

Mục Lục

- **Lời Nói Đầu**
- 1. Đạo Phật trong Thế Giới Phương Tây
- 2. Đạo Phật & Khoa Học Hiện Đại
- 3. Phương Pháp Khoa Học Đối Với Đạo Phật
- 4. Vũ Trụ Học Đạo Phật
- 5. Phương Hướng của Nền Giáo Dục Phật Pháp
- 6. Quan Điểm của Đạo Phật về Đấng Sáng Thế
- 7. Đạo Phật & Chính Trị
- 8. Đạo Phật trong Nền Kinh Tế Toàn Cầu
- 9. Đạo Phật & Môi Trường
- 10. Đạo Phật & Nữ Giới Mỹ
- 11. Đạo Phật & Nhân Quyền
- 12. Quan Điểm của Đạo Phật Đối Với Súc Quyền
- 13. Súc Quyền và Kinh Pháp Cú
- 14. Quan Điểm của Đạo Phật Đối Với Người Nghiện Ma Túy
- 15. Đạo Phật & Tình Dục
- 16. Đạo Phật & Tình Dục Đồng Giới
- 17. Đạo Phật & Hôn Nhân
- 18. Quan Điểm của Đạo Phật Đối Với Các Tôn Giáo Khác
- 19. Sự Thích Ứng của Tôn Giáo trong Thời Hiện Đại
- 20. Đạo Phật trong Đời Sống Hiện Đại
- 21. Sự Quyển Rũ của Đạo Phật trong Thế Giới mới
- 22. Xã Hội Dân Thân Châu Á & Tương Lai Đạo Phật



23. Hoàng Pháp, Trước Sự Thách Thức của Thời đại Mới

24. Đạt Được Hòa Bình Bằng Sự Bình an Nội Tâm

LỜI NÓI ĐẦU

‘**Sự quyền rũ của Đạo Phật Trong Thế Giới Mới**’ được tuyển dịch từ những bài viết và pháp thoại của nhiều bậc Tôn túc và các học giả Phật Giáo nổi tiếng thế giới, và thêm một số bài của chính dịch giả.

Khi đi vào những trang web Anh ngữ, nhận thấy những đề tài này mang tính nhu cầu thời đại và chuyển tải linh động tinh thần ‘khế lý và khế cơ’ của giáo pháp, người dịch rất tâm đắc với những chủ đề mang tính thời đại, như Đạo Phật và khoa học, chính trị, kinh tế toàn cầu, giáo dục, môi trường, nhân quyền, hôn nhân, phụ nữ... đã gọi mở cho người dịch những điều mới mẻ đối với việc hoằng pháp hiện tại, và về việc ứng dụng các tình huống nan giải mới luôn xảy ra trong đời sống xã hội hằng ngày mà chúng ta không thể không biết đến.

Một vài chủ đề trong này dù trước đây đã có nhiều vị dịch giả đã dịch sang Việt ngữ, thể theo yêu cầu của Phật tử bốn tực và một số sinh viên muốn có thêm tài liệu nghiên cứu nên người dịch đã tuyển dịch những bài có tính nhu cầu thời đại và làm thành riêng một quyển sách để giúp cho Phật tử và những người nghiên cứu có thêm tài liệu cụ thể về Phật giáo và thời đại mới. Trong tương lai, nếu có thời gian người dịch sẽ tuyển dịch và phát hành những ấn bản kế tiếp với những nội dung về Phật pháp và thời đại mới.

Thiết nghĩ, tất cả sự lên xuống của thời đại đều kéo theo sự khủng hoảng, đổ vỡ, hay băng hoại... đối với những giá trị văn hóa, niềm tin và tinh thần. Giữa lộ trình thăng trầm này, Đạo Phật giúp con người tìm ra hư ông đi nhân bản và đích thực để khôi phục niềm tin đã bị đánh mất, bình tâm giữa những cuồng loạn, thương yêu giữa những hận thù...

Đã hơn hai mươi sáu thế kỷ trôi qua nhưng kim ngôn của Đức từ phụ vẫn còn thoang thoảng đâu đây như chưa từng xa vắng, thông điệp trí tuệ và từ bi mà ngài đã gởi gắm cho chúng sinh là nguồn diệu thể vô biên, như vô lượng toa thuốc để chữa lành vô lượng con bệnh đang hấp hối; hơn lúc nào hết, bệnh tình của thời đại hôm nay không thể không cần đến dược liệu Phật pháp để duy trì sự sống đúng nghĩa của nó.

Xin thành kính đánh lễ và tri ân chư Tôn sư, các bậc thầy thế và xuất thế gian khả kính, những thân hữu xa gần, trực tiếp và gián tiếp đã giúp cho người dịch hoàn thành được dịch phẩm này.

Dù đã cố gắng hết sức nhưng cũng không sao tránh khỏi những sơ xuất, kính mong chư tôn túc và các bậc cao minh chỉ giáo thêm để những ấn bản khác được hoàn hảo hơn.

Người biên dịch

Thích nữ Tịnh Quang

Đạo Phật trong Thế Giới Phương Tây

Venerable Dr. Walpola Rahula

Lịch sử Đạo Phật ở thế giới phương Tây trở về giai đoạn trước kỷ nguyên Thiên Chúa. Đầu tiên, có những sự giao lưu và ảnh hưởng tác động, điều này đã giúp Phật Giáo một sự quan tâm đối với thế giới nơi mà đạo Cơ Đốc đã sinh và phát triển. Thứ hai, có những nhà Học giả nổi bật ở thế kỷ 19 và 20 đại diện cho Phật Giáo phương Tây xuyên qua các tác phẩm và dịch phẩm về kinh văn Phật Giáo cùng với sự nghiên cứu của họ. Cuối cùng, những sự trình bày xuyên tạc nào đó đối với Phật Giáo đã đeo đẳng trong đầu óc của những người phương Tây cần nên tháo gỡ và có một sự giải thích tích cực về những gì mà Phật Giáo đã cống hiến về việc trình bày thế giới hiện đại của chúng ta.

Đức Phật đã sống ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ 6 B.C. Lịch sử buổi đầu và sự chạm trán giữa Đông và Tây đã xảy ra ở thế kỷ thứ tư B.C khi Alexander xâm lược nước Ấn. Ông ta không phải là một người lính bình thường. Như một môn đồ của Aristotle, ông ta thấu hiểu sâu sắc về những giá trị văn hóa, và trong cuộc viễn chinh đi cùng với một số lớn học giả và nghệ sĩ dành cho những trao đổi văn hóa. Nó là nguyên nhân đòi hỏi chính đáng, rằng sự hiểu biết văn hóa Ấn Độ mà giới trí thức và nghệ sĩ Hy Lạp này đã đem về cho quốc gia của họ bao gồm một số hiểu biết về Phật Giáo. Kết quả sự gặp gỡ giữa Đông và Tây, sự giao thiệp ngoại giao này đã được thiết lập và duy trì giữa những nhà cầm quyền Hy Lạp với cung điện Pataliputra, thủ đô Maurya Eprise.

Vào thế kỷ thứ 3 B.C, Đại đế Phật Tử Asoka của Ấn Độ có ba sắc lệnh của ông (bia đá 2, 5 và 13) khắc vào đá và tiếp tục hiện còn, đã ghi lại sắc lệnh mà vua thành lập một nội các cho lãnh vực Tôn giáo (gọi là Dharma-mahamatra) để truyền bá Phật Pháp đồng thời đẩy mạnh đời sống đạo đức và tôn giáo cho mọi người, và thế là ông ta đã gửi những “Sứ Giả Trung Thành” đến một vài lãnh thổ của Hy Lạp một cách thành công bao gồm nhiều quyền lực hiện có của ông. Ông ta tuyên dương những sứ giả mà ông ta gửi đi bằng tên Five Greek Kings (Năm vị vua Hy Lạp). Họ đã được đồng nhất hóa như Antiochus 2 của nước Syria (261-246 B.C), Ptolemy 2 của nước Ai Cập (285-247 B.C), Antigonas Gonatas của nước Macedonia (276 -246 B.C), Magas của nước Cyrene (300-258 B.C) và Alexander của nước Epirus (272 -258 B.C). Ở đó có thể là không có sự nghi ngờ chính đáng nào về việc những sứ giả hoặc những nhà truyền giáo (duta) truyền bá sự hiểu biết về Đạo Phật vào lãnh thổ Hy Lạp, nơi mà đạo Do Thái thực sự đã có mặt.

Cách đây vài năm, một sắc lệnh của Asoka với hai ngôn ngữ: Greek và Aramaic đã được khám phá tại Afghanistan (điều hứng thú với dấu tích này là, Aramaic là ngôn ngữ Cơ Đốc). Sắc lệnh khác gần đây chỉ là ngôn ngữ Greek, hầu như chưa được công bố, đã được khám phá trong một vài quốc gia giống như trên. Chủ đề của những sắc lệnh này nhiều hay ít cũng giống như các sắc lệnh của Asoka về Dharma (Pháp- Dharmalipi) đã được phát hiện tại India. Bây giờ điều này được hiểu rằng hầu hết tất cả sắc lệnh Ấn Độ của Asoka đã được công bố trong tiếng Hy Lạp vì ưu tiên quyền lợi của người nói tiếng Hy Lạp.

Những câu hỏi của vua Milinda, bản kinh Phật Giáo nổi tiếng với ngôn ngữ Pali được viết khoảng chừng thế kỷ đầu tiên (A.C), ghi lại một cuộc đối thoại đối với những vấn đề học thuyết Phật Giáo quan trọng giữa một vị vua có tên là Milinda và vị Thánh Tăng Phật Giáo Nagasena. Vị vua này được xem như vua Manandros của Hy Lạp, người thống trị bao quát phía Bắc và Tây Ấn vào thế kỷ đầu tiên trước Công nguyên.

Bộ Great Chronicle (Biên niên sử) của Sri Lanka (Mahavamsa), đã được viết vào khoảng thế kỷ thứ 5 A.C, nhưng dựa trên những văn bản sớm hơn, cho rằng vào thế kỷ đầu tiên B.C một phái đoàn Tăng sĩ từ thành phố Hy Lạp của Alexandria (Yona-nagara-Alasanda) được hướng dẫn bởi Vua Trường Lão Tăng Thống Dhamnarakhita, tham dự lễ nhậm chức của vua Stupa (Ruvanvali-saya) tại Anurdhapura ở Sri Lanka. Mặc dù việc này đề cập đến Alexandra tại Ai Cập hoặc Alexandria khác thì nó vẫn là một thành phố Ai Cập, nơi mà một đoàn thể Phật Giáo quan trọng đã tồn tại. “Sự khoan dung của Alexandria (một trong số “linh mục đầu tiên” nói) trong thập niên cuối thế kỷ thứ 2 A.C, trong số người barbarians mà triết học bắt nguồn từ Hy Lạp lại là những người tin tưởng giáo lý Đức Phật”.

Nhiều sự tham khảo rải rác giống như sự trình bày này về việc tồn tại của Phật Giáo ở phương Tây trong giai đoạn đầu tiên ấy. Ở đây không cần nghi ngờ gì nữa về sự ảnh hưởng của Phật Giáo vào thế giới Hy Lạp vào buổi đầu Thiên Chúa. Chính những tu viện Cơ Đốc dường như đã chịu ảnh hưởng bởi những tu viện Phật Giáo. Những tu viện nổi tiếng là do những Phật Tử đầu tiên xây dựng và tổ chức tu viện Tăng Sĩ. Nhưng, điều kỳ lạ, không có tài liệu nào bàn đến Phật Giáo ở phương Tây vào những ngày đầu tiên đó được tìm thấy hôm nay. Một trong những ngạc nhiên là chúng nó bị tiêu diệt bởi tự nhiên hay bị diệt vong bởi bàn tay nhỏ nhoi? Hay sự cuồng tín Tôn giáo? Sự ảnh hưởng của Phật Giáo và Ấn Độ xuyên qua văn hóa phương Tây đặc biệt trong giai đoạn những thế kỷ hình thành Cơ Đốc giáo đã cung cấp cho những nghiên cứu sinh nghiêm chỉnh với nhiều chủ đề về sự khảo sát.

Sau sự yên lặng của nhiều thế kỷ, phương Tây bắt đầu nghe về Phật Giáo lần nữa, khoảng chừng thế kỷ 16. Những người truyền giáo Cơ Đốc đến từ châu Âu và hướng Đông gởi về những bản báo cáo, điều mà có thể hiểu được đã là sự thành kiến và lừa dối, đây áp những dự đoán và thiếu hiểu biết. Nhưng những đóng góp thiết thực đã làm bởi một số người truyền đạo Cơ Đốc vào thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20 thì không thể quên được.

Việc nghiên cứu đúng đắn về Phật Giáo ở Phương Tây vào buổi đầu thế kỷ 19. Nếu như cho rằng những gì sau đó dường như không hơn một giọt nước, dồn tất cả những giá trị đó lại, thế giới phương Tây hôm nay mắc nợ tuệ giác mà nó có đối với Đức Phật và giáo lý của Ngài.

Sự đúc kết của thế kỷ thứ 19 đề xuất trong học thuyết phương tây về Phật Giáo phải bắt đầu với Triết gia Đức Schopenhauer (1788-1860), Người đã đánh thức sự hứng thú giữa những Triết gia phương Tây và những học giả xuyên qua việc tham khảo của ông ta về Phật Giáo, điều mà ông ta vô cùng say mê. Nhưng niềm tin với sự khởi đầu cho việc nghiên cứu có hệ thống và khoa học về Phật Giáo đáng kể là nhà Đông Phương học người Pháp Eugene Burnouf (1801-1852) với tác phẩm xuất bản năm 1826, cho ra công trình đầu tiên Essai Sur le Pali, kết hợp sự cộng tác với học giả người Đức Lassen. Trong số những công trình khác đáng được tuyên dương L' Introduction d' l' Histoire du Bouddhisme Indien (1844). Và những tác phẩm dịch thuật nổi tiếng về kinh điển Đại Thừa bằng tiếng Sanskrit gọi là Saddharma-Pundarika (1852). Trong số học trò xuất chúng của Burnouf là nhà nghiên cứu người Đức Max Miller. Ông ta đã xem Burnouf như người cha của ngành Phật Học phương Tây.

Công trình ban đầu bởi Bournouf đã được tiếp tục tại Paris qua những nghiên cứu và xuất bản về những kinh văn nguyên gốc và giải thích. Người làm việc cao nhất trong lãnh vực này là Sylvain Levi (1863-1935), ông ta khám phá xuất bản những bản kinh văn hiếm hoi của Phật

Giáo Đại Thừa bằng tiếng Sanskrit với sự chuyên ngữ của ông ta. Cũng như những lãnh vực mới về việc khảo sát Triết học và lịch sử Phật giáo. Truyền thống Pháp đã được thiết lập từ Burnouf và Levi hầu hết là thành công và tiếp tục cho đến hôm nay bởi sự kế thừa của những môn đệ siêu xuất: Paul Demieville, Louis Rebou, Jean Fillozat, Olivier Lacombe, Armand Minard, Andre Bareau và đến những người khác, dù một vài người không phải là nhà chuyên môn Phật Học.

Trong số học trò của Sylvain có một người Bỉ, nhân vật nổi tiếng Louis de La Vallee Poussin, bao gồm nhiều tác phẩm, sự chuyển dịch đánh dấu kỷ nguyên (1923-1931) về A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận của Thế Thân Bồ Tát, đã được chọn lựa như bộ sách bách khoa, không chỉ thuộc về Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada), mà còn là môn Triết học tổng hợp Phật Giáo. Truyền thống La Vallee Poussin tại Bỉ, tựu thể được xem xét như một phần học đường của Pháp, đã tiếp tục một cách siêu xuất đến hôm nay bằng người học trò kế thừa xứng đáng Etienne Lamotte với những đóng góp vĩ đại có giá trị và đã được trân quý một cách phổ biến.

Sự quan tâm đối với ngành Phật Học này bắt đầu ở Paris, dần dần truyền sang châu Âu. Tại Đan Mạch, Victor Fausboll phát hành một tác phẩm về kinh Pháp Cú, bản kinh Phật nổi tiếng vào năm 1855, kết hợp với một bản dịch và ghi chú bằng tiếng Latin. Đây là kinh PaLi đầu tiên được xuất bản, đầy đủ các ngôn ngữ châu Âu tại La Mã. Một Học giả người Đan Mạch khác là V. Trenchner, ông ta bắt đầu công trình với The Critical Pali Dictionary với một sự quyết tâm kinh khủng, vẫn trong công việc tái sản xuất. Cơ quan chủ yếu của nó là Thủ đô Đan Mạch. Helmer Smith, nhà nghiên cứu Pali trứ danh người Thụy Điển cũng đã dùng đến quyển Tỳ Địa này.

Tại Hòa Lan, H.Kern đã tái xuất bản và dịch nhiều kinh văn Phật bằng tiếng Sanskrit và sách khảo sát về Tôn Giáo Ấn của ông ta đã được xuất bản năm 1896, vẫn là sách nghiên cứu có ích cho những nghiên cứu sinh Phật Giáo. Truyền thống kế thừa của Hà Lan vẫn còn tiếp tục đến bây giờ bởi J.W.de Jong và những người khác.

Tại Đức, ngoài những đóng góp vĩ đại của Max Miffler, Hermann Oldenberg, cả hai hoạt động tại Đức và Anh, đã phát hành toàn bộ Luật Tạng thành năm tập (1879-1883), cộng thêm sự xuất bản và chuyển ngữ tác phẩm Dipavamsa (1879). Newmann đã dịch nhiều tác phẩm kinh điển sang tiếng Đức. Sự phát hành và dịch thuật của Giger về Mahavamsa thì nổi tiếng, và cũng là công việc của H.Von Glasenapp. Sự truyền thừa của người Đức vẫn tiếp nối đến hôm nay bởi Waldschmidt, Bechert và nhiều người khác. Không biết Paul Dahlke có phải là người kế thừa tích cực với sự truyền thừa Phật Giáo tại Đức và đã bị quên hay không? Nhà ông ta bây giờ là Buddhist Temple (chùa Phật Giáo) tại Berlin. Tác phẩm của Wintermiz tại Tiệp Khắc đã có thể bao gồm tại các giảng đường Pháp.

Tại Ý, G. Tucci, với nhiều thập niên, vẫn chứng tỏ sự đóng góp quan trọng bằng việc xuất bản những kinh văn Sanskrit và Tibetan với sự dịch thuật và bên cạnh những nghiên cứu chính của ông ta.

Tại Nga, Vasileff, Minayeff, Oldenburg và Stcherbatsky đã làm một sự phối hợp vĩ đại để đề xướng việc nghiên cứu có khoa học đối với Phật Giáo. Cuốn The Bibliotheca Buddhica Deries đã được tìm thấy bởi Oldenburg vào năm 1897 đến bây giờ đã phát hành hơn ba mươi bộ.

Buddhist Logic-tác phẩm vô giá của Stecherbatsky được phát hành nhiều đợt giống như thế. Vào năm 1960 một bản dịch tiếng Nga về Kinh Pháp Cú đã được xuất bản.

Tại Hoa Kỳ, tác phẩm Harvard Orientas Series đã được kế hoạch nhằm tạo nên sự hiểu biết hỗ trợ và thiện chí giữa Đông và Tây, vẫn còn phát hành một số lượng lớn từ sau thế kỷ 19. Trong những năm đó, tác phẩm Buddhism In Translation (1896) của Warren, Buddhist Legends (1921) của Burlingame và Buddha's Teaching của Chalmers đã được quan tâm như những công trình với mục đích đóng góp cho việc phổ biến Phật Giáo tại phương Tây đáng được tuyên dương. Việc phát hành cuốn Thanh Tịnh Đạo, tác phẩm nổi tiếng của ngài Buddhaghosa (Phật Âm) đã được xuất bản nhiều lần về năm 1950. Ngoài ra, một sự đóng góp có giá trị với những nghiên cứu Phật Học bằng tiếng Sanskrit đã được soạn sau đó với Prof. Edgerton thuộc trường Đại học Yale cùng với những tác phẩm khác của ông: Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary, Reader and Grammar, phát hành năm 1953.

Ngoài ra, England đã thể hiện lại sự quan tâm cao nhất đối với Phật Giáo ở phương Tây vào năm 1964. Hai nền cổ xây ra đã có một sự ứng dụng và ảnh hưởng sâu sắc sau cùng đối với ngành nghiên cứu Phật học Pali tại châu Âu. Vào năm đó, Robert Childers rời Sri Lanka cùng với bạn ông ta T.W. Rhys Davids (1843-1922) về phương Tây, họ là thành phần công chức tại Sri Lanka và học tiếng Pali tại đó. Họ có ấn tượng sâu sắc về vẻ đẹp và tính siêu thoát của giáo pháp Đức Phật được cất giữ trong kinh văn Pali. Khi trở về Anh quốc Childers sửa chữa và xuất bản tác phẩm nổi tiếng của ông Dictionary of the Pali Language (1872-1875), nó vẫn là bản nghiên cứu có giá trị đến bây giờ.

Sau tám năm ở Sri Lanka, Rhys quay trở về England vào năm 1872, và bắt đầu làm việc với những nhà Đông phương học khác tại châu Âu. Sự đóng góp của ông ta thì phong phú và đa dạng đối với những nghiên cứu Phật Giáo Pali, đã là nền móng cho cơ sở Pali Text Society vào năm 1884. Mục đích của Society là thể hiện sự ứng dụng đối với những nghiên cứu sinh mà có sự dồi dào về kinh văn sớm nhất của Phật học. Với sự giúp đỡ và sự cộng tác của vợ ông ta, một phụ nữ thông minh nổi bật và tài năng vô cùng, sự đóng góp của bà ta chỉ là lần thứ hai với những gì mà chồng bà ta làm. Rhys Davids đã kế thừa trực tiếp với những đóng góp cho công trình Society này, với tài biết khai thác và kết hợp nhiều tài năng rải rác trong các quốc gia tại Đông và Tây.

Nó không thể trong một vài từ để làm hợp thức đối với công trình đồ sộ với kiệt tác Pali Text Society trong khoảng thời gian gần trên một trăm năm. Công trình vĩ đại này hầu hết đã tiếp tục đến ngày nay một cách thành công nhờ sinh lực của chính nó và sự tận tâm của vị chủ nhiệm hiện thời, cô I.B. Homer. Cám ơn society, bây giờ chúng ta có tất cả văn bản Pali tiêu biểu về kinh điển Phật Giáo tại La Mã-tipitaka (Tam tạng Kinh điển). Tuy nhiên vài kinh văn về A Tỳ Đạt Ma cần được điều chỉnh đầy đủ hơn. Thêm nữa, nó cũng được tái bản chừng 60 tập, những chú giải Pali về Tam tạng, bên cạnh một số khâu phù hợp với chủ đề khác, ngôn ngữ Anh có chừng 58 tập thể hiện toàn bộ Tam tạng, và được kèm thêm Từ điển Pali-English, English-Pali, và mục lục Tam tạng Pali.

Điều thú vị khi quan sát ở đây là, trong khi các quốc gia ở lục địa châu Âu giống như Pháp và Bỉ chuyên môn hóa về Đại Thừa thì Anh quốc lại chuyên môn hóa về Nguyên Thủy. Do đó chỉ nhìn vào Bibliographie Bouddhique với 31 bộ, được xuất bản tại Paris với khả năng của người

Trưởng ban biên tập Mademoiselle marcelle Lalou, mới biết được thành tích vĩ đại của công việc phát hành trên cánh đồng nghiên cứu Phật Giáo tại phương Tây trong vòng thế kỷ 19 và 20.

Sự hứng thú đối với hầu hết những Học giả thuộc ngành Phật học là, đối với họ nó là một lãnh vực mới về sự khảo cứu giống như lịch sử hoặc khảo cổ học, và không phải là một Tôn giáo sống hay một cách sống. Với Rhys Davids, đặc biệt nó không chỉ đơn giản là một phân khoa, mà còn là tác dụng sinh động. Ông ta nói: “Phật Giáo hay không Phật Giáo, tôi đã từng nghiên cứu từng hệ thống Tôn giáo lớn trên thế giới, và chẳng có một Tôn giáo nào mà tôi tìm được bất cứ điều gì nổi bật, tốt đẹp và toàn diện hơn Bát Chánh Đạo của Đức Phật. Tôi thỏa mãn định hướng của mình với con đường đó.”

Và con đường này đã không được biết đến một cách phổ biến ở phương Tây như hôm nay nếu không có sự nỗ lực vị tha của những nhà nghiên cứu (duy một vài người mà tôi có thời gian tán dương tại đây). Hôm nay Đạo Phật đang chuyển đến một hướng mới, và có hàng ngàn người phương Tây đang cố gắng thực hành lời dạy của Đức Phật như một phương pháp sống. Vài người Cơ Đốc cho rằng Triết học Phật Giáo nếu phối hợp với niềm tin Thiên Chúa thì tốt hơn Triết học cổ điển của Plato và Aristotle, và tốt hơn thuyết hư vô yếm thế nào đó. Sự hứng thú bao quát về Phật Giáo thì đang tăng lên và nhiều hơn. Hàng trăm sách về Phật Học dành cho mọi tầng lớp được viết bởi những người có khả năng chuyên môn và không chuyên môn đã xuất hiện. Nhiều trung tâm và tổ chức quần chúng Phật Giáo, ngay cả những Tịnh Xá và những ngôi Chùa đã có mặt trong nhiều quốc gia châu Âu và Mỹ quốc. Những hoạt động Phật Giáo quần chúng tại Phương Tây đã tăng lên một cách đáng kể vào năm 1956 khi Buddha-Jayanti, hơn 2500 năm kỷ niệm Phật Giáo, đã được diễn ra trên phương diện quốc tế.

Dẫu rằng sau gần một thế kỷ rūi nghiên cứu Phật Giáo, nhưng phương Tây vẫn còn thịnh hành vài nhận thức sai lầm cơ bản đã bị ảnh hưởng bởi những người cầm bút đầu tiên với sự thiếu hiểu biết hay vì ác cảm nào đó. Chẳng hạn như có sự nhận thức sai lệch rằng Phật Giáo là một Tôn giáo bi quan. Phật giáo không bi quan mà cũng không lạc quan. Thay vào, nó là duy thực, vì Phật Giáo chủ trương một quan niệm hiện thực đối với đời sống và thế giới. Nó không nguy tạo và ru ngủ chúng ta đi vào đời sống với một thiên đường khờ khạo, hoặc khủng bố và hành hạ chúng ta với nỗi sợ hãi ảo tưởng và những cảm giác tội lỗi. Phật Giáo chỉ cho chúng ta một cách chính xác và khách quan nhìn gì mà chúng ta là, và những gì mà thế giới hiện tượng xung quanh chúng ta là, và chỉ cho chúng ta con đường tự do, hòa bình, yên tĩnh và hạnh phúc hoàn hảo.

Đức Phật dạy Bốn chân lý cơ bản gắn liền với đời sống chúng ta, sự hiện hữu của chúng ta. Đó là chân lý được hiểu bằng Tứ Diệu Đế. Chân lý đầu tiên là cuộc sống của chúng ta là vô thường và bị lệ thuộc với những xung đột, khổ đau và bất như ý đối với thân và tâm. Chân lý thứ hai trình bày về nguyên nhân của tất cả khổ đau, xung khắc và bất như ý là do tham ái cố hữu của chúng ta, do tư tưởng sai lầm của chúng ta về bản ngã. Chân lý thứ ba ngài tuyên bố rằng bằng cách từ bỏ những sự đối đãi, đau khổ thì có thể đạt tới sự tự do, hài hòa và an ổn, đồng thời có thể nhập được chân lý tuyệt đối (Niết bàn-Nirvana) ngay tại đây và bây giờ, trong đời sống này. Cuối cùng, Chân lý thứ tư Ngài trình bày về phương pháp, con đường để đạt tới trạng thái yên tĩnh xuyên qua những nỗ lực của chính mình, xuyên qua đạo đức tâm linh và sự tối luyện trí tuệ hoàn hảo.

Điều này không có tính bi quan, những con người trong các quốc gia Phật Giáo thì không bi quan yếm thế, họ là những người lạc quan. Nghệ thuật và kiến trúc Phật Giáo như những ngôi chùa chẳng bao giờ gây ấn tượng tối tăm và sâu nã, nhưng lại phát ra một sinh khí yên bình và thanh thoát. Thực vậy, căn cứ vào Phật học, niềm vui (piti-hỷ) là một trong bảy phẩm chất cần thiết cho sự giác ngộ. Nghệ thuật Phật Giáo như hội họa và điêu khắc, Đức Phật luôn luôn được biểu thị cho sự thanh tịnh, hòa bình, trầm tĩnh và từ bi. Không bao giờ nhuốm chút sàu khổ, trắc ẩn hoặc hình phạt nào đó được thấy trên vẻ mặt của Ngài. Triết gia Đức Hermann Keyserling nói rằng: “Phương Đông thành công với những gì phương Tây chưa với tới được. Sự thể hiện có thể nhận ra sự nhiệm mầu ấy. Tôi biết không có gì vĩ đại đối với thế giới này hơn hình ảnh của Đức Phật.” Sự sáng tạo đối với nghệ thuật vô cùng quan trọng này, hình ảnh Phật Đà, không thể được phát xuất từ một tôn giáo bi quan.

Lại có những quan niệm sai lầm khác, giống như hằm mộ, rằng Phật Giáo là một Tôn giáo Tự viện, một tôn giáo dành cho những Thầy tu sống trong những tu viện cách biệt, và không có ai hướng dẫn đời sống thế tục. Giáo lý của Đức Phật không phải chủ đích duy nhất dành cho các Tăng sĩ. Thực vậy, nó dành cho hết thảy mọi người. Ngài Vacchagotta một hôm hỏi Đức Phật một cách thành thật rằng, có thiện nam thiện nữ nào có thể hướng dẫn người thế tục hay không khi họ tuân theo lời dạy của Đức Phật một cách thành công và đạt tới trạng thái tâm linh cao. Đức Phật tuyên bố một cách xác thực rằng, không chỉ có một hay hai, không chỉ có một trăm hay hai trăm hoặc năm trăm, nhưng nhiều hơn thế nữa. Đúng như hôm nay, nó chỉ là một câu hỏi về sự nỗ lực chân thực.

Điều này lại có thể được hỏi rằng, nếu một người bình thường tu tập giáo pháp và hướng dẫn đời sống của người tại gia, tại sao Đức Phật lại thành lập Tăng Bảo? Tăng Già là tạo cơ hội cho những ai tình nguyện hiến dâng đời sống của họ không chỉ đối với tinh thần và sự phát triển trí tuệ của chính họ, mà còn vì sự phục vụ cho tha nhân. Một người bình thường với một gia đình không thể tận tụy toàn bộ đời sống của họ để phục vụ cho người khác như một Tăng sĩ. Nó chứng tỏ rằng, sự từ bỏ đúng với nghĩa Phật Giáo không phải là sự trốn tránh hèn nhát, nhưng là sự từ bỏ tất cả đời sống ái dục và đam mê cá nhân, đối đầu với đời sống dũng cảm và con đường cao quý hơn để có thể phục vụ nhân loại. Một vị Bồ Tát từ bỏ mọi thứ, ngay cả Niết bàn của chính mình, với mục đích phục vụ chúng sinh, không trốn tránh đời, vị ấy dành hết đời sống chính mình cho tất cả chúng sinh.

Một số khác cho rằng, Phật Giáo thì tuyệt vời, thế nhưng những tư tưởng cao siêu, quan điểm triết học và luân lý tối thượng, vì thế đã lờ đi và quên lãng xã hội và phúc lợi của con người. Đây, lại là một nhận thức sai lầm tai hại! Đức Phật đã quan hệ đối với hạnh phúc của con người. Với Ngài, hạnh phúc thực sự không thể đạt được nếu không chủ đạo được một đời sống thuần túy, nếu không dựa vào những nguyên lý đạo đức và tinh thần. Nhưng ngài cũng hiểu rằng sự khó khăn về việc hướng dẫn đối với đời sống trong vấn đề thiếu thiện chí và những hoàn cảnh xã hội. Dĩ nhiên Phật Giáo không quan tâm đến chủ đề phúc lợi như một sự kết thúc đối với chính nó. Nó là cách duy nhất để kết thúc, một sự kết thúc cao quý và tối diệu hơn, nhưng nó có nghĩa vô cùng thiết yếu.

Đức Phật không chối bỏ đời sống với bối cảnh xã hội và mô hình phúc lợi của chính nó. Ngài nhìn nó một cách có qui tắc như là một tổng thể trong tất cả khía cạnh xã hội, kinh tế và chính trị của chính nó. Giáo lý về đạo đức, tôn giáo và triết học của Ngài thì rất rõ ràng ai cũng thấy.

Nhưng có những thời pháp phối hợp với ba câu hỏi, ví dụ, một trong những thời pháp mà Ngài nói rằng một người bình thường hướng dẫn đời sống thế tục bao gồm bốn điều: Một là hạnh phúc, là người chủ quyền thu nhập, bảo đảm kinh tế (atthi-sukha); hai là, thụ hưởng về sự giàu sang của chính mình (bhoga-sukha); ba là, không có ~~l~~ nợ (anana -sukha) và bốn là vô tội, thanh khiết, đạo đức và có đời sống tâm linh (anavajja-sukha). Ở đây cần phải nhận ra rằng ba câu đầu thuộc về kinh tế và vật chất. Ở chỗ khác Đức Phật nói rằng một trong những nguyên nhân đời bại và tội lỗi là nghèo khó (daliddiya), và rằng thay vì cố gắng chặn đứng chúng nó bằng những hình phạt, điều này là một phương pháp vô ích và không thành công, những nhà cầm quyền nên tìm mọi cách tăng trưởng tiêu chuẩn kinh tế cho mọi người. Dấu hiệu này rất là hiện đại, thực tế. Đạo Phật, mặc dù đã hai mươi lăm thế kỷ xưa, nhưng rất mới mẻ. Nó xuất hiện với những tư tưởng hợp lý, có khoa học. Phật giáo xuất hiện tại Ấn Độ như một sức mạnh tinh thần đấu tranh với những bất công xã hội, những giáo điều cuồng tín thoái hóa với những lễ nghi và sự cúng tế thần linh. Nó bãi bỏ sự chuyên chế của hệ thống giai cấp và lấy lại sự bình đẳng cho tất cả mọi người, giải phóng phụ nữ và cho họ đầy đủ sự tự do tinh thần.

Trong Phật Giáo không có những giáo điều độc đoán hoặc những niềm tin chấp nhận sự mù quáng mà không có câu hỏi. Nó đem đến cho mọi người những trách nhiệm và chân giá trị đầy đủ. Đức Phật khuyên con người tự làm chủ chính mình. Theo Phật Giáo, không ai cao hơn ai trong việc xét xử những vấn đề và số kiếp của người khác. Điều này có nghĩa là, cuộc sống của chúng ta, xã hội của chúng ta, thế giới của chúng ta, là những gì các bạn và tôi tạo ra nó và không phải là ý muốn của ai đó mà chúng ta không biết đến. Đức Phật dạy, con người tự nương tựa chính mình, không ai khác có thể nương tựa.

Dựa trên những nguyên tắc về trách nhiệm cá nhân, sự tự do về tư tưởng được hướng dẫn bởi Đức Phật là chưa từng có ở bất kỳ nơi nào trong lịch sử Tôn giáo. Ngài khuyên chúng ta (Kalama-sutra) đừng chấp nhận bất cứ điều gì chỉ vì nó đã trở thành truyền thống, hoặc được sắp đặt trong kinh điển Tôn giáo, hoặc được truyền thừa từ các bậc thầy, hoặc bởi người khác chấp nhận. Điều duy nhất khi chúng ta rõ thấu với chính mình rằng những điều nào đó là tốt và có ích, rồi chúng ta nên chấp nhận chúng. Khi chúng ta biết về chính mình rằng những điều nào đó và không có ích, chúng ta nên từ bỏ nó.

Không chỉ đơn thuần tự do tư tưởng, những lời dạy cởi mở của Đức Phật đang làm ngạc nhiên với những nghiên cứu sinh khoa lịch sử Tôn giáo. Một lần Upali, một tín đồ quan trọng của Ấn giáo, cầu xin Đức Phật chấp nhận ông ta như một tín đồ của Ngài, Đức Phật khuyên ông ta nên tôn trọng và ủng hộ những Đạo sư tôn giáo cũ của ông ta như Upali đã làm trước kia.

Vào thế kỷ thứ 3 B.C, Đại đế Phật tử Asoka là những điển hình cao quý về tính khoan dung và sự hiểu biết. Ông ta quý trọng và ủng hộ tất cả Tôn giáo trong Đế quốc mênh mông của ông. Một trong những bia đá Sắc lệnh, Đại đế tuyên bố rằng: Những kẻ không đáng tôn quý là kẻ có Tôn giáo và chê bai những Tôn giáo của người khác. Cho nên ngoài việc hỗ trợ cho Tôn giáo của chính mình phát triển ông ta còn phục vụ đối với các Tôn giáo khác... Hãy lắng nghe và sẵn sàng lắng nghe những ai tự xưng mình có học thuyết.

Tinh thần cởi mở tư tưởng, phóng khoáng và sự thông cảm hiểu biết này là được bắt nguồn từ sự khởi đầu của một trong nhiều lý tưởng mong ước của văn hóa và văn minh Phật Giáo, và có thể được quan tâm như bài học quan trọng nhất mà thế giới hôm nay có thể học từ Đức Phật.

Mặc dù những quốc gia Phật Giáo đã có thể đi đến chiến tranh vì chính trị hay những lý do khác, nhưng không có sự điển hình về sự khủng bố hay đổ máu đối với mục đích truyền bá Đạo Phật. Với thời gian lịch sử lâu dài trên hai nghìn năm trăm năm, Phật Giáo truyền bá một cách hòa bình trên tất cả lục địa Á Đông và có hơn sáu trăm triệu người theo Phật Giáo.

Nếu con người hiện đại không tin vào một thượng đế cá nhân, nếu người ta không chấp nhận một vài giáo điều về việc thành lập Tôn giáo không phù hợp với tinh thần khoáng đạt của khoa học tân tiến, nó không đòi hỏi cần thiết một sự quan tâm đến, hoặc tóm lại, những giá trị đạo đức và tinh thần cái tạo thành tính chất Tôn giáo tự nó đã lạc đường. Thực tế của con người thời nay là sự khát khao đời sống tâm linh Tôn giáo và gạt bỏ đi những giáo điều tín ngưỡng và thần thoại độc đoán lỗi thời.

