng cách lao mình vào một cuộc mạo hiểm mà kết thúc chưa biết sẽ như thế nào. Vốn là dấu chỉ sự liên đới của mình với dự án Thiên Chúa, việc ngài mang thai đã xảy ra nhờ sự phủ bóng của Chúa Thánh Thần. Bất chấp sự lạm dụng việc thụ thai đồng trinh để hạ giá việc người đàn bà tích cực sử dụng tính dục của họ, biến cố này đã lật ngược chế độ tổ phụ vì đã thay thế việc chỉ có nam giới trước đây mới được hợp tác với *ruah*, Thánh Thần sáng tạo của Thiên Chúa. Như Sojourner Truth từng chế giễu các giáo sĩ hay chống đối bà lên tiếng trước công chúng: “cung ơi, Chúa Kitô của cung từ đâu mà ra? Có biết Người từ đâu mà ra không? Người từ Thiên Chúa và một người đàn bà mà ra. Mấy người đàn ông các cung chẳng liên quan gì tới việc đó!”. Người đàn bà phi qui ước và đứa con được tượng thai ngoài cấu trúc gia đình tổ phụ quả đã khởi đầu việc nên trọn của lời Thiên Chúa hứa. Đối với Thiên Chúa, không điều gì là không làm được.

Việc hợp tác đầy đức tin của Đức Maria với Thiên Chúa trong công trình giải phóng đã được nhấn mạnh trong bài kinh Magnificat của ngài, bài kinh dài lời nhất trên miệng bất cứ người đàn bà nào trong bộ Tân Ước, nhưng lại là bài kinh thường bị làm ngơ trong thánh mẫu học cổ truyền. Ngài được sự ngưỡng mộ của người chị họ Êlisabét; Giacaria trước đó đã bị hóa câm; căn nhà vì thế là không gian của phụ nữ, và hai người phụ nữ làm đầy cái không gian ấy bằng một ngôn ngữ đầy tính tiên tri của đức tin. Người phụ nữ già có thai gọi người phụ nữ trẻ có thai là người “có phúc hơn mọi người nữ”, như thế là nhắc lại lời khen mà thánh kinh Do Thái vốn đã dành cho Giaen và Giuditha vì hành động anh hùng giải phóng dân Chúa của họ. Và rồi theo gương các ca sĩ vĩ đại trong Thánh Kinh như Miriam, Môsê, Đovôra, Hana, đức Maria đã cất cao lời ca khen Thiên Chúa. Tâm trí ngài mừng vui trong Thiên Chúa, Đấng cứu vớt ngài, vì dù là người đàn bà nghèo hèn và tầm thường, Thiên Chúa quyền năng, hằng sống và thánh thiện đã làm cho ngài những điều cao cả. Không phải cho riêng ngài mà cho mọi người nghèo hèn, Người đã hạ kẻ quyền thế khỏi ngài vàng, hiển dương người thấp bé, làm đầy người đói khát với đủ điều ngon ngọt, xua đuổi kẻ giàu khó không biết ăn năn ra đi tay không. Tất cả những điều ấy để làm ứng

nghiệm lời hứa thuở xưa. Trong chính con người của ngài, điều ấy đang xảy tới vì ngài là hiện thân của những con người vô danh mà Thiên Chúa đang tới cứu vớt. Bài kinh vĩ đại này, một bài ca cứu độ đầy tính cách mạng, đặt Đức Maria vào liên đới với dự án Nước Thiên Chúa đang tới mà nội dung là chữa lành, là cứu chuộc và giải phóng. Quả chẳng tôn vinh ngài chút nào khi rút gọn niềm tin của ngài vào lòng đạo đức tư riêng hay mối tương quan mẹ con đơn giản chỉ hoàn toàn tập chú vào Chúa Giêsu.

Phạm vi bài này không cho phép nói nhiều hơn về việc tưởng niệm Đức Maria như một người phụ nữ nông thôn Do Thái có đức tin, nhưng ta có thể đã bắt đầu thấy ra tiềm năng nằm sẵn trong trong các cảnh Phúc Âm khác. Cũng như đối với mọi con người khác, ngài cũng có lịch sử cá nhân riêng của mình. Ngài nổi bật trong ký ức cộng đồng nhờ “phương cách qua đó, bằng đời sống đặc thù riêng, ngài đã chấp nhận ý Thiên Chúa một cách trọn vẹn và có trách nhiệm, vì ngài đã nghe lời Thiên Chúa, đã đem nó vào hành động, và vì đức ái cũng như tinh thần phục vụ vốn là sức mạnh thúc đẩy ngài hành động” (Phaolô VI, *Marialis Cultus*, số 35). Chính với tư cách một người đàn bà nghèo khổ, một trong những người ở phía dưới của lịch sử, mà ngài đã có đức tin. Các học thuyết sau này của Giáo Hội nhằm gán cho ngài những hồng ân ngoại thường hình như không có nghĩa bao nhiêu khi liên kết với việc tưởng niệm này, với vị thế “người không được nhận là người” (non-person) nhưng đã được Thiên Chúa ban cho những điều vĩ đại.

Chúng ta bắt đầu bằng cách đặt câu hỏi rằng: đối với thế kỷ 21, một nền thần học có căn bản thần học vững chắc, tạo được sức sống thiêng liêng và đầy thách thức đạo đức về Đức Maria, mẹ Chúa Giêsu Kitô, phải là một nền thần học như thế nào? Câu trả lời của chúng ta dẫn chúng ta bước theo nẻo đường tưởng nhớ hiệp thông các thánh. Để nhắc tới Đức Maria thành Nadarét như một người dự phần vào mọi hy vọng của đoàn ngũ mọi người đàn ông và đàn bà diễm phúc, từng đi trước chúng ta; để chúng ta được khích lệ nhờ việc làm mẹ Thiên Chúa của ngài, đem Thiên Chúa xuống sinh ra trong thế giới của chúng ta; để đòi lại sức mạnh ký ức đau thương của ngài, giúp cho người đau khổ trở sinh; và để mức năng lực từ ký ức của ngài cho mối liên hệ sâu sắc hơn đối với Thiên Chúa hằng sống và cho việc chăm sóc lớn hơn đối với thế giới. Phương thức thần học này ít nhất cũng thích hợp với một kiểu mẫu linh đạo hiện đại. Khi cộng đồng Kitô giáo tưởng niệm như thế, thì Đức Maria, bằng hữu của Thiên Chúa và là tiên tri, sẽ gây hứng khởi cho nhiều cuộc sống của cả đàn bà lẫn đàn ông.

Phong trào duy nữ và lòng sùng kính Đức Mẹ

VietCatholic News (26 May 2009 08:44)

Nghe đến phong trào duy nữ, người ta hay liên tưởng tới những chủ trương tiêu cực mà Mary Ann Glendon đã tóm lược vào một câu khá đầy đủ: đó là các thái độ tiêu cực "đối với đàn ông, hôn nhân và chức phận làm mẹ, và chủ trương cứng nhắc có tính đảng phái về phá thai".

Tuy nhiên, vị cựu đại sứ Mỹ tại Tòa Thánh, hiện là chủ tịch Hàn Lâm Viện Giáo Hoàng về Các Khoa Học Xã Hội và là giáo sư luật nổi danh (Learned Hand Professor) của Đại Học Luật Khoa Harvard này lại rất hãnh diện với tước hiệu nhà duy nữ phò sự sống (pro-life feminist) của mình.

Chính Glendon, trong một bài diễn văn năm 1996 tại cuộc hội thảo về Phụ Nữ và Văn Hóa Sự Sống ở thủ đô Hoa Thịnh Đốn do hội Phụ Nữ Khẳng Định Sự Sống (Women

Affirming Life) và Văn Phòng Các Hoạt Động Phò Sự Sống của Hội Đồng Giám Mục Hoa Kỳ bảo trợ, đã giải tỏa phần nào điều xem ra có vẻ nghịch lý trên đây.