Có một sự tin tưởng thông thường rằng sự phát triển vật chất và kỹ thuật sẽ không có triển vọng đối với đời sống Tôn giáo và tinh thần. Điều này khó khăn để hiểu về sự hữu ích như thế nào với cây đèn dầu hơn bóng đèn điện trong đời sống Tôn giáo, hoặc xe bò, xe ngựa cần sản phẩm tinh thần nhiều hơn xe tự động? Nếu Tôn giáo không thể sống trong một xã hội phát triển vật chất và khoa học, trong một xã hội thịnh vượng, nếu nó có thể phát triển trong một xã hội nghèo khổ khốn cùng và ngu dốt, và rồi nhanh chóng biến mất từ bề mặt trái đất này là việc tốt nhất cho nhân loại? Những quan niệm cực kỳ hủ lậu và lỗi thời về sự bày tỏ đối với Tôn giáo cần phải thay đổi. Với sự thay đổi thời gian, nhưng tinh thần Tôn giáo, niềm tin và hiểu biết đúng, sẽ tồn tại và tiếp tục làm mới con người.

Phật giáo là một tín ngưỡng và cũng không phải là tín ngưỡng, nó là phương pháp sống. Rất ngắn gọn, phương pháp này gọi là Tám Điều Chân Chánh, nó kết hợp tám loại hay tám lĩnh vực, nghĩa là Hiểu Biết Đúng, Tư Duy Đúng, Nói Năng Đúng, Hành Động Đúng, Đời Sống Đúng, Nỗ Lực Đúng, Suy Nghĩ Đúng, Thiền Định Đúng. Nhằm mục đích phát triển ba phẩm chất cơ bản cần thiết về sự hạnh phúc đích thực của con người, sự bình an hài hòa của tự thân, và đối với việc nhận thức về Sự Thật Cuối Cùng.

Việc đầu tiên là có hạnh kiểm đạo đức và tinh thần khiết. Nếu không có điều này thì không thể phát triển được thiện tâm. Thứ hai, đầu óc trong sáng và tiến triển về thiền định, điều này rất cần thiết cho nội tại, trong sự yên tĩnh, hài hòa và cân bằng. Thứ ba, là sự phát triển về trí tuệ, cái này không chỉ là khả năng nhìn thấy vạn vật khách quan như chúng nó đang là, không chỉ là sự cảm nhận chân lý, nhưng chúng ta cũng đạt tới sự giải thoát hoàn toàn từ những ham muốn căm thù và bạo lực của bản ngã và sự dung nhiếp vô hạn tình yêu thương tất cả hiện hữu mà không còn phân biệt. Sự đạt được trí tuệ và từ bi hoàn hảo này là mục đích đối với phương pháp sống của Phật Giáo.

Điều này có thể được hỏi: Phật Giáo trả lời như thế nào về sự xáo trộn của xã hội, sự xung đột của xã hội? Câu trả lời của nó rất rõ ràng, như câu kinh Pháp Cú dạy, tất cả sự bất an, tất cả sự xung đột và tất cả lo âu đều phát xuất từ tâm. Sự xung đột hoặc chiến tranh không có gì ngoài sự biểu lộ cực mạnh của tính tham lam, căm thù, ác ý, bạo lực, dốt nát và phát khởi từ những người đàn ông. Sự xung đột xã hội không có gì ngoài sự xung đột cá nhân trên một bình diện lớn. Xã hội không tách rời cá nhân, và sự đối lập của xã hội không tách khỏi sự đối lập cá nhân. Nếu có hòa bình giữa những cá nhân, thì xã hội mới hòa bình. Cho nên để có được nền hòa bình trên thế giới chúng ta cần phải sản xuất hòa bình giữa những cá nhân, cung ứng cho họ sự an

ninh xã hội, kinh tế đạo đức và tinh thần. đây là câu trả lời của Phật Giáo. Nó rất rõ ràng, nhưng rất khó khăn khi thực hiện. Trừ phi nó được hoàn thành, nếu không thì chẳng có giá trị gì về sự thương lượng và thỏa hiệp ở trên trang giấy để có thể sản xuất ra hòa bình thực sự trên thế giới.

Đạo Phật và Khoa Học Hiện Đại

Alexander Berzin và Thubten Chodron

Hỏi: Ông có thể nói thêm về mối quan hệ giữa Phật giáo và khoa học, và dẫn chứng một số ví dụ cụ thể của các điểm mà họ chia sẻ chung?

Trả lời: Sự đối thoại giữa các bậc thầy Phật giáo như Đức Đạt Lai Lạt Ma và các nhà khoa học đã tập trung chủ yếu vào ba lĩnh vực. Một là vật lý thiên văn, liên quan chủ yếu đến vũ trụ phát triển như thế nào. Có chăng một sự khởi đầu? Nó có phải được tạo ra hoặc là một phần của một tiến trình vĩnh cửu? Chủ đề khác là vật lý tiền tố, liên quan đến cấu trúc của nguyên tử và vật chất. Thứ ba là thần kinh học, về cách thức hoạt động của não bộ. Đây là những lĩnh vực chính. Một trong những kết luận rằng cả khoa học và Phật giáo đạt đến điểm chung đó là không có tác nhân sáng tạo. Trong khoa học, lý thuyết về việc bảo tồn vật chất và năng lượng được cho rằng vật chất và năng lượng không thể được sáng tạo cũng không thể bị phá hủy, chỉ chuyển đổi. Phật giáo hoàn toàn đồng ý và mở rộng các nguyên tắc đối với tâm cũng như thế. "Tâm" trong Phật giáo có nghĩa là nhận thức về hiện tượng - hoặc là ý thức hay vô thức - và nhận thức về các hiện tượng không bị sáng tạo cũng không bị phá hủy, chỉ có chuyển đổi. Như vậy, sự tái sinh chỉ đơn giản là một sự biến đổi liên tục của nhận thức thuộc về cá nhân của các hiện tượng, nhưng hiện tại với cơ sở vật lý của hình thể khác.

Những nhà vật lý hạt nhân nhấn mạnh vai trò của người quan sát trong việc xác định bất cứ điều gì. Ví dụ, từ một điểm nhìn nhất định, ánh sáng là vật thể; từ một góc độ khác, nó là năng lượng. Loại hiện tượng của ánh sáng nào đó dường như tồn tại phụ thuộc vào nhiều biến số, đặc biệt là khuôn khổ khái niệm đối với sự nghiên cứu đang sử dụng để phân tích nó. Vì vậy, hiện tượng không tồn tại vốn đã như thế này hoặc như thế kia từ khía cạnh của chính chúng, không liên quan đến ý thức cảm nhận chúng.

Phật giáo khẳng định cùng một điều: những gì tồn tại đều phụ thuộc vào người quan sát và khuôn khổ khái niệm mà cá nhân liên quan đến chúng. Ví dụ, một tình huống nào đó tồn tại như một vấn đề khủng khiếp hoặc như điều gì đó đượ giải quyết phụ thuộc vào người quan sát, người tham gia. Nếu ai đó có khuôn khổ khái niệm, "Đây là một tình trạng không thể và không có gì có thể thực hiện được", rồi có một vấn đề khó khăn thực sự mà không thể giải quyết được. Tuy nhiên, với cấu trúc của tâm trí mà suy nghĩ, "Đây quả là phức tạp và rắc rối, nhưng có một giải pháp nếu chúng ta tiếp cận nó theo một cách khác", như thế người đó cởi mở hơn rất nhiều để cố gắng tìm một giải pháp. Một vấn đề lớn đối với một người này thì không phải là một vấn đề lớn đối với người khác. Nó phụ thuộc vào người quan sát, vì vấn đề của chúng ta vốn không tồn tại như vấn đề khổng lồ. Như vậy, khoa học và Phật giáo đến cùng một kết luận: hiện tượng tồn tại như thế này hoặc như thế kia phụ thuộc vào người quan sát.

Tương tự như vậy, những nhà Thần kinh học và Phật giáo cả hai đều ghi nhận mối quan hệ phát sinh một cách tương quan của sự vật. Ví dụ, khi các nhà thần kinh học kiểm tra não bộ trong một nỗ lực để tìm thấy những gì tạo ra quyết định của chúng ta, họ thấy rằng không có sự tách biệt "tạo nên quyết định" trong não. Không có cá nhân nào gọi là "tôi" nằm trong đầu, tiếp nhận

thông tin từ mắt, tai v.v..., chẳng hạn như trên một màn hình máy tính, và tạo ra những quyết định bằng cách ấn một nút để cánh tay làm điều này và chân sẽ làm điều đó, đúng hơn, quyết định là kết quả của sự tương tác phức tạp của một mạng lưới khổng lồ của các xung động thần kinh và các quá trình hóa học và điện tử. Cùng nhau, chúng nó mang lại kết quả, quyết định. Điều này xảy ra ngoài tình trạng một thực thể riêng biệt - một sự làm quyết định sản xuất. Phật giáo nhấn mạnh cùng một điều: không có cái "tôi" trường cửu và vững chắc ngồi trong đầu của chúng ta, tạo ra quyết định của chúng ta. Thông thường, chúng ta nói, "Tôi đang kinh nghiệm điều này, tôi đang làm điều đó," nhưng trên thực tế, những gì xảy ra là kết quả của một sự tương tác rất phức tạp của nhiều yếu tố khác nhau. Khoa học và Phật giáo rất gần gũi trong lĩnh vực này.

Câu hỏi: Thời gian là gì? Khi học sinh, chúng ta cần đi đến lớp đúng giờ để nghe giảng và dành thời gian để chuẩn bị cho các nghiên cứu của chúng ta hoặc thực hiện các trách nhiệm của mình tại nơi làm việc. Làm thế nào chúng ta có thể hiểu được thời gian để làm cho cuộc sống dễ dàng hơn?

Trả lời: Phật giáo xác định thời gian là "một phép đo của sự thay đổi." Chúng ta có thể đo lường sự thay đổi trong những điều kiện về sự chuyển động của các hành tinh hoặc vị trí của mặt trời trên bầu trời. Chúng ta có thể đo lường nó trong điều kiện thuộc về bao nhiêu bài giảng mà chúng ta học trong một học kỳ - chúng ta đã học xong mười hai bài và hơn hai bài còn lại - hoặc chúng ta có thể đo lường nó về mặt vật lý, chu kỳ cơ thể chu kỳ kinh nguyệt, số lượng của hơi thở của chúng ta, và v.v... Đây là những cách khác nhau để đo lường sự thay đổi và thời gian chỉ đơn giản là một phép đo của sự thay đổi.

Thời gian tồn tại, nhưng theo cách chúng ta nghĩ về nó, thời gian tác động đến chúng ta khác nhau. Ví dụ, chúng ta nghĩ rằng, "Tôi chỉ có một ngày còn lại trước khi kỳ thi!" Bởi vì chúng ta đang nghĩ đến thời gian trong một số lượng nhỏ, chúng ta lo lắng vì chúng ta không có đủ thời gian. Nếu chúng ta nghĩ về nó theo một cách khác, "Có 24 giờ còn lại", sau đó có vẻ là dư dật thời gian để làm vài sự chuẩn bị. Một cách tâm lý, thời gian phụ thuộc vào cách chúng ta nhìn vào nó. Nếu chúng ta xem thời gian như một cái gì đó cứng nhắc và áp lực, chúng ta sẽ bị áp đảo bởi nó và sẽ không có đủ thời gian. Tuy nhiên, nếu chúng ta nhìn vào nó một cách tự tại, như bao nhiêu thời gian mà chúng ta có, chúng ta sẽ cố gắng sử dụng nó có tính cách xây dựng, thay vì trở nên khó chịu đối với nó.

Câu hỏi: Phật giáo nhấn mạnh logic và lý luận. Có một điểm nhất định không? Như trong các tôn giáo khác sự vượt qua đức tin có phải cần thiết?

Trả lời: Phật giáo không yêu cầu điều đó. Chúng ta có thể thấy điều này từ định nghĩa của Phật giáo về những gì tồn tại. Những gì tồn tại được định nghĩa như "sự việc có thể được biết." Nếu nó không thể được biết thì nó không tồn tại, ví dụ, sừng hổ, lông rùa, hoặc môi gà. Chúng ta có thể tưởng tượng đôi môi của con người trên một con gà, chúng ta có thể tưởng tượng một bản vẽ phim hoạt hình của đôi môi trên một con gà, nhưng chúng ta không bao giờ có thể nhìn thấy đôi môi gà con gà bởi vì không có những điều như vậy. Nó không tồn tại bởi vì nó không thể được biết.

Điều này ngụ ý rằng tất cả mọi thứ tồn tại có thể hiểu được. Nó Có thể có ý nghĩa nào đó trong tâm trí chúng ta, hoạt động tinh thần của chúng ta về nhận thức đối với các hiện tượng - bao gồm tất cả mọi thứ trong các kinh văn nói rằng sự tuyệt đối là vượt ra ngoài tâm và vượt ra ngoài từ. Thứ nhất, tôi không muốn dịch thuật ngữ như "tuyệt đối" trong tiếng Anh, vì nó có nghĩa rộng vượt xa chúng ta, như thể nó là một cái gì đó trên bầu trời. Thay vào đó, tôi thích dịch nó là "sự thực sâu sắc nhất về những điều". Trên thực tế, sâu sắc nhất về những điều không tồn tại. Nó vượt ra ngoài tâm trí và vượt ra ngoài các khái niệm và ngôn từ trong tri giá, đó là nó

vượt ra ngoài những cách thông thường của chúng ta về những điều nhận thức. Ngôn ngữ và quan niệm hàm ý rằng mọi thứ tồn tại trong các thể loại màu đen và trắng. Người tốt, người xấu, ngu ngốc, thiên tài - ý nghĩa của việc xử dụng ngôn ngữ là điều thực sự tồn tại đã được xác định như thế, những thể loại tùy thuộc như: "Đây là một người ngu. Hắn không thể làm bất cứ việc gì một cách chính xác." "Đây là một người tuyệt vời." Nhận thức thực tế là nhìn thấy rằng mọi thứ không tồn tại trong những ảo giác này, vượt khỏi các thể loại màu đen và trắng. Mọi vật phơi bày và năng động hơn. Một người nào đó không thể làm được điều gì đó bây giờ ờ, nhưng điều đó không có nghĩa rằng ông ấy hoặc cô ấy duy nhất là một thằng ngu. Người ấy có thể có được rất nhiều thứ khác – là một người bạn, một phụ huynh, và v.v...

Vì vậy, khi chúng ta nói rằng sự thực sâu sắc nhất về những điều mà chúng ta tin tưởng tồn tại với cách vượt ra ngoài ý nghĩ và vượt ra ngôn từ, chúng ta đang đề cập đến một thực tế rằng mọi thứ không tồn tại trong những cách mà các khái niệm và ngôn ngữ bao hàm chúng nó. Tâm của chúng ta có khả năng dung chứa chúng nó mà thôi.

Điều này không phải là tâm của chúng ta không có thể bao gồm những điều nào đó để chúng ta phải làm một sự nhảy vọt đức tin để tin tưởng vào chúng. Phật giáo không bao giờ đòi hỏi chúng ta phải có niềm tin mù quáng. Ngược lại, Đức Phật nói: "Đừng tin những gì ta nói vì tôn trọng đối với ta, nhưng các bạn nên kiểm tra nó cho chính mình, như thể bạn đang mua vàng." Đó là sự thật cho tất cả trình độ nhận thức.

Logic của một điểm cụ thể có thể không rõ ràng đối với chúng ta một cách trực tiếp. Tuy nhiên, chúng ta không từ chối một vài điều gì đó chỉ vì ban đầu chúng ta không hiểu nó. Bằng sự học hỏi và nghiên cứu một cách kiên nhẫn, một điều gì đó mà trước đây chúng ta đã không hề có thể bắt đầu có ý nghĩa.

Phương Pháp Khoa Học Đối với Đạo Phật

Francis Story

Nhà khoa học trứ danh Bertrand Russell đã tóm tắt lập trường về quan điểm Triết học hiện đại như sau: "Giả sử vật lý học mà ông ta đại khái trình bày đúng, chúng ta có thể biết nó là đúng hay không? Và nếu câu trả lời là đúng trong sự khẳng định, điều này có bao hàm sự hiểu biết về các chân lý khác bên cạnh những lý thuyết về vật lý không? Chúng ta có thể nhận thấy rằng, nếu thế giới như vật lý học tuyên bố nó không phải là một tổ chức biệt lập để chúng ta có thể hiểu được nó là cái này hoặc cái kia. Nếu một tổ chức có thể tự hiểu nó là như vậy, nó phải biết một vài điều khác hơn vật lý học, nhiều nguyên tắc đặc biệt nào đó có thể suy diễn. ("Physis and Experience", Cambridge University Press)

Lập trường này đòi hỏi một chút giải thích mở đầu. Vào những ngày khi khoa học được tin tưởng nắm giữ chiếc chìa khóa với tất cả sự bí mật của vũ trụ. Sự lý giải hão huyền về đời sống tiếp tục thống trị không thể chỗ cãi. Khoa học, nó đã là quan điểm, chỉ có di chuyển cái chìa khóa-nghĩa là mở hạt nguyên tử ra để khám phá-và tất cả căn nguyên hiện tượng vật chất sẽ được phơi bày. Tất cả tiên trình đời sống và tư duy được tin tưởng rằng có một nguồn gốc và căn bản cụ thể, và không có cơ sở dành cho những khái niệm về Tôn giáo siêu nhiên. Mọi thứ là sự tiến hành máy móc đối với nguyên do và hệ quả, không có gì vượt quá.

Tính hiển nhiên của vật lý học đến mức nó đi ào ào, và đã chứng minh qua những sự phát minh về Thiên văn học, Tâm lý học và thuyết Tiến hóa Darwinian, điều mà nhà khoa học cho rằng họ hiểu thế giới tự nhiên với những tiến trình nguyên tử rõ ràng. Nếu lập trường liên quan trực tiếp và ảnh hưởng đối với tất cả những phần thuộc về nguyên tử trong vũ trụ ở bất kỳ phút giây nào đó đã đưa ra là đợc biết đến, mỗi một biến cố tương lai trong không gian và thời gian đã có thể dự đoán một cách chính xác. Nó là câu hỏi duy nhất về việc tiếp thu dữ liệu.

Trong khi chìa khóa thời gian đã chuyển hướng, việc lập trình về nguyên tử đã đợc giải thích, nhưng nó đã tìm đến sự phân giải với chính nó tạo thành tiềm năng. Một chu trình biến hóa từ một hình thái của sự phóng xạ trở thành cái khác, một chu kỳ liên tục của sinh và diệt của những hạt điện tử. Và sự khám phá về việc thay đổi cơ khí lượng tử khác đã bước vào kế hoạch lập trường quan hệ nhân quả đã đợc chấp nhận.

Điều này đợc hiểu rằng, mặc dầu nguyên tắc về Tính có thể dự đoán vẫn đúng với những số lớn đối với những tiền tố nguyên tử, nhưng nó không làm căn cứ cho yếu tố về thuyết định mệnh vốn không tuyệt đối, nó có thể ứng dụng duy nhất cho việc thống kê hoặc số học, nơi mà nhóm nguyên tử lớn đang đang còn phối hợp nhau. Khái niệm mới này đã mở ra con đường với những gì đợc gọi là nguyên lý không vững chắc.

Từ quan điểm Triết học, đó là sự trình bày một cách chính xác, không liên quan đến các nhà khoa học thuần túy-những người chỉ bận tâm đến các sự nghiên cứu hiện tượng không liên can chính nó. Nguyên tắc không vững chắc này làm cơ sở cho quan điểm tự nguyện, điều này thiếu vắng tư tưởng cần thiết về một vũ trụ đợc xác định hoàn toàn bởi nguyên lý quan hệ về nhân đợc xác định là không biến đổi.

Với sự thay đổi hơn từ khái niệm Tĩnh đến Động của vật chất, khoa học đã không thay đổi học thuyết Duy vật của họ, bởi vì khoa học bằng tự nhiên của nó phải nắm bắt nội dung hoặc tính chất của sự vật với những điều mà nó đang hoạt động, nhưng một sự thay đổi triệt để đã xảy ra trong những khía cạnh tư tưởng nhận thức của chính nó, con người, và công việc tư duy của ông ta là một phần của vũ trụ, và sự khảo sát của ông ta về hiện tượng của nó giống như một người nhìn vào thao tác bộ óc của chính mình. Ông ta đang nhìn vào đó với cái mà ông ta đồng nhất chính mình. Ông ta không thể đi ra ngoài và quan sát nó một cách khách quan. Bức tranh của vũ trụ đã hiện diện xuyên qua những giác quan của ông ta thì hoàn toàn khác biệt từ bức tranh đã đợc cho bởi vật lý học. Nơi mà tri giác của ông ta bảo với ông ta sự kiên định từ vật chất, vật lý học bảo với ông ta không có gì ngoài sự sắp xếp của những trạng thái thay đổi không ngừng của sự sinh diệt nhanh chóng, và hơn nữa, những hình thái rắn chắc đó thật sự không có gì, nhưng những biến cố trong không-thời gian thì liên tục, và cái gọi là chủ thể vật chất chính là không gian chủ yếu của chính nó. Không có một thể đồng nhất như thế khi chúng ta hiểu sự giới hạn. Nó đơn thuần là sự quy ước diễn dịch dựa trên dữ liệu lừa dối đợc cung cấp bởi những giác quan của chúng ta, chỉ có thể có nghĩa tiếp xúc với những biến cố ngoài tự thân và dữ liệu của vật lý học, tương tự như thế, nó phải ảnh hưởng đến chúng ta xuyên qua những giác quan. Do đó vấn đề xuất hiện, chúng ta có thể biết nó luôn luôn là hình ảnh nào đó đợc đại diện bởi vật lý là một điều đúng? Hình ảnh này, nó phải bị hồi tưởng là một hình ảnh thuộc về lý thuyết thuần túy, nó là một đề tài lớn của những công thức toán học, từ tư tưởng phải tạo nên bất cứ sự tưởng tượng nào tương đương mà nó có thể. Vũ trụ của vật lý là một khái niệm hoàn toàn của trí óc, chúng ta không thể tạo ra bất kỳ hình ảnh nào về không gian và thời gian nhiều chiều của

Einstein, cho nên chúng ta phải dựa vào bằng chứng của toán học, điều này để lộ một khía cạnh mới hoàn toàn nằm ngoài phạm vi kinh nghiệm thông thường của chúng ta. Tuy nhiên nhà vật lý học đã đi đến sự ngờ vực ngay cả công việc đối với quan điểm của chính ông ta, từ đó nó là một phần chính nó của sự bịa đặt hoàn toàn không thật, và thế là ông ta phải thúc đẩy với việc tự đặt câu hỏi để thay đổi “nếu vật lý học là đúng, thì nó có thể cho chúng ta biết nó là đúng?” Toàn bộ sự liên hệ từ chủ thể này đến chủ thể khác là như vậy đã quy về câu hỏi. Khi sự chú tâm đã ghi vào ấn tượng thì chúng ta gọi là “quán chiếu một chủ thể”, chúng ta có thể là cái gì đó mà sự vật đã được thấy thực sự tồn tại bên ngoài chúng ta, hoặc có bất kỳ biến cố nào đó xảy ra trong không-thời gian chứa đựng sự tương đồng không đáng kể với những gì mà chúng ta suy tư hoặc thấy được? Khoa học có thể không cho chúng ta sự đảm bảo đối với điểm này.

Quan điểm khoa học về hiện tượng vũ trụ đã tác động đến bộ đôi này. Và dường như không thể đi qua nó, để thấy hình ảnh trong sự hoàn hảo của chính nó, một tư tưởng được đòi hỏi tự thân nó không liên lụy trong tiến trình hiện tượng, một tư tưởng siêu việt là bên ngoài lãnh vực của quan hệ nhân quả và sự liên hệ từ chủ thể này đến chủ thể khác. Nó phải biết vài điều khác hơn vật lý học.

Đến nay, khoa học đã hỗ trợ cho chúng ta với phương pháp của chính nó, để hiểu những nguyên lý Phật giáo về Vô thường (anicca), Khổ (Dukkha) và Vô ngã (Anatta), với sự giải thích mà nó đem đến cho thế giới là sự dung hòa hoàn hảo qua triết học Phật giáo “tiến trình hằng chuyển của vũ trụ” đẩy lùi cái Không cố hữu về vật chất là nguyên tắc cơ bản của Phật giáo. Sự vận hành đã được quan sát một cách thực tế trong định của oh thiền định. Những thành phần nguyên tử đã được thấy và hiểu, và cái khổ của sinh và diệt đã tạo thành sự hiểu biết của chính nó với tư tưởng, chấm dứt sự đồng hóa mà hấn ta vận hành với những gì mà chúng ta gọi là “tôi”, ảo tưởng Sakkaya-ditthi (hành uẩn). Sự hiểu biết siêu phàm của Phật giáo bắt đầu nơi mà khoa học từ bỏ, nhưng bởi Phật giáo đã y cứ vào tri giác trực tiếp đối với chân lý cuối cùng, nó chỉ thuộc về tự nhiên mà những khám phá của khoa học phải củng cố như họ đang làm hôm nay.

Toàn bộ tiến trình ảo thuật sinh và diệt của hiện tượng có thể được bao hàm trong từ ngữ “Maya”. Từ này thường được dịch như “ảo tưởng” nhưng mà không chính xác hoàn toàn, lãnh vực của Maya là sự quan hệ chắc chắn, nghĩa là nó hiện hữu trong tầng số của chính nó, nhưng nó không xác thực trong bất kỳ ý thức tuyệt đối nào. Với sự vận hành nhận thức trên tầng số tương tự, hoặc giống như tầng số rung động. Một thể rắn là sự đồng nhất chính xác khi nó xuất hiện xuyên qua Panca-dwara của những giác quan. Nhưng với sự tác dụng nhận thức trên một cấp số khác nhau, sự đồng nhất sẽ được thấy trong một chiều khác biệt; nó sẽ xuất hiện như vật lý nói với chúng ta nó là, một sự tập hợp của phân tử trong sự chuyển động liên tục, cái thể khối vẫn được thấy như mãnh lực không gian, với những phân tử rộng đã chia ra, giống như những ngôi sao trên bầu trời, và chỉ có những cánh đồng trong khoảng không với ảnh hưởng điện từ của lực hút và lực đẩy. Ngay như phương pháp liên hệ tương tự với những hệ thống hành tinh của vũ trụ là được thiết lập chung nhau. Từ một tầng số khác nó sẽ được đơn giản như thao tác của một nguyên tắc. Và từ mặt phẳng khác của ý thức nó sẽ tìm thấy sự không tồn tại, ở đây có thể là sự trống không, hoặc Pháp không. Mặt phẳng đó sẽ nằm bên ngoài của vòng quan hệ nhân quả, một trạng thái không thể suy lường với tuệ giác vốn có, điều này phụ thuộc trên những biến cố trong không gian-thời gian với sự hiểu biết của chính nó, và chúng ta có thể coi như nó tương đương với trạng thái cơ bản của Nibbania (Niết bàn). Trạng thái này không sinh mà cũng không diệt. Sự liên tục của không gian và thời gian của khái niệm về hiện tượng đã được vượt qua với

sự vô tận, trạng thái vô điều kiện sẽ có thể đạt tới.

Những tầng số cao của ý thức trong cái thể khối thì được thấy trong những khác biệt, mỗi chiều hướng với những khía cạnh phi vật chất hơn cái đứng trước nó, có thể được xem như bốn Brahma-viharas (trụ xứ thanh tịnh), nơi mà ý thức đã được tự do từ ảo tưởng vật chất thô phù và những cảm thức thay cho định luật thống trị tiếp sức để biết nó. Cuối cùng, “vật chất” đó chỉ là sự biểu lộ của những qui tắc trên, xuất hiện trong những khía cạnh khác biệt trên những mặt phẳng khác nhau của sự nhận thức. Với Kamavàcara- citta (tâm), hoặc hình thái Rupa (sắc) xuất hiện đồng nhất, và trên tầng số đó nó là những gì mà nó xuất hiện; nhưng ý thức nhìn nó trong ánh sáng của Pháp, định luật nhân quả trở nên rõ ràng, và trong vị trí của Rupa thì ba đặc tính thích hợp đã được nhận ra là Vô thường, Khổ và Vô ngã. Có ba dấu hiệu mà người ta đã đi đến sự kết thúc cuối cùng của chính mình trên mặt phẳng trí tuệ, họ đi tới điểm thấp nhất trong việc nhận thức về hiện tượng vật chất, nhưng điểm bí mật cuối cùng của nó vẫn xuyên qua chính họ. Có nhiều kiếp sống trước kia, cái mà tư tưởng không có khả năng khảo sát, bởi vì vòng nhân quả trong chiều hướng chuyển động đã hoàn thành. Trạng thái kế tiếp của sự phát triển phải nằm trong một khía cạnh khác biệt. Xảy ra trọn vẹn để mang đến một sự tái định hướng của tất cả quan niệm chúng ta đối với con người và không gian của nó trong mô hình vũ trụ, và nó tiêu biểu với một lợi thế cao cho cả quan điểm Duy tâm và Duy vật đã thịnh hành trước đây. Giống như mọi thứ khác, nhân tố xoay quanh trong một vòng tròn, giáp điểm với sự hạn chế của suy tư thuộc về nhận thức, và điểm nhọn xung quanh mà nó xoay là sự khác nhau của tiến trình phân biệt đang được nghiên cứu từ “bản ngã”, đang khảo sát nó. Đây là sự chướng ngại căn bản Sakkaya-ditthi, bởi vì sự thực thì không có “tự ngã” tách rời tiến trình. Với quan điểm hiện đại thì không có cái như là “tôi”, thế giới là sự đối thoại ngữ pháp một cách đơn thuần, mỗi một thế giới mà bây giờ chúng ta biết thuộc về quá trình của tư tưởng, có thể được trình bày không qua ngôn ngữ. Chúng ta hiểu điều này cũng đã dựa vào những thăm xét của Bertrand Russell và những nhà nghiên cứu khác.

Những khám phá của Vật lý học có bản đối chiếu trong tâm lý học. Trong sự phân tích đối với sự vận hành thuộc về tâm linh là sự phối hợp cao của hành vi che dấu và được mang ra ánh sáng, và xác định những quan hệ nguyên nhân đã tùy thuộc giữa cấp độ ý thức và không ý thức của tư tưởng. Những điều không ý thức thì được lưu trữ trong kinh nghiệm tích lũy của cá nhân, cung ứng những khuynh hướng để thúc đẩy những hành động ý thức. Cho nên nó có thể đồng nhất với Bhavanga (tiềm thức), hoặc Đồi Sống Liên Tục, điều này thay thế vị trí của bất kỳ thực thể liên hệ nào giữa phương diện ý thức và sự nối tiếp. Giáo sư William James là nhà tâm lý học đầu tiên tạo ra công thức học thuyết Point-moments (điểm khoảnh khắc) của ý thức. Ông ta chứng minh rằng những Points-moments này là sự sinh ra và biến mất trở lại trong sự tiếp nối nhanh chóng, do vậy nó phát sinh ấn tượng về một thực thể tiếp nối, trong khi chúng nó thật sự chỉ là những phân Vi phân của chuỗi kế tiếp, mỗi sự tồn tại với một phân số của một kẻ hở của tích tắc giây, và rồi diệt mất để nhường chỗ cho sự kế tiếp của nó. Thực tế, chúng nó giống như hàng ngàn bức tranh Tĩnh học trên một cuộn phim, khi nó chạy qua máy chiếu, tạo thành những ảo giác về hình ảnh di động một chiều. Xa hơn, chúng ta chỉ biết được về sự rời rạc trong khoảnh khắc diệt của nó, bởi vì chúng nó thỉnh thoảng được gọi là những chỗ chết, và những ý thức tổng hợp thì còn tùy thuộc ở trên ký ức.

Điểm khoảnh khắc này, phát triển trong sự phục tùng với định luật nhân quả, mỗi cái có nguồn gốc nguyên nhân với cái đi trước nó, nhưng không có sự liên hệ khác giữa chúng nó. Trong

những chiều hướng tâm lý mà chúng ta chợt bắt gặp là tiến trình nhân quả và trong trạng thái liên tục của sự thay đổi không ngừng trong tư tưởng. Lần nữa, như trong vật lý học, chúng ta chỉ tìm sự quan hệ về nguyên nhân và sự phân tích A tỳ Đạt Ma có tác dụng tốt trong mọi chiều hướng của đời sống.

Freud đã tiến thêm với lập trường đối với mỗi một hành vi rõ ràng của sự tinh thức bị xúi dục bởi một nguyên nhân đứng trước, và không có quan điểm nào có thể xuất hiện một cách tự động. Điều mà ông ta chứng minh về “Tâm Lý Học Đời Sống Hằng Ngày” của ông ta. Khi nguyên nhân đã không thể tìm được trong ý thức, ông ta tìm nó trong vô thức. Những sự nghiên cứu của ông ta đã hướng dẫn ông ta đến học thuyết gọi là accidents (sự tình cờ) vốn là kết quả mong mỏi của tiềm thức, trong thực tế chúng nó đã được quản lý bởi tiềm thức vì những lý do của chính chúng. Học thuyết này đã được tranh luận bởi những nhà nghiên cứu về sau, tuy nhiên Freud đã tập hợp một khối lượng kinh khủng cho việc chứng minh trong khi nghiên cứu về nó.

Dựa theo quan điểm Phật Giáo, điều này xuất hiện ít nhất một chân lý cục bộ. Bởi vì ở tầng vô thức của tâm chứa đựng những khuynh hướng và sự thiên lệch về cá nhân, đây là những ảnh hưởng của Nghiệp đã tích lũy, nó là sự hoạt động của phần ý thức đó để xác định những kinh nghiệm và những biến cố của đời sống chúng ta. Nó không phải là ý chí vô thức tác động những biến cố, bởi vì nó có sự tự nhiên duy nhất của tiềm thức (bhavanga), một sự luân chuyển đã trực tiếp bởi những tư tưởng tập khí của quá khứ, và thiếu đi đặc tính của ý chí-một đặc trưng của giác ngộ; tuy nhiên những biến cố, chẳng hạn như accidents được xác định một cách chắc chắn bằng vô thức trong sự tháo gỡ những chức năng máy móc của nó về việc phóng chiếu những tình thế trên để thiết lập những kinh nghiệm cá nhân trong tình trạng giống với Kamma (Nghiệp) “Mano Pubbangama dhamma; manosettha, manomaya,” “Muôn pháp khởi động từ tâm, tâm là vị lãnh tụ, mọi thứ đều do tâm tạo”. Sự sai lầm đơn thuần của Freud là ông ta mắc phải một sự nhận thức cục bộ về phương pháp nhân quả trong tiềm thức đối với hoạt động của ý chí. Đó là tại sao học thuyết của ông ta chẳng bao giờ được chứng minh một cách hoàn hảo, mặc dù có tỷ lệ kết quả cao trong những cuộc thí nghiệm của ông ta. Nó là sự điển hình khác về khoa học cho việc đến gần Phật giáo, nhưng thiếu đi chiếc chìa khóa-sẽ không mở được cánh cửa cuối cùng.

Những nhà Duy vật khẳng định rằng tâm và hoàn cảnh bên ngoài có một căn bản chủ yếu; với nhà Duy tâm, ngược lại, xác nhận rằng vật chất tồn tại chỉ bởi tác dụng của tâm. Nhà duy vật viện dẫn bằng chứng rằng Tâm chỉ là một sản phẩm của trí óc-một vật thể thuần vật chất. Những vật thể vật lý tồn tại trong không gian đã bị va chạm xuyên qua hệ thống dây thần kinh hướng về mắt, tai, mũi, lưỡi và bề mặt của da. Kết quả cảm giác này tùy thuộc vào sự tồn tại của não bộ, một trung tâm thần kinh phức tạp của vật chất với chức năng đặc biệt của chính nó của sự tập hợp và tương ứng với dữ liệu mà nó đã nhận. Nếu não bộ bị nguy hiểm nó hoạt động một cách không hoàn hảo. Nếu nó bị tàn phá, nó không còn chức năng nào cả. Tâm, do vậy được xem là một động lực tùy thuộc hoàn toàn vào nhân tố vật chất.

Tính hợp lý của quan điểm này không thể chối từ được, nhưng nó không biện minh được đối với tất cả trường hợp. Nếu sự tiến hành một cách chính xác đối với máy móc đã quyết định những căn nguyên vật lý-có thể quay lại với nguyên lý vật chất và tuân theo định luật nhân quả cứng nhắc, không có cơ hội đối với việc thực nghiệm tự ý. Sự tiến triển rồi trở thành một quá

trình máy móc có quyết định, nó không có tự do chọn lựa giữa những chọn lựa có thể. Nhưng ngay cả chu trình sinh vật học vẫn đòi hỏi như một sự chọn lựa từ sản lượng của các loài đặc trưng được cho là do sự chọn lựa của tự nhiên. Những loài đó, như là voi răng mấu, khủng long brontosaurus, thần lằn ngón cánh và tất cả những loài tuyệt chủng khác-đã tạo thành động vật được chọn của sự phát triển, phù hợp với chúng trong một môi trường thích hợp, và biến mất khi môi trường đó đã thay đổi. Chúng nó đã quá đặc biệt và không thể thích nghi với bản thân của chúng nữa. Không có sự tự động nào về quá trình của các loài, hay nó đã được điều khiển bằng một hệ thống thử nghiệm sai lầm, và ít nhất cũng chỉ ra rằng càng thất bại càng có kết quả. Có một vài người cho rằng, con người tự thân phải bị kẹt vào giữa những sai lầm, từ đó ông ta chứng minh một khuynh hướng tự hủy, bởi vì sự thật việc tiên tri tâm linh của ông ta đã không theo kịp ưu thế tăng dần của vật lý.

Quan điểm về sự phát triển đúng đắn trong sự tiến hóa đã được loại bỏ bởi khoa học, và nếu học thuyết hiện đại tăng thêm sự phù hợp với những gì chúng ta biết về sự tiến hóa như nó ứng dụng đối với cá thể. Sự tiến hóa đó đòi hỏi tự do về việc chọn lựa giữa sự xen kẽ của những hành động đúng và sai. Có sự phát triển hoặc thoái bộ, xuyên qua sự hướng dẫn của Nghiệp (Kamma) tốt hay xấu, và toàn bộ khái niệm về Nghiệp dựa trên ý chí. Nó không phải là học thuyết định mệnh khi nó thỉnh thoảng bị giải thích sai. Hành động trước quyết định những kinh nghiệm và những hoàn cảnh mà con người phải đối diện trong đời sống, nhưng nó có những khuynh hướng đặc biệt đối với cá nhân, nó là sản phẩm của những hành động tích lũy của ý chí, cái mà quyết định cách mà chúng ta gạt hái những hoàn cảnh đó khi chúng ta xuất hiện, không có sự “tình cờ” như trong định lý tự nhiên, nhưng “nguồn gốc không căn cứ” mà chúng ta đã khám phá trong vật lý học thừa nhận đối với sự nghiên cứu về những nguyên nhân chưa được biết tới, như trong hoạt động không thể đoán trước của những nguyên tử biệt lập. Trong trường hợp của một cá nhân, ví dụ, nó có thể dự đoán tương đối chính xác cách mà cá nhân sẽ hành động trong một tình thế được cho khi những xu hướng đặc biệt của ông ta đã được biết, nhưng không thể bảo đảm tuyệt đối chắc chắn. Một người lương thiện có thể, dưới áp lực của hoàn cảnh, hoặc vì khuynh hướng ngấm ngấm của Nghiệp, hành động một cách không lương thiện, hoặc một người dũng cảm trở thành nhát gan và ngược lại. Điều này giải thích sự tương phản và thường xuyên xảy ra đối với bản sinh của con người. Chúng ta có thể chẳng bao giờ có sự tuyệt đối nào đó về những cá nhân mà chúng ta suy nghĩ và biết như thế, sẽ luôn luôn hành động một cách chính xác “trong cái đặc tính”. Cá nhân là một mô hình thay đổi, biến đổi từng khoảnh khắc, và duy nhất bị hướng dẫn bởi căn nguyên rộng lớn nào đó-tiêu biểu Sankkhara (hành uẩn). Những xu hướng tích lũy hoặc thói quen tập nghiệp tạo thành. Liên quan với những cơ cấu tập nghiệp này, nó được trình bày duy nhất trong hệ thống Phật giáo, nó đưa ra vị trí quan trọng phù hợp với chính chúng trong lược đồ của tiến trình cá nhân. Qua tập nghiệp đó mà chúng ta được khuyên phải loại trừ những khuynh hướng xấu và đẩy mạnh những điều tốt. Sự hình thành tâm lý của chúng ta như thế xuyên qua hành động tích chứa của động lực tích cực như được biểu thị bằng bốn sự nỗ lực chân chánh (sammappadhama), đây là một trong 37 phẩm trợ đạo. Bây giờ, tập nghiệp và sự kết nối tư tưởng quan hệ chặt chẽ, như trong tâm lý học hiện đại đã chứng minh, trong kinh nghiệm của chính hần trên sự phản chiếu hoàn cảnh. Plavlov đã xác minh sự quan hệ giữa những tư tưởng liên kết và những phản ứng vật lý. Những con chó mà ông ta dùng cho sự nghiên cứu của ông ta được huấn luyện để liên kết với âm thanh của một cái chuông, hoặc một vài tiếng ồn khác, với tư tưởng về thức ăn, khi chúng nó nghe tiếng đặc biệt đó, chúng đã biểu hiện những phản ứng giống nhau như thể chúng nó đang nhìn hoặc đang ngửi thức ăn. Miệng của chúng chảy nước, và chúng tỏ vẻ vui mừng, điều này chứng tỏ rằng âm thanh và tư tưởng về

thức ăn đã trở nên liên kết chặt chẽ trong chúng. Tư tưởng của một con chó thì rất đơn giản khi so sánh với con người, điều này dễ dàng hơn trong việc tìm thấy sự tiếp nối của những biến cố và hệ quả vật lý của nó. Nó hoạt động hầu hết hoàn toàn trên hệ thống này của sự phản chiếu được quy định. Khả năng lý luận là sơ bộ, và khi chúng ta đi xuống trong hình thức của hệ thống sinh vật chúng ta thấy rằng chúng nó trở nên nhiều thuộc tính bản năng hoặc như cái máy. Ví dụ, con kiến nhỏ hơn phân tử của cái máy, bị điều khiển bằng một tư tưởng nằm ngoài chính nó. Những cuộc thí nghiệm gần đây với những loài kiến trắng đã cho thấy rằng, đầu đàn là con kiến chúa, và đàn kiến phải được xem xét như một vật đơn giản, với não bộ và tế bào thần kinh tập trung của nó đặt vào vị trí của con chúa. Nếu con chúa bị tiêu diệt, những con kiến trở thành hỗn độn, chạy cuồng loạn khắp nơi, và hệ thống trật tự của bầy kiến hoàn toàn tan rã. Do vậy, cá thể của loài kiến không phải là một sinh vật hoàn toàn với chính nó, nó duy nhất là một phần của tổng thể. Chúng nó như chân tay của thân thể chính, bị tháo gỡ ra từ nó, nhưng chức năng trong tất cả khía cạnh giống như những bộ phận của động vật đơn thuần. Điều này cho thấy rằng, chúng nó được trực tiếp bằng một loại hệ thống radar phát ra từ con kiến chúa. Khi con kiến chúa bị giết hoặc bị thương giống như não bộ của loài kiến đó bị hãm hại; chức năng di chuyển không còn sự phối hợp, giống như người mất trí. Nhưng não bộ của sinh vật -con kiến chúa thì hoàn toàn giới hạn ở cơ giới (kỹ thuật), nó thực hiện những chức năng đòi hỏi của nó đối với sự sống còn của đàn kiến. Xuyên qua khuynh hướng cố hữu chuyển giao từ một thể hệ của những con kiến chúa với vật cùng loại. Trong phạm vi giới hạn của nhu cầu chính nó là một sinh vật hoàn hảo, nhưng nó không có khả năng phát triển xa hơn. Tại sao như thế? Chúng ta chỉ có thể tổng kết rằng, có sự ảnh hưởng mục tiêu phát triển giới hạn của nó, nó không cần phải luyện tập bất kỳ sự chọn lựa nào nữa giữa những gì có khả năng thay đổi đồng loại; nó đã giao lại năng lực tự nguyện và đã trở thành một sự sắp đặt tự động. Nó biểu thị một trong những tầng số của ý thức bị thông trị hoàn toàn bởi Nghiệp-những kết quả của nguyên nhân trước đã phát ra ngoài ở bất cứ cơ hội nào cho việc dùng nó đối với sự lợi thế, và có thể được xem xét như sự điển hình của ý thức đặc thù đối với tất cả bốn mặt phẳng của Apaya trong những tầng số khác nhau. Câu hỏi là đã được phối hợp với lãnh vực Puggala-bhedo trong Abhidhamma (A ỳ Đạt Ma).

Có một sự tương đương với loại ý thức tự động được tìm thấy trong một vài con người và con kiến, có thể được xem như sự cảnh cáo đối với những ai hy sinh nền độc lập của họ với quan điểm trở thành nô lệ cho quyền thế và truyền thống. Họ hy sinh chính họ như một con kiến ý thức, và nếu họ biểu lộ như những con kiến, đó là sự lựa chọn của chính họ. Sự trình bày quan điểm với chủ nghĩa độc đoán là sự dễ dàng và phương thức tiện lợi thoát khỏi mối nguy và sự đau đớn đối với việc tạo nên một sự chọn lựa độc lập. Nhưng con người là môi giới tự do, và sinh làm người là một trách nhiệm to lớn. Việc nhận thức những trách nhiệm đó là chúng ta không nên ném chúng đi một cách nhẹ nhàng, bằng việc chứng minh một cách chính xác nơi mà chúng ta đang đứng trong sự liên hệ với vũ trụ xung quanh và bên trong chúng ta. Phật giáo cho chúng ta sự hiểu biết trong sáng nhập vào tiềm lực thiêng liêng của bản tính vốn có. Nó là sự xác nhận quả quyết về sự tự do của con người trong việc lựa chọn vận mệnh của chính mình.

Các Triết gia Tây phương hiện đại đã bị hoang mang bởi sự nhầm lẫn trở thành những điều suy đoán đã chỉ huy họ. Họ thấy một vũ trụ tác động hỗn loạn không có điểm cố định, sự thay đổi ảo cảnh trong tổng thể là bóng tối nhưng không có vật chất, và họ đã quan sát bằng ảo tính với những gì họ thấy. Tư thế vận dụng trí óc của họ vẫn tương đối hiển nhiên như nổi “thất vọng của anh hùng.” Sự khảo sát không phải căn cứ cho niềm tin trong những giá trị đạo đức, họ đi

đến câu hỏi, chúng nó có bất kỳ nghĩa tuyệt đối nào hay không, hay sau tất cả chỉ là sản phẩm tưởng tượng chọn lọc của con người. Đời sống đối với họ đã trở thành “một câu chuyện ngắn được kể bởi một thằng ngốc; đây ập âm thanh và sự giận dữ, chẳng có sự biểu hiện gì cả.” Những tư tưởng trừu tượng, chẳng hạn như sự công bằng, lòng nhân từ, trí tuệ và chân lý dường như đối với họ là những đặc tính liên hệ, thôi thúc bởi tình huống và sự khác biệt từ thời đại này đến thời đại khác. Thế là những tiêu chuẩn đạo đức theo sau để bỏ đi những nhu cầu có tính thích hợp.

Phật giáo chỉ có thể cung cấp sự thiếu vắng cơ bản của trí tuệ cao hơn-điều gì đó khác hơn vật lý học-nó làm nhân tố cho tất cả những căn bản khác đặt vào vị trí và hình thể hoàn hảo với bức tranh dễ hiểu. Quán chiếu thế giới như Đức Phật dạy, nhìn nó, chúng ta có thể cân nhắc những giá trị của nó xuyên qua những trình độ cao nhất được biết với chúng ta. Và trong tiến trình quán xét và thẩm định, Phật giáo khuyến khích chúng ta thâm cứu tất cả những nhân tố của kinh nghiệm, không bao vây chúng ta với những giáo điều độc đoán, hoặc cố chấp vào những tư tưởng định kiến. Chính Đức Phật là Bậc Thầy Tôn giáo đầu tiên trong thế giới này ứng dụng phương pháp khoa học chặt chẽ với sự phân tích về sự hiện hữu của con người và hiện tượng vũ trụ là những điều mà chúng ta đã vướng vào. Những pháp thoại của Ngài dành cho chúng ta ngày càng tỏ nên rõ ràng như thể không phải 2500 năm cách đây. Những lời nói đó, không chỉ xuyên qua sự duy trì giáo lý qua các quốc gia, nhưng còn băng qua những sự khám phá của khoa học hiện đại. Những giáo lý như chúng ta biết, có thể chứa đựng một vài điều thêm thắt của những người giải thích sau này, nhưng những chân lý cốt lõi mà Đức Phật dạy là khả năng của mỗi người để giúp chúng ta nhận ra manh mối đời sống-điều mà các tư tưởng gia hiện đại tránh nó. Khi chúng ta có thêm khám phá với những học thuyết Phật giáo, chúng ta thấy được rằng hệ thống xây dựng một mô hình hết sức hoàn hảo, đến nay, những tư tưởng có lý trí thì có khả năng đánh giá nó. Phần còn lại mà chúng ta phải tìm cho chính chúng ta ở trên những bề mặt cao hơn của Phật giáo Thiên.

Hiện tại có thể nó có vẻ như người ta chỉ tìm kiếm những bí mật của vũ trụ để tiêu diệt chính họ với sức mạnh mà họ đã đạt được; và chỉ có một sự nguy hiểm nhất định nào đó. Nhưng tôi tin rằng một sự thay đổi trong quan điểm đang bắt đầu và cuốn hút, và chính khoa học đang bị sự tàn phá căn bản với nhiều tư duy sai lầm đó đang kéo chúng ta gần hơn với hiện thực của chân lý đã được công bố bởi Đấng Giác ngộ. Đó là những gì mà tôi định nghĩa “phương pháp khoa học đối với Phật giáo” không ngoài việc thấy rõ về nó. Nhà Khoa học và Triết học hiện đại đang được đẩy tới một cách không thể cưỡng lại trong phương pháp Phật giáo. Tính lưỡng lự và nghi ngờ của họ khiến tăng trưởng thêm những nỗi đau tinh thần, nhưng thời gian sẽ đến, và chúng ta hãy cầu nguyện rằng nó sẽ đến nhanh khi họ thấy rằng, mặc dù họ đã loại ra mọi thứ trên niềm tin luân lý và tôn giáo bình thường mà họ đã thấy được, có một Tôn giáo cao hơn-dựa trên sự nghiên cứu có hệ thống và trung thực đối với chân lý, sẽ khôi phục niềm tin của họ bị đánh mất trong nguyên lý công bằng của vũ trụ, chân lý và tình thương. Bây giờ họ tin tưởng rằng con người đã đạt được sự kết thúc quan niệm trói buộc chính mình, do vậy họ lãnh hội được sự khai sáng những triển vọng vào tương lai, điều duy nhất mà họ hoài nghi mập mờ, và sẽ nhận ra rằng, vượt qua tất cả, MỤC ĐÍCH cuối cùng của cuộc cách mạng hoàn toàn từ sự giam cầm của vô minh và Ảo Tưởng.

Vũ Trụ Học Đạo Phật

Rev. Tri Ratna Priya Karuna

Chủ đề của buổi pháp thoại của tôi hôm nay là vũ trụ học Phật giáo, một mệnh đề không xuất hiện trong cuộc đàm thoại hàng ngày. Vũ trụ học là gì? Từ điển định nghĩa nó như là một chi nhánh của triết học liên quan đến nguồn gốc, quy trình và cấu trúc của vũ trụ. Điều này nghe có vẻ giống như là một định nghĩa khá kinh khủng, sự khảo sát này có một chút liên quan đến vấn đề chúng ta gặp phải trong cuộc sống hàng ngày. Trên thực tế, điều ngược lại là đúng sự thật, vì một sự hiểu biết về các hoạt động của vũ trụ và định luật vũ trụ được bao hàm trong hình thái biểu lộ của nó, có thể cung cấp cho chúng ta ý nghĩa con người với sự hướng dẫn quý báu. Nếu chúng ta đủ khôn ngoan để làm theo hướng dẫn này, chúng ta có thể tránh được những quyết định sai lầm có thể dẫn đến hậu quả ngoài mong muốn.. Và thay vào đó sẽ có thể đạt được tiến bộ hướng tới những mục tiêu tích cực trong quá trình đời sống chúng ta.

Hơn nữa, vì trí tuệ vô hạn của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni của chúng ta và chư Phật quá khứ đã xuất hiện trên trái đất từ lâu trước thời gian của Ngài, chúng ta là những người thừa kế may mắn của một truyền thống vũ trụ vĩ đại tuyệt vời như vậy, điều này hoàn toàn che khuất các khái niệm tương ứng trong các tôn giáo phương Tây. Ngay cả trước khi thời gian của Đức Phật, những nhà hiền triết Ấn Độ và các nhà tư tưởng gia thông qua trí tưởng tượng, việc sử dụng các quyền năng siêu nhiên - bình thường, và sự chiêm nghiệm của sự hiểu biết cổ xưa nhất được kế thừa từ thời tiền sử được sử dụng để đạt đến các khái niệm về sự rộng lớn một cách vô hạn của thời gian và không gian cho tất cả các mục đích thực tế mà họ đã đi dẫn đến các điểm vô cực.

Văn học Phật giáo rõ ràng minh chứng cho sự thực rằng Đức Phật, với tầm nhìn phi thường của mình, thanh tịnh và hoàn hảo sự hiểu biết này đối với phạm vi thực sự vô hạn của vũ trụ cũng như độ dài không thể tính toán của thời gian được bắt đầu trong quá khứ, hiện tại và tương lai đối với vòng sinh thành và hoại diệt của các linh vực về hiện tượng tồn sinh đi trong chu kỳ của chính nó. Theo Đức Phật, sự bắt đầu của toàn bộ hiện tượng hiện hữu của vũ trụ được biết với khoa học, nhưng là sự thấp nhất của 31 cảnh giới, là khôn lường, nó không có sự khởi đầu có thể nhận thức.

Vũ trụ vật chất bao gồm sự vô tận của các hệ thống thế giới rải rác trong không gian vô hạn, mỗi sự tồn tại và đi xuyên qua thời gian vô thi và vô tận. Trong sự nỗ lực cung cấp cho các đệ tử với một số ý tưởng về những số lượng lớn của thời gian được yêu cầu cho sự tiến triển đối với kiểu sống của họ, Đức Phật tuyên bố rằng số lượng sữa của những bà mẹ mà chúng ta uống và nước mắt mẹ đổ trong kiếp sống trước đây là lớn hơn nước bốn đại dương. Sự cao quý, tầm nhìn rộng lớn và sự triển vọng không giới hạn bao hàm trong khái niệm Phật giáo trong khi trái ngược với những quan niệm tâm địa nhỏ hẹp được tìm thấy trong văn học tôn giáo của người Semitic, đặc biệt là Kinh Thánh, có thể trong những lời của một tác giả nổi bật nhất, "nó có vẻ giống như bước ra từ một cabin không có cửa sổ và nhìn lên bầu trời nửa đêm đầy sao".

Một chu kỳ vũ trụ có chiều dài hầu như không thể tính toán được gọi như một kiếp (Kalpa) hoặc Đại kiếp (maha-kalpa). Kiếp này được chia thành bốn giai đoạn ngắn hơn, mỗi giai đoạn thì rất dài và không thể đo lường ngay cả chu kỳ trong hàng ngàn năm. Trong thời gian đầu tiên của

một kiếp, hệ thống vũ trụ tồn tại trước đó hoàn toàn bị phá hủy hoặc tiêu tán vào trong các yếu tố cấu thành của nó. Đa số chúng sinh cư trú trong các hành tinh có sự sống khác nhau của nó được tái sinh vào cõi giới Phạm Thiên, cõi giới cao nhất và tinh tế nhất của hiện tượng tồn tại, được thoát khỏi sự tiêu diệt hoặc sự tan rã. Khi giai đoạn thứ hai của Kiếp bắt đầu, năng lượng còn lại của vật chất, đại diện cho tổng số khách quan, và thể giới Phạm Thiên và cư dân của nó, đại diện chủ quan hoàn thành, được phân lập từ mỗi cái khác ở các cực đối lập của sự tồn tại hiện tượng. Sự vắng mặt tương tác này tiếp tục cho đến khi giai đoạn thứ ba của Kiếp bắt đầu chuyển động. Trong thời gian này hệ thống thể giới tái phát triển từ năng lượng còn lại của vật chất, lúc này hầu hết chúng sinh trở về từ thể giới Phạm Thiên để tái sinh trên trái đất bao phủ bóng tối và nước. Điều này dường như không có sự thích hợp đối với tâm thức trong tình trạng chuyển tiếp, kể từ khi chúng sinh tiếp tục sống như họ đã từng sống trước đó trong thể giới Phạm Thiên, tự chói sáng, được nuôi dưỡng bằng trạng thái sung sướng và không phân chia thành hai giới tính khác nhau.

Với sự băng qua một chu kỳ dài của thời gian rộng lớn, các điều kiện bắt đầu thay đổi. Sự cạn kiệt, với đặc trưng như gạo sữa được sôi lên, bắt đầu tích tụ trên mặt đất mát dịu, và các cư dân trên mặt đất bắt đầu nếm thử và tận hưởng cảm giác. Sự cảm giác thích thú mới này dẫn đến tham ái và sự phụ thuộc ngày càng tăng đối với các chất cạn kiệt cho dinh dưỡng. Chúng sinh ở mặt đất tìm thấy ánh sáng ngày xưa của họ, thân thể nhẹ bồng thanh tể trở thành nặng nề và cứng cõi, và hình dạng cùng với dáng vẻ bên ngoài có nhiều sự khác biệt. Dần dần, các vùng nước bao phủ trái đất rút xuống, sương mù phân tán, mặt trời và mặt trăng xuất hiện rõ ràng ở trên những tầng trời.

Với sự tiếp tục của giai đoạn tiến hóa này, đầu tiên, sự sinh trưởng bằng những cây riêu, rồi những thực vật dây leo và cuối cùng là xuất hiện các loại ngũ cốc ăn được. Khi chúng sinh học cách tồn tại bằng những nguồn thực phẩm, họ trở nên nhiều thô kệch, họ mất đi ánh sáng và thần thông của mình. Cuối cùng, họ bị tách thành nhiều loài, cũng như biến thành hai giới tính nam và nữ. Sự chia tách hai giới tính này dẫn đến lòng ham muốn, đam mê và thù hận, và sự phát triển đồng thời của từng nhóm gia đình, và tất cả các tổ chức của xã hội. Sự ghi chép những cuộc đẫm máu của một vài nghìn năm cuối cùng đã làm chúng cho những sự kiện đó mà điển hình là giai đoạn cuối cùng của Kiếp thứ ba.

Giai đoạn thứ tư và sự phân chia cuối cùng của một Kiếp tìm thấy trong hệ thống vũ trụ còn lại ở giai đoạn của sự phát triển đã đạt được cho đến sự bắt đầu của Kiếp kế tiếp, trong thời gia này toàn bộ tiến trình được lặp đi lặp lại một lần nữa. Cho dù chúng ta thích nó hay không, chúng ta đang ở mấp mé giai đoạn thứ tư của Kiếp hiện tại.

Nên biết rằng quá trình bất khả tư nghì này chứa bên trong nó một sự nghịch lý đau buồn: Khi hệ thống thể giới đi theo một con đường với sự tiến triển vật chất lớn hơn, mỗi bước đi lên trên mặt phẳng vật chất thì kèm theo đó bằng một sự chuyển xuống tương ứng của sự thoái hóa tâm linh hoặc tinh thần. Nguyên tắc này áp dụng cho toàn bộ hệ thống thể giới, trong đó hành tinh không đáng kể này đóng một vai trò nhỏ. Thêm nữa, hệ thống thể giới này bao hàm 10.000 thể giới.

Có rất nhiều hệ thống thể giới đó và độ dài của một đơn Kiếp thật sự rất dài, sự xuất hiện của một vị Phật là một sự kiện tương đối hiếm hoi. Một số Kiếp được gọi là Không kiếp bởi vì

không có một vị Phật xuất hiện. Những Kiếp khác may mắn hơn có thể được sự gia trì bởi một hay nhiều Đức Phật. Hệ thống thế giới của chúng ta có được phước báu bởi 28 vị Phật, trong đó có Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, trong quá trình của nhiều Kiếp. Kiếp mà chúng ta đang sống có sự đặc thù của một phúc Kiếp bởi phước lành lớn của năm vị Phật xuất hiện: Kusanda (câu Lưu Tôn Phật), Konagamana (Câu Na Hàm Mâu Ni Phật), Kasyapsa (Ca Diếp Phật), Sakyamuni (Thích Ca Mâu Ni Phật) và Maitreya (Di Lặc Phật)- Vị Phật tương lai.

Bây giờ chúng ta đề cập đến nhiều loại hữu tình đã tồn tại trong vũ trụ này, cũng như trong vô số vũ trụ suốt trong những giai đoạn thời gian vô hạn. Mặc dù thông thường được cho rằng sự giác ngộ có thể xảy ra đối với một người, có các cảnh giới thọ sanh có sự sống cao hơn và hạnh phúc hơn, chúng sinh được hưởng phước báu đẹp đẽ hơn, có sự hạnh phúc và năng lực lớn hơn phước báu của loài người. Tái sinh trong những cảnh giới này được dành riêng cho những con người thực hiện thiện nghiệp và có đời sống đạo đức. Tuy nhiên, những chúng sinh ở các cõi trời này không phải là trường cửu, và khi thiện nghiệp đã hết, những sinh linh này sẽ được tái sinh lại vào cảnh giới loài người.

Cảnh giới thấp hơn cõi người có nhiều mức độ của cuộc sống đau đớn, bao gồm các cõi địa ngục khủng khiếp, nơi mà những chúng sinh đã tạo hành động tà ác nên bị trừng phạt cho đến khi họ được phục hồi và được có cơ duyên mong muốn đầu thai trở lại cõi người, và điều duy nhất duy là họ có thể đạt được giác ngộ và Niết Bàn.

Tuy nhiên, như chúng ta đã thấy, thời gian và không gian hầu như vô hạn trong phạm vi và tình trạng của một chúng sinh trong bất cứ cuộc sống cụ thể đều tùy thuộc vào ảnh hưởng của nghiệp từ kiếp trước. Năng lượng nghiệp này xác định sở thích, thái độ của y, và với một mức độ quan trọng, hành vi và đặc trưng của y. Có ý chí tự do, đó là tùy vào cá nhân, nếu y đầu hàng nghiệp lực tiêu cực đã đưa y đi vào thế giới này và không có nỗ lực để khắc phục xu hướng ác của mình; trong trường hợp này sự tái sinh tiếp theo của y có thể sẽ không tốt hơn so với hiện tại. Mặt khác, nếu cá nhân, với sự thúc dục đối với Phật tính của y, xuyên qua nhiều thành tựu trong việc tinh tấn duy trì và phát nguyện trong việc gột rửa bản chất của mình có nhiều điều sai trái, và đưa nhận thức của mình phát triển đến một trình độ cao hơn của lòng từ bi, trí tuệ và cái thấy sâu sắc, sự tái sinh kế tiếp chắc chắn sẽ tốt đẹp hơn, với nhiều cơ hội hơn để tiến đến mục tiêu tối quan trọng-đó là sự giác ngộ.

Như vậy, cá nhân là hoàn toàn chịu trách nhiệm về số phận của mình. Tất cả chúng sanh do nghiệp lực mà chịu tái sinh với quá trình thân phận không ngừng thay đổi được xác định hoàn toàn bởi sự lựa chọn và hành động trước kia của họ trong đời sống hiện tại và quá khứ. Đức Phật đã không tuyên bố sự thực âm đạm của vòng luân chuyển với sự đau khổ và bất như ý không thể tránh khỏi của nó có thể cứ tiếp tục và hầu như vĩnh viễn, ngoài động lực rất trí tuệ và từ bi, ngài muốn những đệ tử ngài nhận ra rằng hai nguyên nhân khủng khiếp không thể tránh khỏi của vòng luân hồi là ái dục và vô minh. Nếu chúng có thể được khắc phục xuyên qua việc đạt được sự hiểu biết và trí tuệ, sau đó có thể đạt được sự giải thoát từ điều kiện cho sự tái sinh tiếp tục. Sự giải thoát từ vòng sinh tử luân hồi này, dĩ nhiên là Niết bàn (Nirvana).

Đức Phật đã diễn tả rộng về những nguyên nhân của sự tái sinh với bài giảng nổi tiếng qua mười hai sự liên kết trong chuỗi nhân duyên được biết đến như Pratitya Samutpada. Duyên sinh, hoặc định luật của Phật giáo về đạo đức nhân quả, là được thể thể hiện trong mười hai sự liên

kết hoặc những điều kiện căn bản dẫn đến sự đau khổ tiếp tục và sự trói buộc để tái sinh như thế. Mỗi duyên phụ thuộc vào cái trước nó. Vì vậy, khi vô minh chấm dứt, hành chấm dứt, ý thức chấm dứt v.v...rồi đến con đường chấm dứt lão tử khi sự tái sinh không còn.

Sau khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nhập vào cõi Vô dư Niết bàn, tuệ giác của ngài về luân hồi sinh tử, chu kỳ của kiếp sống, kết hợp với mười hai nhân duyên được thể hiện như một biểu đồ, thường được xây dựng như một bức tranh chi tiết, được gọi là bánh xe của đời sống (bên dưới). Một cách đơn giản, nó đại diện cho kịch bản về sự lựa chọn và hậu quả cá nhân. Như chúng ta có thể nhìn thấy từ biểu đồ tôi đang cầm, các bánh xe được giữ trong miệng và móng vuốt của Mara (quỷ vương), trong trường hợp này y đại diện cho sự vô thường và cái chết. Ở vòng ngoài của bánh xe, chúng ta thấy mười hai nhân tố hoặc những sự liên kết trong chuỗi nhân duyên. Ở chính giữa, chúng ta thấy sự tiêu biểu thông thường của ba độc: các con gà trống tượng trưng cho sự tham muốn, con rắn tượng trưng cho sự tức giận, hận thù, và con lợn tượng trưng cho ảo tưởng. Những chất độc này được coi là lực lượng thúc đẩy của vòng luân chuyển. sự hưởng ứng của cá nhân đối với các động lực này phát sinh nghiệp lực-quyết định vị trí trên bánh xe mà y sẽ tái sinh.

Khi chúng ta khảo sát biểu đồ, chúng ta có thể thấy rằng có sáu cõi chúng sinh luân hồi. Tái sinh vào cõi trời, cõi A tu la, hoặc cõi người là một phần thưởng cho đời sống đạo đức và những hành vi tốt, trong khi tái sinh vào cõi thú vật, cõi ma đói (ngạ quỷ) hoặc cõi địa ngục có thể được coi là hình phạt tương ứng vì đời sống trước làm hại người khác và đắm mình trong vô minh và tội lỗi, trong khi không tạo nên sự nỗ lực để phát triển và đạt được một trình độ cao hơn của ý thức. Tuy nhiên, như tôi đã nói trước đó, cư ngụ trong địa ngục có thể kéo dài thời gian khác biệt, nhưng may mắn thay, không phải mãi mãi. Tái sinh vào ba cõi thấp này có thể được chiếu cố bởi lòng từ của Đức Phật, giống như các hình thức giảng dạy và phục hồi cho họ, vì thế sau khi nợ nghiệp của họ đã được trả xong, họ sẽ có thể trở lại địa vị con người.

Cõi người, mặc dù về mặt kỹ thuật thấp hơn cõi trời, hoặc cõi A tu là quan trọng hơn, tuy nhiên cõi người có thể được tăng trưởng trí tuệ và giới hạnh. Như đã đề cập trước đó, chúng sinh ở cõi trời tái sinh ở hai cảnh giới cao nhất và cư ngụ ở đó chỉ là tạm thời như một phần thưởng đối với những hành vi xuất sắc có công trong quá khứ. Tuy nhiên, khi mà thiện nghiệp hết rồi, họ có thể thác sinh vào cõi thấp hơn. Sự trục xuất từ trạng thái phước lạc và đặc quyền cũ này của họ này có thể là sự vô cùng đau đớn.

Vì vậy, tất cả các cõi luân hồi sinh tử với tính chất ngăn ngại, đau khổ, và cái chết của chúng là bất như ý. Chỉ có một mục tiêu, đó là sự vĩnh viễn và giải thoát hẳn từ sự đau khổ, là chân giá trị đạt được. Đây là sự thoát khỏi hoàn toàn bánh xe của cuộc sống (luân hồi). Đây là Niết Bàn, giải thoát khỏi sự tái sinh, hoàn toàn vượt thoát vòng tròn ác nghiệp của sự tồn tại mà chúng ta gọi là luân hồi sinh tử (samsara). Vì vậy, trong một tuyên ngôn đã vang dội qua các thời đại, Đức Phật đã nhấn mạnh sự thách thức với mỗi người qua lời dạy : "Đây là con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau. Hãy bước lên nó".

Lý tưởng nhất, giáo dục là công cụ chủ yếu của việc tăng tiến con người, cần thiết cho việc thay đổi trẻ con mù chữ thành một người lớn trưởng thành và có trách nhiệm. Tuy nhiên, ngày nay ở khắp mọi nơi, cả trong các nước phát triển và các nước đang phát triển, chúng ta có thể thấy rằng hình thức giáo dục đang gặp rắc rối nghiêm trọng. Sự giảng dạy lớp học đã trở thành thông lệ và được vỗ về rằng trẻ em thường cần nhắc việc học và thực tập trong sự kiên nhẫn chứ không phải là một cuộc mạo hiểm trong học tập. Ngay cả những học sinh sáng dạ và tận tâm nhất vẫn dễ dàng trở nên bất an, và đối với nhiều học sinh chỉ có các tuyến đường thoát khỏi hấp dẫn nằm dọc theo những con đường nguy hiểm của ma túy, thử nghiệm tình dục, và vụ nổ bạo lực vô nghĩa. Giáo viên cũng tìm thấy chính mình trong một tình thế tiến thoái lưỡng nan, không hài lòng với hệ thống mà họ phục vụ nhưng không thể nhìn thấy một giải pháp có ý nghĩa để thay thế nó.

Một lý do chính cho tình cảnh đáng buồn của vấn đề này là sự mất phương hướng về những mục tiêu thích hợp của giáo dục. Từ "Giáo dục" theo nghĩa đen có nghĩa là "mang lại", nó chỉ ra rằng nhiệm vụ thực sự của tiến trình này là để rút tâm khỏi tiềm năng bẩm sinh của chính nó cho sự hiểu biết. Thúc đẩy học tập, biết và hiểu là một đặc điểm cơ bản của con người, tâm trí của chúng ta ở bên trong như đói và khát là với cơ thể chúng ta. Tuy nhiên, trong thế giới hỗn loạn hiện nay, sự khao khát học hỏi này thường bị biến dạng bởi sự méo mó đạo đức tương tự và tác động vào xã hội rộng lớn hơn. Thật vậy, cũng giống như cảm giác ngon miệng đối với thực phẩm lành mạnh được khai thác bởi ngành công nghiệp thức ăn nhanh với các món ăn ngon nhẹ không có giá trị dinh dưỡng, cũng vậy, trong các trường học của chúng ta, tâm trí của giới trẻ bị tước đoạt nguồn dinh dưỡng mà chúng cần cho sự phát triển lành mạnh. Với danh xưng của giáo dục, học sinh được học qua các khóa học giảng dạy tiêu chuẩn nhằm mục đích tạo cho họ trở thành những người đầy tớ hiệu quả của một hệ thống xã hội hạ thấp phẩm giá. Trong khi đó giáo dục có thể là cần thiết để đảm bảo ổn định xã hội, nó ít thể hiện kết thúc cao hơn của học tập, sự chiếu sáng của tinh thần với ánh sáng của sự thật và sự tốt đẹp.

Một nguyên nhân chính về các vấn đề giáo dục của chúng ta nằm trong việc "thương mại hóa" giáo dục. Mô hình tăng trưởng công nghiệp của xã hội mà ngày nay là mở rộng thử nghiệm của nó vào những xã hội phần lớn là nông nghiệp của Nam và Đông Nam Á, nhu cầu mà hệ thống giáo dục chuẩn bị cho sinh viên là để trở thành những công dân sản xuất trong một trật tự kinh tế được quản lý bằng sự thúc đẩy để tăng lên lợi nhuận. Như thế quan niệm về mục đích của giáo dục là khá khác biệt từ sự phù hợp với những nguyên lý Phật giáo. Hiệu quả thực tế chắc chắn có vị trí của nó trong giáo dục Phật giáo, vì sự sâu sắc của Phật giáo là con đường trung đạo- nhận thức rằng khát vọng tinh thần cao cả nhất của chúng ta phụ thuộc vào một cơ thể khỏe mạnh và một xã hội vật chất an toàn. Nhưng đối với Phật giáo, lĩnh vực thực tế của giáo dục phải được hội nhập; với các điều kiện khác được thiết kế để mang lại những tiềm năng của bản chất con người với sự trưởng thành trong cách nhìn bởi Đức Phật. Trên tất cả, một chính sách giáo dục được hướng dẫn bởi các nguyên tắc Phật giáo phải nhằm mục đích truyền đạt những giá trị giống như để truyền đạt thông tin. Nó phải được hướng dẫn, không chỉ đối với sự phát triển các kỹ năng xã hội và thương mại, nhưng hướng đến sự nuôi dưỡng học sinh bằng những hạt giống cao quý của tâm hồn.

Từ khi xã hội thế tục ngày nay chỉ ra rằng thể chế giáo dục là tập trung vào việc chuẩn bị học

sinh cho sự nghiệp tương lai của họ, trong một quốc gia Phật giáo như Sri Lanka trách nhiệm chính trong việc truyền đạt các nguyên tắc của Phật pháp cho các sinh viên tự nhiên giảm xuống ở các trường Dhamma. Giáo dục Phật giáo trong các trường học Phật pháp cần được quan tâm trên tất cả với sự chuyển hóa về đặc tính. Khi đặc tính của một người được rèn đúc bởi các giá trị, và các giá trị được truyền đạt bởi những lý tưởng truyền cảm hứng, công việc đầu tiên mà các nhà giáo dục Phật giáo phải đối mặt là để xác định những lý tưởng của hệ thống giáo dục của họ. Nếu chúng ta hướng về những lời dạy của Đức Phật trong việc tìm kiếm những lý tưởng thích hợp với một đời sống phật tử, chúng ta tìm thấy năm phẩm chất mà Đức Phật thường đề cập như là những dấu hiệu tiêu chuẩn của đệ tử kiểu mẫu dù tu sĩ hay là cư sĩ. Những phẩm chất này là đức tin, giới hạnh, lòng quảng đại, học tập, và khôn ngoan. Hai trong năm: đức tin và lòng quảng đại có liên quan chủ yếu đến trái tim: chúng có liên quan với sự thuần hóa lĩnh vực tình cảm của bản chất con người. Hai điều liên quan đến trí tuệ: học tập và khôn ngoan. Điều thứ hai: giới hạnh hoặc đạo đức, tham gia đối với cả hai lĩnh vực của nhân cách: Ba giới đầu tiên không giết hại, trộm cắp và lạm dụng tình dục- chế ngự những cảm xúc; giới không dối trá và dùng chất gây say hỗ trợ phát triển sự sáng suốt và tính trung thực cần thiết để thực hiện chân lý. Do đó, giáo dục Phật giáo nhằm mục đích chuyển hóa song song về đặc tính con người và sự thông minh của họ, duy trì cả hai trong sự cân bằng và đảm bảo mà cả hai được đưa ra thực hiện.

Toàn bộ hệ thống giáo dục Phật giáo phải được bắt nguồn từ đức tin (saddha) - niềm tin vào Tam Bảo, và trên tất cả, Đức Phật là bậc hoàn toàn giác ngộ, bậc thầy và vị hướng dẫn tối cao đối với đời sống chân chánh và hiểu biết chân chánh. Dựa trên đức tin này, học trò phải được truyền cảm hứng để trở nên hoàn thành trong đức hạnh (sila) bằng cách làm theo các hướng dẫn đạo đức được nêu ra bằng năm giới. Họ phải đến để biết giới, để hiểu được lý do cho việc quan sát chúng, và biết làm cách nào để áp dụng chúng trong các trường hợp khó khăn của cuộc sống con người ngày nay. Quan trọng nhất, họ cần phải đánh giá cao những đức tính tích cực mà các giới này đại diện: lòng tốt, sự lương thiện, sự tinh khiết, trung thực, và sự tinh tảo tinh thần. Họ cũng phải có tinh thần rộng lượng và tự hy sinh (caga), vì vậy cần thiết đối với việc khắc phục tính ích kỷ, tham lam, và thu hẹp đối với tự tiến bộ mà nó nổi bật trong xã hội ngày nay. Phần đầu để thực hiện lý tưởng của lòng quảng đại là để phát triển lòng từ bi và sự xả ly, những phẩm chất vốn có của Đức Phật trong suốt toàn bộ sự nghiệp của ngài. Để hiểu rằng nó là sự hợp tác lớn hơn các đối thủ, tự hy sinh thể hiện hơn tự phóng đại, và phúc lợi thực sự của chúng ta đạt được xuyên qua sự hài hòa và thiện chí hơn là bằng cách khai thác và thống trị người khác.