Theo người được tờ *The National Law Journal* xưng tụng là một trong “năm mươi nữ luật sư có ảnh hưởng nhiều nhất tại Mỹ” này, thì phong trào duy nữ đã kinh qua ít nhất cũng ba thời kỳ: thời kỳ “chưa định hình”, thời kỳ cổ điển hay chính thức và thời kỳ hiện đại hay tân duy nữ. Thời kỳ chưa định hình (amorphous) được Glendon cho là xuất hiện trong khoảng từ sau Thế Chiến II tới thập niên 1960, lúc các phong trào giải phóng cả về chính trị lẫn xã hội đang dâng lên rất cao, tiếp sau những nguyên tắc bắt hủ được Liên Hiệp Quốc long trọng công bố trong hiến chương năm 1945, nhìn nhận “một niềm tin chung vào phẩm giá và giá trị của nhân vị, vào các quyền bình đẳng của đàn ông, đàn bà và mọi dân tộc lớn nhỏ”; trong Bản Tuyên Ngôn Chung Các Nhân Quyền năm 1948, nhìn nhận sự bình đẳng về phẩm giá giữa đàn ông và đàn bà.

Theo Glendon, đến đầu thập niên 1950, hầu như mọi dân tộc, mọi quốc gia đều có hiến pháp mới nhìn nhận sự bình đẳng phái tính. “Xem ra một tiếng chuông ở đâu đó đã vang lên và đánh thức giấc mơ từng thiếp ngủ trong trái tim người đàn bà và người đàn ông khắp nơi trên thế giới”. Công Đồng Vatican II xuất hiện đúng vào lúc ấy để chúc lành cho các khát vọng hưởng một “cuộc sống viên mãn và tự do xứng với thân phận con người”. Các phong trào giải phóng mọc lên khắp nơi, đưa tới hình thức duy nữ “chưa định hình”.

Theo Glendon, các nhà duy nữ của thời kỳ này không thể ngờ được là sau đó, con tàu giải phóng phụ nữ của họ, cũng giống như xã hội nói chung, đang lao thẳng vào 20 năm đường hầm bão tố. Thực thể, trong 20 năm đó, mọi tiêu chuẩn chỉ dẫn dân số bắt đầu trôi sụt một cách hoa mắt. Tỷ số phụ nữ tham gia lực lượng lao động, tỷ lệ ly dị và tỷ lệ sinh con bên ngoài hôn nhân, tất cả đã gia tăng gấp đôi. Tỷ suất sinh nói chung, trái lại, đã hạ thấp một cách không ngờ. Đến cuối thập niên 1980, hơn phân nửa trẻ em tại Mỹ, và tại các nước công nghiệp nói chung, ít nhất cũng đã sống một phần tuổi thơ trong một gia hộ chỉ có cha hoặc chỉ có mẹ.

Cùng với cuộc cách mạng tình dục, thời kỳ trên chính là thời kỳ duy nữ cổ điển hay duy nữ chính thức, một loại phong trào có tổ chức, kéo dài suốt hai thập niên, tạo nên nhiều hoàn cảnh lịch sử chưa từng có tiền lệ, nhiều biến động xã hội làm thay đổi các vai trò của người đàn bà.

Như tất cả chúng ta đều biết, người đàn bà thực hiện được nhiều tiến bộ trong giáo dục và nhân dụng. Thay đổi đáng kể nhất là nhiều bà mẹ có con nhỏ đã ồ ạt bước vào lực lượng lao động. Đã đành, trước đó, các bà mẹ, nhất là các bà mẹ trong các gia đình nghèo, đã từng tham gia lực lượng lao động rồi, nhưng chưa bao giờ trong lịch sử lại có một tỷ lệ đông các bà mẹ có con chưa đi học phải làm việc bên ngoài gia đình như thế. Điều ấy hình như vẫn chưa đáng lưu ý bằng sự kiện sau: đó là tỷ lệ những người cần được chăm sóc, gồm cả trẻ em lẫn người già cả, vẫn gần giống hệt như 100 năm về trước, chỉ khác một điều, thành phần những người cần được chăm sóc nay có thay đổi: nhiều già hơn trẻ. Điều ấy khiến ta phải suy nghĩ: con số những người chăm sóc truyền thống, không được trả lương, nay đã giảm xuống, nhưng tỷ lệ những người không tự chăm sóc được thì vẫn như nguyên. Xã hội chưa tìm ra một phương thức thỏa đáng thay thế cho nguồn tài nguyên quý giá mà nó từng coi là đương nhiên đó là việc làm không công của người đàn bà.

Mặt khác, sự gia tăng nhanh chóng tỷ lệ ly dị đã tác động một cách bất tương xứng lên người đàn bà. Lý lẽ thì ai cũng đã biết. Xác suất ly dị gần như đã leo thang tới 50%, đa số các vụ ly dị liên hệ tới các cặp có con vị thành niên; gần như trong 9/10 các trường hợp, bà mẹ có trách nhiệm hàng đầu đối với các con, và các gia hộ do phụ nữ đứng đầu ấy có nguy cơ lớn bị nghèo túng. Nói một cách huych toẹt, những con số kia muốn ‘nhấn nhủ’ người đàn bà rằng hiến trọn bản thân mình chủ yếu cho việc nuôi dạy con cái hay các hoạt động không có tính thị trường như chăm sóc thân nhân bệnh hoạn hay già cả là một việc đầy may rủi.

Các thay đổi lớn khác kể từ thập niên 1960, vốn tác động sâu rộng đối với cuộc sống người đàn bà, là việc suy yếu trong mối liên hệ giữa việc làm tình và việc sinh nở. Kỹ thuật sinh học đã biến đổi diễn trình tạo sinh nhân bản; việc ngừa thai bằng hoóc-môn phổ biến khắp nơi; và phá thai đã trở thành một kỹ nghệ kiếm lời vĩ đại.

Ngoài những thay đổi bên ngoài và thấy được ấy, là cuộc cách mạng, cũng khá lớn lao, xảy ra cho trí tưởng tượng của con người, người đàn ông và người đàn bà bắt đầu tưởng nghĩ khác nhau về vai trò và các mối liên hệ của họ. Như một tác giả đã mô tả, cả một hệ thống phong tục và hiểu biết đang treo trên chỉ mảnh, những phong tục từng giúp duy trì một lối sống lịch lãm (civility) và hợp thuận phong trong xã hội. Nhiều điểm qui chiếu quen thuộc đã biến mất, và trước mắt không còn một bản đồ nào cho thấy lãnh thổ phía trước.

Theo Glendon, hai thập niên sau, người ta thấy hành trình của mình hình như êm ả trở lại, máy bay của họ như đang ở thể bình phi, họ có thể không cần cột dây an toàn (seat belt), có thể đi đi lại lại, chỉ có điều coi chừng các bậc thang (step) vì phong vũ biểu ‘của chúng tôi’ bẽ mặt rồi. Bà cho hay: qua thập niên 1990, các thống kê dân số không còn tường trình những thay đổi lớn trong các chỉ dẫn dân số học nữa. Sau khi chạy loạn xà ngầu giữa các năm 1965 và 1985, chiếc kim la bàn xem ra đã tạm ổn định ở những mức mới.

Chính trong bối cảnh ấy, chủ nghĩa duy nữ cổ điển, hay chính thức, hay có tổ chức đã cáo chung. Các điều tra dân ý gần đây cho thấy ít là tại Mỹ, phụ nữ ngày nay không còn coi họ là duy nữ nữa. Điều đáng lưu ý là các phụ nữ trẻ lại ít nhận mình là duy nữ, hơn các phụ nữ lớn tuổi. Chỉ một trong năm nữ sinh viên đại học nhận mình duy nữ mà thôi. Glendon bắt đầu dạy luật từ thập niên 1960, nên bà hiểu rất rõ các biến chuyển của phong trào duy nữ. Trong thập niên 1970, các hiệp hội luật của phụ nữ đầu tiên được thành lập và nhiều trường luật trở thành pháo đài của chủ nghĩa duy nữ cực đoan. Ngày nay, khi nói chuyện với các nữ sinh viên về chủ nghĩa duy nữ và một số vấn đề khác, phản ứng của họ khá nhất quán với điều được Elizabeth Fox-Genovese tường trình trong cuốn sách gần đây tựa là *Feminism is Not the Story of My Life* (Chủ nghĩa duy nữ không phải là câu chuyện đời tôi), một cuốn sách điều tra thái độ của nhiều phụ nữ thuộc đủ lớp tuổi và tầng lớp xã hội. Những người này cho bà hay: phụ nữ không thích chủ nghĩa duy nữ chính thức, vì thái độ tiêu cực của nó đối với hôn nhân và chức phận làm mẹ, vì thái độ kinh chống đối với nam giới, vì sự bất khoan dung đối với các bất đồng so với chủ trương có tính phe phái của họ trong các vấn đề như phá thai và quyền của người đồng tính luyến ái và vì họ không chú ý tới những vấn đề thực tiễn như cân bằng việc làm và gia đình trên căn bản hàng ngày.