Đức hạnh thứ tư và thứ năm hoạt động chặt chẽ với nhau. Bởi việc học tập (suta) có nghĩa là một kiến thức rộng về kinh văn Phật giáo và phải đạt được bằng cách đọc nhiều và nghiên cứu liên tục. Nhưng chỉ học tập là không đủ. Kiến thức chỉ đáp ứng đúng mục đích của nó khi nó phục vụ như một bàn đạp cho sự khôn ngoan (panna), cá nhân phải trực tiếp quán chiếu sâu sắc vào sự thật của Giáo pháp. Dĩ nhiên, sự khôn ngoan cao hơn là hoàn thành Bát chánh đạo vốn không nằm trong tên miền của trường Phật pháp. Sự khôn ngoan này phải được phát sinh bởi phương pháp huấn luyện tinh thần có phương pháp bằng sự yên tĩnh và cái nhìn sâu sắc-hai cánh của thiền Phật giáo. Nhưng giáo dục Phật giáo có thể đi xa trong việc đặt nền móng cho sự khôn ngoan này bằng việc làm rõ các nguyên tắc được xuyên thủng qua cái nhìn sâu sắc. Sự học tập và trí tuệ đan xen chặt chẽ, cái trước cung ứng nền tảng cho cái sau. Trí tuệ phát sinh bằng cách làm việc có hệ thống đối với các ý tưởng và nguyên tắc đã học được thông qua sự nghiên

cứu vào cơ cấu của tâm thức, đòi hỏi sự phản ánh sâu, thảo luận thông minh, quán sát sắc bén.

Giáo dục là trí tuệ mà Đức Phật đã thành lập là công cụ trực tiếp đối với sự giải thoát cuối cùng, như là chìa khóa để mở những cánh cửa đi vào sự Bất tử, và người hướng dẫn cũng không thể sai lầm để thành công trong việc đáp ứng những thách thức của cuộc sống trần tục. Vì vậy, trí tuệ là vương miện và đỉnh cao của toàn bộ hệ thống giáo dục Phật giáo, và tất cả các bước sơ bộ trong một hệ thống giáo dục Phật giáo cần được hướng tới việc nở hoa của đức hạnh cao tuyệt này. Với thêm bậc này mà giáo dục đạt đến sự hoàn mãn, đó là trở thành ánh sáng trong ý nghĩa xác thực nhất và sâu sắc nhất, Như Đức Phật đã thốt lên trong đêm giác ngộ của ngài: "Tại đây phát sinh trong ta tầm nhìn, kiến giải, trí tuệ, sự hiểu biết, và ánh sáng."

Quan Điểm của Đạo Phật về Đấng Sáng Thế

Thích nữ Tịnh Quang

Quan điểm phủ nhận về một đấng Toàn năng và Vĩnh cửu đã được thể hiện trong kinh tạng Phật giáo Pali cũng như kinh tạng Phật giáo Mahayana. Thái độ của Phật giáo đối với các khái niệm và ý tưởng về đấng sáng thế và các vị thần được cho là ý niệm hão huyền, không mang lại hạnh phúc thực sự cho con người, không phù hợp với giáo lý của Đức Phật vốn lấy con người làm đối tượng cao nhất trong việc giải quyết những nỗi khổ đau đang hiện hữu.

Trong văn học Phật giáo, xuyên qua giáo lý Vô ngã, không có một thực thể cố định (unsubstantiality) thì hẳn nhiên niềm tin vào một vị thần sáng tạo luôn luôn bị phản bác và từ chối, bởi vì Phật giáo là sự phủ định về sự vĩnh hằng và bất biến đối với việc giải thích nguồn gốc của thế giới như vũ trụ, linh hồn, thời gian vv.. Niềm tin về một đấng Sáng thế được đặt trong cùng thể loại như những quan điểm sai lầm về mặt đạo đức, đặc thân phận con người dưới sự an bài của đấng vô hình như là định mệnh tuyệt đối và không thể thay đổi, và dẫn đến sự nguy hại lâu dài cho nền móng xã hội do tác động đến những giá trị nhân bản của đạo đức.

Vì tin tưởng vào một đấng Sáng thế Brahma mà hàng nghìn năm xã hội Ấn Độ đã duy trì sự phân chia bốn giai cấp, gây nên sự chia rẽ trầm trọng, mỗi giai cấp đều tùy thuộc vào ý chí của đấng Phạm thiên, cố định vị trí ở body của Phạm Thiên: giai cấp Bà La Môn (Brahman) được cho là con chính thống của Phạm thiên, sinh ra từ miệng Phạm thiên là chủng tánh tối thượng an hưởng cuộc đời sung sướng. Giai cấp Sát Đế Ly (Kshatriya) sinh ra từ cánh tay Phạm thiên là giai cấp hoàng tộc, thay mặt cho Phạm thiên nắm giữ quyền hành thống trị. Giai cấp Vệ Xá (Vaisya) được cho là sinh ra từ bắp vế Phạm thiên, là giai cấp thương gia, nông phu và thợ thuyền phụ trách về kinh tế. Giai cấp Thủ Đà La (Sùdra) được cho là sinh ra từ gót chân của Phạm thiên được cho là hạng bần cùng hạ tiện, và chỉ làm nô lệ suốt đời cho các giai cấp trên.

Sự thị hiện của Đức Phật đã làm đảo lộn mọi giá trị cố hữu, thay vào đó Ngài mở ra cánh cửa cửa mới của sự nhận thức khi Ngài chối từ về sự tồn tại của Brahma; điều này được bàn bạc trong nhiều kinh văn Phật giáo. Đoạn kinh Tevijja sau đây là cuộc đối thoại giữa Đức Phật và Bà-la-môn Vasettha về đấng Phạm thiên:

"...Này Vasettha, như vậy người nói không có một Bà-la-môn nào trong những vị tinh thông ba tập Vedà đã tận mắt thấy Phạm thiên - không có một tôn sư nào của các Bà-la-môn tinh thông ba tập Vedà đã tận mắt thấy Phạm thiên, không có một đại tôn sư nào của các Bà-la-môn tinh

thông ba tập và đã tận mắt thấy Phạm thiên - không có một Bà-la-môn nào cho đến bảy đời đại tôn sư, tôn sư của những Bà-la-môn tinh thông ba tập Vedà đã tận mắt thấy Phạm thiên, trong những tu sĩ thời cổ, trong các Bà-la-môn tinh thông ba tập Vedà, những vị sáng tác các thần chú, những vị trì tụng thần chú mà xưa kia những thần chú được hát lên, được trì tụng, được ngâm vịnh và ngày nay những Bà-la-môn tinh thông ba tập Vedà cũng hát lên, trì tụng và giảng dạy như các vị Atthaka, Vàmaka... không có một vị nào đã nói: ‘Chúng tôi biết, chúng tôi thấy Phạm thiên ở đâu, Phạm thiên từ đâu đến, Phạm thiên sẽ đi đâu’. Như vậy các bà Bà-la-môn tinh thông ba tập Vedà đã nói: ‘Chúng tôi không biết, chúng tôi không thấy con đường đưa đến cộng trú với Phạm thiên, nhưng chúng tôi thuyết dạy con đường ấy: ‘ Đây là trực đạo, đây là chánh đạo hướng đến, dẫn đến cộng trú với Phạm thiên cho những ai thực hành theo’. Nay Vasettha, Người nghĩ thế nào? Sự kiện là như vậy thời có phải lời nói của những Bà-la-môn tinh thông ba tập Vedà là không chánh xác, hợp lý...”

Với sự tin tưởng hão huyền này đã gây nên sự cuồng tín, không khoan dung, nâng cao tự ngã; thông thường hay gây ra sự căm thù và những bạo lực khi người khác không có cùng niềm tin và quan điểm với mình.

Xuyên qua nhiều thế kỷ, triết học Phật giáo đã trình bày các lập luận chi tiết bác bỏ học thuyết của một vị thần sáng thế. Nó sẽ được quan tâm để so sánh những việc này với những cách mà các triết gia phương Tây đã bác bỏ các thông tin chứng minh thần học về sự tồn tại của Đấng Sáng tạo..

Đối với một vài người tin tưởng một cách nghiêm túc hơn thì ý tưởng về một đấng tạo hóa chỉ là một lập trường chỉ để giải thích các sự kiện bên ngoài như nguồn gốc của thế giới mà họ không thể hiểu thấu. Đối với y, nó là một đối tượng của đức tin có thể tạo ra cho một cảm giác mạnh mẽ bên cạnh sự hiện diện an ủi của đấng tạo hóa và sự gần gũi với chính mình, chẳng hạn như ấn tượng thời thơ ấu, hình ảnh huyền thoại như những ông Bụt và cô Tiên đi vào truyền thống, học đường, và môi trường xã hội đã tác động vào bề mặt của vỏ não và tạo nên những hình ảnh của tư tưởng mà tín đồ của các tôn giáo đã có một lẽ lối khái niệm chân thành nhất; một phân tích phát hiện gần đây đã hiển thị rằng "kinh nghiệm về Đấng sáng thế " đã không có nội dung cụ thể hơn điều này.

Tuy nhiên cuộc sống và tác phẩm của các nhà thần bí của tất cả các tôn giáo lớn đã chứng minh cho kinh nghiệm của họ có ảnh hưởng lớn, trong đó việc thay đổi đáng kể được thực hiện ở chất lượng của ý thức, sự cảm thụ sâu xa trong lời cầu nguyện hay thiền định có thể đánh động đến chiều sâu và ảnh hưởng trên mặt rộng ý thức xuyên qua cảm hứng truyền trao của sự hân hoan và hạnh phúc đi từ họ. Với cảm thụ tuyệt vời như vậy, các nhà thần bí tin rằng kinh nghiệm của mình là biểu hiện của thần thánh, là hiệp thông với đấng tạo hóa, nhiệm vụ của họ là trung gian giữa thượng đế và con người... với những ấn tượng sâu sắc được xem như là thần bí và họ đã gỡ cửa thần học để xác định sự “hiệp thông” đặc biệt của mình. Giả định này là khá dễ hiểu, kinh nghiệm huyền bí cũng chỉ là những đặc trưng tăng, giảm hoặc loại trừ tạm thời, biểu hiện làn sóng đa phương trình của ý thức, nhận thức và suy nghĩ không ngừng nghỉ trong những tầng số rung động của tâm. Thật là thú vị cần lưu ý, tuy nhiên, các nỗ lực của hầu hết các nhà thần bí lớn phương Tây liên quan đến kinh nghiệm thần bí của mình để các tín đồ chính thức của các nhà thờ công nhận kết quả của họ trong giáo lý thường được xem xét và nghi ngờ đối với chính thống, nếu không được coi là hết sức dị giáo.

Xuyên qua Phật giáo, những hành giả khi đã thâm sâu trong thiền định họ nhận diện các yếu tố thể chất và tinh thần cấu thành kinh nghiệm của mình trong ánh sáng của mọi hiện hữu qua ba đặc điểm, đó là vô thường, đau khổ, và sự vắng mặt của một cái tôi (vô ngã); điều này được thực hiện chủ yếu để sử dụng độ tinh khiết thiền định và sức mạnh của ý thức cho mục đích cao

nhất: giải phóng bản ngã từ cái thấy sâu sắc; việc này giúp hành giả thoát khỏi sự tràn ngập ảo giác bởi bất kỳ những cảm xúc và ý nghĩ không kiểm soát được đi từ bởi kinh nghiệm của họ, và do đó sẽ có thể tránh đi sự lừa dối của kinh nghiệm ý thức.

Một thiền giả tốt trong Phật giáo, thông qua những trải nghiệm thiền định mà những gì y có là cái thấy không tùy thuộc, không có vị trí cố định để xác lập, như thác nước trôi chảy không ngừng, không có đối tượng hoặc chủ thể định vị, do đó trạng thái thần bí cao nhất của thiền giả không cung cấp cho sự tồn tại của một đấng tạo hóa duy nhất hay một vị thần khách quan điều động và chi phối cá nhân.

Do vậy, Phật giáo được xem như là “chủ nghĩa vô thần” đối với những người có tư tưởng độc lập hay những nhà Hữu thần, chỉ vì Phật giáo không tin tưởng vào một đấng sáng tạo, toàn năng và vĩnh cửu, đúng hơn đó là sự sáng tạo từ ý tưởng con người. Tuy nhiên quan niệm về “vô thần” trong Phật giáo không đồng với “vô thần” của những nhà thuần túy Duy vật hay Duy vật biện chứng. Học thuyết Phật giáo là sự hòa hợp giữa tâm và vật. Phật giáo không tán thành triết lý vật chất hủy diệt thuần túy (annihilationism-ucchedavata), đúng hơn nó là một lý thuyết sai lầm. Sáu cõi luân hồi và các cảnh giới Thánh hiền thanh tịnh đủ để chứng minh rằng quan điểm của Phật giáo không phải là sự hủy diệt hoàn toàn sau khi chết, mà là sự thay đổi không ngừng. Mỗi chúng sinh là một đấng sáng tạo muôn vẻ cho chính mình xuyên qua sự vô hạn của kiếp luân hồi. Học thuyết về “nghiệp” (karma) là chu kỳ của sự tạo tác và hình thành của tâm và vật đặt căn bản trên giáo lý nhân quả, tác động và chi phối sự hiện hữu của chúng sinh. Đức Phật không cung cấp một chủ nghĩa Hư vô, đồng nghĩa với đau khổ và không còn có con đường hy vọng. Chủ thuyết “không” (empty) trong đạo Phật chỉ là sự từ chối của bản ngã bất biến đã gây nên đau khổ cho con người. Ngược lại, nó là một giáo lý cứu rỗi (Niyyanika-Dharmma), giải thoát (vimutti), hoặc Niết bàn (Nirvana), là trạng thái hủy diệt hoàn toàn của tham, sân, si, những khổ đau của ngọn lửa dục vọng điên cuồng đang thiêu đốt chúng sinh. Tuy nhiên Niết bàn không phải là cảnh giới có chủ thể và đối tượng, vì vậy nó không đồng với hình thức và ý tưởng tạo lập của một đấng vĩnh hằng.

Phật giáo không phải là một kẻ thù của tôn giáo như là chủ nghĩa vô thần được thấy. Phật giáo, thực sự là kẻ thù của “không” (sự hủy diệt hoàn toàn). Người Phật tử là những người đại diện cho kiểu mẫu về các giá trị đạo đức, tinh thần và văn hóa trong các quốc gia châu Á. Tuy nhiên, chúng ta không thể nhắm kín đôi mắt của mình với các khái niệm về đấng sáng tạo-đã xử dụng quá thường xuyên thông qua với những con người quyền lực, tàn nhẫn... nhân danh tình yêu của đấng toàn năng đã gây nên sự chia rẽ, hận thù và tiêu hủy văn hóa bản địa. Những nghiên cứu và thể hiện quan điểm bất đồng chính kiến đã bị cản trở và dập tắt trong danh xưng và tham vọng điên rồ cho sự phục vụ đấng tối cao đã và đang gây đau thương không ngừng cho nền hòa bình thế giới.

Không cần sự thưởng phạt của một đấng tối cao, giá trị đạo đức của Phật giáo trên căn bản năm giới cấm và mười điều thiện đã cung ứng cho quốc gia và xã hội một nền tảng đạo đức viên mãn. Không mù quáng và ảo tưởng trong niềm tin, dựa trên triết thuyết hợp lý sâu sắc và thí nghiệm từ sự thực hành mang tính khoa học, Phật tử tôn thờ đức Phật là bậc thầy (Bổn sư) giác ngộ, một vị Thượng đế của lòng từ bi và trí tuệ. Họ nhìn nhận đức Phật như bản chất tiềm ẩn trong chính mình, đó là điểm khác biệt giữa Phật giáo và các tôn giáo khác.

Mặc dù Phật giáo được xem như là một tôn giáo, tuy nhiên lý thuyết, triết học và sự thực hành của nó vượt ra ngoài phạm vi tôn giáo; Phật giáo đặt con người làm mục tiêu thể nghiệm sự khổ đau và sự giải thoát khổ đau ngay trong đời sống thay vì khái niệm hão huyền về một đấng Sáng thế toàn năng và vĩnh cửu. Vì vậy, Phật giáo có thể dung nhiếp với các tôn giáo khác, tuy nhiên các tôn giáo khác không thể hợp nhất với Phật giáo; đó là một thực tế không thể tranh cãi.

Đạo Phật và Chính Trị

Venerable K. Sri Dhammananda Maha Thera

Đức Phật đã vượt ra ngoài tất cả thế sự, nhưng Ngài vẫn đưa ra lời khuyên nhắc về một chính phủ tốt.

Đức Phật xuất thân từ một chiến binh đẳng cấp và ngài được sinh ra trong xã hội với các vị vua, hoàng tử và các quân thần. Mặc dù nguồn gốc và sự liên hệ của Ngài như thế, Ngài không bao giờ viện đến sự ảnh hưởng của quyền lực chính trị để giới thiệu trong sự giảng dạy của Ngài, và cũng không cho phép Giáo pháp của Ngài lạm dụng sự ảnh hưởng này để đạt được quyền lực chính trị. Nhưng ngày nay, nhiều chính trị gia cố gắng để kéo tên của Đức Phật vào chính trị bằng cách giới thiệu Ngài như là một nhà cộng sản, tư bản chủ nghĩa, hoặc thậm chí một nhân vật có tư cách chủ nghĩa đế quốc. Họ đã quên rằng triết lý chính trị mới như chúng ta biết thực sự phát triển ở phương Tây sau thời gian của Đức Phật. Những người cố gắng xử dụng danh xưng của Đức Phật vì lợi ích cá nhân của họ, nên nhớ rằng rằng Đức Phật là Đấng giác ngộ vô cùng, là bậc đã vượt thoát tất cả sự ràng buộc của thế gian.

Có một vấn đề cố hữu đối với sự cố gắng kết hợp tôn giáo với chính trị. Căn bản của tôn giáo là đạo đức, tinh khiết và đức tin, trong khi đó chính trị là quyền lực. Trong quá trình của lịch sử, tôn giáo thường được xử dụng để cung cấp cho tính hợp pháp trong quyền lực và thực hiện quyền lực đó. Tôn giáo đã bị lợi dụng để biện minh cho những cuộc chiến tranh và chinh phục, bắt bớ, tàn bạo, nổi loạn, và phá hủy các công trình nghệ thuật và văn hóa. Khi tôn giáo được sử dụng để thỏa mãn tham vọng chính trị, nó phải từ bỏ những lý tưởng đạo đức cao cả của nó và dần dần mất hết giá trị do nhu cầu chính trị trần tục.

Mục đích của Phật Pháp không phải là hướng đến việc thành lập các tổ chức chính trị mới và thiết lập những thỏa thuận chính trị. Về cơ bản, nó tìm cách để tiếp cận các vấn đề của xã hội bằng việc cải cách các cá nhân cấu thành xã hội đó, và bằng cách gợi ý một số nguyên tắc chung mà qua đó xã hội có thể được dẫn dắt hướng tới chủ nghĩa nhân văn cao hơn, cải thiện lợi ích của các thành viên của nó, và chia sẻ công bằng hơn đối các nguồn tài nguyên phúc lợi.

Có một sự giới hạn về phạm vi mà một hệ thống chính trị có thể bảo vệ sự hạnh phúc và thịnh vượng đối với người dân của chính nó. Không có hệ thống chính trị, không có vấn đề lý tưởng mà nó vẫn có thể xuất hiện, không thể mang lại hòa bình và hạnh phúc nếu khi những người trong hệ thống được thống trị bởi hận thù, tham lam và mê muội. Ngoài ra, không có vấn đề gì với hệ thống chính trị đã được thông qua, có một số nhân tố phổ quát mà các thành viên của xã hội đó sẽ có kinh nghiệm: tác động của nghiệp tốt và xấu, thiếu sự hài lòng thực sự hoặc hạnh phúc vĩnh cửu trong thế giới, đặc trưng bởi dukkha (đau khổ -bất toại nguyện), anicca (vô

thường), và anatta (vô ngã). Đối với Phật giáo trong vòng luân hồi không nơi nào là có tự do thực sự, ngay cả ở trên các vòm trời hay thế giới của Brahma (Phạm Thiên).

Mặc dù một hệ thống chính trị tốt và chỉ cần đảm bảo các quyền cơ bản của con người và bao gồm sự kiểm soát và cân bằng đối với việc sử dụng quyền lực là một điều kiện quan trọng cho một xã hội hạnh phúc, người dân không nên phung phí mãi thời gian của mình đối với hệ thống chính trị đa phần được coi như là con người có thể hoàn toàn tự do, bởi vì tự do hoàn toàn không thể được tìm thấy trong bất kỳ hệ thống nào, nhưng chỉ có trong tư tưởng tự do. Để có tự do, con người sẽ phải nhìn vào bên trong tâm của chính mình và hướng tới việc giải phóng mình khỏi xiềng xích của vô minh và ái dục. Tự do trong ý nghĩa xác thực nhất là chỉ có thể xảy ra khi một người áp dụng Phật pháp cho sự phát triển đức tính của mình bằng lời nói và hành động tốt và thanh lọc tâm thức của mình để mở rộng tiềm năng tinh thần và đạt được mục đích cuối cùng của sự giác ngộ.

Trong khi thừa nhận tính hữu ích của việc tách tôn giáo khỏi chính trị và những hạn chế của hệ thống chính trị trong việc đem đến hòa bình và hạnh phúc, có một số khía cạnh của giáo lý Đức Phật có sự tương ứng với sự sắp đặt chính trị ngày nay. Thứ nhất, Đức Phật đã nói về sự bình đẳng của tất cả con người trước Abraham Lincoln, và rằng các tầng lớp và giai cấp là những rào cản giả tạo được dựng nên bởi xã hội. Sự phân biệt duy nhất của con người, theo Đức Phật, được dựa trên phẩm chất thực hiện đạo đức của họ. Thứ hai, Đức Phật khuyến khích tinh thần hợp tác xã hội và tham gia tích cực trong xã hội. Tinh thần này được thúc đẩy một cách tích cực trong quá trình chính trị của xã hội hiện đại. Thứ ba, từ khi không ai được bổ nhiệm làm người kế vị của Đức Phật, những người xuất gia được hướng dẫn bởi Giáo Pháp và Giới Luật, nói gọn hơn, là Luật nghi. Cho đến ngày nay thành viên của Tăng đoàn là tuân thủ các Luật nghi để kèm chế và hướng dẫn hành vi của họ.

Thứ tư, Đức Phật khuyến khích tinh thần thảo luận và tiến trình dân chủ. Điều này được thể hiện trong cộng đồng của Tăng thân trong đó tất cả thành viên đều có quyền quyết định về những vấn đề đối với việc cân nhắc chung. Khi một câu hỏi nghiêm trọng phát sinh đòi hỏi sự chú ý, các vấn đề được đặt ra trước các nhà sư và được thảo luận một cách giống như hệ thống nghị viện dân chủ ngày nay được sử dụng. Thủ tục tự quản chế này có thể gây ngạc nhiên cho nhiều người khi họ biết rằng trong các hội đồng của Phật tử ở Ấn Độ hơn 2.500 năm trước đã thấy được nguyên lý cơ bản của việc thực thi quốc hội ngày nay. Một nhân viên văn phòng đặc biệt như ông 'Speaker' (phát ngôn viên) được bổ nhiệm để bảo vệ phẩm cách của chủ tịch nghị viện Whip, và cũng được chỉ định để quan sát số đại biểu được bảo đảm. Vấn đề được đưa ra trong hình thức của một sự kiến nghị mà đã được mở ra để bàn luận. Trong một số trường hợp nó đã được thực hiện một lần, ở lần thứ ba khác, thì dự trù việc thực thi của Nghị viện yêu cầu rằng một dự luật được đọc một lần thứ ba trước khi nó trở thành luật. Nếu các cuộc thảo luận cho thấy một sự khác biệt về ý kiến, nó đã được giải quyết bằng cách lấy phiếu của đa số thông qua việc bỏ phiếu.

Cách tiếp cận của Phật giáo đối với quyền lực chính trị là đạo lý và sử dụng trách nhiệm của quyền lực công cộng. Đức Phật đã thuyết giảng bất bạo động và hòa bình như là một thông điệp phổ quát. Ngài không chấp nhận bạo lực hay sự tàn phá cuộc sống, và tuyên bố rằng không có gì được gọi là chiến tranh 'đúng'. Ngài dạy: "Kẻ chiến thắng sinh hận thù, cuộc sống bị chiến bại trong đau khổ. Người từ bỏ cả hai chiến thắng và thất bại là người hạnh phúc và hòa bình".

Không chỉ Đức Phật giảng dạy bất bạo động và hòa bình, có lẽ Ngài là bậc thầy tôn giáo đầu tiên đã tự thân đi đến chiến trường để ngăn chặn sự bùng nổ của một cuộc chiến tranh. Ngài đã giải tỏa căng thẳng giữa Sakyas và Koliyas mà những người cầm quyền đã phát động chiến tranh trên vùng biên của Rohini. Ngài cũng thuyết phục Vua Ajatasattu từ bỏ cuộc tấn công Vương quốc của Vajjis.

Đức Phật đã thảo luận tầm quan trọng và điều cần phải có của một chính phủ tốt. Ngài chỉ ra nguyên nhân mà quốc gia trở thành đói trụy, thoái hóa và khổ đau khi người lãnh đạo chính quyền biến thành kẻ bất công và hư hỏng. Ngài đưa ra cách chống tham nhũng và phương pháp mà một chính phủ nên thực hiện dựa trên những nguyên tắc đạo đức.

Đức Phật đã từng nói: "Khi người cai trị của một quốc gia là đứng đắn và tốt, các quan chức trở nên đứng đắn và tốt; khi các quan chức đứng đắn và tốt, các viên chức cao trở nên đứng đắn và tốt; khi các viên chức cao đứng đắn và tốt, các cấp bậc tùy tùng trở nên đứng đắn và tốt; khi các cấp bậc tùy tùng trở nên đứng đắn và tốt, người dân trở nên đứng đắn và tốt (Tăng Chi Bộ-Anguttara Nikaya).

Trong kinh Cakkavatti Sihananda, Đức Phật nói rằng vô đạo đức và tội phạm, chẳng hạn như trộm cắp, dối trá, bạo lực, hận thù, độc ác có thể phát sinh từ nghèo đói. Vua và chính phủ có thể cố gắng để ngăn chặn tội phạm thông qua các hình phạt, nhưng nó là vô ích để tiêu diệt tội phạm bằng quyền lực.

Trong kinh Kutadanta, Đức Phật đề nghị phát triển kinh tế thay vì dùng vũ lực để giảm tội phạm. Chính phủ nên xử dụng các nguồn tài nguyên của đất nước để cải thiện các điều kiện kinh tế của quốc gia. Chính phủ có thể bắt tay vào sự phát triển nông nghiệp và nông thôn, cung cấp sự hỗ trợ tài chính cho các doanh nghiệp và thương mại, cung cấp đầy đủ tiền lương cho người lao động để duy trì một cuộc sống tử tế với phẩm giá con người. Trong Jataka, Đức Phật đã đưa ra những quy tắc cho một chính quyền tốt, được gọi là 'Dasa Raja Dharma'. Mười quy tắc này có thể được áp dụng ngay cả ngày hôm nay với bất kỳ chính phủ nào muốn cai trị đất nước một cách hòa bình. Các nguyên tắc đó như sau:

- 1) Rộng lượng và không ích kỷ,
- 2) Có phẩm cách đạo đức cao,
- 3) Sẵn sàng hy sinh niềm vui của riêng mình vì lợi ích của dân
- 4) Trung thực và có tính chính trực tuyệt đối,
- 5) Có lòng tốt và hiền lành,
- 6) Hướng dẫn một cuộc sống đơn giản cho các đối tượng tranh đua,
- 7) Không ôm lòng thù hận đối với bất kỳ ai.
- 8) Thực hiện bất bạo động,
- 9) thực hành kiên nhẫn, và
- 10) tôn trọng ý kiến quần chúng để thúc đẩy hòa bình và hòa hợp.

Đối với hành vi của những nhà cầm quyền, Ngài khuyên nhắc thêm:

- Một nhà lãnh đạo tốt cần phải hành động vô tư và không nên thiên vị và kỳ thị giữa một nhóm cụ thể của các đối tượng chống lại người khác.

- Một lãnh đạo tốt không nên nuôi dưỡng bất kỳ hình thức của hận thù nhằm chống lại bất kỳ điều gì đối với các đối tượng của mình.

- Một nhà lãnh đạo tốt không nên biểu lộ sự sợ hãi nào trong việc thực thi pháp luật, nếu nó là chính đáng.

- Một lãnh đạo tốt phải có một sự hiểu biết rõ ràng về các quy định của pháp luật được thi hành. Nó không nên được thi hành chỉ vì người cai trị có quyền thực thi pháp luật. Nó phải được thực hiện một cách hợp lý và với ý thức chung. - (Cakkavatti Sihananda-Kinh Minh vương).

Trong Milinda Panha, ngài tuyên bố: "Nếu một người, là không thích hợp, không đủ năng lực, vô đạo đức, không phù hợp, không có tài năng và không xứng đáng với vương quyền, đã tự tôn phong cho mình một vị vua hay một người cai trị với quyền uy lớn, ông ta là chủ đề bị hành hạ, phải chịu một loạt các hình phạt của người dân, bởi vì không thích hợp và không xứng đáng, ông ta đã tự đặt mình ở ghế chủ quyền một cách bất chính. Người cai trị, giống như những kẻ khác dùng bạo lực và vi phạm những nguyên tắc đạo đức và quy luật cơ bản đối với tất cả pháp luật xã hội của nhân loại, là cần bị xử phạt ngang nhau; và hơn thế nữa, sẽ bị chỉ trích là người cai trị hành xử như là một kẻ đạo tặc của quần chúng. Trong câu chuyện Jataka được đề cập, rằng một người cai trị trừng phạt những người vô tội và không trừng phạt kẻ thủ phạm là không phù hợp với nguyên tắc một quốc gia.

Nhà vua luôn luôn cải thiện bản thân và cẩn thận kiểm xét thái độ của mình trong hành động, lời nói và suy nghĩ, cố gắng để khám phá và lắng nghe ý kiến công chúng về việc phạm tội hay mắc phải sai lầm nào đó của bản thân trong sự cai trị quốc gia. Nếu xét thấy rằng ông ta lãnh đạo một cách bất công, quần chúng sẽ phản nản rằng họ đang bị hủy hoại bởi kẻ cai trị độc ác bằng sự cư xử bất công, trừng phạt, tăng thuế, hoặc những áp bức khác bao gồm tham nhũng dưới bất kỳ hình thức nào, và họ sẽ phản ứng chống lại ông ta trong cách này hay cách khác. Ngược lại, nếu người cai trị công chính, quần chúng sẽ cầu chúc cho ông ta: 'Hoàng thượng vạn tuế'. (Majjhima Nikaya)

Sự đặt nặng của Đức Phật về trách nhiệm đạo đức của một người cai trị xử dụng sức mạnh công cộng để nâng cao phúc lợi của người dân đã được cảm hứng từ Hoàng đế Asoka trong thế kỷ thứ ba trước Công nguyên với việc thực thi như thế. Hoàng đế Asoka, một ví dụ nổi bật đối với nguyên tắc này, ứng dụng nó để hành xử xuyên qua việc truyền bá Phật pháp và phục vụ những đối tượng của mình và tất cả nhân loại. Ông ta tuyên bố ý định không xâm lược của mình với các nước láng giềng của ông ta, đảm bảo cho họ về thiện chí của mình và gửi các phái viên đến các vị vua xa đem thông điệp của mình về hòa bình và không xâm lược. Ông thúc đẩy việc thực hành năng động về các đạo đức xã hội đối với sự lương thiện, tính trung thực, lòng từ bi, lòng nhân từ, hành vi bất bạo động, thái độ ân cần đối với tất cả, không phung phí, không tham lam, và không gây thương tích cho động vật. Ông ta khuyến khích tự do tôn giáo và tôn trọng tín ngưỡng của nhau. Ông ta có những chuyến đi định kỳ đến các vùng nông thôn để rao giảng Phật pháp cho người dân. Ông ta đã tiến hành các công trình công ích, chẳng hạn như thành lập các bệnh viện cho người và vật, cung cấp thuốc, trồng cây bên đường và trồng rừng, đào giếng, xây dựng nhà kho chứa nước và nhà nghỉ, và nổi bật, đã cấm sự tàn ác với các loài động vật.

Đôi khi Đức Phật được cho là một nhà cải cách xã hội. Trong số những điều khác, Ngài đã lên

án hệ thống giai cấp, công nhận sự bình đẳng của con người, và đã đề cập về sự cần thiết để cải thiện những điều kiện kinh tế - xã hội, thừa nhận sự quan trọng về sự phân phối công bằng hơn đối với của cải giữa người giàu và người nghèo, tạo cơ hội cho phụ nữ, đề nghị sự kết hợp của chủ nghĩa nhân đạo trong chính phủ và chính quyền, và dạy rằng xã hội không nên điều hành bởi sự tham lam nhưng với sự quan tâm và lòng từ bi đối với người dân. Có lẽ, tất cả những đóng góp của Ngài cho nhân loại nhiều hơn vì Ngài đã dẫn đến một vấn đề mà không có nhà cải cách xã hội nào trước đó hoặc về sau đã làm, đó là, bằng cách đi tới gốc rễ sâu xa nhất của bệnh nhân được tìm thấy bên trong tâm người. Nó chỉ có thể tác động được với người có tư tưởng cải cách thực sự. Những sự cải cách được áp đặt bằng vũ lực dựa vào thế giới bên ngoài thì có một sự tồn tại rất ngắn vì chúng nó không có gốc rễ. Nhưng những sự cải cách đó nổi lên như là một kết quả của sự biến đổi bên trong ý thức con người vẫn còn tiếp tục được bắt rễ. Trong khi những chi nhánh của chúng lan rộng ra phía ngoài, chúng hút dinh dưỡng của chúng từ một nguồn sống không bao giờ khô kiệt –những dinh dưỡng tiềm thức của dòng sống chính nó . Vì vậy, những cải cách xây ra khi tâm trí con người đã chuẩn bị phương pháp cho chúng, và ngoài tình yêu sự thật, công lý và những người đồng loại, sự cải cách tồn tại mãi khi con người tiếp sinh khí vào chúng.

Giáo pháp của Đức Phật không phải là dựa trên "Triết học chính trị". Cũng không phải là một học thuyết khuyến khích con người với những lạc thú thế gian. Nó đặt ra một phương pháp để đạt được Niết Bàn. Nói cách khác, mục đích cuối cùng của nó là để chấm dứt ái dục (tanha) điều đã ràng buộc con người trong sự nô lệ thế giới này. Một đoạn từ Kinh Pháp Cú tốt nhất tóm tắt sự phát biểu này: “Đó là con đường dẫn thế gian, và đây là con đường dẫn đến Niết Bàn”.

Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là Phật tử không có thể hoặc không nên tham gia vào tiến trình chính trị, nó là một thực tế xã hội. Cuộc sống của các thành viên của một xã hội được hình thành bởi luật pháp và các quy định, sự xếp đặt kinh tế được phép thực thi trong phạm vi một quốc gia, thể chế và bị ảnh hưởng bởi sự sắp đặt chính trị của xã hội đó. Tuy nhiên, nếu Phật tử muốn được tham gia vào chính trị, ông ta không nên lạm dụng tôn giáo để đạt được quyền lực chính trị, cũng không được khuyến khích cho những người đã xuất gia tích cực tham gia vào chính trị.

Đạo Phật trong Nền Kinh Tế Toàn Cầu

Helena Norberg-Giám Đốc ISEC

Trong hai thập kỷ qua, tôi đã tiếp xúc liên tục với các cộng đồng Phật giáo, trong cả hai: văn hóa truyền thống và công nghiệp hóa phương Tây. Những kinh nghiệm này đã làm cho tôi nhận thức được rằng sự phát triển công nghiệp không chỉ ảnh hưởng đến cách sống của chúng ta, nhưng còn là quan điểm thế giới của chúng ta. Tôi cũng đã học được rằng nếu chúng ta muốn tránh một sự hiểu sai đối với giáo lý Phật giáo, chúng ta cần phải xem xét chặt chẽ vào sự khác biệt cơ bản giữa các xã hội là bộ phận của nền kinh tế toàn cầu công nghiệp hóa và điều này phụ thuộc vào nhiều nền kinh tế địa phương.

Vào thời của Đức Phật, xã hội đã cắm rễ sâu hơn vị trí của mình trong thế giới tự nhiên. Nền kinh tế mang tính địa phương hóa. Nói cách khác, một sự quy mô đã làm rõ sự tùy thuộc của con người với các chúng sanh và các tạo vật khác. Mỗi quan hệ giữa con người và giữa văn hoá cùng với thiên nhiên tương đối gần gũi. Những sự quan sát và kinh nghiệm trực tiếp về thế giới tự nhiên đã cung cấp những căn bản cho các quyết định. Giáo lý và giới luật của Đức Phật đã được hình thành trong bối cảnh xã hội được định hình bởi các sự liên hệ trực tiếp với cộng đồng và thế giới sinh động. Phật giáo là hiện thực về cuộc sống; đó là các chu kỳ thay đổi liên tục của thế giới tự nhiên: sinh và tử, niềm vui và nỗi buồn, một bông hoa nở, trắng mọc trắng tàn, nó là về sự vô thường và duyên hợp, là đặc trưng tất cả cuộc sống.

Trong thế giới công nghiệp hiện đại, những kỹ thuật phức tạp và những thể chế xã hội với quy mô lớn đã dẫn đến một sự tách biệt cơ bản giữa con người, cũng như giữa con người và thế giới sinh động. Từ khi cuộc sống hàng ngày của chúng ta dường như phụ thuộc phần lớn vào con người- tạo ra thế giới- kinh tế, năng lượng điện, xe ô tô và đường cao tốc, hệ thống y tế - đó là dễ dàng để biết rằng chúng ta phụ thuộc nhiều vào hiện tượng kỹ nghệ hơn cuộc sống, khí quyển. Khi quy mô của nền kinh tế phát triển, nó cũng ngày càng trở nên khó khăn cho chúng ta biết ảnh hưởng hành động mình đối với tự nhiên hoặc những người khác. Những hình thái khoảng cách xuất phát từ phản chiếu một cái nhìn thế giới bị phân mảnh mà bản chất là trái ngược với giáo lý của Đức Phật. Trong thực tế, xã hội hiện đại đặt trên căn bản giả thiết rằng chúng ta là mô hình riêng biệt và có khả năng để kiểm soát thế giới tự nhiên. Vì vậy, các cấu trúc và các tổ chức mà chúng ta phụ thuộc là vật thể hóa của vô minh và tham lam - một sự từ chối đối với tính chất tương quan và vô thường

Tầm quan trọng của những khác biệt này có thể không trực tiếp rõ ràng cho Phật tử phương Tây - mà phần lớn họ đã trưởng thành trong hệ thống công nghiệp và biết rằng không có cách nào khác của cuộc sống. Do đó, nó có thể được dễ dàng gây ra nhầm lẫn thay đổi công nghệ và kinh tế nhanh chóng với vô thường hoặc chu kỳ của thiên nhiên, hoặc tin rằng các nỗ lực hiện tại để hợp nhất các nền kinh tế đa dạng thành một cái gọi là nền kinh tế toàn cầu "thống nhất" phản chiếu khái niệm phụ thuộc lẫn nhau của Đức Phật. Đôi khi kết quả là chấp nhận thụ động khi đối mặt với những thay đổi mà không chỉ đối lập với các giá trị Phật giáo, nhưng về cơ bản là chống lại cuộc sống.

Là Phật tử dân thân, chúng ta có một trách nhiệm để khảo sát xu hướng kinh tế hiện nay một cách cẩn thận trong ánh sáng của giáo lý Phật giáo. Tôi tin rằng đó là một khảo sát sẽ giúp chúng ta có một sự ước muốn tích cực khác với xu hướng hướng tới một nền kinh tế toàn cầu, và giúp thúc đẩy lối sống phù hợp thêm với kinh tế học Phật giáo.

Toàn cầu hóa: xóa bỏ sự đa dạng của cuộc sống thông qua điều ước "thương mại tự do" và toàn cầu hóa, một hệ thống kinh tế đơn thuần đang đe dọa xung quanh tất cả hành tinh. Hệ thống này ở cốt lõi của nó là dựa trên một quan điểm rất hẹp đối với nhu cầu và động cơ của con người: nó là có quan hệ gần như độc quyền với các giao dịch tiền tệ, và chủ yếu là bỏ qua khía cạnh phi vật thể của cuộc sống như gia đình và cộng đồng, làm việc có ý nghĩa, những giá trị tinh thần. Sự tập trung vào các mối quan hệ xã hội phổ biến được lặp lại với niềm tin mà mọi người được thúc đẩy chủ yếu bởi lợi ích cá nhân và tham muốn vật chất vô tận. Đáng kể, hệ thống kinh tế phương Tây không có được thiết lập bằng sự cố gắng làm dịu cái "tôi" ảo tưởng, nhưng đúng hơn là bản chất háms lợi, để khai thác nó: người ta tin rằng một "bàn tay vô hình" sẽ biến những

hành động ích kỷ của cá nhân thành những lợi ích cho xã hội như là một toàn thể.

Nền kinh tế toàn cầu hóa thực sự có nghĩa gì? Chủ tịch của Nabisco đã định nghĩa nó như là 'một thế giới tiêu thụ đồng nhất' - một thế giới trong đó mọi người ở khắp mọi nơi ăn thức ăn giống nhau, mặc quần áo giống nhau và sống trong những ngôi nhà được xây dựng từ các vật liệu tương tự. Nó là một thế giới trong đó những công việc của mỗi xã hội đều tương ứng với kỹ thuật, phụ thuộc giống nhau vào nền kinh tế trực thuộc trung ương quản lý, cung cấp giáo dục giống với phương Tây cho trẻ em của chính nó, nói cùng một ngôn ngữ, tiêu thụ cùng một hình ảnh phương tiện truyền thông, bảo thủ các giá trị tương tự, và thậm chí nghĩ rằng cùng chung tư tưởng. Thực tế, toàn cầu hoá có nghĩa là phá hủy sự đa dạng văn hóa. Nó có nghĩa là độc canh.

Đa dạng văn hóa là một sự phản ánh về sự liên hệ của con người với môi trường địa phương của họ với thế giới sinh động. Những thế kỷ của cuộc xâm lăng, chủ nghĩa thực dân, và 'phát triển' đã bị xói mòn nhiều đối với sự đa dạng văn hóa thế giới, nhưng toàn cầu kinh tế thì nhanh chóng thúc đẩy quá trình. Cùng với nhiều làn xe đường cao tốc và những thành phố bê tông, toàn cầu hóa mang đến mọi ngõ ngách của hành tinh này một cảnh quan văn hóa bị chi phối bởi các nhà hàng thức ăn nhanh, các bộ phim Hollywood, điện thoại di động, quần jean thiết kế Man Marlboro, Barbie.

Nếu toàn cầu hóa đang mang lại sự độc canh, sau đó tác động sâu sắc nhất của nó sẽ ở vào thế giới thứ ba, nơi mà nhiều sự đa dạng văn hóa thế giới còn duy trì được tìm thấy. Ở phía Nam phần lớn vẫn còn sống trong các ngôi làng, một phần đã liên kết xuyên qua một nền kinh tế địa phương đa dạng, với nhiều nguồn lực địa phương: vẫn còn liên hệ nhiều đối với sinh quyển nhiều hơn lĩnh vực kỹ thuật. Bởi vì áp lực từ toàn cầu hóa, các hình thức sản xuất thích ứng địa phương đang được thay thế bởi các hệ thống sản xuất công nghiệp hơn bao giờ hết đã tách khỏi từ chu kỳ tự nhiên. Trong nông nghiệp – là chỗ dựa chính cho người dân nông thôn trên khắp miền Nam - điều này có nghĩa rằng một hệ thống phụ thuộc vào hóa chất trực thuộc trung tâm quản lý, được thiết kế để cung cấp trong một phạm vi hẹp của các loại thực phẩm được vận chuyển vào thị trường thế giới. Trong quá trình này, nông dân được thay thế bằng năng lượng và máy móc chủ chốt, và sản xuất thực phẩm đa dạng cho cộng đồng địa phương được thay thế bởi một dạng xuất khẩu. Khi sức sống của đời sống nông thôn suy giảm, dân làng đang nhanh chóng bị kéo vào trong những khu phố ổ chuột bản thủ. Chính phủ Trung Quốc, ví dụ, đang có kế hoạch cho dân số đô thị tăng thêm 440 triệu người trong hai mươi năm tới - một sự bùng nổ nhiều lần đối với tỷ lệ tăng trưởng dân số nói chung.

Sự phát triển không chỉ đẩy nông dân ra khỏi đất, nó cũng tập trung cơ hội việc làm và quyền lực chính trị ở các thành phố, tăng cường thúc đẩy nền kinh tế ở các trung tâm đô thị. Trong khi đó quảng cáo và các phương tiện truyền thông gây áp lực tâm lý mạnh mẽ để tìm kiếm một đời sống tốt hơn 'văn minh' hơn, trên cơ sở tiêu thụ tăng trưởng. Nhưng chỉ là một phần thành công kể từ khi việc làm kham hiếm. Đa phần cuối cùng bị mất sở hữu và giận dữ, sống ở khu ổ chuột trong bóng tối của những sự quảng cáo cho Giấc mơ Mỹ. Mặc dù các hậu quả tai hại, nó là chính sách hiệu quả của mỗi chính phủ để thúc đẩy xu hướng này bằng sự ủng hộ cho toàn cầu hóa của họ.

Điều gì sẽ xảy ra khi sụp đổ cuộc sống nông thôn, và những người đã từng dựa vào nguồn tài nguyên gần gũi trở nên gắn liền với nền kinh tế toàn cầu? Xem xét kiến trúc truyền thống, trong

đó những cấu trúc được xây dựng từ nguồn lực địa phương: tảng đá Pháp, đất sét ở châu Phi, gạch nung ở Tây Tạng, tre và lá tranh ở Philippines, vải nỉ ở Mông Cổ, và vv. Khi những truyền thống được xây dựng này nhường đường cho phương pháp 'hiện đại', những vật liệu địa phương phong phú này là không còn sử dụng- trong khi sự cạnh tranh tăng vọt cho phạm vi hẹp của độc quyền đối với những vật liệu xây dựng, chẳng hạn như thép, bê tông, và gỗ xẻ. Điều tương tự cũng sẽ xảy ra khi mọi người bắt đầu ăn các thực phẩm chủ yếu giống nhau, mặc quần áo làm từ các sợi tương tự, và dựa vào các nguồn năng lượng hữu hạn. Bởi vì nó làm cho tất cả mọi người phụ thuộc vào các nguồn tài nguyên như nhau, toàn cầu hóa tạo ra hiệu quả cho các tập đoàn, nhưng nó cũng tạo ra sự khan hiếm giả tạo đối với người tiêu dùng, do đó nâng cao áp lực cạnh tranh.

Trong tình huống này, bậc dưới cùng của nấc thang kinh tế là một sự bất lợi lớn. Khoảng cách giữa người giàu và người nghèo mở rộng, và tăng trưởng sự giận dữ, oán giận, và xung đột. Điều này đặc biệt đúng ở miền Nam, nơi mà người dân từ nhiều dân tộc khác nhau đang được kéo vào những thành phố nơi họ bị cắt ra từ cộng đồng và phao neo văn hóa của họ, và nơi mà họ phải đối mặt với sự cạnh tranh tàn nhẫn đối với công việc và những nhu cầu cơ bản của cuộc sống. Cá nhân và lòng tự trọng văn hóa đang bị xói mòn bởi các áp lực hành xử phù hợp phương tiện truyền thông và những khuôn mẫu quảng cáo, những hình ảnh luôn luôn dựa trên một mô hình đô thị, người tiêu dùng phương Tây: tóc vàng, mắt xanh và sạch sẽ. Nếu bạn là một nông dân hoặc là có màu da tối, bạn có cảm giác thô sơ, lạc hậu, thấp kém. Và kết quả là, phụ nữ trên khắp thế giới sử dụng hóa chất nguy hiểm để làm sáng màu da và tóc của họ, và thị trường cho kính sát tròng màu xanh đang phát triển tại các thị trường từ Bangkok đến Nairobi và Mexico City. Nhiều phụ nữ châu Á thậm chí trải qua phẫu thuật để làm cho đôi mắt của họ trông có vẻ Tây hơn.

Trái ngược với những đòi hỏi của những người đề xướng, nền kinh tế toàn cầu với kế hoạch tập trung không mang lại sự hài hòa và sự hiểu biết lẫn nhau với thế giới bằng cách xóa bỏ sự khác biệt giữa chúng ta. Việc nhốt những người từ các cộng đồng nông thôn bằng cách bán họ vào giấc mơ trắng về một đô thị không thể với tới được là thay vào việc chịu trách nhiệm cho một sự gia tăng đáng kể trong sự tức giận và thù hận - đặc biệt ở nam giới trẻ. Trong tình hình cạnh tranh mạnh mẽ và sự phá hoại đạo đức mà họ phải đối mặt, sự khác biệt dưới bất kỳ hình thức nào trở nên ngày càng quan trọng, và bạo lực dân tộc và chủng tộc là tất cả kết quả không thể tránh khỏi.

Kinh nghiệm của tôi ở Ladakh và Vương quốc Bhutan đã làm cho tôi đau đớn nhận thức sự kết nối này giữa các nền kinh tế toàn cầu và xung đột sắc tộc. Ở Ladakh, đa số Phật tử và thiểu số người Hồi giáo sống chung với nhau chừng 600 năm mà không có một trường hợp nhỏ được ghi chép về cuộc xung đột nhóm. Ở Bhutan, một dân tộc thiểu số Ấn Độ giáo đã cùng tồn tại một cách hòa bình với một số lượng lớn hơn một chút của Phật tử trong một thời gian dài như trên. Trong cả hai nền văn hóa, chỉ mười lăm năm tiếp xúc với áp lực kinh tế bên ngoài dẫn đến bạo lực sắc tộc khiến nhiều người thiệt mạng. Trong những trường hợp này rõ ràng không phải là sự khác biệt giữa con người dẫn đến xung đột, nhưng sự xói mòn quyền lực và đặc tính kinh tế của họ. Nếu toàn cầu hóa tiếp tục, sự leo thang của cuộc xung đột và bạo lực thì không thể tưởng tượng, kết quả, toàn cầu hóa có nghĩa là sự phá hoại đời sống và bản sắc văn hóa của đa số người trên thế giới.

Sự hưởng ứng của Phật tử dẫn thân

Trong tình hình khó khăn toàn cầu hóa đang tạo nên, nền tảng triết học của Phật giáo và sự chú trọng vào lòng từ bi đã đặt những người thực hành những giáo lý sâu sắc ở một vị trí duy nhất để dẫn đến con đường thoát ra. Phật giáo không những chỉ có thể cung cấp các công cụ trí tuệ cần thiết để chống lại toàn cầu hóa xa hơn, nhưng quan trọng hơn, nó có thể dẫn dắt để chiếu sáng một con đường hướng tới một nội địa hoá dựa trên cấu trúc quy mô của con người - một điều kiện tiên quyết cho hành động bắt nguồn từ trí tuệ và từ bi. Chúng ta có thể nghĩ ra những quyết định khôn ngoan như thế nào nếu quy mô của nền kinh tế thì rất tuyệt vời mà chúng ta không thể cảm nhận được tác động về hành động của mình? Ngoài lòng từ bi làm thế nào chúng ta có thể hành động khi quy mô thì quá lớn mà các chuỗi nhân và quả bị che dấu, khiến chúng ta vô tình góp phần vào sự đau khổ của chúng sinh?

Có lẽ với những câu trả lời mà Phật giáo cung cấp, nhiều Phật tử phương Tây đã thực thi chậm để giải quyết các tác động xã hội và kinh tế đáng lo ngại của toàn cầu hóa. Trong phần này rõ ràng là bởi vì người phương Tây nói chung đã nhận được rất ít thông tin chính xác về tác động của nền kinh tế toàn cầu, đặc biệt được gọi là Thế giới thứ ba. Một lý do khác có thể là một sự thiếu rõ ràng về sự thực mà Phật pháp đề cập đến trạng thái của thế giới đúng với nó, và của chính nó, không bị ảnh hưởng bởi sự can thiệp của con người. Nói cách khác, nó liên quan đến thế giới tự nhiên, không phải “khối kỹ nghệ” được xây dựng một cách nhân tạo và hệ thống tham nhũng kinh tế của nó. Thực tế, những giáo pháp cảnh báo sự tương phản về việc giải thích thực tại đối với ‘vô minh’ của con người - đó là, nhìn thấy thế giới như được làm trong thế tĩnh, những yếu tố riêng biệt. Chúng ta cần phải nhìn thấy nhiều thể chế và thượng tầng cấu trúc không có gì hơn là cụ thể hóa vô minh.

Sự thách thức đối với Phật tử phương Tây là việc áp dụng các nguyên lý Phật giáo đã dạy nhiều thế kỷ trước - trong một thời đại của những giao thoa xã hội và kinh tế địa phương - với thế giới rất phức tạp và ngày càng toàn cầu hóa mà chúng ta hiện đang sống. Để làm như vậy nó đòi hỏi rằng chúng ta tránh xa những cái bẫy tinh thần của tư tưởng và khái niệm trừu tượng. Về phương diện khác thì nó rất dễ dàng, ví dụ, để ngăn cản những lý tưởng về ‘ngôi làng toàn cầu’ và thế giới không biên giới của thương mại tự do với các nguyên tắc tương duyên của Phật giáo - về sự hiệp nhất của tất cả đời sống, các trang web chặt chẽ, trong đó không có gì có thể đòi hỏi sự tồn tại độc lập hoặc hoàn toàn riêng biệt. Với các thanh từ: 'hài hòa', 'hội nhập', 'liên minh', vv - âm thanh mang tính toàn cầu hóa là để chúng ta phụ thuộc với nhau nhiều hơn và với thế giới tự nhiên. Trong thực tế, thay vì nó thúc đẩy hơn nữa sự phụ thuộc của chúng ta vào cấu trúc kinh tế ở quy mô lớn và những công nghệ, nhưng một số cơ rúm độc quyền của các công ty luôn luôn trội hơn. Nó sẽ là một sai lầm bi thảm, thực sự, nhầm lẫn trong tiến trình này với sự tương duyên của vũ trụ đã được mô tả bởi Đức Phật.

Các khái niệm Phật giáo về vô thường cũng có thể bị bóp méo, trừ khi chúng ta rõ ràng về sự khác biệt cơ bản giữa các tiến trình sống và hệ thống kinh tế toàn cầu. Phật pháp là về sự thay đổi và vô thường trong thế giới tự nhiên. Chúng ta được giáo dục để chấp nhận dòng chảy của cuộc sống luôn thay đổi trong vòng sinh quyền, các chu kỳ của sống và chết, sự vô thường của tất cả chúng sinh. Sự thay đổi đã lao nhanh bởi toàn cầu hóa, tuy nhiên, được dựa trên một sự phủ định của vô thường trong sự quan sát tự nhiên bởi Đức Phật. Những công trình to lớn như nhà máy năng lượng hạt nhân, đập ngăn nước, đường siêu tốc là không phải là một phần dòng

chảy của cuộc sống mà Đức Phật dạy chúng ta phải chấp nhận, cũng không phải là các thao tác của vật liệu truyền thông qua công nghệ sinh học. Đúng hơn, đó là những biểu hiện của một quan điểm thế giới tìm cách để thống trị thiên nhiên, và tưởng tượng rằng cuộc sống có thể được nắm bắt trong thế tĩnh, tách thành các mảnh vỡ và chế tác để đáp ứng nhu cầu của một nền văn hóa tiêu thụ phụ thuộc vào công nghệ.

Hai điểm cuối và sự liên kết những khái niệm Phật giáo đôi khi có thể bị hiểu sai với việc hỗ trợ cho sự vô cảm xã hội: nghiệp, và ba chất độc của tham, sân, si. Luật của nghiệp (karma) là một trong những cách để giải thích những khoảng cách ngày càng tăng giữa người giàu và người nghèo: nếu một người giàu, y phải có thực hiện điều tốt trong quá khứ. Tuy nhiên, một sự khảo sát trung thực cho thấy rõ ràng rằng nguyên nhân trực tiếp hơn của nhiều sự bất bình đẳng xã hội là một hệ thống kinh tế toàn cầu nó đề ra một vài sự phát đạt nhờ sự tiêu phí của nhiều người. Thay vì, gán những sự khác biệt trong sự giàu có với nghiệp từ những hành động của kiếp sống quá khứ, chúng ta cần tương tận để thừa nhận tác động của lối sống phương Tây đô thị hoá. Việc thiếu sự khôn ngoan và lòng từ bi vốn có trong lối sống này là khá rõ ràng: Trong các phần công nghiệp của thế giới, chúng ta tiêu thụ hơn mười lần sự đóng góp của chúng ta đối với những nguồn tài nguyên của thế giới, thông thường chúng ta không chú ý đến chi phí không thể tính được đối với tất cả sự sống trên hành tinh này. Dù không chịu hoàn toàn trách nhiệm cá nhân đối với một hệ thống toàn cầu đã được xây dựng qua nhiều thế kỷ, chúng ta cần phải tập hợp sự can đảm để rà soát những đóng góp chung của chúng ta với một hệ thống khuyến khích khai thác và tán nhỏ xã hội, và đã làm trầm trọng thêm sự bất bình đẳng và sự tàn phá - thường ngoài tầm nhìn, ở phía bên kia của thế giới.

Ba độc tố của hận thù, tham lam và mê muội có vài phạm vi hiện diện trong mỗi con người, nhưng những hệ thống văn hóa hoặc khuyến khích hoặc ngăn cản những đặc điểm này. Văn hóa tiêu dùng toàn cầu ngày nay nuôi dưỡng ba độc tố cả về mức độ cá nhân và xã hội. Tại thời điểm này, \$450 tỷ là chi tiêu hàng năm cho quảng cáo trên toàn thế giới, với mục đích thuyết phục trẻ em 3 tuổi rằng chúng cần những thứ mà chúng không hề biết nó có - như Coca-cola và Rambos nhựa với súng máy. Trước sự gia tăng bảo vệ quyền lợi của người tiêu dùng, các văn hóa đã sống trong loại hình tham lam này hầu như không tồn tại. Như vậy chúng ta không thể kết luận rằng các sự tham lam và chủ nghĩa duy vật của con người được đặt bẫy trong hệ thống kinh tế toàn cầu là một sản phẩm tất yếu của bản chất con người. Thay vào đó, chúng ta cần phải nhận ra rằng hầu như không thể phát hiện ra bản chất Phật của chúng ta trong một nền văn hóa tiêu thụ toàn cầu và sự tán nhỏ xã hội.

Phật giáo có thể giúp chúng ta trong tình hình khó khăn này bằng cách khuyến khích chúng ta phải từ bi và bất bạo động với chính mình cũng như những người khác. Nhiều người trong chúng ta tránh né một sự khảo sát trung thực đối với cuộc sống của mình vì sợ để lộ sự đóng góp của mình với các vấn đề toàn cầu. Tuy nhiên, một khi chúng ta nhận ra rằng nó là nền kinh tế toàn cầu phức tạp, đó là tạo ra một xã hội rời rạc, thiếu thôn về tâm lý và các sự cố môi trường, Phật giáo có thể giúp chúng ta tập trung vào hệ thống và cấu trúc bạo lực của nó, thay vì lên án bản thân hoặc các cá nhân khác trong hệ thống đó. Những lời dạy có thể khuyến khích một sự hiểu biết đối với nhiều cách phức tạp mà chúng ta ảnh hưởng người khác và môi trường của chúng ta, và khuyến khích sự cảm thông và sự xác định sâu sắc về cuộc sống. Chỉ bằng cách nhìn nhận phương cách mà chúng ta là tất cả phần của hệ thống này chúng ta có thể tích cực làm việc với nhau để tháo gỡ từ những mô hình phụ nhận đời sống này.

Phật giáo, trong cách tiếp cận toàn diện của nó, có thể giúp chúng ta nhìn thấy các triệu chứng khác nhau có sự liên đới cùng nhau; những cuộc khủng hoảng nào đó đối diện với chúng ta là hệ thống và bắt nguồn từ những nhu cầu kinh tế. Hiểu biết về vô số các sự liên hệ giữa các vấn đề có thể ngăn ngừa chúng ta từ sự lãng phí những nỗ lực của mình về các triệu chứng của các cuộc khủng hoảng, đúng hơn sự tập trung vào nguyên nhân cơ bản của chúng. Dưới bề mặt, ngay cả những vấn đề dường như không có liên quan như bạo lực dân tộc, ô nhiễm không khí và nước, gia đình tan vỡ, và sự tan rã văn hóa quyện chặt với nhau. Một cách tâm lý, chẳng hạn một sự di chuyển trong nhận thức của chúng ta về bản chất của các vấn đề đang nâng lên một các sâu sắc: trong tình trạng đối mặt với một chuỗi bất tận của các vấn đề dường như không liên quan có thể là áp lực, nhưng việc tìm kiếm các điểm mà tại đó chúng hội tụ có thể khiến cho chiến lược của chúng ta giải quyết chúng được tập trung và có hiệu quả. Tiếp đó nó chỉ cần một câu hỏi về việc kéo ra những chuỗi quyền lợi để tác động đến toàn bộ cơ cấu, thay vì phải đối phó với vấn đề một cách cá nhân.

Bước lui từ nền kinh tế toàn cầu

Ở mức độ cấu trúc, vấn đề nền tảng là quy mô. Phạm vi ngày càng mở rộng và quy mô của nền kinh tế toàn cầu làm mờ nhạt tầm quan trọng đối với hành động của chúng ta: Kết quả, những cánh tay của chúng ta đã được kéo quá dài và chúng ta không còn nhìn thấy những bàn tay của mình đang làm. Tình trạng của chúng ta do đó tầm trọng thêm và tăng thêm sự vô minh của mình, cản trở chúng ta bằng hành động thoát khỏi lòng từ bi và trí tuệ. Trong các cộng đồng nhỏ hơn, mọi người có thể nhìn thấy những ảnh hưởng của hành động mình và chịu trách nhiệm đối với chúng. Cấu trúc quy mô nhỏ hơn cũng hạn chế giá trị quyền lực được giao cho một cá nhân. Một sự khác biệt như thế nào giữa nhà lãnh đạo của một tiểu bang trong quốc gia lớn và với một thị trấn nhỏ có quyền lực đó: kẻ có quyền năng đối với hàng triệu người vô danh mà những người ở đây chưa bao giờ có bất kỳ sự tiếp xúc thực tế; những kết hợp khác, như công việc của vài nghìn người, và là một phần tham gia tích cực của cộng đồng. Quy mô của nhà nước-quốc gia hiện đại đã trở nên quá lớn mà các nhà lãnh đạo không có khả năng hành động theo các nguyên tắc tùy thuộc lẫn nhau, ngay cả khi họ muốn. Thay vào đó những quyết định được thực hiện theo nguyên tắc kinh tế trừu tượng-với danh xưng 'tiên bộ' - thường không quan tâm đến sự liên quan đối với các thành viên cá nhân của xã hội và với phần còn lại của thế giới sinh động.

Trong nhiều cơ cấu chính trị và kinh tế phân quyền, rất khó để bỏ qua các định luật của vô thường và tương duyên. Trong tình trạng cá nhân chịu trách nhiệm đối với cộng đồng có nghĩa là liên tục điều chỉnh với việc thay đổi động lực xã hội và môi trường của chính nó. Từ khi những hệ quả của bất kỳ hành động nào đó là rõ ràng ở một cộng đồng nhỏ hơn, sự giải quyết hầu hết là được hướng dẫn bởi trí tuệ và từ bi. Nghe có vẻ khó khăn, sự lựa chọn của chúng ta như những Phật tử có vẻ rõ ràng: chúng ta cần giúp xã hội di chuyển theo hướng tái xây dựng cấu trúc kinh tế và xã hội ở quy mô nhỏ hơn mà có thể tạo nên một cuộc sống dựa trên khái niệm của Phật giáo về sự vô thường và tùy thuộc lẫn nhau. Nhớ rằng việc hữu ích này tiếp tục cuộc cạnh tranh đối với toàn cầu hóa tăng lên và quy mô lớn hơn thì khó khăn nhiều hơn. Trong thực tế, nền kinh tế toàn cầu đại diện cho một giấc mơ không thể đạt, vì nó là sự tiêu diệt đa dạng khi đời sống vốn tùy thuộc.

Một khía cạnh quan trọng của việc di chuyển nhằm vào các thể chế với quy mô nhỏ hơn là tái khẳng định một sự ý thức về nơi chốn. Mỗi cộng đồng là duy nhất trong môi trường của nó, con

người của nó, văn hóa của nó. Quy mô của con người giảm thiểu sự cần thiết của pháp luật cứng nhắc và thừa nhận sự giải quyết có nhiều uyển chuyển linh động; nó nâng cao hành động phù hợp với quy luật tự nhiên, dựa vào nhu cầu của bối cảnh cụ thể. Khi các cá nhân hạn chế lòng thương, thói quan liêu tồn tại và thị trường biến động, họ cảm thấy thụ động và bất lực; nhiều kết cấu phân quyền cung cấp cho cá nhân với quyền lực để đối phó với từng tình huống duy nhất.

Mặc dù nhiều sự lợi ích thuộc về môi trường, xã hội và thậm chí cả đạo đức mà nền kinh tế phân cấp có thể cung cấp, một cách mù quáng, các chính phủ thúc đẩy hoàn toàn điều ngược lại: sự tập trung quyền lực ở atas trên quy mô toàn cầu. Kể từ khi sự tập trung quyền lực kinh tế trung ương được thúc đẩy trong danh xưng của tính chất "hiệp nhất" và "tùy thuộc", một trong những bước đầu tiên chúng ta cần phải thể hiện vai trò Phật tử là để giáo dục bản thân và những người khác về đầu óc mơ hồ gây ra những sự nhầm lẫn. Bằng việc thúc đẩy thảo luận và chia sẻ thông tin, chúng ta có thể loại bỏ các phân lớp của sự thiếu hiểu biết đã vô tình dẫn dắt chúng ta hỗ trợ một hệ thống của tham lam và bạo lực trong khi chúng ta đang nỗ lực sống với chính mình để làm điều ngược lại. Một khi chúng ta tỉnh táo hơn, chúng ta có thể tham gia với người khác để áp lực chính phủ cho những thay đổi chính sách.

Kể từ khi nền kinh tế toàn cầu được thúc đẩy bởi các tổ chức xuyên quốc gia mà bây giờ có thể chế ngự bất kỳ chính quyền nào đó, những thay đổi chính sách khẩn cấp nhất được cần thiết là ở cấp quốc tế. Về lý thuyết, những gì được yêu cầu là khá đơn giản: các chính phủ đã phê chuẩn điều ước quốc tế như 'thương mại tự do' những hiệp ước như Uruguay Round của GATT cần phải ngồi xuống xung quanh cùng một bàn lần nữa. Lần này thay vì hoạt động trong bí mật - với các tập đoàn xuyên quốc gia ở bên cạnh- họ nên thực thi để đại diện cho lợi ích của đa số. Điều này chỉ có thể xảy ra nếu có nhiều sự hiểu biết hơn ở tiếng nói cơ sở, sự nhận biết dẫn đến áp lực thực sự đối với các nhà hoạch định chính sách.

Việc gây sức ép cho sự thay đổi chính sách có thể dường như là một nhiệm vụ khó khăn. Nhiều người ngày nay đã từ bỏ bất kỳ hy vọng về sự thay đổi chính trị có ý nghĩa, họ nghĩ rằng chúng ta không còn có bất cứ đòn bẩy nào đối với các nhà lãnh đạo chính trị của mình. Nhưng điều quan trọng là phải nhớ rằng trong sự dài hạn, việc tuân thủ giáo điều mù quáng đã lỗi thời đối với lợi ích thương mại tự do, không có ai, ngay cả những nhà lãnh đạo chính trị và các tập đoàn CEO ngày hôm nay đang thúc đẩy nó. Trong số các tác dụng khác của nó, toàn cầu hoá đang bị xói mòn cơ sở thuế và quyền lực của liên bang quốc gia- và điều đó có nghĩa rằng ngân sách và sự ảnh hưởng của các quan chức dân cử. Nó cũng đang đe dọa đến an ninh việc làm của cá nhân, ngay cả ở cấp cao nhất của thế giới doanh nghiệp

Thật là phần khích để nhận ra rằng ngay cả những thay đổi nhỏ nhất trong chính sách theo hướng giảm bớt sự di chuyển hoạt động kinh tế đa dạng và mấu chốt ở cấp địa phương và quốc gia sẽ gặt hái những thành quả trong hệ thống lớn. Khả năng dời chuyển lợi nhuận, chi phí điều hành và vốn đầu tư giữa các hoạt động trải rộng đã đóng một vai trò chìa khóa quan trọng trong sự phát triển của các tập đoàn xuyên quốc gia mạnh mẽ hơn bao giờ hết. Ngày nay, vốn đầu tư được kiểm soát bởi các doanh nghiệp này, và sự dễ dàng với nó là có thể được chuyển giao trên toàn thế giới, cho phép các công ty giữ chủ quyền quốc gia làm con tin - đơn giản bằng sự đe dọa để rời bỏ và giữ công việc của họ với chúng nếu các chính phủ cố gắng để điều chỉnh hoặc hạn chế các hoạt động của họ. Những quy định đã hạn chế sự lưu động tự do của vốn đầu tư sẽ

giúp làm giảm lợi thế mà các tập đoàn lớn có thêm tập đoàn nhỏ hơn, thêm nhiều doanh nghiệp địa phương, và sẽ khiến cho các công ty có trách nhiệm hơn với những nơi mà họ hoạt động

Các bước để phân cấp phát triển năng lượng cũng sẽ có lợi vô cùng. Trên khắp thế giới, sự cài đặt quyền lực với quy mô lớn thì chịu trợ cấp một cách nặng nề. Loại bỏ dần nhiều tỷ đô la đầu tư trong khi cung cấp sự hỗ trợ thực sự cho nguồn cung ứng năng lượng đối mới sẵn có ở địa phương sẽ tạo kết quả mức độ ô nhiễm thấp hơn, giảm áp lực trên những vùng hoang dã và đại dương, và phụ thuộc ít hơn vào suy giảm nguồn cung cấp dầu mỏ và các công nghệ hạt nhân nguy hiểm. Nó cũng sẽ giúp giữ tiền từ sự 'rò rỉ' ra khỏi nền kinh tế địa phương.

Trong các nước công nghiệp ít đặc biệt, các đập nước lớn, nhà máy nhiên liệu hóa thạch, và các cơ sở hạ tầng với nguồn lực quy mô lớn khác đang hướng tới các nhu cầu của các khu vực đô thị và sản xuất định hướng xuất khẩu. Thay vì hướng tới một cơ sở hạ tầng nguồn lực tái tạo phân chia, di chuyển sự hỗ trợ sẽ giúp ngăn chặn xu hướng đô thị bằng sự củng cố các thôn làng và thị trấn nhỏ. Từ khi nguồn lực hạ tầng ở miền Nam chưa được phát triển lắm, có một khả năng thực tế rằng điều này có thể được thực hiện trong tương lai gần nếu có đủ áp lực từ hoạt động vận động hành lang với các ngân hàng phía Bắc và cơ quan tài trợ.

Một sự thay đổi song song trong các luật quy định cũng có thể cung cấp lợi ích đáng kể. Trong hầu hết các quốc gia, ví dụ, quy định về thuế hiện đang có sự đối xử phân biệt với các doanh nghiệp nhỏ. Sản xuất quy mô nhỏ thường là nhiều lao động, và thuế nặng đối với lao động được thu thông qua thuế thu nhập, thuế an sinh xã hội, thuế giá trị gia tăng, thuế tiền lương v.v... Trong khi đó, giảm thuế (khấu hao tăng tốc, trợ cấp đầu tư và tín dụng thuế, vv) được dành vốn và công nghệ năng lượng tập trung được sử dụng bởi các nhà sản xuất của tập đoàn lớn. Chính sách tài chính nhằm đảo ngược những sự thiên vị này trong hệ thống thuế sẽ không chỉ giúp cho nền kinh tế địa phương, nhưng sẽ tạo ra thêm nhiều việc làm bằng cách ủng hộ mọi người thay vì đối với các máy móc.

Cho đến nay, chính quyền của mỗi quốc gia đã chấp nhận các chính sách thương mại tự do với niềm tin rằng tự do hóa và mở cửa toàn cầu hóa kinh tế sẽ chữa trị nền kinh tế ốm yếu của họ. Tuy nhiên, từ những chính sách này, thực tế, làm xói mòn cơ sở thuế, phá hủy vô số doanh nghiệp, và dẫn đến tình trạng thất nghiệp lan rộng, các nhà hoạch định chính sách sẽ sớm bị thúc đẩy phải đánh thức các tác động thực sự của toàn cầu hóa, và định giá lại các lý thuyết thương mại tự do. Sự thay đổi chính sách như đã nêu ở trên hầu như qua đêm sẽ thay đổi kinh tế theo hướng công ăn việc làm đầy đủ hơn và thị trường thật sự tự do, trong đó mạnh mẽ hơn là các doanh nghiệp nhỏ và vừa có cơ hội để cạnh tranh. Nó cũng sẽ cho phép chính quyền địa phương và quốc gia tạo ra các loại thuế mà họ yêu cầu để thực hiện đầy đủ nghĩa vụ của mình cho xã hội.

Nội địa hóa: Hướng về một nền kinh tế học Phật giáo

Ngay cả bây giờ, ngoài sự giúp đỡ từ chính phủ và ngành công nghiệp với một hướng mới trong chính sách sẽ cung cấp, mọi người đang bắt đầu thay đổi nền kinh tế từ dưới lên hướng về cơ cấu quy mô con người phù hợp với quan điểm của Phật giáo hơn. Tiến trình nội địa hoá đã bắt đầu một cách tự nhiên, trong vô số các cộng đồng trên khắp thế giới. Bởi vì kinh tế nội địa có nghĩa là một thích ứng với sự đa dạng văn hóa và sinh học, không có một 'bản thiết kế' sẽ là

thích hợp ở khắp mọi nơi. Phạm vi về các khả năng cho các nỗ lực ở cơ sở địa phương thì đa dạng giống như các địa điểm mà chúng diễn ra. Trong nhiều thị trấn, ví dụ, các ngân hàng cộng đồng và vốn vay đã được thiết lập, do đó sự tăng vốn sẵn sàng cho các cư dân địa phương và các doanh nghiệp, và cho phép mọi người đầu tư vào các nước láng giềng và cộng đồng của họ, hơn là trong một nền kinh tế toàn cầu nặc danh.

Trong các cộng đồng khác, chiến dịch 'mua-địa phương' đang giúp đỡ các doanh nghiệp sở hữu tại địa phương tồn tại ngay cả khi độ sức với đối thủ cạnh tranh của công ty được hỗ trợ nặng ký. Những chiến dịch này không chỉ giúp giữ tiền rò rỉ ra ngoài của nền kinh tế địa phương, nhưng cũng giúp giáo dục mọi người về các chi phí ẩn- với công việc của chính mình, với cộng đồng và môi trường - trong việc mua các sản phẩm rẻ hơn nhưng sản phẩm được sản xuất ở nơi xa hơn. Trong một số cộng đồng, Local Exchange và Trading System (LETS) đã được thành lập như là một tổ chức, hệ thống đổi hàng quy mô lớn. Vì vậy, ngay cả những người có ít hoặc không có tiền 'thực tế' có thể tham gia và hưởng lợi từ nền kinh tế địa phương. Hệ thống LETS đặc biệt có lợi trong các lĩnh vực với tỷ lệ thất nghiệp cao. Chính quyền thành phố Birmingham, Anh quốc - nơi mà tỷ lệ thất nghiệp dao động ở mức 20% - thành phố này có một công ty tài trợ của kế hoạch LETS với sự thành công cao. Những sáng kiến này có những lợi ích tâm lý đó là đặt tầm quan trọng bằng những lợi ích kinh tế: phần lớn mọi người đơn thuần bị 'thất nghiệp' một lần và do đó "vô dụng" đang trở nên có giá trị cho các kỹ năng và kiến thức của họ.