Không hẳn các phụ nữ này vô ơn đối với các bậc đàn chị đã tranh đấu cải thiện nhiều điều kiện trong thân phận phụ nữ. Nhưng họ đang bắt đầu phải tính sổ các tác hại của

cuộc cách mạng tình dục và thấy ra rằng phụ nữ và trẻ em đã phải trả một giá quá đắt cho cái hình thức giải phóng ấy. Và họ đang bắt đầu phê phán các sắp xếp xã hội và kinh tế từng gây áp lực buộc họ phải ưu tiên làm việc hơn là gia đình. Họ thấy chủ nghĩa duy nữ cổ điển đã góp phần vào áp lực ấy bằng cách không ủng hộ các phụ nữ muốn ưu tiên chọn cuộc sống gia đình. Đối với họ, chủ nghĩa duy nữ chính thức chỉ coi là giá trị việc làm có trả lương ở bên ngoài gia đình. Mặt khác, điều quan trọng là họ không muốn dừng lại ở quá khứ, họ muốn tiến về phía trước, vượt sông Gio-đăng tìm tự do hơn.

Và đó là điều Glendon gọi là chủ nghĩa duy nữ hiện đại hay tân chủ nghĩa duy nữ mà bà ví như lúc Môsê thoáng nhìn thấy Đất Hứa từ xa, sau 40 năm lang thang trong hoang địa, đánh dấu giai đoạn sau cùng của điều được Đức Giáo Phaolô II, tại diễn đàn Liên Hiệp Quốc, gọi là “lòng hoài mong nhân bản phổ quát” hướng tới một cuộc sống xứng với những con người tự do, bất chấp các thăng trầm và ngẫu tượng của lịch sử.

Đối với Glendon, vì tân chủ nghĩa duy nữ giống như Đất Thánh đối với Môsê, nên ta chỉ có thể thoáng nhìn nó, chứ chưa thể nói chắc nó sẽ như thế nào. Thậm chí, các sự gia trong tương lai, khi nhìn lại, có thể cũng không biết có nên gọi hình thức giải phóng phụ nữ mới hiện nay là chủ nghĩa duy nữ hay không. Nhưng có điều, chắc chắn họ sẽ cho phong trào mới này là một thành tựu tập thể, một bộ tư duy được lên hình dạng như một cục bột thô lăn qua lăn lại thu hút rất nhiều các đàm luận công tư. Nói cách khác, chủ nghĩa tân duy nữ sẽ là trách nhiệm chung của mọi người.

Bởi thế, Glendon đề nghị bốn bước đơn giản cho tân chủ nghĩa duy nữ, đơn giản đến độ “nói về chúng cũng thấy ngượng”. Bước đầu là phải lắng nghe phụ nữ, lắng nghe họ thổ lộ các nhu cầu và khát vọng của họ, chứ đừng bảo họ nên làm gì và không nên làm gì.

Bước thứ hai, khi đề cập tới các vấn đề phụ nữ, điều cần là phải cân trọng đối với những lưỡng phân (dichotomies) cứng nhắc và những lựa chọn giả tạo. Một cách cụ thể, nên tránh năm thứ giáo điều cực đoan từng chỉ tạo cái nóng cho các vấn đề phụ nữ, chứ không đem lại chút ánh sáng nào: chủ nghĩa duy nữ “giống hệt nhau” nhấn mạnh tới việc giữa đàn ông và đàn bà, không có chi khác biệt; chủ nghĩa duy nữ “khác biệt nhau” từng coi đàn ông và đàn bà như hai chủng loại khác biệt nhau; chủ nghĩa duy nữ “thống trị” từng cổ vũ thể thượng phong của phái nữ; chủ nghĩa duy nữ “phái tính” từng coi “phái nam” hay “phái nữ” chỉ là các cấu trúc xã hội; và chủ nghĩa định mệnh cứng rắn về sinh học từng khóa chặt người đàn bà vào những vai trò vốn thịnh hành trong thập niên 1950, 1850 hay thời lưu đày tại Babylon.

Thứ ba, tân chủ nghĩa duy nữ phải có tính bao hàm (inclusive) chứ không phân cực, nghĩa là phải coi đàn ông và đàn bà như những người hùn hạp làm ăn chung (partners), chứ không như những người đối nghịch trong việc tìm ra những phương thế tốt hơn để yêu thương và làm việc. Nó phải nhìn nhận rằng số phận đàn ông, đàn bà, trẻ em, ưu đãi hay nghèo hèn, đều chẳng kéo đàn kết vào nhau, không tài nào tháo gỡ được.

Tóm lại, tân chủ nghĩa duy nữ phải biết đáp ứng, khôn ngoan và bao hàm. Ngoài ra, nó cũng cần phải triệt để (radical) nữa. Triệt để theo nghĩa của Công Đồng Vatican II, là định chế đã nồng nhiệt nói tới ý niệm này: “Các trật tự chính trị, xã hội và kinh tế

nên mở rộng các phúc lợi của văn hóa cho mọi người, và giúp các cá nhân đàn ông và đàn bà phát triển được các phẩm năng (gifts) của họ theo phẩm giá bẩm sinh của họ”. Triệt đề theo nghĩa của Đức Gioan Phaolô II, người hơn ai hết đã nhấn mạnh tới vai trò của giáo dân, và đã kêu gọi giáo dân hãy ghé vai vào bánh xe, bắt tay vào làm việc để xây dựng “nền văn minh mới của sự sống và tình yêu”.

Glendon đưa một thí dụ về thế lưỡng nan giữa việc làm và gia đình (work-family dilemma). Các nhà duy nữ từ Susan B. Anthony tới Betty Friedan rất đúng khi họ chỉ trích nền văn hóa hiện đại đã đòi hỏi người đàn bà đủ mọi thứ hy sinh trong khi dành cho việc làm không được trả lương của họ thật ít lòng kính trọng và tưởng lệ. Điểm sai lầm của phong trào duy nữ có tổ chức từ thập niên 1970 trở về sau là đã góp phần vào cái lòng bất kính ấy khi họ bôi lọ hôn nhân và chức phận làm mẹ, coi chúng như trở ngại cho con đường thăng tiến phụ nữ. Vô tình, họ lấy cái mẫu thành công của nam giới trông lên cổ người đàn bà, cái mẫu mà chính nam giới hiện nay đang tra vấn.

Trái lại, giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công Giáo trong thế kỷ này nói khác hẳn. Trong thông điệp *Laborem Exercens* năm 1981 chẳng hạn, Đức Gioan Phaolô II viết như sau: “Việc thăng tiến chân thật cho phụ nữ đòi điều này là phải cấu trúc lao động cách nào đó để họ không phải trả giá cho việc thăng tiến ấy... mà thiệt hại cho gia đình”. Trong ngữ cảnh Liên Hiệp Quốc, Giáo Hội chủ trương rằng: “Cổ vũ việc người đàn bà thực thi mọi tài năng và quyền lợi của họ mà không làm hại tới vai trò của họ trong gia đình đòi ta phải kêu gọi không những các ông chồng và người cha phải nhận trách nhiệm gia đình của họ, mà cả các chính phủ nữa cũng phải đảm nhận các bổn phận xã hội của họ nữa”. Và trong *Centesimus Annus* (1991), Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II đã kêu gọi phải có một nền “văn hóa làm việc mới” trong đó, các giá trị nhân bản được coi ưu tiên hơn các giá trị kinh tế, và phẩm giá của mọi việc làm hợp pháp đều cần được tôn trọng”.

Hãy để ý tới điều ấy: các giá trị nhân bản hơn các giá trị kinh tế. Đó chính là một chương trình triệt đề. Nó đụng tới chính cái gốc của chủ nghĩa duy vật cả trong các xã hội tư bản lẫn xã hội chủ nghĩa. Nó không đòi hỏi điều gì khác hơn một biến đổi văn hóa. Nói theo Kitô Giáo, nó cần một cuộc trở lại.

Tóm lại, điều ta học được từ hơn 30 năm lưu lạc trong thế giới duy nữ cổ điển, chính là phải thận trọng đối với những cái trông giống như tự do mà kết cục trở thành cái đối nghịch của tự do: đường cao tốc của tự do vô trách nhiệm, dốc trơn tuột của tự do hoàn toàn vắng bóng hạn chế. Ta bắt đầu nhìn ra như thể cuộc hành trình nào rồi cũng như cuộc hành trình nào, đều không có đường tắt, đều không hoàn toàn có toa hạng nhất, không thoát khỏi những con đường ngoằn ngoèo, sỏi đá đã được không biết bao nhiêu người du hành qua, từ thời Môsê và con cái Israel trốn thoát ách nô lệ Ai Cập.

Glendon tin người phụ nữ ngày nay có đủ đảm lược đi trên một con đường như thế để thực sự tự giải phóng mình. Chỉ có điều, cũng giống như dân Do Thái xưa, muốn vượt qua Sông Giođăng tiến vào Đất Hứa, người phụ nữ cũng phải thực hiện cùng một nhiệm vụ như họ. Chúa nói với con cái Israel: Tại đây, ngày hôm nay, Ta đặt trước các ngươi sự sống và thịnh vượng, cái chết và bất hạnh. Nếu các ngươi tuân giữ các giới răn của Ta... Ta sẽ chúc phúc cho các ngươi trong đất các ngươi sẽ chiếm giữ. Nếu các ngươi quay lòng đổi dạ và không biết lắng nghe... Ta cho các ngươi hay... các ngươi sẽ không sống lâu trong đất các ngươi sẽ vượt Sông Giođăng mà tiến vào chiếm giữ. Ta đã đặt trước các ngươi sự sống và sự chết, chúc lành và chúc dữ. Như

thế, hãy chọn sự sống để các người và con cháu các người được sống”.

Duy nữ và lòng sùng kính Đức Maria

Theo Sidney Callahan (1), tân duy nữ không còn là một khối thuần nhất, cứng nhắc, mà mang nhiều dạng thức khác nhau, phản ánh xã hội đa nguyên ngày nay. Bà tự hào là nhà duy nữ Kitô Giáo. Và sự đóng góp của ‘phe’ duy nữ này hiện nay hết sức đáng kể, trong nhiều lãnh vực khác nhau, đặc biệt là trong việc tôn sùng Đức Mẹ.

Trên tuần san Công Giáo *America* tháng Mười Hai năm 1993, Sidney Callahan cho rằng đối với chủ nghĩa duy nữ cổ điển, lòng sùng kính Đức Mẹ hiện nay cũng như tự bao giờ luôn có tính phản hiệu quả đối với việc giải phóng phụ nữ. Nhưng đối với một nhà duy nữ Kitô Giáo, thì luận điểm ấy không đúng, vì tình yêu mến và lòng tôn sùng Đức Mẹ thật ra cổ vũ rất nhiều cho hạnh phúc của người đàn bà và lợi ích của Giáo Hội. Vì, theo quan điểm khai triển đối với diễn biến của Kitô Giáo, lòng sùng kính Đức Mẹ có hai chức năng. Thứ nhất, nó hành động như một chứng tá có tính bù trừ cho các giá trị và chân lý Phúc Âm mà Giáo Hội chính thức từng một là làm ngơ hai là làm ra méo mó trong một thời đại đặc thù nào đó. Thứ hai, nó củng cố tin mừng và loan báo điều sắp xảy tới trong cuộc lữ hành của Giáo Hội.

Thí dụ, lúc mà nhân tính của Chúa Kitô và lòng thương xót đầy tình âu yếm, yêu thương và ‘mẫu tử’ của Thiên Chúa ra lộ trước cái nhìn được nhiều người ưa chuộng coi Thiên Chúa như một phán quan đầy khiếp sợ hay vô cảm, thì Đức Mẹ được coi như hiện thân có tính bù trừ của tình yêu và lòng thương xót trên trời, một ẩn dụ cho lòng từ bi đầy tình ‘mẫu tử’ của Thiên Chúa. Hay như lúc thần học coi thường công trình của Chúa Thánh Thần trong việc làm trung gian ơn thánh trong vũ trụ và trong thế giới cụ thể của nhân văn sự vụ, thì vai trò làm đáng trung gian của Đức Mẹ được chú trọng. Đức Mẹ trở nên gần như hoà nhập vào Chúa Thánh Thần, Đấng Khôn Ngoan thần linh...

Callahan hy vọng rằng việc cả phong trào duy nữ lẫn các Giáo Hội Kitô Giáo ngày nay đều quan tâm hàng đầu tới số phận người nghèo và người bị áp bức, mà phụ nữ bao giờ cũng chiếm đa số, sẽ khiến cho Đức Maria trở thành dấu chỉ trường cửu cho ý muốn thiết tha của Thiên Chúa đối với công lý và hòa bình trên thế giới. Bà nghĩ rằng trong thế kỷ 21 này, những nguy cơ đáng buồn nhất đang đe dọa thế giới sẽ phát sinh từ việc lạm dụng quyền lực dưới cả hai hình thức thế tục và tôn giáo. Muốn chống lại luật rừng và sự cạnh tranh bất nhân của thị trường, người ta cần nối kết các tư duy duy nữ và các tư duy về Đức Maria lại với nhau.

Những kết án của duy nữ cổ điển

Nhưng phải bắt đầu ra sao đây? Callahan cho rằng người ta có thể tóm lược quan điểm của phong trào duy nữ cổ điển đối với lòng sùng kính Đức Mẹ qua cuốn sách năm 1992 của giám mục Thánh Công Hội (Episcopal) John Shelby Spong tựa là *Born of a Woman: A Bishop Rethinks the Birth of Jesus* (Sinh bởi một Người Đàn Bà: Một Giám Mục Suy Nghĩ Lại Việc Hạ Sinh của Chúa Giêsu). Giám mục Spong đặc biệt không hài lòng về các tín lý truyền thống đối với đức đồng trinh của Đức Mẹ, việc ngài được tượng thai vô nhiễm và lên trời cả hồn lẫn xác. Ông coi những tín điều ấy chỉ là dụng cụ để các đảng mỳ râu độc thân có thể tạo nên một lý tưởng cho thứ ngôi vị đàn bà có cơ “phổ quát hóa được mặc cảm tội lỗi nơi đàn bà”. Khi các lý tưởng

Thánh Mẫu về tư cách đàn bà được khắp thế giới nhìn nhận và chào kính, thì “chỉ cần một cú ấy, mọi người đàn bà khác đã và sẽ trở thành bất thoả đáng, bất hoàn tất, bất khả năng”

Luận điểm của giám mục Thánh Công Hội này thực ra chỉ lặp lại nội dung cuốn sách năm 1976 của Marina Warner tựa là *Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary* (Một Mình Trong Cả Phái Tính: Huyền Thoại và Lòng Tôn Sùng Trinh Nữ Maria). Trong cuốn này, tuy Marina Warner có duyệt lại một cách thiện cảm trọn bộ lịch sử văn hóa và nghệ thuật của các tín điều và lòng sùng kính Đức Maria, nhưng tác giả phê phán sự kiện Đức Trinh Nữ Maria “đã trở thành dụng cụ hữu hiệu cho chủ nghĩa khắc khổ và nô dịch nữ giới”. Câu tựa sách “một mình trong cả phái tính” là một dòng lấy từ một bài thơ Trung Cổ, nhưng Warner chọn câu ấy để nói lên luận đề của mình: việc tôn vinh Đức Maria nhấn mạnh tới tính độc đáo của ngài và do đó, đã loại ra ngoài và gây hại cho thân phận đa số phụ nữ khác.

Một số nhà duy nữ Kitô giáo đã một phần nào đồng ý với Warner. Dù những nhà duy nữ này nhìn nhận Kitô Giáo, xét chung, là một lực lượng giải phóng trong lịch sử, nhưng họ vẫn coi lòng sùng kính Đức Mẹ như là một phản tác dụng đối với đàn bà. Ngay Carolyn Osiek, trong cuốn sách khá ôn hòa xuất bản năm 1986, tức cuốn *Beyond Anger: On Being a Feminist in the Church* (Vượt quá Giận Dữ: Làm Người Duy Nữ trong Giáo Hội), cũng viết rằng: Đức Maria đưa lại cho các phụ nữ Công Giáo một “lý tưởng mà không một phụ nữ nào có thể với tới được, mà mọi phụ nữ đều được mời gọi phải cảm thấy mình thiếu sót”. Theo cái nhìn này, một vấn nạn khác là: lý do chính khiến Đức Mẹ được tôn vinh chính là tư cách làm mẹ của ngài. Tác giả này bảo: “Cả đối với Đức Maria, sinh học vẫn là định mệnh” (biology is destiny).