Một trong những nỗ lực cơ bản kích thích nhất là Cộng Đồng Hỗ Trợ Nông nghiệp (CSA) chuyển động, trong đó người tiêu dùng ở các thị trấn và thành phố trực thuộc Trung ương liên kết trực tiếp với một nông dân gần đó. Trong một số trường hợp, người tiêu dùng mua nông sản với toàn bộ một vụ mùa trước khi thu hoạch, chia sẻ rủi ro với người nông dân. Với những công ty khác, cổ phần thu hoạch được mua vào hàng tháng hoặc ba tháng một lần. Người tiêu dùng thường có cơ hội đến thăm nông trại nơi mà thức ăn của họ được sinh trưởng, và trong một số trường hợp sự giúp đỡ của họ đối với trang trại được hoan nghênh. Trong khi những nông trại nhỏ liên quan đến hệ thống công nghiệp tiếp tục thất bại mỗi năm với một tốc độ đáng báo động, Các công ty CSA đang trợ cấp cho các trang trại đa dạng với quy mô nhỏ để phát triển mạnh số lượng. Các công ty CSA đã lan truyền nhanh chóng khắp châu Âu, Bắc Mỹ, Úc và Nhật Bản. Tại Mỹ, số lượng của công ty CSA đã tăng chỉ từ hai năm 1986 lên đến 200 công ty vào năm 1992, và gần 1.000 ngày hôm nay.

Những điều này và vô số sáng kiến khác trên khắp thế giới là một sự phản ánh của sự nhận thức đang phát triển, một sự nhận thức rằng đó là hợp lý để tùy thuộc vào các những láng giềng của chúng ta và trên thế giới sống động xung quanh chúng ta hơn là phụ thuộc vào một hệ thống kinh tế toàn cầu được xây dựng của công nghệ và các tổ chức doanh nghiệp. Là Phật tử phải đối mặt với thực tế này, chúng ta có chút lựa chọn để mà tham gia. Phật giáo cung cấp cho chúng ta cả mệnh lệnh quy ước và các công cụ thực tiễn để thách thức các cấu trúc kinh tế đang tạo nên và duy trì sự đau khổ trên toàn thế giới. Chúng ta không thể xác nhận là Phật tử đồng thời hỗ trợ cấu trúc như vậy, rõ ràng trái với giáo lý của Đức Phật, trái ngược với chính cuộc sống.

Những thay đổi kinh tế và cấu trúc cần thiết chắc chắn cũng sẽ đòi hỏi sự chuyển đổi ở cấp độ cá nhân. Trong phần này liên quan đến việc khám phá lại những lợi ích tâm lý sâu xa - niềm vui-sự hòa nhập trong cộng đồng. Một sự thay đổi cơ bản khác bao gồm việc tái hướng dẫn một sự nhận thức về việc kết nối với nơi mà chúng ta đang sống. Toàn cầu hóa của nền văn hóa và

thông tin đã dẫn đến một lối sống trong đó gần như được đối xử bằng sự khinh thường. Chúng ta nhận được tin tức từ Trung Quốc nhưng không phải là cánh cửa tiếp theo, và ở sự va chạm của một nút truyền hình, chúng ta đã xem tất cả các động vật hoang dã của châu Phi. Kết quả là, môi trường trực tiếp xung quanh của chúng ta có vẻ buồn tẻ và nhàm chán bởi sự so sánh. Một sự nhận thức về nơi chốn có nghĩa là giúp đỡ chính chúng ta và con cái của chúng ta để thấy môi trường sống xung quanh chúng ta: kết nối lại với các nguồn thực phẩm của chúng ta - có lẽ thậm chí còn phát triển một số đặc trưng riêng của chúng ta- nghiên cứu để nhận ra chu kỳ của các mùa, các đặc điểm của hệ thực vật và động vật. Như Đức Phật đã dạy, sự giác ngộ tinh thần bắt nguồn từ việc ý thức sự liên hệ với những người khác và với thiên nhiên. Điều này đòi hỏi chúng ta nhìn thấy thế giới bên trong chúng ta, với nhiều kinh nghiệm hiểu biết về sự tương duyên vĩ đại trong mạng lưới của của đời sống-mà chính chúng ta là một trong các sợi dây kết nối đó. Bằng cách này chúng ta 'kinh nghiệm' giáo lý vô thường và duyên hợp, các nguyên tắc thúc đẩy chúng ta tương tác với người khác và với thiên nhiên một cách khôn ngoan, từ bi và nhẫn nại.

Đạo Phật và Môi Trường

Thích nữ Tịnh Quang

Hai nghìn năm trước, nhân loại không có kinh nghiệm với sự đe dọa nghiêm trọng thực sự đối với sự sống còn của mình. Khi bước vào thiên niên kỷ này, chúng ta có một sự khủng hoảng ngày càng tệ hơn về môi trường của trái đất, và điều này đã làm dấy lên một sự đe dọa thực sự đối với sự tồn tại của con người trên quy mô toàn cầu. Hệ sinh thái của trái đất có cơ nguy cơ thoái hóa nếu sự suy thoái của môi trường sẽ không được lùi lại. Sự suy thoái của trái đất sẽ để lại hệ sinh thái của nó trong tình trạng mất thăng bằng này và sẽ khiến trái đất không thể thích hợp cho sự sống con người tồn tại. Vấn đề môi trường tiếp tục nói rộng qui mô thông qua các vấn đề như ô nhiễm biển, hiệu ứng nhà kính và sự tàn phá các khu rừng với mức độ lớn do nền văn minh vật chất đã được thúc đẩy xuyên qua những tiến bộ trong khoa học và công nghệ. Nếu không dừng lại được sự ảnh hưởng của chu kỳ phá hoại này, thì con người cần phải xét lại cách sống của mình và những giá trị đạo đức liên quan đến việc sống với môi trường thiên nhiên (Damien 2003).

Vấn đề ô nhiễm môi trường vẫn tiếp tục gây ra mối đe dọa đối với sức khỏe của chúng ta xuyên qua sự biến đổi về khí hậu và trái đất ngày càng nóng dần lên; sự kiện này đã tác động đến ý thức bảo vệ môi trường nâng lên toàn cầu. Tuy nhiên, điều này là một trong những giới luật cơ bản được đặt ra bởi Đức Phật khoảng hơn hai mươi lăm thế kỷ trước cho Phật tử thực hành, đạo Phật đã tồn tại hàng nghìn năm, những Sơn lâm tự được thành lập trong các khu rừng và đồi núi đã chứng tỏ rằng cuộc sống hài hòa với thiên nhiên của đạo Phật. (Barua & Basilio 2009).

Với quan điểm rằng đạo Phật đại diện cho con đường từ bi, vị khai sáng đạo Phật là bao hàm tổng thể của lòng từ bi đó, vì vậy ngài được nhìn một cách tôn kính như là một bậc bảo hộ cho tất cả chúng sinh với tấm lòng từ bi. Những lời dạy của Đức Phật cho các môn đồ được nhấn mạnh vào việc thực thi lòng yêu thương, tránh làm thương tổn đến bất kỳ hình thái nào của sự sống trên trái đất. Theo học thuyết này, việc bảo hộ tất cả các dạng hình thái của sự sống không

những tốt đẹp đối với phúc lợi của con người mà còn bảo hộ cho các loài động vật và thực vật khác. Do vậy triết học Phật giáo quan niệm rằng tất cả dạng sống trong vũ trụ là các thực thể bình đẳng trong tự nhiên, và sự sống của tất cả con người, động vật và thực vật trong thế giới này đều có sự quan hệ với nhau, phụ thuộc vào nhau và phát triển tương quan với nhau (Sahni, 2008).

Sự Tương Quan giữa Đạo Phật và Môi Trường

Với mục đích khảo cứu phương pháp mà đạo Phật và sự bảo vệ môi trường có sự liên đới lẫn nhau, điều này rất cần thiết để quan tâm đến khái niệm tất yếu đầu tiên trong học thuyết đạo Phật. Theo đạo Phật, vấn đề môi trường thì không thể lãng tránh được. Triết lý Sơ khởi và Phát triển của đạo Phật đều quan tâm đến môi trường mà chúng ta đang sống, hoặc các hiện tượng tự nhiên mà chúng ta kinh nghiệm, như vô thường, khổ, không và vô ngã, và những hình thái không thể biết được về trạng thái biến chuyển của thiên nhiên. (Yamamoto & Kuwarhaha, 2009).

Đạo Phật nhìn nhận thiên nhiên như là nền tảng cho sự sống xuyên qua quan điểm tích cực. Thí dụ, khái niệm về tính Bất nhị của đạo Phật về đời sống và môi trường cùng phát sinh trong sự tùy thuộc là thường được đề cập đến trong Giáo pháp. Khái niệm này cho rằng sự sống và môi trường của chính nó thì ở trong bản chất hai hiện tượng khác biệt, nhưng chúng nó vốn là bất nhị (không tách rời nhau) trong ý nghĩa căn bản. Các tư tưởng Phật học nền tảng khác được biết như là Lý Duyên sinh, trong đó cho rằng không có sự vật nào tồn tại và vận hành một cách độc lập, mà là mỗi một thực thể tồn tại vì sự tương quan mà nó có với những cái khác trong môi trường, hoặc những điều kiện liên hệ đến các thể thức khác ở trong trái đất. Về cơ bản, từ khái niệm này đạo Phật mang lại những giá trị quý báu đối với môi trường, cũng như quan điểm của đạo Phật cho phép việc nghiên cứu môi trường và thiên nhiên nói chung như là thành phần thiết yếu của một hệ thống cân bằng sự phức tạp và rắc rối. Hơn nữa, vì tình trạng phá hoại môi sinh có quan hệ với sự tàn phá của con người, bằng học thuyết Bất nhị của sự sống và môi trường của chính nó, sự ngăn chặn việc tàn phá môi trường trở nên căn bản (Yamamoto & Kuwahara, 2009).

Học thuyết Duy thức trong đạo Phật Đại thừa cho thấy rằng tám thức tâm trong lĩnh vực tâm thức của con người có quan hệ cùng với thế giới vật lý như sông ngòi, núi rừng và đất đai, do đó sự tàn phá môi trường chắc chắn sẽ ảnh hưởng đến tâm thức sâu sắc của con người, nên đạo Phật chỉ ra mối quan hệ đa dạng ngoài ý thức tồn tại của con người và môi trường xung quanh con người. vì vậy theo đức tin của người Phật tử, những thách thức về môi trường sẽ gây ra đau khổ cùng với sự ô nhiễm môi sinh và sự suy thoái được thực hiện bởi bất kỳ tình trạng trực tiếp hay gián tiếp sẽ ảnh hưởng đến sự tồn tại của mọi loài hoặc những hình thái của sự sống trên thế giới. vì tác động đến sự sống, điều quan trọng để loại bỏ tai họa đối với sự hủy diệt môi trường là xuyên qua học thuyết về việc thực tập hạnh Bồ tát để liễu đạt phương pháp (shahni, 2008).

Hiện nay sự khát khao đối với vật chất của con người có thể được cho là một điều kiện cần thiết để duy trì và phát triển hệ thống Xã hội Kinh tế trong xã hội, vì vậy những thách thức môi trường không chỉ là sự thể hiện của cái xấu hoặc những sự tham muốn tiêu cực và tham đắm, tuy nhiên chúng nó được xem như là nguyên nhân và biểu hiện của việc tăng trưởng sự tham đắm tiêu cực, vì vậy điều cần thiết cho việc thực hành lý thuyết của đạo Phật là để vượt qua những tham đắm tiêu cực này và làm thay đổi hệ thống Xã hội kinh tế. Triết học hay tư tưởng hiện tại của đạo Phật là việc xuất hiện của vấn đề môi trường và hiện tượng thiên nhiên ấy thì không thể tránh được. Tuy nhiên, mục tiêu của đạo Phật là để vượt qua những thách thức này như đã diễn tả ở trên (Barua & Basilio 2009).

Phương Pháp để Vượt Qua Những Thách Thức Môi trường của Phật Giáo

Sự thay đổi xã hội có thể thúc đẩy con người quản chế những thách thức thuộc về môi trường, hoặc đối phó với những hiện tượng tự nhiên mà đạo Phật đã đưa ra những yêu cầu, dù rằng nó không phải là một cuộc cách mạng toàn diện, nhưng đúng hơn nó phải là sự thay đổi nhịp nhàng có hệ thống vững chắc. Sự thay đổi mà đạo Phật cung cấp tương tự như câu nói nổi tiếng của một nhà sư bình dân tại Ấn Độ và được biết đến như Mahatma Gadhi, ông ta phát biểu rằng: “Những cuộc di chuyển tốt ngay nơi bước chân (chậm chạp) của con ốc sên.” Điều này gợi ý rằng thành quả của một cuộc cách mạng xã hội với sự quan hệ đến những thách thức môi trường khởi động từ một người, rồi với nhiều người để bắt đầu cho việc chấp nhận vấn đề môi trường xuyên qua sự cân nhắc của các cá nhân đó, sự giáo dục chính là tối ưu. Quan điểm của đạo Phật cho rằng giáo dục là công cụ/tài nguyên duy nhất có thể cung cấp động lực cho nhận thức này khi vấn đề môi trường bắt đầu ảnh hưởng trực tiếp vào đời sống chúng ta như những trở ngại thuộc về của mỗi cá nhân (Sweare, 2005).

Vì vậy, điều quan trọng là giúp mọi người đạt được sự hiểu biết và nhận thức sâu hơn về những thách thức môi trường. Từ quan điểm đạo Phật, ý thức sự xuất hiện của hiện tượng thiên nhiên là phù hợp với học thuyết của giáo lý Tương tức-mọi vật trong thế giới này đều liên kết với nhau, vì vậy nguyên lý cơ bản để ổn định thế giới của chúng ta chủ yếu quan hệ đến sự cộng sinh với đa sinh học trong tự nhiên. Hơn nữa, giáo lý của đạo Phật có quan niệm rằng khi chúng ta có ý thức và hiểu biết về tự nhiên và những nguyên nhân của vấn đề môi trường, chúng ta sẽ đánh giá lại lối sống hiện tại của mình trong khi nuôi dưỡng những nền móng của giá trị và đạo đức, vì lý do đó đạo Phật yêu cầu chúng ta có trách nhiệm đối với thiên nhiên cũng như với các thế hệ tương lai khác. Cuối cùng, điểm mấu chốt để giảm thiểu những thách thức môi trường bằng sự kết hợp với giáo dục của đạo Phật, như thế đảm bảo rằng mỗi người chịu trách nhiệm cá nhân của mình với mục tiêu hiểu biết vấn đề và là một phần của giải pháp. Ngoài ra thông điệp của Đức Phật dành cho mọi người và xã hội nói chung sẽ giúp họ hướng dẫn đời sống của mình trong một phương cách tương tự (Damien, 2003).

References

- Barua, M., & Basilio, A. (2009). *Buddhist Approach to Protect the Environment in Perspective of Green Buddhism*. Retrieved from <http://mingkok.buddhistdoor.com/en/news/d/2471>
- Damien, K. (2003). *The Nature of Buddhist Ethics*, New York, St. Martins Press.
- Sahni, P. (2008). *Environmental Ethics in Buddhism: A Virtues Approach*, Routledge Publishing.
- Swearer, D. (2005). *An Assesment of Buddhist Eco-Philosophy*, Retrieved from <http://www.hds.harvard.edu/cswr/resources/print/dongguk/swearer.pdf>
- Yamamoto, S., & Kuwahara, V. (2009). *Symbiosis with the Global Environment: Buddhist Perspective of Environmental Education*. *The Journal of Oriental Studies*, vol. 8, pp 440-465.

Đạo Phật và Nữ Giới Mỹ

Kate Dugan

Từ khi Phật giáo vươn đến biên thùy Hoa Kỳ trong thế kỷ XIX, nữ giới đã là một phần của sự truyền đạt Phật Pháp như sinh viên, người dân, giáo viên, nữ tu, các học giả, nghệ sĩ và các nhà hoạt động. Nữ giới từ một lực lượng lớn của nhiều sắc tộc và các ngành nghề tiếp tục định hướng cho bộ mặt của Phật giáo tại Hoa kỳ-như những phụ nữ đã gặp được Phật pháp trong Phong trào

phụ nữ vào những năm 1960 cho đến những phụ nữ có chức sắc sáng lập nhiều ngôi chùa cho cộng đồng nhập cư, nữ giới trẻ sử dụng Phật giáo và nghệ thuật như một công cụ thay đổi thế giới, và nữ giới tạo ra một không gian Phật giáo trong các trường cao đẳng và đại học... Rita Gross-một học giả Phật giáo cẩn thận ghi nhận rằng những kinh nghiệm của nữ giới Phật giáo tại Hoa Kỳ thì quy mô và đa dạng.[1]

Lược Sử: Nữ Giới Phật Giáo tại Hoa Kỳ

Học giả Phật giáo Richard Seager tuyên bố rằng kể từ khi sự hưởng ứng Phật giáo của người Mỹ tăng vọt trong những năm 1960 đã được nhìn nhận là sự đột biến về sự tham dự vào Phật giáo giữa những người Mỹ, các cộng đồng Phật giáo khắp đất nước đã được thúc đẩy phải đấu tranh bằng mọi cách để trở thành là một phần của Hoa Kỳ. Cuộc đấu tranh đó đã đến bằng những nghi vấn về vai trò của phụ nữ trong Phật giáo.[2] Lịch sử của Phật giáo đã bị thống trị bởi các cấu trúc gia trưởng và sự điều động sắc lệnh và chủ trì lễ nghi của nam giới. Tuy nhiên, Rita Gross cho rằng phụ nữ Hoa Kỳ bắt đầu thực hành Phật giáo trong thập niên 1960 và thập niên 70 bởi vì "các giáo lý căn bản [của Phật giáo] là không phân biệt giới tính và bình đẳng giới tính, và nhiều người đã tìm thấy việc thực hành thiền định không chỉ là không phân biệt giới tính, nhưng nó giải phóng hoàn toàn giới tính. Đối với phong trào nữ quyền,...Phật giáo và chủ nghĩa nữ quyền dường như là đồng minh." [3] Khi Phật giáo bắt rễ tại Hoa Kỳ, nữ giới bắt đầu nhận ra rằng "những sự nghiên cứu sâu hơn vào các văn bản truyền thống đã để lộ những tư tưởng ác cảm đối với nữ giới cũng như xu hướng mạnh ủng hộ cho nam giới hơn nữ giới trong các chủ đề về sự nghiên cứu và thực hành ..." nữ giới đã hiểu rằng Phật pháp là vượt ra ngoài giới tính và họ đã quá nhạy cảm và có cảm giác bị chia rẽ khi họ bị xúc nã bởi những câu chuyện kỳ thị hoặc thể chế thống trị của nam giới.[4]

Vào đầu những năm 1980, Suzie Bowman, thành viên của Hội Phật Giáo Cambridge bắt đầu nhận thấy điểm tương đồng giữa các kinh nghiệm của nữ giới Phật giáo Mỹ, bao gồm cả các cuộc đấu tranh về vai trò làm mẹ trong một truyền thống, điều này được bàn luận bên trong sự yên tĩnh của hội trường thiền định, và cảnh báo một vài câu chuyện về sự lạm dụng của thầy giáo. Bowman đã bắt đầu làm việc với Trung tâm Providence Zen tại Rhode Island để tổ chức Ngày hội nghị phụ nữ thứ bảy mươi, được gọi là: "Ngày Nữ Giới Phật Giáo" vào năm 1983. Tiếp theo đó là một cuộc họp năm 1984 kéo dài hai ngày với 120 người tham gia và một hội nghị ba ngày vào năm 1985.[5]

Những hội nghị này lấy cảm hứng khởi đầu từ Phật tử Sandy Boucher để làm nền, cô ta phỏng vấn hơn 100 phụ nữ Phật giáo tại tư gia, nơi làm việc, và Tăng thân (cộng đồng Phật giáo). Cô ta liên kết những câu chuyện của họ vào một cuốn sách nói về phương pháp mà phụ nữ đang thực hành Phật giáo vào giữa những năm 1980. Xuất bản lần đầu vào năm 1988, tựa đề là *Turning the Wheel* (Chuyển Vận Bánh Xe): *Nữ giới Mỹ đang tạo nên Phật giáo mới*, tác phẩm này khám phá những kinh nghiệm khác nhau của nữ giới Phật giáo tại Hoa Kỳ, cuốn sách mô tả những kinh nghiệm thuộc về nữ giới nhập cư từ châu Á, những người đã mang theo Phật giáo của họ, và của nữ giới da trắng, người đã khám phá ra Phật giáo song song với chủ nghĩa nữ quyền. Boucher cũng mô tả những thách thức đối với phụ nữ da màu tại Hoa Kỳ, những người đã chạm phải sự thống trị của người da trắng trong văn hóa Phật giáo. Trong phần giới thiệu hy vọng của mình, Boucher cho rằng những phụ nữ này là một phần tạo nên Phật giáo Mỹ, với lý do "nằm trong khả năng tạo ra một tôn giáo hoàn toàn đáp ứng những nhu cầu hiện thực của nữ giới." [6]

Hôm nay, sự khám phá này vẫn tiếp tục theo nhiều cách. Tiến sĩ Susanne Mrozik và Peter Gregory của trường Smith College, một trong tất cả cả phụ nữ của các trường đại học tại Northampton, Massachusetts, đã tổ chức hội nghị "[Women Practicing Buddhism: American](#)

[Experiences](#)” (nữ giới thực hành Phật giáo: Kinh nghiệm của người Mỹ) vào mùa xuân năm 2005. Gregory cho biết hội nghị là " một lễ kỷ niệm về phương pháp mà nữ giới đang thay đổi Phật giáo ... cũng như là mục tiêu tìm hiểu các vấn đề mà nữ Phật tử phải đối mặt.”[7] Một cuốn sách chi tiết của hội nghị đang xuất bản, và một mô hình tiêu biểu của công việc đã được tái bản trên tạp chí *Tricycle: The Buddhist Review*. Trong đó, Helen Tworok, chủ bút và nhà sáng lập Tricycle xác quyết rằng đây là thời điểm cho nữ giới Phật giáo Hoa Kỳ để suy nghĩ lại những gì đối với ý nghĩa quyền lực—“hy vọng của tôi đối với tất cả những người bên ngoài nước Mỹ—chẳng hạn như phụ nữ và Phật tử—đó là chúng ta đang tiến hành tình trạng hòa giải của chính mình để mang đến lợi ích nhất của chúng ta; rằng chúng ta tận dụng kinh nghiệm, sức mạnh và đào tạo của chúng ta để nghiên cứu và thay đổi quan điểm thường tục của quyền lực.”[8]

Vào tháng Ba, Hội đồng Phật giáo của vùng Trung Tây hợp tác với Đại học DePaul ở Chicago, Illinois để tài trợ cho [“Buddhist Women’s Conference: Women Living the Dharma.”](#) (Hội Nghị Nữ Giới Phật giáo: Nữ giới Tu Tập Phật Pháp). Những Video về hội nghị sẽ có sẵn trên trang web của họ trong những tháng tới. Hội nghị bao quát một loạt các chủ đề, bao gồm: giới tính của Phật Pháp, những gì có nghĩa đối với nữ giới tu tập Phật Pháp trong thế kỷ 21, Đối thoại tín ngưỡng, những kinh nghiệm của phụ nữ Á châu tại Mỹ và là một người mẹ và cũng là một Phật tử.[9]

Từ quan điểm quốc tế, nữ giới Mỹ đã đi đầu trong Hiệp hội [Sakyadhita International Association for Buddhist Women](#) (Hội nghị quốc tế Sakyadhita nữ giới Phật giáo).[10] (Sakyadhita có nghĩa là "con gái của Đức Phật"). Karma Lekshe Tsomo, một nữ tu trong dòng truyền thừa Tây Tạng dạy tại Đại học San Diego, là người sáng lập, chủ tịch hiện thời và đã giúp tổ chức chín hội nghị từ năm 1987. Tháng sáu năm 2006, nữ giới Phật giáo khắp nơi trên thế giới nhóm họp tại Malaysia xung quanh với chủ đề "Nữ giới Phật giáo trong cộng đồng đa văn hóa toàn cầu". Một số phụ nữ Mỹ tham gia: Tiên sĩ Sharon Suh, một giáo sư của khoa Thần học và Tôn giáo học tại trường Seattle University, đã đưa ra phát biểu chủ đạo về biên giới-giao thoa trong cộng đồng Phật giáo; Zenju Earthlyn M. Manuel, một thiền sinh người Mỹ gốc Phi ở Oakland, California, đã trình bày một bài viết về những gì Phật giáo đã làm cho phụ nữ đen; Boucher đã thu thập dữ liệu cuộc hội thảo bằng văn bản về "sự kết nối toàn cầu của nữ giới," và bà Susanne Mrozik thuộc trường Smith College ở Massachusetts giải quyết những câu hỏi lớn: " thực hành Phật Pháp có ý nghĩa gì với nữ giới Mỹ?" những bài tóm tắt của các buổi thảo luận đang được biên soạn và sẽ có sẵn trên trang web.

Nữ Giáo Thọ & Tu Sĩ Phật Giáo

Giữa những năm 1960 và ngày nay, nữ giới Phật giáo Mỹ đã "trở thành một lực lượng chính như các học viên và giáo viên, trí thức, và các nhà lãnh đạo với nhiều phương hướng hoàn toàn khác với phụ nữ ở châu Á."[11] Vai trò nổi bật của giáo sư nữ trong Phật Giáo Hoa Kỳ đang trở thành những đặc trưng định dạng cho chính nó. Vai trò của "thầy" trong Phật giáo khác nhau theo truyền thống, nhưng nói chung có hai loại: Những vị thầy đã được sắp đặt, nghĩa là họ được đào tạo trong một dòng truyền thừa đặc biệt và đã được ủy quyền để dạy, và những Tăng Ni của tu viện có quy chế, họ có thể hoặc không thể dạy Phật pháp cho những Phật tử khác.

Ni trưởng của Ni viện Vajra Dakini ở Vermont, Khenmo Drolmo nói rằng, vai trò của Pháp sư nữ trong Phật giáo là đang ở vào một thời điểm lịch sử: Tôi thường nghĩ về mẹ tôi hầu như không bao giờ bước ra khỏi các linh mục Ky Tô Giáo trong việc tìm kiếm sự hướng dẫn tâm linh. Và bây giờ chúng tôi có được sự cung ứng của nữ giới những người đã dẫn dắt chúng tôi hơn bao giờ hết. Và có sự chấp nhận đối với quyền hạn của nữ giới và tiềm năng của các cộng

đồng nữ giới được hỗ trợ rộng lớn hơn ... Đây là thời điểm khoáng đại trong lịch sử ... Chúng ta có các bậc thầy nữ và các bậc thầy nữ giới tài năng.[12]

Là một phụ nữ và một giáo sư Phật học ở Mỹ điều này có nghĩa gì? Kể từ tháng bảy năm 2000, Shambhala Sun tạo điều kiện thuận lợi cho cuộc trò chuyện giữa bốn nữ giáo sư Phật học nổi tiếng ở Mỹ: Judith Simmer-Brown của Đại học Naropa, Pat O'Hara, một tu sĩ Soto ở New York, Barbara Rhodes của Trường Um Kwan Zen và Sharon Salzberg, đồng sáng lập của [hội Insight Meditation society](#). Những phụ nữ này đều gặp gỡ Phật giáo với một vị thầy nam giới. Trong những năm gần đây, họ đã phát hiện ra giá trị của vị thầy nữ giới, và là, chính họ, là giáo sư nữ. Ví dụ, Salzberg nhận ra rằng những bậc thầy nữ giới đầu tiên của cô khuyến khích cô một cách hơi khác so với các bậc thầy nam giới: "Một cái gì đó trong kinh nghiệm của bà ta là sự hiểu biết của một người phụ nữ... Bà ta là kiểu mẫu đối với tôi về phương cách vượt qua những mất mát, những chiến lược và các khó khăn của cuộc sống, và tôi thực sự xử dụng những kinh nghiệm đó như sự thăng hoa cho sự hiểu biết của tôi về Phật pháp." [13] Rhodes dựa trên vai trò của mình như người mẹ và người y tá trong việc giảng dạy của mình: "Tôi nghĩ rằng tôi có góc tròn hơn một số giáo viên nam và có thể là một phước lành. Khi con gái tôi còn nhỏ, tôi đã đưa đón nó suốt thời gian, và tôi nghĩ rằng tôi đưa đón học sinh của mình tương tự như thế- không nề hà, nhưng với cùng một cảm giác của sự kiên nhẫn và tình yêu thương đối với sự yếu đuối của chúng." [14] Nhiều Phật tử nữ, theo kinh nghiệm của Pat O'Hara, bị tổn thương bởi chế độ gia trưởng của Phật giáo. Nhận thức được điều này, cộng đồng của cô bắt đầu lòng tên của nữ giới Phật giáo vào trong lễ xướng truyền thừa. O'Hara báo cáo rằng, trong thời gian tụng kinh, "Tôi nhìn thấy khuôn mặt của nữ giới từ trong phòng tắm đã khóc. Nhìn thấy khuôn mặt của họ trong nước mắt là những gì đánh thức tôi với những gì quan trọng đối với nhiều phụ nữ này" [15] Judith Simmer-Brown lo lắng về các tương lai của nữ giảng sư trong Phật giáo, điếm vào lịch sử để làm bằng chứng: "Có một mô hình chung là bất cứ khi nào bạn có một phong trào tôn giáo mới mà nữ giới thường có ảnh hưởng ngay từ buổi bắt đầu, nhưng một hoặc hai thế hệ sau, họ đã biến mất. Khi các phong trào này trở thành thể chế, các cấu trúc gia trưởng tăng lên và nữ giới bị đẩy ra khỏi ... Có lẽ điều đó sẽ không còn xảy ra. Đó sẽ là tuyệt vời." [16]

Ngoài các giáo thọ Phật pháp như bốn phụ nữ ở trên, hầu hết mỗi truyền thống Phật giáo có những cộng đồng của người xuất gia hiện diện, mặc dù các vị này không phải là giáo thọ thường xuyên. Vai trò của Ni giới ấn định khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni còn tại thế (Đức Phật lịch sử sinh ra cách đây 2.500 năm ở Ấn Độ), di của ngài, Di mẫu Prajapati. Bà ta cầu xin Đức Phật cho phép nữ giới được xuất gia. Sau vài lời thỉnh cầu từ một người anh em họ, Đức Phật cuối cùng đã chấp nhận. [17] Hệ thống truyền thừa của Ni giới tiếp tục khoảng 1.000 năm trước, khi Ni giới đã mất dạng trong phần lớn của các quốc gia Phật giáo bởi do chiến tranh và sự thiếu sót của bộ nhớ lịch sử đối với vị trí của nữ giới trong Tăng đoàn Phật giáo. Trong năm mươi năm qua, điều này đã bắt đầu thay đổi. Nữ giới lãnh đạo các tu viện của cộng đồng và Ni viện đang bắt đầu hình thành tại Hoa Kỳ. Con số chính xác về nữ tu Phật giáo tại Hoa Kỳ khó kê khai được. Một học giả chụp trong bóng tối và cho thấy chừng 50 chư Ni của Tây Tạng, và cho rằng có hàng trăm (hoặc hàng ngàn) nữ tu Châu Á và 150-200 nữ tu không phải châu Á tại Hoa Kỳ. [18] vào mùa hè này, một số họ sẽ gặp gỡ tại hội trường Twelfth Annual (năm thứ 12) vào ngày tập hợp của Ni giới phương Tây. Theo trang web của họ, đây là một sự kiện ban đầu được hình thành bởi một nhóm chư Ni của phương Tây thuộc về truyền thống Tây Tạng và đã trở thành "nhiều cơ hội áp ủ cho các tu sĩ Phật giáo sống ở phương Tây để gặp gỡ và chia sẻ sự thực hành, kinh nghiệm, niềm vui và nỗi buồn của họ. Nó còn là một dịp may cho những người bạn cũ kết nối lại thân tình và cho người khác có cơ hội gặp nhau lần đầu tiên." [19] Trên các danh sách tham gia

của năm vừa rồi gồm có nữ giới của nhiều quốc gia-35 phụ nữ từ 15 tông phái khác nhau của Phật giáo-nhiều nhất là nữ tu tại Hoa Kỳ.

Tính đa dạng này được thấy rõ nét bởi phạm vi rộng của công việc đối với nữ tu. Trước tiên, chùa Thousand Buddha ở Quincy, Massachusetts, được thành lập nữ tu Rev Yên Sik Kua Yen, một Ni sư xuất thân từ Hồng Kông. Vào cuối những năm 1980, Ni sư và Bốn sư của mình đã đến thăm khu vực này và nhận ra sự thiếu cơ hội cho Phật tử Quảng Đông với việc tu tập pháp môn Tịnh độ. Từ một căn nhà nhỏ ở một khu dân cư, Ni sư bắt đầu nói rộng thêm. Sáu năm sau, Ni Sư đã lãnh đạo cộng đồng trong việc xây dựng không gian ngôi chùa hiện tại của họ. Kuan Yên thừa nhận rằng vào thời điểm đó, thật khó khăn vì một người phụ nữ lãnh đạo cộng đồng, nhưng Ni sư luôn nhớ rằng giáo pháp của Đức Phật không phân biệt nam và nữ. Ni Sư và bốn sư cô khác điều hành hoạt động hàng ngày của ngôi chùa này-ngôi chùa lớn thứ hai của Phật giáo Trung Quốc ở New England, với 1.600 gia đình là thành viên chính. Ngôi chùa này gần đây đã mua thêm đất mới và xây thêm các khu nhà mới và có kế hoạch mở rộng chương trình giáo dục của mình cho Phật tử trẻ trong cộng đồng.[20]

Ở phía bên khác của quốc gia này, Tu viện nữ đầu tiên và duy nhất của Phật giáo Theravadan ở Tây Mỹ mở cửa vào tháng Tám năm 2005 tại Fremont, California. Được đặt tên Dhammadharini (Dhammadharini có nghĩa là duy trì Phật pháp pháp dưới hình thức nữ tính), tu viện này là "phục vụ với việc hỗ trợ và cung cấp các vật dụng cần thiết cơ bản cho Phật tử nữ và phục vụ cho sự hiểu biết và tu tập đối với con đường (đã chọn), đồng thời chia sẻ những thành quả và lợi ích với cộng đồng địa phương, đại gia đình nhân loại và trái đất của chúng ta, vì lợi ích lâu dài và hạnh phúc của tất cả các hình thái của đời trong tất cả mọi miền vô hạn." [21] Nằm trong một căn nhà ngoại ô, tòa nhà không giống như một tu viện nhìn từ bên ngoài. Nhưng bên trong hai tỳ khuru ni đang biến giấc mơ thành hiện thực. Năm năm trước, khi không có Tỳ kheo ni Theravadan Sanhas hay Tỳ kheo ni Viharas (những nơi cho nữ giới thực tập để trở thành tu sĩ) ở Bắc Mỹ, người sáng lập, Tỳ kheo ni Tathaaloka đã được sự trợ trì gần Wat Buddhanusura (một ngôi chùa Phật giáo ở Fremont) hỏi rằng có bao giờ cô nghĩ đến việc thành lập một tu viện. Câu hỏi này khiến cho cô suy nghĩ và ngày nay trở thành hiện thực, nhịp điệu hàng ngày của tu viện của ngôi chùa Ni-các nữ tu thức giấc lúc 5 giờ sáng để cầu nguyện, ăn sáng, và đi bộ qua khu phố yên tĩnh góp thực phẩm.[22] Trong thời gian đi bộ, các nữ tu "tụng đoạn tạ ơn, chúc phước lành cho những người cúng dường, và đôi khi tranh thủ thời gian nói chuyện với các nhà tài trợ về cuộc sống của họ, Giáo Pháp, và phương pháp sống trong tu viện Phật giáo, đồng thời trả lời bất kỳ câu hỏi và thắc mắc của người khác.[23]

Bên ngoài khu phố Lincoln, Vermont, nữ viện trưởng Khenmo Drolmo đang tiến hành mở Ni viện Phật giáo Tây Tạng đầu tiên tại Hoa Kỳ: [Najra Dakini Nunnery](#). Ni viện đã tổ chức lễ Khánh thành vào cuối năm 2005 và bắt đầu xây dựng thiền đường, không gian tu tập, và thư viện /phòng học vào mùa xuân năm 2007, và các cư xá đã được xử dụng đầu năm 2008. Những người sáng lập hy vọng cuối cùng có được tám phụ nữ vào năm 2015. Trong khi xây dựng đang chờ đợi hoàn thành, các phụ nữ của dòng Kim Cương Dakini đã không chần chừ và bắt đầu công việc của họ. Ni viện hiện nay có hai vị đang thực tập, một người sẽ được thọ giới xuất gia vào mùa hè này. Công việc của viện trưởng Drolmo được thúc đẩy bởi tâm nguyện làm cho những lời dạy của nữ giới có thể trao truyền đến phụ nữ ngày nay và tương lai. " Một vài giáo huấn của nữ giới đã đư ợc ghi lại và tôi muốn làm cho những lời huấn thị đó trở thành hiện thực. Nhiều câu chuyện và huấn thị của Ni giới trong Phật giáo và trong văn học đã bị thất lạc." [24] Bản thân Ni trưởng Drolmo là một trong những phụ nữ đã cải đạo theo Phật giáo vào những năm 1960 khi đang còn là một giáo sư. Nhưng điều đó dường như không có gì đặc biệt và đặc biệt đối với Drolmo. Thực tế, Ni trưởng cho rằng, "Tôi đã không nhận ra đặc trưng giới tính của Phật giáo

cho đến khi tôi đã đi đến Ấn Độ. Nữ giới làm giáo viên ở đó rất ít và họ không phải là một phần của nhận thức quần chúng về những người dạy Phật pháp.”[25] Ni viện là một sự nỗ lực để duy trì những giáo huấn và thay đổi nhận thức đó, đặc biệt là trong Phật giáo Tây Tạng.

Có cuộc tranh luận về sự hiện diện và vai trò của chư Ni ở Tây Tạng. Theo Drolmo, thông thường được biết có một ít nữ giáo thọ và các nữ tu ở Tây Tạng, nhưng hiện tại của dòng truyền thừa chính thức thì không rõ ràng. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã quyết định để thúc đẩy vấn đề xuất gia của nữ giới tại Tây Tạng bằng cách cho phép nữ giới phương Tây được xuất gia theo truyền thống Tây Tạng nhằm tạo thêm âm hưởng trong cuộc đàm thoại. Nhiều phụ nữ đã viết bài báo về sự xuất gia của nữ giới trong Kim Cương thừa (Phật giáo Tây Tạng) và nó đang được trình bày cho Tăng đoàn Tây Tạng vào mùa hè này.