Các phê phán trên sở dĩ nghe quen thuộc, chính vì chúng chỉ là những tiếng vang từ phong trào duy nữ thế tục, vốn do lòng thù ghét tôn giáo của Simone de Beauvoir lên khuôn, một triết gia vốn cho rằng truyền thống Do Thái và Kitô Giáo “kỳ thị phụ nữ một cách man dại”. Vì hai truyền thống này vốn coi phụ nữ thấp hèn. Theo họ, hai tôn giáo này rõ ràng kết án người đàn bà phải sống như một đối tượng truyền sinh hơn là một chủ thể tự quyết định lấy đời mình. Beauvoir chẳng hạn cho rằng đàn bà buộc phải mãi mãi bị đè nén về phương diện xã hội trừ phi họ vất bỏ cái ách sinh học của chức năng sinh đẻ. Đối với nữ tác giả này, vốn là một người không lấy chồng và không có con, chỉ có cái mô thức nam giới, tự do cởi mở về tính dục mà không sợ hậu quả sinh đẻ mới có thể đưa lại cho người đàn bà sự bình đẳng và sự tự do thực sự.

Chủ nghĩa duy nữ tại Mỹ phát sinh trong thập niên có nhiều biến động xã hội nặng nề. Xã hội Mỹ lúc đó một lúc phải kinh qua đủ thứ: từ phong trào dân quyền, phong trào phản chiến, cuộc cách mạng tình dục đến phong trào duy nữ. Bất hạnh thay, một phần trong phong trào duy nữ, dù nói chung vốn được gọi hứng bởi phong trào nhân quyền, một phong trào chuyên hô hào sự bình đẳng và phẩm giá cho mọi người, cũng đã ủng hộ cái thứ ý thức hệ tồi tệ nhất trong các ý thức hệ sa đoạ về tính dục của thời kỳ ấy và thường lên tiếng chỉ trích các cam kết hôn nhân, tôn giáo và gia đình.

Giống như nhận định của Glendon, Callahan cũng cho rằng đến thập niên 1990, văn hóa lại một lần nữa thay đổi, và cùng với nó là chủ nghĩa duy nữ. Chủ nghĩa này nay đã trở nên đa văn hóa và đa nguyên, đã chuyển dịch tới chỗ biết đánh giá mới hẳn cuộc sống, lịch sử và các điểm mạnh truyền thống của người đàn bà, trong các vai trò

sinh nở, gia đình và làm mẹ của họ. Ngày nay, trong nhiều cái nhìn duy nữ, các ‘tín điều’ triệt để chống lại tôn giáo của quá khứ đã lùi về phía sau. Các hình thức duy nữ tôn giáo đã được triển khai trong lòng mọi truyền thống tôn giáo và cả bên ngoài các truyền thống tôn giáo nữa. Trong số các tái thẩm định duy nữ có tính đa nguyên hiện hành, người ta đang thấy xuất hiện một nền thần học duy nữ Kitô Giáo có thể đánh đổ được những thẩm định tiêu cực từng chống lại việc tôn sùng Đức Maria.

Phản phán tiêu cực

Callahan cho rằng muốn giải thích việc phát sinh ra lòng sùng kính Đức Mẹ trong Giáo Hội Công Giáo, người ta phải nhận rằng khi Kitô Giáo được truyền tới các phần đất ngoại giáo, khuynh hướng tự nhiên là các Kitô hữu tân tòng sẽ tìm cách đồng hóa hay thăng hoa hóa các việc thờ phượng từng có trước đó tại địa phương. Mà ai cũng biết, một trong các việc thờ phượng ấy chính là việc thờ phượng nữ thần mẹ vĩ đại, dưới nhiều hình thức nữ thần khác nhau. Và hình thức này đã ảnh hưởng sâu rộng tới lòng sùng kính đối với Mẹ Chúa Giêsu.

Có điều, theo cái nhìn duy nữ, việc thờ kính các nữ thần mẹ ngoại giáo không bị quan niệm như là phương tiện để nô dịch hóa phụ nữ, trái lại, được coi như một thăng tiến đầy tính biểu tượng đối với quyền lực nữ giới và là một chứng nghiệm giá trị cho kinh nghiệm đàn bà. Theo phân đông các nhà duy nữ, khi Thiên Chúa hay Thượng Đế được biểu tượng qua hình ảnh đàn bà, thì những người đàn bà tầm thường trong xã hội đều được thăng tiến nhờ đó.

Chính vì thế, các nhà duy nữ hiện đại, bên ngoài các truyền thống tôn giáo, từng tạo ra những nghi thức thờ kính các nữ thần tân ngoại giáo để minh nhiên nhằm tới việc tự nhìn nhận giá trị và tự lên sức mạnh cho mình qua các biểu tượng nữ giới và qua các nghi lễ qui hướng về đàn bà. Các nhà duy nữ Kitô Giáo cũng thế, họ cũng tái xây dựng các biểu tượng nữ giới trong truyền thống, những nền linh đạo có chiều hướng nữ giới, những lối đọc Thánh Kinh và cử hành nghi thức đặt trọng tâm vào đàn bà. Một nhìn nhận giá trị tương tự như thế đối với quyền lực và tầm quan trọng của phụ nữ vốn đi đôi với lòng sùng kính Đức Mẹ của Giáo Hội, coi Đức Mẹ là Mẹ Thiên Chúa và là Nữ Vương đầy uy quyền của thiên đàng. Những tâm tình ấy vốn bật phát từ lòng dân, nhất là giới phụ nữ, nên không thể coi như trò chơi quyền lực của các đảng mày râu độc thân được. Ngay nhà sử học bất khả tri là Henry Adams, khi viết về thời Trung Cổ vào thế kỷ 20, cũng phải nhìn nhận: “Mọi văn chương và lịch sử của thời ấy” đều tuyên dương lòng sùng kính Đức Maria như “một sự thờ kính nâng cao cả một giới tính lên xiết bao”.

Vì một đảng, có một lòng sùng kính nhằm vinh danh thẩm quyền thiêng liêng nữ giới của Đức Maria trong kế hoạch của Thiên Chúa, một thẩm quyền đi ngược hẳn lại các tuyên bố chính thức về sự thấp hèn của đàn bà. Đảng khác, luôn có một cử hành và cậy trông vào việc Đức Mẹ hiện thân và hiện nhập vào sự việc nhân bản trong tư cách một người đàn bà thực sự, liên quan tới các chi tiết nội trợ giống như mọi phụ nữ khác. Ngài là nữ vương vĩ đại và đầy quyền uy của thiên đàng và đồng thời là người đàn bà như mọi người đàn bà khác, rất dễ với tới trong tương quan với các nhu cầu thường nhật của bất cứ người đàn ông và đàn bà nào.

Những người vinh danh Đức Maria trong thờ phượng phụng vụ, trong nghệ thuật và thi ca vốn dùng Thánh Kinh một cách biểu tượng để đồng hóa ngài với Khôn Ngoan,

với Chúa Thánh Thần, với Evà mới, với người phụ nữ dũng cảm, với con gái Sion, với khuôn mặt giáo hội trung trinh. Ngài nhận được các tước hiệu tôn kính đồng hóa ngài với mọi nhân đức và mọi vẻ đẹp trong thiên nhiên. Kinh cầu (litanies) chào kính ngài là Đấng Chi Bảo Đàng Lành, Bầu Chữa Kẻ Có Tội, là Tòa Đấng Khôn Ngoan, là Đấng Đáng Tôn Trọng, là Đấng Có Lòng Khoan Nhân, là Nữ Vương Ban Sự Bằng Yên, là Hoa Hường Mẫu Nhiệm, là Như Sao Mai sáng Vội. Liệu những hình ảnh nữ tính đầy quyền lực tích cực như thế có mời gọi phụ nữ cảm nhận mình bất thích đáng, bất toàn và bất khả năng hay không? Chắc chắn là không.

Lòng sùng kính đối với Đức Mẹ cũng trở vượt trong việc khai triển sự tốt lành của ngài như một người đàn bà thực sự, đầy hiện thân. Không những 'lòng' Đức Mẹ được xưng tụng là diễm phúc mà cả vú cùng sữa cũng được chiêm tụng. Đức Maria vốn được minh họa đang mang thai và bú mớm con thơ. Còn có cả những dã sử cho thấy ngài dùng sữa mình chữa nhiều chứng bệnh; luôn sẵn sàng giúp đỡ người ta về thể lý, đôi khi còn đến lau mồ hôi trán cho những người đang hấp hối; mở dạ những người đàn bà hiếm muộn; giúp các cô dâu không của hồi môn và giúp phụ nữ khi sinh con. Mọi thời kỳ trong chu kỳ sinh hoạt đàn bà của Đức Maria đều được phụ nữ và cả nam giới nêu danh và cử hành. Người mẹ sâu bi trọng tuổi, quặn đau dưới chân Thánh Giá của Con mình, sẽ không bao giờ bị lãng quên. Ngài khóc với nhân loại trong mọi nỗi đón đau khổ sâu, nhất là với những người phụ nữ mất con.

Tuy nhiên, từ Trung Cổ cho tới thời nay, người ta thấy rằng quan tâm đặc biệt của Đức Maria là mạnh mẽ bên vực người nghèo, người bị ruồng bỏ, người bị áp bức, người bệnh, người bị đẩy ra bên lề và người bị người ta nghi hoặc về tinh thần. Việc ngài quan tâm chữa lành người bệnh về thể chất đã tạo ra những đền thánh vĩ đại và là chứng tá cho quyền lực chữa lành của Chúa Kitô. Và đó cũng chính là những báo hiệu đầy hứa hẹn đối với việc phục hồi thừa tác vụ chữa lành có tính Kitô Giáo trong Giáo Hội ngày nay. Ngoài ra, ngay trước khi thần học giải phóng nghĩ ra thuật ngữ "ưu tiên chọn người nghèo", Đức Maria đã dùng chính các hoạt động của mình mà loan báo cái thông tuệ Kitô Giáo căn bản ấy từ lâu rồi.

Các phép lạ và các lần hiện ra của Đức Mẹ lúc nào cũng ưu tiên dành cho người bị chà đạp, người thấp hèn và những người túng thiếu. Lời cầu nguyện vĩ đại, đầy thách thức của Đức Mẹ, tức Kinh Ngợi Khen, cho thấy ngài là người thừa kế các tiên tri Hibálai, là người con gái đích thực của Sion, luôn kêu gọi Thiên Chúa giáng công lý trên kẻ giàu có và đánh tan phường kiêu căng. Cả ngày nay nữa, trong nhiều phong trào đứng lên chống áp bức, Đức Maria lại được kêu cầu dưới các tước hiệu: người phụ nữ của kẻ nghèo, bà mẹ góa bụa, người tị nạn chính trị, người tìm nơi nương náu, dấu chỉ mâu thuẫn, mẹ kẻ vô gia cư, mẹ người bất bạo động, mẹ của tội nhân bị xử tử, khuôn mẫu may rủi, tin cậy, can đảm, nhẫn nại, kiên tâm, nguồn suối bất tận của bằng yên.

Henry Adams nắm bắt được tinh thần của việc người ta cậy trông và chạy đến cùng Đức Mẹ, dù ông giới hạn các phân tích của mình về lòng tôn sùng Đức Mẹ tại Âu Châu Trung Cổ mà thôi, chứ không biết gì tới những phát triển đầy ngạc nhiên của lòng sùng kính ấy trong các thời kỳ sắp tới sau ông. Đối với Adams, Đức Maria không bao giờ thụ động cả, nhưng ngài "tập trung nơi ngài toàn bộ cuộc nổi loạn của con người chống lại số mệnh". Ông thầy Balamôn người Boston này cũng quả quyết rằng "người ta yêu mến Đức Maria vì ngài chà đạp lên ước lệ: không phải chỉ vì ngài có thể làm thế, nhưng vì ngài thích làm điều gây ngỡ ngàng cho các thẩm quyền kiên

cổ. Lòng sót thương của ngài vô hạn” (Mont-Saint-Michel và Chartres).

Kết luận của Adams quả ngược hẳn lại kết luận của giám mục (Thánh Công Hội) Spong và của Marina Warner. Đối với Adams, người ta “thần tượng hóa ngài vì ngài mạnh mẽ, cả ngoài thể lý lẫn trong ý chí, đến nỗi ngài không sợ hãi chi, và giúp đỡ như nhau cả chàng hiệp sĩ giữa trận tiền lẫn bà mẹ trẻ đang trên giường sinh con”. Đức Mẹ trời vượt về cả tính cả quyết của nam nhi lẫn các quan tâm dịu dàng của nữ giới. Thiên nghĩ: giống như Chúa Kitô, ta có thể mặc nhiên coi Đức Mẹ như nhân chứng cho thông tuệ Kitô giáo căn bản sau đây là: trong Chúa Kitô, không có nam có nữ. Thực hiện được ý Thiên Chúa, tin và vâng lời được trong yêu thương, là con người nhân bản có thể vượt quá cả bản sắc giới tính của mình.

Theo Caroline Walker Bynum, một nhà sử học danh tiếng về tôn giáo, thì dù trong văn hóa, có sự thù ghét đàn bà (misogyny), “nhưng trong thực tế, người đàn bà có tôn giáo rất ít chú ý tới điều người ta cho là thiếu khả năng của họ” (*Gender and Religion*, 1986). Người đàn bà tôn giáo luôn làm lại các hình ảnh giới tính và một cách hữu hiệu, thiết lập được cảm nghiệm bình đẳng ngay trong nội tâm mình. Các nữ huyền nhiệm gia và các nữ văn gia viết về lòng sùng kính đã tìm lại được nhiều thể tài Kitô giáo cổ xưa và đã nói tới Chúa Kitô như một bà mẹ đang hạ sinh ra Giáo Hội. Thiên Chúa cũng được nhìn như có mẫu tính, giống như bà mẹ nuôi con âu yếm cho các tín hữu con mình ăn uống Thánh Thể.

Ngày nay, các nhà duy nữ Kitô Giáo đang cố gắng khám phá và nói lên các gốc rễ thiêng liêng xưa, vốn có tính khẳng định người đàn bà. Khi lịch sử được xem xét bằng một tâm trí cởi mở cách mới mẻ, người ta sẽ thấy nhiều hình thức khác nhau của chủ nghĩa duy nữ thay nhau xuất hiện và thay nhau bị loại trừ. Người ta có thể coi chủ nghĩa duy nữ thế tục của cuối thế kỷ 20 cũng là một trong những vòng biến hóa ấy.

Các thể tài duy nữ thế tục hiện nay

Hiển nhiên, các nhà duy nữ khác biệt nhau, vì họ đạt tới các xác tín duy nữ của họ từ những khởi điểm khác nhau và duy trì lòng trung thành có tính ý thức hệ đối với các thể giới quan khác nhau. Điều ấy khiến nhiều người hoài nghi tự hỏi liệu có gì chung giữa nhiều hình thức duy nữ khác nhau hay không.

Nhất định là có. Có nhiều khẳng định duy nữ nóng cốt. Mọi nhà duy nữ, từ những người chủ trương phân cách triệt để nhất tới những nhà duy nữ tôn giáo chính thống nhất, đều tìm cách chấm dứt nạn kỳ thị giới tính đầy tai hại và việc đàn áp bất công người đàn bà. Tất cả đều đòi phải có các thay đổi xã hội cần thiết để đem lại bình đẳng giới tính, phúc lợi và triển nở nhân bản đầy đủ cho phụ nữ. Trong công trình giải phóng chung này, mọi nhà duy nữ tất nhiên không thể tránh được việc phải phê phán tình thế hiện hữu (status quo).