Như thế đã rõ ràng, lịch sử của Phật giáo Hoa Kỳ là một lịch sử ảnh hưởng của phương Đông và hòa quyện với phương Tây, và ngược lại. Những con số ngày càng tăng của nữ giới Phật giáo xuất gia và tại gia ở Hoa Kỳ đang có sự tác động đến Phật giáo cả Đông và Tây. Ngoài ra quyết định như Đức Đạt Lai Lạt Ma để xem xét chặt chẽ hơn về vai trò của Ni giới trong Kim Cương thừa, một ví dụ minh chứng khác về sự qua lại giữa Đông và Tây là Dự Án của Ni Giới Tây Tạng [Tibetan Nun Project](#) (TNP). Có trụ sở tại Ấn Độ và Seattle, Washington, TNP hoạt động để cung cấp giáo dục và hỗ trợ cho Ni giới và ni viện từ tất cả các tông phái Phật giáo Tây Tạng ở Ấn Độ và Nepal.[26] TNP đã được thành lập vào năm 1987 "để cung cấp giáo dục và viện trợ nhân đạo cho Ni giới những người tị nạn từ Tây Tạng và các khu vực Himalaya của Ấn Độ. Thực phẩm, quần áo, nhà ở, và chăm sóc y tế cơ bản đã được tổ chức." Ngày nay, TNP hỗ trợ năm ni viện và hơn 500 nữ tu.’[27] Dự án hoạt động nhằm cải thiện sức khỏe và tiếp cận với lương thực và giáo dục. Chúng giúp đỡ sự tái định cư của người tị nạn Tây Tạng, và TNP huấn luyện phụ nữ hướng tới tự lập và thúc đẩy vai trò lãnh đạo trong các cộng đồng của họ. TNP cũng làm việc để thiết lập nhiều điều kiện thuận lợi cho Ni giới Phật giáo. Nói rộng hơn, TNP nhằm mục đích cải thiện tình trạng của Ni giới Phật giáo trên toàn thế giới.[28]

Nữ Phật Tử & Chủ Nghĩa Dấn Thân

Khi Tiến sĩ Chris của trường Đại học Queen of Harvard lên danh sách các đặc điểm nổi bật "Phật Giáo Hoa Kỳ," ông bao gồm các hoạt động xã hội như là một phần của những gì làm cho điều này duy nhất được lặp lại nhiều lần.[29] Vai trò của nữ giới trong Phật giáo dấn thân là đa dạng và với phạm vi lớn như tính cách của nữ giới. Các ví dụ dưới đây cho chúng ta một cảm giác về những cách thức mà nữ giới hoạt động xã hội xung quanh quan hệ chủng tộc, đối thoại tín ngưỡng, chức trách của trại giam, và hoạt động chính trị bên ngoài Phật giáo.

Quan Hệ Chủng Tộc

Khi Jan Willis, một học viên Phật giáo, một học giả và là một phụ nữ da đen từ Alabama, nói về chuyến đi của mình cho một nhóm thiền London vào năm 2001, cô vừa thấy 31 trong số 40 người da đen, và kêu lên: “Phật tử da đen! Trong 25 năm trong Phật giáo, tôi chưa bao giờ thấy như vậy trong Tăng đoàn. Tôi cảm thấy rất hưng phấn. Thật tuyệt vời !”[30] Nhóm thiền Alicia Carroll của Dorchester, Massachusetts, hiểu được tình cảm của Willis. Trở về từ một chuyến đi đến Trung Quốc đã khơi dậy sự thích thú của cô đối với Phật giáo, cô nhớ lại lần đầu tiên cô đã đến với một nhóm thiền tại tăng thân Boston Old Path. Cô ta kể với Vanessa Jones của tờ Boston Globe, "Tôi rất nhất gan đi vào đó. Thấy và nhìn vào bên trong- Ồ, tôi là người duy nhất về màu da." Trong sự hưởng ứng, Carroll và người phụ nữ khác ở Dorchester đã bắt đầu đưa lên trang báo về “Nhóm Người Da Màu Ngồi Thiền” trong một ngôi nhà của phụ nữ. Tờ Boston Globe cho rằng trung bình chừng mười người có mặt vào buổi thiền tọa vào chiều thứ sáu hàng

tuần.[31]

Đối Thoại Tín Ngưỡng

Tín ngưỡng đối thoại đã sôi sục trên màn hình radar tập thể của các Phật tử Mỹ. Toàn bộ mùa hè năm 2006 ấn bản của tác phẩm *Chuyển Vận Bánh Xe (Turning Wheel)* được dành riêng cho "Sự Đối Thoại Niềm Tin & Hành Động" giữa các tín đồ Phật giáo, Hồi giáo, Kitô hữu và người Do Thái. Ni sư Rev. Sik Kuan Yen ở chùa Thousand Buddha tại Quincy, Massachusetts, đang làm việc trong một phần của hoạt động liên Tôn trong khu vực của mình. Tương tự như vậy, Ji Hyang Sunim, một sư cô trong dòng Thiền Hàn Quốc, tham gia vào nhóm Tu Sĩ Boston và Các Nhà Lãnh Đạo Tôn Giáo về Đối Việc Đối Thoại Tín Ngưỡng ([Boston Clergy & Religious Leaders Group for Interfaith Dialogue](#)). Được thành lập trên sự tôn trọng về đa văn hóa và tôn giáo của khu vực trung tâm Boston, nhóm này được cam kết đối thoại xuyên qua các biên giới tôn giáo. Thành viên của nhóm họp mặt hàng tháng để thảo luận về các chủ đề khác nhau nhằm "đạt được kết quả tốt đẹp từ những cuộc đối thoại đặc biệt và giúp nhau hiểu biết, học hỏi và chúc mừng nhau như các thành viên và các đối tác trong tôn giáo." [32] Sự lãnh đạo của Sunim đã là quan trọng đối với việc duy trì sự tổ chức của nhóm và sự gặp gỡ thường xuyên. Mục tiêu của cô ta "khuyến khích những cách thức mới về việc nhận diện sự tương quan của chúng ta trong thành phố ngày càng đa dạng này." [33] Sunim đã tham gia với nhóm mười hai mươi ba năm nay. Cô được mời tham gia bởi một người bạn nữ tu Kitô giáo và tìm thấy một đối tác tín ngưỡng làm việc như một người bạn tự nhiên với Phật giáo. Cô nói, thực sự nhóm này bắt đầu như là một nhóm đại kết Kitô giáo, "Tôi chắc chắn là người Phật tử đầu tiên và nó đã làm tôi lúng túng trong lúc này. Phải mất một thời gian để vượt qua 'những cái bánh mì làm như thế nào đây?'" [34] Tuy nhiên, nhóm đã kiên trì. Mùa thu này, họ sẽ tiếp tục tăng sự đa dạng về các quan điểm bằng cách mời một phụ nữ Hồi giáo là một phần của Ban chỉ đạo.

Trong sự nỗ lực thú vị của Liên tôn bởi các nữ tu Phật giáo, các nữ tu Hồi giáo, Ấn Độ giáo và Kitô giáo đối tác ở Bắc Mỹ đã bắt đầu một loạt cuộc đối thoại tín ngưỡng được gọi là "Nữ tu ở phương Tây." Hội nghị đầu tiên vào năm 2003 và sau đó tháng 5 năm 2005, chỉ hơn 25 phụ nữ tụ tập để thảo luận về thực hành chánh niệm, thiền định, việc ứng dụng các cuộc đối thoại như là một cách để đạt được hòa bình thế giới, sự cân bằng cần thiết giữa thực hành thiền định, thực hiện từ bi, và thực tập võ quyền. [35] Tỳ Kheo Ni Thubten Chodron, một nữ tu Phật giáo thuộc Tông Phái Tây Tạng và người sáng lập chùa Sravasti Abbey tại bang Washington (xem nghiên cứu của Adrew Housiaux: [History of Sravasti Abbey](#), [Daily Life at Sravasti Abbey](#), [Generosity in Action: Dana at Sravasti Abbey](#), [Supporters of Sravasti Abbey](#)) đánh giá cao tầm quan trọng của các loại đối thoại: "Sức mạnh của nữ giới các tôn giáo khác nhau đáp ứng với nhau và chia sẻ trong sự hài hòa không không thể sai được. Mặc dù một mình chúng ta không thể chữa trị được căn bệnh của thế giới, chúng ta có thể cung cấp một sự điển hình về lòng mong ước đối với người khác, và sự thỏa đạt của chúng ta là sự đóng góp cho nền hòa bình thế giới." [36]

Đặc Trách Công Tác Tại Nhà Tù

Chương trình the Buddhist Peace Fellowship's nation-wide Prison Program (nhà tù đa dân tộc của thân hữu Phật giáo hòa bình) bắt đầu vào năm 1998 bởi Diana Lion. Nhiệm vụ của họ tạo nên thiện cảm chung về Phật tử-người đặc trách công tác tại nhà tù: Chương trình nhà tù là "hợp tác chặt chẽ để làm việc với những tù nhân, gia đình của họ, và tất cả người liên hệ khác với hệ thống nhà tù để tiến hành hệ thống hóa bạo lực bên trong sự phức tạp của nhà tù kỹ nghệ." [37] Jenny Philips, một chuyên gia về y học lâm sàng và cũng là một thiền giả ở Concord, Massachusetts, đã trải qua bốn năm thực tập về thiền Vipassana tại Donaldson Correctional

Facility của bang Alabama. Theo tài liệu của Philips, Tự Do Đằng Sau Quán Bars, phát hành vào mùa thu năm 2006. Tài liệu này "Kể về câu chuyện của một nhóm tù nhân bị tuyên án chung thân, họ đã trải qua khóa tu mười ngày thiền tịnh khẩu Vipassana." [38] Hồ sơ phim cá nhân tham gia trong chương trình này cũng đã cho thấy dấu hiệu thay đổi bên trong họ như một kết quả về sự tu tập này.

Philips đã từng dạy thiền cho bệnh nhân điều trị của cô trong nhiều năm và, trong những năm 1990, cô bắt đầu tình nguyện với một chương trình rộng cung cấp thiền Vipassana trong các nhà tù Massachusetts. Thiền Vipassana (hoặc Minh Sát Thiền) "được thành lập theo định hướng thiền nhập thất với nhiều trung tâm ở phía nam và Đông Nam Á ... Vipassana được sử dụng để thúc đẩy sự tỉnh giác trong hiện tại đối với các hiện tượng thoáng qua nơi tâm thân." [39] Trong khi làm việc nhà tù bí mật ở Shirley bang Massachusetts, cô bắt đầu nghe những câu chuyện của các nhóm thiền tù nhân tại cơ sở cải huấn Donaldson. Sau một chuyến thăm cơ sở này vào năm 1999, cô đã dành ba năm sau đó với kế hoạch và xin phép tổ chức một khóa thiền Vipassana mười ngày tịnh khẩu và cho phép một nhà quay phim làm việc trong nhà tù với an ninh chặt chẽ. Năm 2002, Donaldson đã trở thành nhà tù đầu tiên ở Bắc Mỹ có tổ chức một khóa tu mười ngày Vipassana. Và những năm sau được tiếp tục như thế, sự thử nghiệm tâm lý của Philips đã chỉ ra rằng những người tham gia "giảm bớt sự nổi loạn và có nhiều khả năng điềm tĩnh hơn" [40] Cô cũng tự hỏi nêu pháp thiền là một phần phúc lợi với các tù nhân là bởi vì "cuộc sống là rất khó khăn trong nhà tù; người ta quan tâm nhiều hơn về nhu cầu nội tâm của họ và khi một cái gì đó tác động đến họ, họ sẽ ôm lấy chúng." [41] sự hành thiền của Philips đã được ảnh hưởng bởi công việc của cô tại Donaldson. Cô đã thực tập thiền khoảng mười lăm năm nay, kinh nghiệm này đã giới thiệu cô với các chi tiết cụ thể của thiền Vipassana, sự thực tập mà cô thực hành thường xuyên trong hiện tại.

Hoạt Động Chính Trị

Suy nghĩ về Phật tử những người thực hiện hoạt động chính trị là hình dung những hình ảnh nổi tiếng của các nhà sư Việt Nam tự thiêu thân để phản đối chiến tranh Việt Nam. Ngày nay, Phật tử đang hoạt động trên một phạm vi bao quát các vấn đề: các cuộc chiến tranh ở Iraq và Afghanistan, môi trường, và chăm sóc sức khỏe v.v... Một trong những con đường cho Phật tử hành đạo bao gồm vào những vấn đề này là thông qua chương trình Buddhist Peace Fellowship's Buddhist Alliance for Social Engagement (BASE) (chương trình của hội Liên minh Phật tử dân thân của thân hữu Phật giáo hòa) bắt đầu bởi một phụ nữ tên là Diana Winston.

Khi Winston 26 tuổi, cô đã được thực hành Vipassana trong nhiều năm nhưng đã bắt đầu tự vấn về những gì cần phải tiếp tục trong đời sống của cô. Cô có ấn tượng bởi tầm quan trọng của sự hợp tác về sự phục vụ, hoạt động xã hội, và thực hành Phật Pháp với cộng đồng, cô đã đề xuất việc tạo ra chương trình BASE dưới sự bảo trợ của hội Buddhist Peace Fellowship. Những gì bắt đầu như là một thử nghiệm trong "sự hợp nhất của trí tuệ xã hội mới phương Tây ... với trí tuệ Phật Pháp phương Đông" [42] đã trở thành một mạng lưới mạnh mẽ của Phật tử dân thân trên khắp đất nước. Theo trang web của nó, "BASE cung cấp cho sáu tháng bảo trợ các cộng đồng đối với việc nghiên cứu và tham gia xã hội của Phật giáo. Tham gia làm việc hoặc tình nguyện viên làm công tác phục vụ hoặc xã hội, và cung ứng thường xuyên cho sự nghiên cứu, hỗ trợ, thảo luận, đào tạo, và thiền định. Có các cuộc họp hàng tuần và các ngày tu tập hàng tháng." [43] Những nhóm này hoặc là nằm trên một địa điểm hoặc hình thành xoay quanh những người đồng sở thích trong các nhóm, ví dụ: có những nhóm có trụ sở ở San Francisco, người già tập trung vào các nhóm, các nhóm nói tiếng Tây Ban Nha và các nhóm tổ chức tu tập cho nhà tù. Trang web hoạt động của Winston mô tả BASE như "một tổ Phật giáo đầu tiên phục vụ tình nguyện

viên, một loại quân đoàn hoà bình của Phật giáo ở thành thị.”[44] BASE là một phương cách dành cho Phật tử thực tập, thể hiện và hoạt động trong những phong trào cải cách xã hội. Kể từ khi thành lập vào năm 1995, BASE đã làm việc với hơn 200 người. Trong tháng Tám năm 2006, BASE có thêm bốn nhóm trong mạng lưới của mình. Trong khi Winston không còn là điều phối viên của chương trình BASE (cô hiện đang làm việc với [ThinkSangha](#)), cô tiếp tục "chia sẻ Phật pháp đi vào xã hội, nhắc nhở các thành viên Tăng đoàn là thực hành thiền định và đừng có làm cho thế giới xa lạ với những người bạn đồng chí hướng của chúng ta.”[45]

Nữ Giới Phật Giáo trong Học Viện

Vào giữa những năm 1970, Phật tử Diana Paul xuất bản cuốn *Nữ Giới trong Phật Giáo*- một bản dịch về các Kinh (Phật giáo) đã được trình bày, và một vài điều đề cập đến nữ giới Phật giáo trong thế kỷ thứ sáu. Với cuốn sách này, Paul đã trở thành một trong những học giả đầu tiên tại Mỹ đề theo dõi chính thức vai trò lịch sử của nữ giới trong Phật giáo. Sau những bước chân này, Phật tử Rita Gross là phụ nữ đầu tiên trong giới học viện với việc quan sát nghiêm túc về chủ nghĩa nữ quyền và Phật giáo tại Mỹ đầu những năm 1990, Gross xuất bản cuốn *Phật Giáo Đẳng Sau Chế Độ Gia Trưởng*, trong đó cô lập luận chi tiết về những vai trò của phụ nữ trong Phật giáo và sau đó hình dung tương lai của Phật giáo qua hai giới tính.[46] Xử dụng các phương pháp tương tự như các nhà thần học Kitô giáo và Do Thái giáo của một vài thập kỷ trước cô, Gross đã bắt đầu “làm việc hướng đến vai trò giới tính và bình đẳng tính trong các nghi lễ, để thúc đẩy nữ giới vào vị trí lãnh đạo, và, cuối cùng, nữ giới hoàn toàn trở thành bình đẳng như các bậc thầy Phật giáo.”[47] Hôm nay, công việc của Gross là khuyến khích nữ Phật tử nên "biết những gì liên quan với quá khứ, như thế họ có thể đưa ra quyết định về việc duy trì những truyền thống có giá trị hoặc định hình lại di sản thừa kế không đầy đủ từ quá khứ.”[48]

Kể từ giữa những năm 1980, nữ giới Phật giáo đã tuyên bố một sự hiện diện ngày càng mạnh mẽ trong giới học viện. Lướt qua các trang web các khóa Tôn giáo học của các trường Cao đẳng và Đại học đã cung cấp bằng chứng với những câu chuyện. Ví dụ, Jan Willis, học giả Phật giáo Tây Tạng và là một học giả, phụ trách một khóa học hàng năm được gọi là "Nữ giới và Phật giáo" tại Đại học Wesleyan. Khóa học xử dụng "kinh điển Phật giáo trình bày các quan điểm truyền thống về phụ nữ cũng như những tài liệu hiện còn đã cho thấy các khía cạnh của cuộc sống của nữ giới Phật giáo trong thời cổ đại và đương đại ... [để] cố gắng để hiểu được những giá trị và sự liên quan đưa đến, hạn chế và / hoặc uỷ quyền những giá trị với phụ nữ như vậy.”[49] Số lượng chính xác của các nhà Phật Học nữ giới thì chưa được biết. Trong năm 1999, Tiến sĩ Charles Prebish tại Penn State đã công bố một cuộc khảo sát về các học giả Phật giáo để thăm dò có bao nhiêu người mà ông ta gọi là "học giả-hành giả," có nghĩa rằng họ không chỉ giảng dạy nghiên cứu học thuật của Phật giáo, nhưng, giống như Jan Willis, cũng là người tu tập. Trong khi các dữ liệu mà ông ta thu thập được không ai có giới tính cụ thể, ông ta tiếp tục theo dõi bằng nghiên cứu. Trong danh sách của 185 học giả Phật giáo, ông đã nhận được 150 phản hồi và 35 trong số họ là phụ nữ. "Khi tôi bắt đầu nghiên cứu Phật giáo trong giữa những năm 1960," ông nói, "đã có hầu như không có các nhà Phật Học nữ.”[50] Hôm nay, Janet Gyatso của Đại học Harvard là đồng chủ tịch của ngành Phật giáo học của Học viện Tôn Giáo của Mỹ và Prebish cho rằng số lượng của các nhà Phật Học nữ và học giả nữ và là hành giả đang phát triển.

Một trong những nhà nghiên cứu Phật Học gần đây là Tiến sĩ Sharon Suh, một học giả Phật giáo tại Seattle University. Suh vừa xuất bản cuốn *Là Phật tử trong Một Thế Giới Kitô Giáo: Bàn về giới tính và cộng đồng trong một ngôi chùa Hàn Quốc-Mỹ* (2004), tác phẩm này là một kết quả cao nhất của hai năm nghiên cứu dân tộc học tại chùa Sa Chal ở Phố Hàn Quốc thuộc về Thành phố Los Angeles, California. Mục đích của cuốn sách là giải đáp thắc mắc: "Làm thế nào để các

Phật tử người Mỹ gốc Hàn Quốc sống cuộc sống của họ và tạo nên ý nghĩa tích cực của bản thân trong những bối cảnh xáo trộn?"[51] Cộng đồng Phật tử Mỹ gốc Hàn là một nhóm thiểu số trong đa dân tộc-đa phần người Mỹ gốc Hàn là con chiên nhà thờ, và nghiên cứu cho thấy có ít nhất 2.800 nhà thờ thiên chúa giáo Hàn Quốc tại Mỹ. Tuy nhiên, không thể bỏ qua 89 ngôi chùa Phật giáo Hàn Quốc ở Mỹ..., vào năm 2000.[52] Cô ta đã phỏng vấn đối với thế hệ nữ giới nhập cư đầu tiên tại chùa Sa Chal, Suh tìm thấy rằng: Thành viên và Phật tử của chùa cho rằng hoạt động của họ như những biểu tượng của quê hương đất nước, thúc đẩy ... sự hội nhập hài hòa vào một môi trường văn hóa mới. Tôn giáo cung cấp một vài điều gì đó đối với những phụ nữ này, họ có một cảm giác thoải mái ở nơi một cộng đồng quen thuộc bằng cách giảm bớt một số căng thẳng của việc nhập cư và duy trì phụ nữ trong một khung cảnh truyền thông đó là những nơi an toàn của những gì họ bỏ lại phía sau.[53]

Với cách này, ngôi chùa cộng đồng là một hệ thống hỗ trợ cho nữ giới thoát khỏi sự cô đơn và cô lập. Đối với phụ nữ khác, giáo pháp đem đến một cảm giác tự lập-"bản sắc Phật giáo dựa trên việc 'tìm kiếm và hiểu biết đối với tự tâm' cung cấp cho phụ nữ một cơ hội để tái tạo bản sắc của họ từ công việc nội trợ và giữ nhà cho đến 'công việc của người người Mỹ cũng tự làm chủ lấy mình.' "[54]

Suh kể về câu chuyện của một người phụ nữ lớn lên trong một gia đình Phật giáo ở Seoul. Khi còn là một thiếu nữ, gia đình cô cải đạo sang Kitô giáo. Khi cô chuyển cô đến Los Angeles vào năm 1973, cô tiếp tục đi nhà thờ "ngoài thói quen." Sau hai lần ly hôn, cô rời Thiên chúa giáo và trở về Phật giáo, một phần bởi vì sự "phạm tội" mà cô đã mắc phải ở nhà thờ qua những lần kết hôn thất bại. Suh đã phát hiện ra rằng "Phật giáo cho phép một phụ nữ vượt qua sự kỳ thị xã hội về sự ly hôn và cung cấp một phương pháp nâng đỡ mới sau khi tan rã cuộc hôn nhân của mình." [55]

Hầu hết, sự nghiên cứu của Suh là dành cho thế hệ người Mỹ gốc Hàn đầu tiên. Thỉnh thoảng, một trong những phụ nữ này thảo luận về mối quan tâm đối với tương lai của chùa Sa Chal và chính Suh được ghi nhận một số ít của thế hệ Phật tử thứ hai tại các buổi lễ vào ngày chủ nhật.[56] Kết quả là, Suh kết luận nghiên cứu của mình không chắc chắn về tương lai của chùa Sa Chal. Nghiên cứu chuyên ngành của Suh cung cấp sự hiểu biết trong nhiều cách mà nữ giới đang suy nghĩ về bản chất phức tạp của Phật giáo tại Hoa Kỳ.

Từ một quan điểm hơi khác nhau, Ji Hyang Sunim của nhóm Tu sĩ Liên tôn tại Boston cũng tham gia vào cộng đồng học thuật là Cố vấn của Phật giáo của cộng đồng Phật tử tại Wellesley College, một trường đại học cộng đồng dành cho tất cả phụ nữ ở Wellesley, Massachusetts. Nhóm này mở các khóa thiền cứ hai lần một tuần, tĩnh tâm, Pháp thoại, mời diễn giả đến khuôn viên trường và các sự kiện đặc biệt khác (năm ngoái, họ đã tổ chức sáu nữ tu Tây Tạng làm một mạn đà la cát). Như một cố vấn, Sunim cung cấp "các khóa thiền chính thức, hỗ trợ và lãnh đạo các trường đại học cộng đồng xung quanh các vấn đề tinh thần và đạo đức." [57] Sunim cho rằng thực hành Phật pháp là một phần của những gì giúp Phật tử nhìn thấy xuyên qua sự bận rộn của cuộc sống trên một khuôn viên đại học: "Thiền thực sự dạy bạn nhìn mọi thứ từ quan điểm khác nhau" [58] Đối với Sunim., sự thách thức trong Phật giáo là việc thực hành thiền định để giúp bạn nhìn thấy bức tranh lớn hơn, để vượt qua sự căng thẳng mỗi ngày. Điều này thu hút nhiều sinh viên vào cộng đồng Phật giáo: "Thiền là một phép chữa bệnh hoàn hảo." [59] Công việc của Suh và Sunim đã chỉ ra hai cách khác nhau mà Phật giáo đang phát triển hiện tại trong thế giới học thuật tại Hoa Kỳ và vai trò nữ giới đã hiện diện trong đó.

Nữ Phật Tử & Nghệ Thuật

"Phật giáo, nghệ thuật và hoạt động xã hội tất cả tương quan cùng nhau... phong trào Phật giáo nhập thế hiện tại nhấn mạnh rằng tất cả mọi thứ là phụ thuộc lẫn nhau và liên kết với nhau, với việc bồi dưỡng một ý thức trách nhiệm toàn cầu." [60] Đây là loại giao nhau giữa Phật giáo và nghệ thuật đang được thể hiện bởi nữ giới Phật giáo trong nhiều cách rộng lớn. Hai bức ảnh chụp về phụ nữ đang làm việc cung cấp một cái nhìn thú vị đối với Phật Giáo Hoa Kỳ. Hai mươi sáu tuổi, Vaughn Bell, một học viên điêu khắc và Zen, lớn lên trong một gia đình bình thường ở Syracuse, New York. Trong suốt tuổi trẻ của mình, cô đã tìm hiểu Phật giáo và mẹ cô đã liên hệ với Trung tâm Syracuse Zen. Trong thời gian học đại học, cô bắt đầu tham gia các lớp học về Phật giáo, đọc sách về sinh thái học và Phật giáo. Cô bắt đầu thực hành Phật pháp chính thức trong truyền thống Rinzai Zen khoảng năm 2000.

Tác phẩm nghệ thuật của Bell có liên quan với sự tương tác giữa con người và môi trường. Những tác phẩm gần đây của cô có tầm xa từ khu vườn Zen di động đòi hỏi người xem phải chú ý nơi họ sống và tại sao. Đối với Bell, "Phật giáo và nghệ thuật là hoàn toàn gắn bó với nhau. Cả hai đều là sự thực tập đối với câu hỏi" [61] Ví dụ, mối quan hệ giữa thực vật và con người là một câu hỏi đạo đức đối với Bell, có liên quan đến sự thực hành của cô. Cô nhấn mạnh rằng "phần của thực hành Phật Pháp là để nhận ra rằng bạn không riêng biệt. Nghệ thuật là một phần của quá trình đó." [62]

Thoạt nhìn, công việc Bell không gây nên sự thét lên "Phật giáo!" Không có hình tượng của Đức Phật hay ngôi chùa có thể nhìn thấy trong tác phẩm, nhưng đối với Bell, sự kết nối là quá rõ ràng, - "là một nghệ sĩ, nó có rất nhiều kỷ luật, sức chịu đựng và niềm tin trong quá trình của riêng tôi. Thực hành thiền là một phần của những gì giúp tôi làm điều đó." [63] Ngoài ra, thiền như một công cụ tạo nên tác phẩm nghệ thuật của cô, Bell cũng thấy thiền chính nó như là một hình thức nghệ thuật. Không chỉ là sự thực tập thiền và các nghi lễ vì đó là nghệ thuật đối với quyền riêng của họ, nhưng đặc biệt hơn thiền đang được tái lập cho việc thực hành trong nhiều cách tại Hoa Kỳ. Sự gặp gỡ của Bell với Phật giáo là xuyên qua một nữ giáo thọ và một Tăng thân của những phụ nữ mạnh mẽ ở Syracuse. Cô ta nhận ra Rinzai Zen có một lịch sử và khuôn mẫu gia trưởng, Bell nghi ngờ về sự quan tâm của mình sẽ được nuôi dưỡng nếu không dành cho nữ giới và những phương cách tinh tế mà họ đang thay đổi không gian bên trong Phật giáo. Ví dụ, một phần của sự thực hành Thiền Rinzai là xướng lễ tất cả tên nam giới trong hệ thống truyền thừa. Tại Trung tâm Zen Syracuse, Roko Sherry Chayat đã chen vào những tên của nữ giới vào dòng truyền thừa đó. Đối với Bell, thay đổi tinh tế trong phương cách thiền đang được thực thi bởi những người ở Mỹ làm cho thiền ở trong hình thái của nghệ thuật. Những thay đổi này là bằng chứng của "các kết nối sinh động [trong các cộng đồng] ... và [sự thay đổi] rất cần thiết với những gì mà loài người ngày nay đang làm." [64] Họ cũng là một phần của những gì truyền cảm hứng cho Bell như một nghệ sĩ Phật giáo.

Sumi Loundon, một hành giả của thiền Vipassana Phật giáo, cũng là một người phụ nữ trẻ Phật giáo đang hòa quyện nghệ thuật và sự thực hành Phật giáo. Trong khi Bell tập trung vào mối quan hệ con người với môi trường, Loundon tập trung vào vai trò hiện đại của Phật tử trẻ tuổi tại Hoa Kỳ. Thêm vào sự trợ lý giám đốc của [Barre Center of Buddhist Studies](#) ở thành phố Barre, Massachusetts, Loundon là biên tập viên của hai sưu tập tiểu luận sưu khảo bởi Phật tử trẻ - Blue Jean: *Buddha and The Buddha's Apprentices*. Sumi Loundon giải thích sự quan tâm của mình trong việc giới thiệu như sau:

Bảy năm trước, trong khi nấu ăn và dọn dẹp như một tình nguyện viên tại một trung tâm thiền New England, điều này tác động đối với tôi đó là tôi được bao quanh bởi những người của thể hệ cha mẹ tôi. Cuộc trò chuyện của chúng tôi xoay quanh những kỷ niệm của những năm 60, trẻ

em rời trường Đại học, và các kế hoạch hưu trí. Lúc mà tất cả những người độ tuổi của tôi, chừng hai mươi tuổi?”[65]

Khi được hỏi về sự nhận thức của cô như một người phụ nữ ảnh hưởng đến Phật giáo của mình, Sumi ngạc nhiên, nếu là một người Phật tử "tôi có nhạy cảm về quyền thế phát xuất giữa những cộng đồng ... vẫn còn sự một sự thống trị ngấm ngấm của nam giới và cộng đồng tâm linh có một xu hướng là thoát ra khỏi nó. Ví dụ, tôi là một người mới của Ban giám đốc của một tổ chức Phật giáo và một người cũ hơn đề nghị tôi gây quỹ bởi vì tôi là một người trẻ, một phụ nữ hấp dẫn.”[68] có những điều mà cô ta hy vọng thấy sự thay đổi trong mười năm tới-“chúng ta cần tiếp tục duy trì những câu hỏi sống động của đạo đức và sức mạnh. Chúng ta vẫn còn có nhiều điều nâng cao nhận thức để hành động. Tôi nghĩ rằng phụ nữ lớn tuổi trong Phật giáo có một nghĩa vụ duy trì bộ nhớ tiếp tục.”[52] "cố gắng bắt nhịp cầu của thời đại này vào trong Phật giáo với tác phẩm nghệ thuật của mình, phần kết luận Sumi về *The Buddha's Apprentices* bao gồm các hướng ứng của một số người lớn tuổi nổi tiếng trong truyền thống (chẳng hạn như Hòa thượng Thích Nhất Hạnh và Hòa thượng Yifa) đối với suy nghĩ của các ngài, tự thân các ngài cũng là những Phật tử trẻ trước đây. Sự khôn ngoan của thế hệ cũ, Sumi khẳng định, có thể thực sự hữu ích để hướng dẫn cho cuộc hành trình của Phật tử trẻ.

Kết Luận

Cho dù họ là nữ giới xuất gia truyền trao giáo pháp cho người khác, hoặc là những giáo viên, hoặc các nhà hoạt động truyền đạt Phật pháp, nữ giới đang dần xếp không gian bên trong các cộng đồng Phật giáo tại Hoa Kỳ từ việc mở ra nhiều góc độ . Các hội nghị và cuộc họp mặt đầu năm của phụ nữ trong những năm 1980 đã cung cấp một số nền tảng quan trọng cho cuộc hội thoại trên tiếp tục về vai trò của nữ giới trong Phật giáo. Tất nhiên, nữ giới đã là một phần quan trọng của Phật giáo trong nhiều thế kỷ, nhưng tài liệu về vai trò của họ là thiếu sót và có thể sẽ tiếp tục là trọng tâm của sự nghiên cứu chuyên ngành đối với nữ giới Phật giáo. Hôm nay, các nữ tu sĩ Phật giáo và các giáo thọ đã lột đường vai trò chính thức đối với nữ giới trong truyền thống và tại Hoa kỳ cũng như Quốc tế. Quan hệ chủng tộc, đối thoại tín ngưỡng, Bộ trưởng nhà tù và các hoạt động chính trị là quan trọng đối với hoạt động xã hội của nữ giới và lý tưởng Phật giáo của họ. Các nữ học giả Phật giáo đang hòa nhập Phật giáo vào trong những ngành học mà họ yêu thích tại các trường cao đẳng và đại học của Hoa Kỳ. Các Nghệ nhân Phật giáo đang tìm cách để ứng dụng Phật giáo như một công cụ của sự sáng tạo. Tương lai của Phật giáo ở Hoa Kỳ sẽ tiếp tục được hình thành bởi các hoạt động và công việc của nữ giới , những người đang khám phá những bước sáng tạo để xác lập không gian bên trong truyền thống.

¹ Gross, Rita. "How American Women are Changing Buddhism." *Shambhala Sun*. July, 2005. *Shambhala Sun* online. Accessed 13 April 2006.

<http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1319&Itemid=0>

² Seager, Richard Hughes. *Buddhism in America*. Columbia Contemporary American Religion Series. New York: Columbia University Press, 1999:185.

³ Gross, 2.

⁴ Gross, 2.

⁵ Sidor, Ellen, ed. *A Gathering of Spirit: Women Teaching in American Buddhism*. Cumberland, Rhode Island: Primary Point Press; 1987: 4.

⁶ Boucher, Sandra. *Turning the Wheel: American Women Creating the New Buddhism*. 2nd edition. Boston, Massachusetts: Beacon Press; (1988) 1993: 1.

⁷ Clemente, Schuyler. "Exploring 'Women Practicing Buddhism'" in *NewsSmith* online. Accessed 17 April 2006. < <http://www.smith.edu/newssmith/winter2005/buddhism.php>>

⁸ Tworokov, Helen. "Just Power: A Reflection of 50 years of American Women Buddhists." in *Tricycle*.

Winter 2005: 58-61+ 116-7: 59-60.

⁹ Dharma Women website. Accessed 17 April 2006. <<http://www.dharmawomen.org>>

¹⁰ Seager, 198.

¹¹ Seager, 186.

¹² Drolmo, Khenmo. Abbess, Vajra Dakini Nunnery. Telephone Interview. 16 June 2006.

¹³ McLeod, Melvin, discussion moderator. "Women's Liberation" in *Shambhala Sun*, July 2005. *Shambhala Sun* online. Accessed 13 April 2006.

<http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1405&Itemid=243>.

¹⁴ McLeod, 4.

¹⁵ McLeod, 6.

¹⁶ McLeod, 6-8.

¹⁷ Seager, 13. and Rev. Patti Nakai, "Women in Buddhism." *The Living Dharma* online. Accessed 7 July 2006.

<http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1405&Itemid=243>.

¹⁸ Email with Venerable Thubten Chodron and Dr. Janet Gyatso of Harvard Divinity School. June 2006.

¹⁹ "Eleventh Western Buddhist Monastic Conference" on Urban Dharma website. Accessed 19 June 2006. <<http://www.urbandharma.org/shasta05/page4.html>>

²⁰ Yen, Rev. Sik Kuan. Founder and Director, Thousand Buddha Temple. Personal Interview. Translator: Rodney Yeoh and Rev. Dr. Dhammapida. 27 June 2006.

²¹ Dhammadharini website. Accessed 14 June 2006. <<http://www.dhammadharini.org/>>

²² Jones, Jonathan. "Buddhist retreat for women opens" *Oakland Tribune*. 22 August 2005. *Oakland Tribune* online. Accessed 16 June 2006.

http://findarticles.com/p/articles/mi_qn4176/is_20050822/ai_n15813521

²³ Tathaaloka Bhikkhuni. Email conversation. 6 August 2006.

²⁴ Drolmo. Telephone Interview 16 June 2006.

²⁵ Drolmo.

²⁶ Tibetan Nuns Project website. Accessed 15 June 2006. <<http://www.tnp.org/>>

²⁷ Tibetan Nuns Project website.

²⁸ Tibetan Nuns Project website.

²⁹ Queen, Chris. "Buddhism in America" course. Class Discussions. Harvard Divinity School. Fall 2005.

³⁰ Pintak, Lawrence. "'Something Has to Change': Blacks in American Buddhism." *Shambhala Sun*. September 2001. *Shambhala Sun* online. Accessed 1 May 2006.

<http://www.shambhalasun.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1741&Itemid=0?>

³¹ Jones, Vanessa. "The Way of Oneness" *Boston Globe* online. 19 April 2006. Accessed April 2006.

http://www.boston.com/news/globe/living/articles/2006/04/19/the_way_of_oneness?mode=PF%2020

³² Boston Clergy & Religious Leaders Group for Interfaith Dialogue website. Accessed 15 June 2006. <<http://www.bostonclergygroup.org/>>

³³ Sunim, Ji Hyang. Personal website. Accessed 21 June 2006. <<http://www.naturalwisdom.org/background.html>>

³⁴ Sunim. Ordained nun in Korean lineage. Telephone Interview. 23 June 2006.

³⁵ "The American Monastic Newsletter" on Order of St. Benedict website. Accessed 15 June 2006. <<http://www.osb.org/aba/news/2005/octa.html>>

³⁶ "The American Monastic Newsletter."

³⁷ Buddhist Peace Fellowship website: The Prison Project. Accessed 21 June 2006.

<http://www.bpf.org/html/current_projects/prison_project/prison_project.html>

³⁸ Phillips, Jenny. Press release: *Freedom Behind Bars*. Received via email, 22 June 2006.

³⁹ Seager, 146.

⁴⁰ Phillips, Jenny. Producer, *Freedom Behind Bars*. Telephone Interview. 23 June 2006.

⁴¹ Phillips.

⁴² Winston, Diana. "Socially Engaged Buddhism Inside-Out" in Sumi Loundon, ed. *Blue Jean Buddha: Voices of Young Buddhists*. Wisdom Publications: Somerville, Massachusetts; 2001: 182-88: 185-6.