Phần lớn các nhà duy nữ nhấn mạnh tới nhu cầu phải tìm lại quan điểm tương quan về chính mình, chống lại quy phạm cá nhân chủ nghĩa của nam giới vốn lấy mình làm đủ cách đơn độc. Trong các phân tích duy nữ, người ta coi con người nhân bản như được nhập thân và gắn sâu vào bối cảnh gia đình và lịch sử đặc thù mà họ không thể làm ngơ. Phần đóng góp kín đáo của phụ nữ cho xã hội và việc tạo ra những con người “tự chế” (self-made men) phải được nhìn nhận. Phục hoạt lịch sử từ bên dưới, nơi phụ nữ cũng như những người ít quyền lực hơn vốn sinh sống và làm việc, là một dự án duy

nữ quan trọng. Cũng cách đó, phần lớn các nhà duy nữ đều cho chủ quan tính đầy nhập thân nhân bản là một tính trong đó lý trí và xúc cảm không thể nào tách biệt được nhau.

Một quan tâm chủ chốt có tính duy nữ khác là việc phân tích quyền lực và cách thể các cấu trúc xã hội có thể áp bức hay giải phóng con người một cách tế vi hay thô bạo. Phụ nữ thường hay bị cầm hống hay loại trừ. Do đó, các nhà duy nữ đã sử dụng khoa giải thích hoài nghi (*hermeneutics of suspicion*) để tìm hiểu xem khi người ta đưa ra một định nghĩa hay một sắp xếp nào về giới tính thì quyền lợi của ai được phục vụ. Điều cực kỳ quan trọng đối với phụ nữ là công lý và bình đẳng giới tính phải vận hành bên trong gia đình, trong đó có các thói quen nuôi dạy con cái.

Các nhà duy nữ cũng cho rằng những người áp bức cũng bị quyền lực có tính lạm dụng làm cho thương tổn. Như thế thì tại sao lại cho rằng phải vinh danh bằng văn hóa các hình thức bạo hành của quyền lực thống trị và coi nhẹ công trình nuôi dưỡng đầy sáng tạo của phụ nữ?

Cuối cùng, mọi nhà duy nữ đều cho rằng đàn bà không nên coi mình như những đối tượng tính dục nữa hay giảm thiểu vị thế sinh nở và nuôi dưỡng của mình vào thể phục vụ phái nam hay nhà nước đầy uy quyền. Tính dục và quyền tự chủ về tính dục của người đàn bà phải được tôn trọng.

Đánh giá lại các khai triển duy nữ hiện nay bằng con mắt duy nữ

Ngày nay, Đức Maria và các học lý về Đức Maria được hiểu là để nói về và giải thích cận kề cái hiểu của Giáo Hội về Chúa Kitô và việc Nhập Thể. Bản sắc giới tính được vượt qua, vì các thần học gia nhấn mạnh tới vai trò “đệ nhất môn đệ” của Đức Mẹ và coi ngài như kiểu thức hay kiểu mẫu cho mọi tín hữu Kitô Giáo, bất luận là nam hay nữ. Các tín điều Tượng Thai Vô Nhiễm và Hồn Xác Lên Trời nay ai cũng hiểu có tính nhất thiết liên hệ và có tính mặc nhiên dẫn khởi từ việc Chúa Kitô cứu chuộc toàn thể nhân loại. Đức Mẹ là hoa trái đầu mùa của hành vi Chúa Kitô cứu rỗi, một hành vi thắng vượt tội lỗi và sự chết. Lời “xin vâng” Thiên Chúa của Đức Mẹ khiến cho việc cứu chuộc có thể diễn ra được, và qua Chúa Kitô, mọi Kitô hữu đều cũng có thể thưa “xin vâng” và nhờ thế mà ‘thai nghén’ được niềm hy vọng và sản sinh ra được sự sống mới.

Các nhà duy nữ Kitô Giáo còn đi xa hơn trong việc đọc ra ý nghĩa biến hóa của Đức Maria: lòng sùng kính Đức Mẹ từng duy trì được sự hiện diện của nữ tính và việc thừa nhận quyền lực nữ giới ngay bên trong một cấu trúc về mặt chính thức do nam giới thống ngự. Ít nhất cũng có một người đàn bà thánh thiện chưa bao giờ bị lãng quên, bị bỏ xó vô danh hay bị loại ra ngoài ‘giai cấp’ lãnh đạo trong Giáo Hội. Cho đến khi Thiên Chúa được mọi tín hữu kêu cầu như Mẹ cũng như như Cha, thì Đức Maria vẫn đứng đó làm chứng cho Khôn Ngoan thần linh và cho sự kiện này là trong khôn ngoan và đức tin, giới tính bị vượt qua. Nhưng nếu lòng sùng kính Đức Mẹ duy trì được gia tài nữ tính, thì nó cũng báo trước một cách đầy tiên tri các khai triển mới đầy minh nhiên cho sứ điệp tiềm ẩn của Phúc Âm. Những hạt giống hiện đang nằm im lìm sẽ trở bông vào thời viên mãn.

Ngày nay, Giáo Hội đang bắt đầu giáp mặt với phong trào duy nữ hoàn cầu, và việc này chẳng bao lâu sẽ đem lên phía trước các vấn đề thần học sâu sắc hơn về sự nhập

thân (embodiment), về giới tính và về tính dục. Việc Đức Mẹ thoát khỏi tội lỗi, việc ngài hôn xác lên trời làm chứng cho sự tốt lành trong thân xác nhân bản của phụ nữ và chân lý phục sinh được hứa ban cho mọi thân xác. Nhưng đâu là hệ luận cho các thân xác và thể thống nhất của cả xác lẫn hồn nơi những con người hiện đang ở đây và vào ngay lúc này? Các đền thờ Thánh Mẫu vẫn nổi tiếng về việc chữa lành, nhưng các thừa tác vụ chữa lành vẫn chưa trở thành quan tâm chính của Giáo Hội.

Việc Đức Mẹ tích cực quan tâm tới các tín hữu tại thế cũng chứng thực cho niềm tin Kitô Giáo vào việc hiệp thông các thánh hay mẫu nhiệm các thánh cùng thông công cũng như tình liên đới liên tục của một cộng đồng nhân bản gồm cả người sống lẫn người chết. Nhưng việc làm chứng mặc nhiên của lòng sùng kính Đức Mẹ đối với tình liên đới vũ trụ và bản chất cộng đồng của nhân loại thì vẫn chưa được khai triển để trở thành một nền thần học có lớp lang. Kitô Giáo xem ra vẫn còn ở trạng thái thơ dại trong cuộc tranh đấu dành bình đẳng và công lý.

Việc Đức Mẹ được gắn sâu vào các diễn trình tự nhiên của sinh nở, việc ngài được đồng hóa với các hình ảnh trong thiên nhiên và việc ngài được nâng lên làm đáng chăm sóc vũ trụ là điều gây phân chấn cho những ai hiện đang cố gắng khai triển ra một ý thức sinh thái có tính Kitô Giáo. Nhưng cả ở đây nữa, công cuộc làm mẹ chăm sóc cho thế giới chỉ mới bắt đầu.

Cũng thế, các hệ luận tạo hòa bình và bất bạo động của Phúc Âm vẫn chưa được khai triển. Các người Công Giáo Hiện Đại trong phong trào hòa bình từng chạy tới với Đức Mẹ như là Mẹ của Hòa Bình, nguồn suối bất tận của hòa bình và được gọi hứng để mơ ước có được những hình thức mới mẻ cho việc tạo hòa bình ấy. Một cuộc chiến thiêng liêng cho hòa bình và sức mạnh của lời kinh cầu bầu vốn là hai nét chủ yếu trong lòng sùng kính Đức Mẹ, nhưng các khai triển thần học về lời kinh cầu bầu ấy và của việc làm chứng bất bạo động thì kể như chưa thỏa đáng.

Các tranh ảnh xưa vẽ cảnh Đức Mẹ ngủ (dormition) biểu tượng cho giấc ngủ hiện đang là đặc điểm của việc suy tư thần học về các thể tài Thánh Mẫu. Nhưng đáng khác, những lần Đức Mẹ hiện ra khắp nơi trên thế giới hiện nay lại mỗi ngày một gia tăng. Những cuộc hiện ra này ít làm cho tính khả tín của Giáo Hội gia tăng, nhưng quả tình chúng chứng nghiệm sự kiện này là những con người đơn sơ luôn tin tưởng Đức Mẹ sẵn sàng hiện ra với họ tại sân sau nhà và muốn đích thân truyện trò thân mật với họ.

Sự hội tụ giữa các thể tài Thánh Mẫu và duy nữ

Cần một cái đọc cẩn trọng và tinh tế hơn về câu truyện Đức Mẹ, ta mới biện biệt được việc các cách tôn sùng Đức Mẹ và các học thuyết về ngài quả có hội tụ với các quan tâm cốt lõi của phong trào duy nữ. Hiển nhiên, hiện đang có một lời kêu gọi chung cho công lý và một ý muốn nhằm giải phóng tổng thể người đàn bà và những ai bị áp bức. Các quan tâm duy nữ về hòa bình, về sức mạnh nuôi dưỡng và các phong trào mới của chủ nghĩa duy nữ sinh thái (ecological feminism) đều có tiếng vang sâu xa bên trong lòng sùng kính Đức Mẹ.

Cũng chắc một điều là các nhân mạnh duy nữ đối với tầm quan trọng của việc phải nhập thân vào xã hội cụ thể cũng tìm thấy trong lòng sùng kính Đức Mẹ và các tín điều về ngài. Thực vậy, trong việc tôn kính Đức Mẹ, cái tôi luôn có tính tương quan;

không một ai, kể cả Thiên Chúa, lại không rõ ràng nhìn nhận sợi dây nối kết ta với mẹ và gia đình.

Một sự thật hiển nhiên nữa là lòng sùng kính Đức Mẹ luôn nhấn mạnh tới nhu cầu xúc cảm của con người, nhu cầu về vẻ đẹp thi ca và về việc hòa nhập cảm giới (the affect) và lý trí trong các phát biểu và suy tư của con người. Chủ nghĩa kinh viện quá thuần lý rất có thể đã ngự trị một phần trong đời sống Giáo Hội nhưng không phải ở khắp mọi nơi, chắc chắn không phải ở trong lãnh địa Đức Bà. Ai cũng biết trong thế kỷ 19, đã có con cảm dỗ muốn lái lòng sùng kính Đức Mẹ thiên về xúc cảm quá đáng. Nhưng ít nhất, Đức Mẹ chưa bao giờ bị kết án là quán quân của những luật lệ trừu tượng, khô cứng chỉ đem lại một vầng phục mù quáng đối với câu chữ của luật.

Thế còn lời tố cáo cho rằng đức đồng trinh của Đức Mẹ khiến những người đàn bà tích cực về phương diện tính dục hay cảm thấy mặc cảm tội lỗi vì không thể trong sạch như Đức Mẹ thì sao? Và Đức Mẹ, người được tán dương nhờ phẩm vị làm mẹ, có tuân theo ý thức hệ “sinh học là số mệnh” (biology is destiny) hay chẳng? Dĩ nhiên, đôi khi các biểu tượng về Đức Mẹ đã được sử dụng một cách duy giảm thiểu (reductionist) tức là cách hiểu bản chất sự vật phức tạp bằng cách coi nó chỉ là tổng số những phần đơn giản hơn.

Trong nhiều giới Giáo Hội, vẫn còn phảng phất đâu đó sự thù oán có tính ngộ đạo, bài tính dục, đồng hóa tính dục với tội lỗi. Giới tính và sinh hoạt giới tính trong một số truyền thống khổ hạnh bị coi là nhơ nhuốc. Nhưng một số yếu tố biểu tượng khác được sử dụng trong câu chuyện về Đức Mẹ xem ra có tính mạnh mẽ hơn. Chính Marina Warner nhắc ta nhớ rằng đức đồng trinh trong thế giới nữ thần cổ thời không phản ánh sự trong sạch giới tính cho bằng sự tự lập và ý chí tự quyết định cách tự do. Các trinh nữ như Diana của Êphêso hay Pallas Athena có lẽ chỉ là các biểu hiện của cùng một vị nữ thần mẹ vĩ đại từng được tôn thờ dọc theo chu kỳ giới tính của người đàn bà, từ trinh nữ tới người đàn bà có chồng và bà già đầy khôn ngoan. Đức đồng trinh của các nữ thần ngoại giáo này chỉ là dấu chỉ sự tự do hoàn toàn của họ thoát khỏi sự thống trị của một nam nhân hay một người phối ngẫu.

Đức đồng trinh của Đức Mẹ và việc ngài sinh con mà còn đồng trinh nên được giải thích như là các biểu tượng cho tính tự lập của ngài, cho việc ngài có liên hệ trực tiếp với Thiên Chúa, không cần trung gian của bất cứ nam nhân nào do phẩm trật sắp đặt cho, dù là người phối ngẫu hay không. Đức đồng trinh đối với cả nam lẫn nữ giới cũng có thể biểu tượng cho tính toàn vẹn, một tâm trí không bị phân chia và một tâm hồn hoàn toàn tập chú, mà dấu chỉ chính là một thân xác không bị đụng chạm. Một cách thật ý nghĩa, khi ta thấy hình phạt dành cho Evà chính là lòng ham muốn đối với chồng và sự tùy thuộc giới tính đối với ông, vốn được coi như một hệ luận cho việc bà lệ thuộc ông, và niềm đau lúc sinh con. Đức Mẹ, tân Evà, được tin là đồng trinh để thoát khỏi sự lệ thuộc giới tính này, cũng như thoát khỏi cái đau của việc sinh con.

Dù Thánh Gia có thể không phải là mô thức cho việc thỏa mãn tính dục cũng như tính phong phú về sinh nở, nhưng theo cái nhìn duy nữ, gia đình ấy cho thấy một mô thức giải phóng, đem lại sự bình đẳng về giới tính cho các mối liên hệ. Đức Mẹ bình đẳng, không hề bị người phối ngẫu thống trị và hoàn toàn tự do như một chủ thể luân lý. Dù sống trong một thời đại khinh miệt phụ nữ, mọi quyền lực và đặc ân của Đức Mẹ, mọi ưu điểm và nhân đức của ngài đều được coi là độc lập đối với tư cách làm vợ. Đức Mẹ và Thánh Giuse và tên của ngài luôn luôn được nhắc đến đầu tiên, cho thấy mối

liên hệ liên lập, bình đẳng đầy lòng kính trọng lẫn nhau trong một gia đình. Có chăng, chính Thánh Giuse mới đáng danh hiệu “người hỗ trợ” (helpmate) trong cuộc hôn nhân này.

Thực tế, các nhà duy nữ Kitô Giáo còn có thể đi xa hơn trong việc phân tích các trình thuật có tính biểu tượng. Lời “xin vâng” của Đức Mẹ ngỏ với thiên thần khi chấp nhận làm mẹ Chúa Giêsu, được tin là đã nói trong sự tự do hoàn toàn, không hề xao xuyên chi về tội, vì sự tượng thai vô nhiễm của ngài. Trong trình thuật cứu rỗi của Kitô Giáo, Đức Maria không hề bị Thiên Chúa cưỡng bức, hay bị lái tới chỗ phải sinh nở bất cứ vì nỗi xao xuyên lo sợ của mình, vì ảnh hưởng xã hội, vì ham muốn của người chồng hay vì bất cứ sức mạnh sinh học nào khác. Lời “xin vâng” có tính bản thân của Đức Maria đã đem lại một thai nghén và sinh con có thể coi như loan báo một thời đại mới cho việc sinh nở nhân bản. Người phụ nữ được cứu chuộc là người tự do hợp tác với Thiên Chúa và sự sống trong tư cách một tác nhân luân lý có trách nhiệm và biết đáp ứng. Trong hết mọi phụ nữ trên đời, Đức Maria là người sau cùng để ta có thể nói được “sinh học là định mệnh hay số mệnh”.

Biểu tượng nghịch thường của chức phận Làm Mẹ và Trinh Nữ mâu thuẫn một cách đặc thù với ý niệm cho rằng người đàn bà buộc phải chọn lựa giữa sứ mệnh bản thân trong tư cách tác nhân luân lý của toàn vẹn tính và các đặc ân cũng như niềm vui được làm mẹ sinh học. Và người đàn bà độc thân không sinh nở cũng được chứng nghiệm là có giá trị như bà mẹ sinh nở. Nhập thân (embodiment) và sức mạnh sinh nở được khẳng định mà không cần phải tuyệt đối hóa.

(1) Sidney Callahan là một tâm lý gia và là tác giả cuốn *Created for Joy: A Christian View of Suffering* (Dựng Nền hưởng Niềm Vui: Một Cái Nhìn Kitô Giáo về Đau Khổ)