⁴³ Buddhist Peace Fellowship: BASE Introduction. Accessed 21 June 2006.

<http://www.bpf.org/html/current_projects/base/base.html>

⁴⁴ Winston, Diana. "Wide Awake: A Buddhist Guide for Teens." Accessed 21 June 2006.

<<http://www.wide-awake.org/about.html>>

⁴⁵ Winston in London: 187-88.

⁴⁶ Gross, *Buddhism After Patriarchy*. Albany, New York: State University of New York Press; 1993: 222.

⁴⁷ Gross, "How American Women are Changing Buddhism."

⁴⁸ Gross, *Buddhism After Patriarchy*: 26.

⁴⁹ Willis, Jan. "Women and Buddhism." Course Syllabus from 2006-07 Wesleyan University Catalog. Accessed 17 April 2006.

https://iasext.wesleyan.edu/regprod!/wesmaps_page.html?crse=006597&term=1069

Đạo Phật và Nhân Quyền

Robert Traer

Một sự phân tích về Phật giáo xác minh rằng nhân quyền có thể bắt đầu ở Ấn Độ, nơi sinh của Phật giáo. Vào năm 1956, BR Ambedkar, người đạo Hindu đã quy y Phật giáo và đưa gần 4.000.000 người giai cấp "hạ tiện" khác cùng quy y.[1]

Sangharakshita, một Phật tử đã đóng một vai trò quan trọng trong phong trào cải đạo hàng loạt mà Ambedkar vận động, các ký giả viết về Ambedkar:

Cuối cùng, sau nhiều năm không thành công của cuộc đấu tranh cho nhân quyền cơ bản đối với dân tộc của mình, ông đã buộc phải nhận ra rằng sẽ không thay đổi được trái tim Giai cấp của Ấn Độ giáo, và rằng, xóa bỏ giai cấp, phản kháng học thuyết Hindu mà ông ta từng nói một cách nhiệt tình đó chỉ là giấc mộng.[2]

Đầu năm 1935, Ambedkar đã bị đe dọa khi bỏ Ấn Độ giáo, trong một bài phát biểu trước một cuộc họp của những giai cấp thấp, ông ta "nói một cách cay đắng về sự thất bại đối với những nỗ lực của họ để bảo đảm những nhân quyền căn bản như là các tín hữu của cộng đồng Hindu." [3]

Ambedkar đã cân nhắc việc cải sang đạo Sikh, nhưng cuối cùng thừa nhận rằng chỉ có tính cách của Đức Phật và Chúa Kitô quyền rũ ông. Tuy nhiên, hệ thống đẳng cấp đã được quan sát thấy trong các nhà thờ Kitô giáo của miền Nam Ấn Độ, và Ambedkar cảm thấy cộng đồng Kitô hữu đã không có tinh thần chiến đấu chống lại sự bất công xã hội, ông đã chuyển sang Phật giáo.[4]

Ambedkar đã viết rằng triết lý của ông đã được "niêm yết" trong ba từ: tự do, bình đẳng và tình huynh đệ.

Tuy nhiên, không ai nói rằng tôi đã vay mượn triết lý của tôi từ cuộc Cách mạng Pháp. Tôi đã không. Triết lý của tôi có nguồn gốc tôn giáo và khoa học chính trị. Tôi đã tìm thấy những lời dạy của sư phụ mình, Đức Phật.[5]

Ông ta cho rằng tình huynh đệ là tên khác cho dân chủ, đó là "một thái độ cơ bản về sự tôn trọng và tôn kính hướng đến những người cộng sự." [6] Đức Phật đã biến đổi thái độ tôn trọng và vâng

mệnh bao hàm trong các khái niệm giáo pháp của dân tộc Hindu trở thành một đạo đức phổ quát. Bằng cách chấp nhận các thành viên của “hạ cấp” và phụ nữ vào Tăng đoàn, Đức Phật đã thực hiện “những bước cụ thể để tiêu diệt các định chế bất bình đẳng.”[7]

Ambedkar lập luận rằng đối với Phật tử giáo pháp là đạo đức phổ quát để bảo vệ kẻ yếu từ kẻ mạnh, cung cấp các nguyên tắc, tiêu chuẩn và mô hình chung, và biện pháp bảo vệ sự phát triển của cá nhân. Đó là những gì làm cho tự do và bình đẳng có hiệu quả. . . "[8]

Đối với Ambedkar, tình huynh đệ "không là gì, nhưng một cái tên khác cho tình huynh đệ của con người nằm trong ý nghĩa danh xưng đối với đạo đức. Đây là lý do tại sao Đức Phật thuyết giảng về Dhamma, đó là Giáo pháp [dharma] đạo đức bởi Dhamma là thiêng liêng cho nên mang tính đạo đức toàn diện"[9]

Phê bình

Nhiều Phật tử đang lưỡng lự trong việc xác định giáo pháp với quyền con người. Học giả Phật giáo Masao Abe viết rằng "từ ngữ chính xác của phạm trù 'nhân quyền' theo nghĩa phương Tây không thể được tìm thấy ở bất cứ đâu trong văn học Phật giáo." [10] Khái niệm phương Tây về nhân quyền liên quan duy nhất chỉ dành cho con người. Khác với điểm này, trong Phật giáo một con người thì không chỉ được bao hàm từ quan điểm của con người, có nghĩa là, không chỉ đơn giản là một căn bản của trung tâm điểm [anthropocentric], nhưng trên cơ sở triết học vũ trụ xuyên suốt tâm thể rộng lớn hơn nhiều. Cụ thể hơn, trong Phật giáo, loài người được biết như là một phần của tất cả chúng sinh hoặc thậm chí là một phần của tất cả chúng sinh, có tri giác và không tri giác (sentient và nonsentient), bởi vì cả hai, con người và loài khác người (human và nonhuman beings) đều có giá trị như nhau, đó là tạm bợ và vô thường (transiency và impermanency).[11]

Vì vậy, tự thân con người cũng là vô thường, hoặc quan hệ đến chúng. Khái niệm về tự ngã đồng nhất tuyệt đối hoặc cái tôi thực thể, vĩnh cửu là một cấu trúc quan niệm không thực được tạo ra bởi tự ý thức của con người. Phật giáo gọi nó là Maya, hay ảo tưởng, và nhấn mạnh tầm quan trọng của sự tỉnh giác với Vô ngã bằng việc thoát khỏi ảo giác này trong sự hiểu biết về tự ngã. [12]

Mặc dù bản ngã và tự nhiên là khác biệt lẫn nhau về mức độ tương đối, "trên mức tuyệt đối chúng nó như nhau và hòa lẫn với nhau vì sự thiếu vắng của bất kỳ sự cố định, thực thể cá nhân nào đó."[13]

Vì lý do này, Abe xác định rằng, Phật giáo khác nhau hoàn toàn từ các truyền thống tôn giáo độc thần.

Trong truyền thống Do Thái-Kitô giáo, vấn đề nhân quyền và nghĩa vụ của con người đối với người khác phải được xem xét trong mối quan hệ mệnh lệnh độc quyền của Thiên Chúa tối cao, trong khi đó trong Phật giáo, cùng một vấn đề lại đòi hỏi sự thấu hiểu liên quan đến tất cả chúng sinh trong vũ trụ. Sự khác biệt này chỉ ra rằng trong Phật giáo sự xung đột giữa nhân quyền và tự do tôn giáo trở nên ít nghiêm trọng...[14]

Nó cũng có nghĩa rằng đối với Phật tử tính chất tự nhiên thì không có nhiều sự phụ thuộc vào con người hơn là con người đối với thiên nhiên. Phật giáo cung cấp một loại quan điểm sinh thái về đời sống: "Theo giới căn bản 'Không sát sinh,' các quyền lợi đối với súc vật và thực vật cũng được nhìn nhận tương đồng như quyền lợi của con người." [15] Trên cơ sở phân tích Phật giáo như thế, Abe làm các khuyến nghị sau đây để thúc đẩy nhân quyền và khắc phục tính không khoan dung của tôn giáo. Thứ nhất, chấp chặt vào giáo lý và tín điểu nên được loại bỏ, vì đây là nguyên nhân của sự không khoan dung. Thứ hai, trí tuệ chứ không phải là công lý cần phải được đề cập, vì đây là cơ sở của lòng từ bi và tình yêu. Thứ ba, truyền thống độc thân phải được hiểu đồng nhất của thực tại tối hậu trong một phương cách bất nhị để tránh xa sự độc đoán và thái độ không khoan dung đối với các truyền thống khác. [16]

Tương tự như vậy, Kenneth Inada thừa nhận tầm quan trọng của nhân quyền, nhưng cho rằng đối với Phật tử nhân quyền là "phụ thuộc cho các vấn đề lớn hơn hoặc nhiều yếu tố cơ bản đối với bản chất con người." [17] Bản chất con người được hiểu như là một phần của tiến trình "tương duyên (paticcasamupada)," đó là học thuyết vĩ đại nhất của Phật giáo: Nó có nghĩa rằng, trong bất kỳ tiến trình cuộc sống, sự phát sinh một biến cố kinh nghiệm là một tổng thể, bao hàm sự liên quan. Một biến cố đặc biệt không phát sinh trong lý không, nó cũng không đưa đến kết quả bởi việc áp dụng của sự thúc đẩy dành cho các yếu tố bên ngoài. Nó là một sự xuất hiện duy nhất đó là hoàn toàn phụ thuộc vào hoặc liên quan đến tất cả các yếu tố hiện diện trong môi trường xung quanh. Như vậy, bên trong quá trình này là không có gì rời rạc hoặc có bất kỳ khoảng trống, vì nó liên quan với sự hoàn toàn đầy đủ của tất cả các yếu tố hiện diện. Mỗi sự quan hệ là đầy đủ trong chừng mực như tiến trình trình được liên quan. Điều này có nghĩa rằng yếu tố quan hệ là một cách cụ thể nhất trong quá trình cuộc sống tiếp diễn. [18]

Đây là Giáo Pháp (Pháp), Đức Phật nói: "Ai thấy được duyên sanh thì ng ời đó thấy Pháp và Người nào thấy Pháp thì người đó thấy được duyên sanh." [19] Vì vậy, "có sự liên hệ thân mật và quan trọng đối với qui tắc Phật giáo hoặc giáo pháp với Nhân quyền." [20] Bồ tát là hiện thân cho sự tồn tại lý tưởng, vì vị ấy bước vào tâm thể của con người: Trong sự quan tâm của Phật giáo về đồng loại, nó đưa ra minh họa cụ thể nhất của học thuyết về sự quan hệ nhân duyên- trong đó mỗi một yếu tố bao hàm trong mỗi yếu tố khác. . . Đó không chỉ là sự khởi đầu của sự hòa hợp với các chúng sinh khác, nhưng quan trọng hơn, yếu tố hòa hợp nằm trong sự thay đổi xung quanh vũ trụ. [21]

Lý tưởng Bồ Tát nhắc nhở chúng ta rằng không có kinh nghiệm cá nhân, thực tại, vì nó "bảo chúng ta về" bình đẳng, tự do, và an toàn từ quan điểm tổng thể." [22]

Nhân quyền là một phần mở rộng đối với bản chất con người. Như vậy, trong quan điểm Phật giáo chúng xuất phát từ những mối quan hệ về quyền lợi của con người. Nhân quyền là những vấn đề pháp lý có thể được làm thành luật pháp, nhưng chỉ đến một mức độ nhất định nào đó, đặc biệt là trong một thế giới phân cách. Tuy nhiên, bản chất con người là một vấn đề tồn tại mà không thể bị kiểm tra dưới luật pháp và cũng không thể định lượng được, do đó, người ta phải dùng phương sách với việc tự tin và tự thực hiện để tìm kiếm sự tồn tại duy nhất cho chính mình. [23]

Inada kết luận rằng "khi các chính phủ có thể để cung cấp một bầu không khí thuận lợi đáp ứng đầy đủ cho đời sống cá nhân bằng phương cách thoáng mở và sự tiếp xúc tự do đối với tất cả,

câu hỏi về nhân quyền đặt trên bản chất con người nên được cân nhắc thoải mái hơn, nếu không giải quyết được vấn đề." [24]

Taitetsu Unno khẳng định: "Thực tế là truyền thống Phật giáo trong lịch sử quá khứ của nó đã có rất ít điều để nói về quyền cá nhân, trong nhận thức hiện tại về thuật ngữ này nó không có nghĩa rằng Phật tử đã không quan tâm đến tình trạng tốt cho con người, với phẩm cách và tự do ý chí" [25] Thêm nữa, ông ta lập luận rằng Phật giáo hiện đại "phải làm rõ những gì nó đã cung cấp đối với khái niệm về quyền cá nhân và sự thực hiện của nó cho tất cả mọi người." [26]

Unno tin rằng, chìa khóa đối với sự đóng góp của Phật giáo là khái niệm của chính nó về tự thân con người. Mỗi cá nhân là một phần của sự phụ thuộc lẫn nhau của tất cả cuộc sống. Như vậy, giáo lý Vô ngã (anatman) có thể tạo nên sự đánh giá cao về con người hơn là những thực thể hoặc cá nhân. Nhận thức này giải phóng một người từ các khái niệm nô dịch và tập quán của văn hóa và tôn giáo, chẳng hạn như những người chịu áp đặt bởi các truyền thống đẳng cấp Ấn Độ giáo.

Bằng cách phủ nhận các căn bản siêu hình của giá trị và định chế truyền thống, thay vào đó, Đức Phật khẳng định tính chất quyết định của hành vi và đạo đức con người bằng việc nhận ra những gì là thực sự con người. Ngài cũng nhấn mạnh sự tin tưởng vào sức mạnh của lý giải và lý do tự trị và từ chối mặc khái, quyền hạn, và truyền thống như các nguồn gốc của sự hiểu biết. [27]

Tăng đoàn là kiểu mẫu hình ảnh của con người, là "một xã hội bình đẳng- không phân biệt dòng giống hoặc đẳng cấp hay giàu nghèo, đàn ông hoặc phụ nữ." [28] Tất cả là con người trong mối quan hệ với những người khác và thiên nhiên, bởi đức hạnh cư xử và nhân cách của họ.

Quyền là một sự phản ánh của sự thực tương quan này. Khi một người nhận ra sự liên kết của mọi sự sống, người ta nhận ra rằng các quyền cơ bản không chỉ dành cho con người nhưng cho tất cả chúng sinh, cũng như đối với cả thiên nhiên của chính nó. Unno khẳng định:

tôn trọng cá nhân và công nhận quyền lợi không phải thuộc về mặt tĩnh nhưng là thực tế năng động khiến cho nó bắt buộc rằng khi chúng ta khẳng định các quyền cá nhân của riêng của chúng ta, chúng ta cũng phải sẵn sàng từ bỏ chính mình để khẳng định quyền của người khác. Tuy nhiên, khi chúng ta khẳng định chỉ có quyền lợi của riêng mình nhờ sự nương vào các quyền lợi của người khác, bao gồm các quyền của nhân loại trong tự nhiên, một quốc gia hay chủng tộc hơn người khác, một niềm tin hoặc quan điểm hơn người khác, chúng ta trở thành kẻ độc tài và áp bức. [29]

Chỉ với sự hiểu biết đối với sự thực tương quan sẽ khẳng định nhân quyền đóng góp cho một xã hội công bằng. Trong cách này chúng ta sẽ thấy rằng cá nhân không phải là "nhân vật trong số nhiều, nhưng như là đối tượng tuyệt đối, sự phủ định của nhiều; và nhiều không chỉ đơn giản là một bộ sưu tập của những người khác, nhưng nhiều người bằng với lợi thế chung, sự phủ định về những người riêng biệt đưa đến nhiều cách khác nhau." [30]

Trong khi Bồ Tát là một ngoại lệ, tất cả mọi người có thể sống với một cảm giác của lòng biết ơn đối với sự tương thuộc của thực tại trong sự xác nhận rằng "một cuộc sống với hạnh nguyện và

hy sinh cho vô số người khác, bao gồm những ân phước đối với thiên nhiên.”[31] Người Nhật thường biểu hiện "Okagesama" phản ánh của lòng biết ơn khiêm tốn này.

Tùy thuộc lẫn nhau

Như vậy, từ góc độ Phật giáo, nhân quyền cần phải được căn cứ vào những gì mà ngày nay có thể được mô tả như là một quan điểm sinh thái của thiên nhiên và nhân loại, và các quyền lợi cần phải được hiểu đối với các hình thức khác của đời sống và không chỉ đối với con người, nếu cái tôi trung tâm thường gắn liền với quyền cá nhân có thể tránh được. Về mặt này, tôn giáo thường là một trở ngại.

Các hình thức vi tế nhất được ngụ ý trong dưới cái tự tôn xuất hiện trong tất cả các tôn giáo trên thế giới, chúng ta thấy nó trong các môn phái, tầng lớp và sự phân biệt giới tính. Làm thế nào chúng ta có thể nhỏ tận gốc rễ tính tự tôn này? tất cả càng thêm khó khăn hơn bởi vì nó được khẳng định trong ngôn ngữ cao quý? Làm thế nào chúng ta có thể chấp nhận đa số, trân quý niềm tin riêng của mình mà không phủ nhận những người khác? Lòng tốt và sự khoan dung đã không đủ làm bằng chứng trong thế giới ngày nay. Điều cần thiết là một sự hiểu biết mới về thực tại, một tầm nhìn mới của cộng đồng lý tưởng, dựa trên sự tương quan và liên hệ lẫn nhau về đời sống.[32]

Unno kết luận “rằng nó là sự cần thiết cho Phật giáo đương đại để đưa đến một tuyên bố rõ ràng rõ ràng về quyền cá nhân,” để hỗ trợ trong sự phát triển của một nền tảng đầy đủ cho nhân quyền.”[33]

Tương tự như vậy, Robert Thurman lập luận rằng các kinh nghiệm Phật giáo có nhiều điều cung ứng đối với việc cân nhắc các quyền lợi con người "các nguyên tắc về nhân quyền có đầy đủ trong giáo lý ban sơ của Đức Phật" và được thể hiện trong Tăng thân, tuy nhiên, họ không bao giờ đưa đến một nền thể chế dân chủ cho đến thời gian hiện đại, và rồi chỉ đến lúc được sự giúp đỡ của bên ngoài.[34]

Thurman khẳng định: "cá nhân Phật tử" có một cuộc sống, sự quan hệ, xã hội, và những tập quán nổi bật được thấy như các trung tâm Giáo lý Phật giáo khi họ không có những điều như là sự cố chấp, không thay đổi, cô lập, bản chất "cá nhân" được đồng nhất.” [35] Như vậy, trong Phật giáo cá nhân con người có những quyền lợi được thể hiện về mặt tâm linh cũng như thể chất về những thành tựu độc đáo và những cơ hội giá trị. Chúng ta đã đạt được quyền lợi của mình xuyên qua sự đau khổ và vượt thoát lòng ích kỷ trong đại dương của sự tiến hóa, và không ai có thể tước đoạt chúng ta về điều đó, vì không có ai ban tặng những điều đó cho chúng ta. Xã hội không còn là con người thực sự khi họ không còn thừa nhận rằng sự thực thi của mỗi cá nhân là mục đích đối với toàn thể. Và con người tự do cũng từ bỏ các quyền lợi của mình trong việc đẩy mạnh về sự đáp ứng đối với người khác. Thật vậy, nó là lòng khoan dung tối thượng ban tặng cuộc sống ngay cả việc hy sinh chính mình đó là con người đã tiến hóa thành một con người hoàn toàn vượt ra ngoài các hình thái thấp hơn. Vì vậy nói về nhân quyền thì ngay đây không thể bỏ qua về trách nhiệm, như là tự hoàn thiện (có nghĩa là, giác ngộ với vị tha) ước nguyện chia sẻ hạnh phúc về sự giải thoát với người khác bằng việc giúp đỡ họ trong việc tự tìm kiếm tuệ giác cho chính mình.[36]

Thurman cho rằng nhiều kinh văn cung cấp nền tảng cho một triết lý xã hội Phật giáo và các ghi chú được chạm khắc bằng đá về sắc lệnh của Hoàng đế Ashoka (thế kỷ thứ ba trước Công nguyên) thiết lập ra năm nguyên tắc cơ bản của chính trị Phật giáo: " (1) siêu việt chủ nghĩa cá nhân, (2) hòa bình bất bạo động , (3) đa nguyên tôn giáo với sự củng cố giáo dục, (4) chế độ gia trưởng phúc lợi từ bi, và (5) sự tin cậy vào một cơ quan thẩm quyền để khẳng định các quyền của cá nhân qua những yêu sách giữa các nhóm." [37] Ông cũng thảo luận về Tây Tạng như là một " sự thử nghiệm Phật giáo lâu dài" trong " sự xúc tiến về những nhân quyền thuộc về xã hội và văn hóa." [38]

Biện giải hiện thời

Ngoài những nhận xét mang tính lý thuyết này, Phật tử đã bắt đầu nói về các nhân quyền với nhiều cách nhau. [39] Tín đồ Phật Giáo phản đối "vi phạm nhân quyền" ở Trung Quốc, Tây Tạng, Lào, và Korea. [40] Phật tử tham gia với các thành viên khác của truyền thống tôn giáo trong các hội nghị liên quan với nhân quyền. [41] Phật tử tham dự vào nghị quyết về nhân quyền, chẳng hạn như Tuyên bố Seoul của Hội nghị châu Á về Tôn giáo và Hòa bình, trong đó đã thông cáo: "phẩm giá con người phải được bảo vệ bởi các quyền của con người, thông qua đó phẩm giá con người có thể được thể hiện đầy đủ." [42]

Vị U Thant cuối cùng, một Phật tử Miến Điện người giữ chức như Tổng thư ký UN, ít nhất một lần nhắc lại nhận xét Eleanor Roosevelt rằng Tuyên ngôn Nhân quyền thế giới là "Magna Carta của Nhân loại." [43] Thêm vào đó, ông đã viết về gia đình:

Tuyên ngôn nhân quyền thế giới mô tả gia đình như là đơn vị tự nhiên và căn bản của xã hội. Nó dẫn đến bất kỳ sự lựa chọn và quyết định với sự chú tâm đối với tầm vóc của gia đình mà người ta phải trú ngụ một cách không thay đổi với gia đình riêng của mình, và không thể được thực hiện bởi bất cứ ai khác. Tuy nhiên, quyền của cha mẹ để tự do lựa chọn sẽ vẫn còn ảo tưởng, trừ khi họ hiểu biết về các sự lựa chọn thay thế mở ra cho họ. Do đó, quyền của mỗi gia đình với thông tin và tính khả dụng của sự phục vụ trong lĩnh vực này ngày càng được coi là một quyền cơ bản của con người và như là một thành phần không thể thiếu đối với phẩm cách của con người. [44]

Trong một tuyên bố rõ ràng phản ánh triết học Phật giáo, ít nhất được khởp nối bởi Abe và Inada, U Thant đã kêu gọi: "Tất cả chúng ta đều phải nuôi dưỡng và khuyến khích một xu thế quan điểm trong đó nhân quyền có thể phát triển. "Chúng ta phải sống đối với bất kỳ sự xâm phạm nào với quyền lợi và tự do với bất kỳ ai đó. Và, trên tất cả, chúng ta phải thực hành lòng khoan dung, và tôn trọng các quyền lợi và tự do của người khác." [45]

Tiền sĩ Tilokasundari Kariyawasam, Chủ tịch Hội Hữu Nghị Phụ Nữ Phật giáo Thế giới và là Phó Tổng Giám đốc Giáo dục ở Sri Lanka, cũng mạnh mẽ ủng hộ Nhân quyền: "Phật giáo là một triết lý và tôn giáo phổ cập, thúc đẩy mạnh mẽ nhân quyền hay các quyền của tất cả mọi vật tồn tại, người đàn ông, phụ nữ, động vật và môi trường họ sống." [46] Bà viết về sự ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo đối với phụ nữ "như một con người sinh ra tự do và bình đẳng về nhân phẩm và quyền hạn", bà tuyên bố rằng "quyền lợi, nữ giới Phật giáo đã được hưởng trong nhiều thế kỷ cách mạng và táo bạo," và gợi ý rằng sự quan tâm "đối với nhân quyền được nhìn thấy trong

những nỗ lực của phụ nữ để đảm bảo sự bình đẳng vĩ đại đối với sự bước vào và tham gia ở trong Phật giáo.”[47]

Phật tử Thái Lan Sulak Sivaraksa, viết về Tăng đoàn như là một lý tưởng cho xã hội loài người, ông ta giải thích về căn bản đạo đức giới luật của Phật giáo phù hợp với điều kiện hiện đại. Ông cho rằng giới điều nói đến sự thật hôm nay đang xảy ra với các hình thái tập hợp mới: "Ngoài các kết nối mạng lưới của nền hòa bình toàn cầu, Những phong trào công lý và nhân quyền phát sinh một hệ luận cấp tiến, một quan niệm nổi loạn, đa nguyên, một sự thật năng động hăm he đến sức mạnh của các lực lượng của bạo lực, tham lam và vô minh "[48] Là một Phật tử, ông khẳng định: "Việc bảo vệ nhân quyền và công lý đặt đạo đức lên hàng đầu về chủ quyền tối cao dân tộc."[49] Vì vậy, ông kêu gọi sự tham gia của Phật giáo trong các vấn đề quốc tế, Liên Hợp Quốc, và sự phát triển trong thế giới thứ ba.[50]

Phật giáo khẳng định các quyền con người, là tâm điểm đối với sự hiểu biết của họ về Giáo Pháp và cuộc sống từ giới luật Phật giáo. Mặc dù có những khó khăn về khái niệm biện minh cho nhân quyền, là tâm điểm của đức tin Phật giáo, ít nhất là một số Phật tử tìm ngôn ngữ nhân quyền biểu cảm sự quy y tôn giáo của họ đối với ba điểm tựa: Phật, Pháp, và Tăng đoàn.

Tất nhiên, ở các thời điểm và địa điểm khác nhau mà Phật tử đã biện hộ bạo lực với sự phòng thủ của một chế độ chính trị thuận lợi hoặc để tự vệ; năm 1959, một tăng sĩ Phật giáo tại Sri Lanka ám sát Thủ tướng Chính phủ, và gần đây nhất là tu sĩ Phật giáo Sri Lanka ủng hộ cuộc biểu tình bạo lực chống chính phủ. Một trong những tu sĩ giải thích rằng đây là chỉ đơn giản là định luật của nghiệp: "những người sống bằng thanh kiếm chết bởi thanh kiếm."[51]

Tuy nhiên, nhà lãnh đạo lưu vong của Phật giáo Tây Tạng phù hợp với lời diễn đạt hiện đại xuyên qua nhiều quan điểm truyền thống về giáo lý Phật giáo. Đức Đạt Lai Lạt Ma cho rằng "tất cả chúng ta đều có quyền bình đẳng để được hạnh phúc"[52] bởi vì nhân tính chung của chúng ta: "ở đây long thương được chia sẻ và vì thế nguyện vọng đạt đến hạnh phúc được chia sẻ và chúng ta tránh được khổ đau, cũng như các quyền cơ bản được mang đến từ đây, đó là tầm quan trọng hàng đầu."[53] Ngài kết luận rằng: Trách nhiệm toàn cầu dựa trên sự hiểu biết về sự ước muốn, quyền lợi, và khả năng đạt được hạnh phúc cho tất cả chúng sinh. Khi chúng ta nhận ra tầm quan trọng của triển vọng này, một cảm giác thực sự của lòng từ bi sẽ trở thành có thể, và, cuối cùng, sự thực hiện hữu."[54] Đối với Phật tử, hiểu biết và bảo vệ nhân quyền có thể được nhìn thấy không chỉ là hoa quả của trí tuệ và lòng từ bi, mà còn là một phương tiện để đạt được cả hai.

¹ Four hundred thousand converted with him, one hundred thousand more converted after his cremation. As his ashes were distributed around India, hundreds of thousands of others converted. Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism* (Glasgow, Scotland: Windhorse Publications, 1986), 162-63.

² Ibid., 59.

³ Ibid., 60.

⁴ Ibid., 68.

⁵ Quoted in Dhananjay Keer, *Dr. Ambedkar: Life and Mission*, 2nd ed. (Bombay: 1962), 106. In Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 76. Robert Aiken agrees that "the Buddha's own teaching was egalitarian and democratic to the core." Aiken, "The Lay Zen Buddhist Sangha in the West," *The Pacific World*, New Series no. 4 (Fall 1988):77.

⁶ Dr. Baba Saheb B. R. Ambedkar, *Writings and Speeches*, 1 (Bombay: 1979), 57. Quoted in Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 113.

⁷ B. R. Ambedkar, *Buddha and the Future of His Religion*, 3rd ed. (Jullundur: 1980), 7. Quoted in Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 109.

⁸ Sangharakshita, *Ambedkar and Buddhism*, 157.

⁹ Ambedkar, *The Buddha and His Dhamma*, 2nd ed. (Bombay, 1974), 234. Quoted in Sangharakshita, *Ambedkar and His Religion*, 156.

¹⁰ Masao Abe, "Religious Tolerance and Human Rights: A Buddhist Perspective," in *Religious Liberty and Human Rights in Nations and in Religions*, ed. Leonard Swidler (Philadelphia: Ecumenical Press, Temple University, 1986), 202.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, 204.

¹³ *Ibid.*, 205.

¹⁴ *Ibid.* Ali A. Mazrui argues that the three monotheistic religious traditions contribute to the process of psychic subhumanization which precedes human rights violations, for these monotheisms create the "greater danger to human rights," that is, "the dichotomy between 'us' and 'them'." He concludes: "Western civilization has become increasingly secularized, yet its two greatest challenges are, on one side, militantly monotheistic (Islam) and, on the other, self-consciously atheistic (Marxism). But Marxism, Western civilization and Islam are in any case interrelated. The dialectic in Marxism is dualistic; so is the constant tension between good and evil in both Christianity and Islam. The map of world power today is a map covered by Islam, Western civilization and Marxist systems. All three cultural universes betray the historic and normative impact of monotheism and its derivative patterns of cognition. 'In the beginning was the Word, and the Word was of God, and the Word was God.' But perhaps the word was of man, and the word was man. And in the beginning were the rights of man." Mazrui, "Human Rights and the Moving Frontier of World Culture," in *Philosophical Foundations of Human Rights*, 243 and 264.

¹⁵ *Ibid.*, 205.

¹⁶ *Ibid.*, 206-11.

¹⁷ Kenneth K. Inada, "The Buddhist Perspective on Human Rights," in *Human Rights in Religious Traditions*, 70. Saneh Chamarik makes the same argument in "Buddhism and Human Rights," in *Human Rights Teaching* 2, no. 1 (1981), 14-20.

¹⁸ *Ibid.*, 70.

¹⁹ *Majjhima-nikaya*, I, 190-91. *The Collection of the Middle Length Sayings*, trans. I. B. Horner (London: Luzac & Co., 1954), 1, 236-37. Quoted in Inada, "The Buddhist Perspective on Human Rights," 71.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid., 75.

²² Ibid.

²³ Ibid., 76.

²⁴ Ibid.

²⁵ Taitetsu Unno, "Personal Rights and Contemporary Buddhism," in *Human Rights and the World's Religions*, 129.

²⁶ Ibid., 130.

²⁷ Ibid., 131.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., 140.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid. Kenko Futaba argues that this sense of gratitude is central to the teachings of Shinran, who founded the Jodo Shinshu community on the principle of equality: "Any power structure that trampled on human dignity was absolutely contrary to the Nembutsu way which proclaimed equality of all human beings." Shinran's objective "was to realize Buddhahood and live dynamically in the flow of history in harmony with Amida's Primal Vow. Thus, he opened a world where all peoples could live equally in truth. He took issue with any social condition that obstructed the realization of human dignity—the complete fulfillment of the human person in the way of the Buddha." Kenko Futaba, "Shinran and Human Dignity: Opening an Historic Horizon," *The Pacific World*, New Series no. 4 (Fall 1988):57-58. This translation by Rev. Kenryu T. Tsuji is the first chapter of a book entitled *All of Shinran (Shinran no Subete)*, edited by Kenko Futaba.

³² Ibid., 145.

³³ Ibid.

³⁴ Robert A. F. Thurman, "Social and Cultural Rights in Buddhism," in *Human Rights and the World's Religions*, 148.

³⁵ Ibid., 150. Similarly, Henry Rosemont, Jr. maintains that the Confucian concept of the person, as "the totality of roles" one lives "in relation to specific others," is contrary to the Western notion of a freely choosing individual who has rights. Rosemont, "Why Take Rights Seriously? A Confucian Critique," in *Human Rights and the World's Religions*, 177.

³⁶ Ibid., 152-53.

³⁷ Ibid., 156. Aryasanga's *The Stages of the Bodhisattva*, trans. Jampel Thardod et al. (American Institute of Buddhist Studies, manuscript translation), sanctions revolutions against an oppressive king; Nagarjuna's *Friendly Epistle* and *Jewel Rosary of Royal Advice*, written to the Satavahana King Udayi in the second century C.E. contains detailed prescriptions for government according to Buddhist principles; *The Teaching of the Manifestations of Liberative Strategies in the Repertoire of the Bodhisattvas*, which survives only in Tibetan and Chinese versions, conveys the teachings of Satyavadi on good government; and the *Universal Vehicle Scripture of Kshitigarbha Bodhisattva, the Ten Wheels of Government* describes all of social life from a Buddhist perspective. See Thurman, "The Politics of Enlightenment," *Lindisfarne Letter* (1975) and "Buddhist Social Activism," *Eastern Buddhist* (1983), and also Ven. Samdong Rinpoche, "Social and Political Strata in Buddhist Thought," in Samdong Rinpoche, *Social Philosophy of Buddhism* (Sarnath, 1972).

³⁸ Ibid., 161.

³⁹ See Bhikshu Shih Tao-an, "La Doctrine du Bouddha et les Droits de l'Homme," *Revue des Droits de l'Homme/Human Rights Journal* 10, nos. 1-2 (1977):5-13.

⁴⁰ *A North American Buddhist Resolution on the Situation in Asia*, prepared for the Conference on World Buddhism in North America by Buddhists Concerned for Social Justice and World Peace (Ann Arbor, Mich.: Zen Lotus Society, 10 July 1987).

⁴¹ "Seeking Solidarity Beyond Religious Differences: World Conference on Religion and Peace Discusses Disarmament, Development, and Human Rights," *Dharma World* (Special Issue October 1986):50-51.

⁴² "Asian Conference on Religion and Peace III Held in Seoul," *Dharma World* 13 (September/October 1986):7. Two pages earlier in the same issue, in an article entitled "Promotion of Human Dignity and Humanization," it was reported that "Discussion focussed on the religious significance of human dignity, from which concepts of human rights originate."

⁴³ Quoted in Egan Schwelb, *Human Rights and the International Community: The Roots and Growth of the Universal Declaration of Human Rights, 1948-1963* (Chicago: Quadrangle Books, 1964), 7. See U Thant, *View from the UN* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1978).

⁴⁴ U Thant, *Population Newsletter*, April 1968, 43. Quoted in *Human Rights Aspects of Population Programs: With Special Reference to Human Rights Law* (Paris: UNESCO, 1977), 111.

⁴⁵ Quoted in *The International Observance: World Law Day—Human Rights: 1968* (Geneva: World Peace through Law Center, 1968), 37.

⁴⁶ Tilokasundari Kariyawasam, "Feminism in Theravada Buddhism," paper presented at the conference, "Buddhism and Christianity: Toward the Human Future," Berkeley, Calif., 8-15 August 1987, 1.

⁴⁷ Ibid., 3-4. See also pages 8 and 9, where she writes of equal rights "as to marriage, during marriage, womanhood etc." and of rights "of freedom of peaceful assembly and association." Emphasis in the original.

⁴⁸ Sulak Sivaraksa, "Being in the World: A Buddhist Ethical and Social Concern," paper presented at the conference, "Buddhism and Christianity: Toward the Human Future," Berkeley, Calif., 8-15 August 1987, 6.

⁴⁹ Ibid., 7.

⁵⁰ See also Sulak Sivaraksa, "Buddhism and Development—A Thai Perspective," *Ching Feng* 26, nos. 2-3 (August 1983):123-33.

⁵¹ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley and Los Angeles, CA: The University of California Press, 2000), 113. From an interview with Venerable Palipana Chandananda, Mahanayake, Asigiriya chapter, Sinhalese Buddhist Sangha (Kandy, Sri Lanka), January 4, 1991.

⁵² His Holiness the Dalai Lama, "Hope for the Future," in *The Path of Compassion: Contemporary Writings on Engaged Buddhism*, ed. Fred Eppsteiner and Dennis Maloney (Berkeley, Calif.: Buddhist Peace Fellowship, 1985), 2.

⁵³ His Holiness the Dalai Lama, "Spiritual Contributions to Social Progress," in *The Path of Compassion*, 10. In a speech on 15 June 1988 at the European Parliament in Strasbourg, the Dalai Lama called for "respect for human rights and democratic ideals" in Tibet and pledged that a Tibetan government would adhere "to the Universal Declaration of Human Rights." Reprinted by the U.S. Tibet Committee. The Dalai Lama received the 1989 Nobel Peace Prize.

⁵⁴ His Holiness the Dalai Lama, "The Principle of Universal Responsibility," in *The Path of Compassion*, 17.

*Revision of material in *Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle* (Washington, DC: Georgetown University Press, 1991).

Quan Điểm của Đạo Phật Đối Với Súc Quyền

Ronald Epstein

Trường Đại Học Dharma Realm Buddhist và Đại Học San Francisco State. Tài liệu nghiên cứu "Súc Quyền và Sự Quan hệ của Con Người Đối Với Sinh Vật Học-San Francisco State University" (March 29-April 1, 1990)

TIN TỨC

Tôi muốn bàn đến hai ví dụ nổi bật về loài vật hành động với nhiều nhân tính hơn hầu hết con người. Quan điểm của tôi không phải cho rằng động vật nhân đạo hơn con người, nhưng điều này có một bằng chứng rằng động vật có thể hành động theo những cách mà không chứng minh bằng những khuôn mẫu nhất định của phương Tây về năng lực của chúng.

Khoảng mười lăm năm trước đây có một bài báo Associated Press với một tin nóng từ một làng chài phía bắc Nhật Bản. Nhiều người từ một tàu đánh cá đã bị cuốn xuống biển trong một cơn bão biển. Một trong những người phụ nữ đã được tìm thấy vẫn còn sống trên một bãi biển gần làng ba ngày sau đó. Lúc cô được tìm thấy thì một con rùa biển khổng lồ vừa lúc đã xuất hiện nhanh chóng và bơi ra khỏi bờ. Người phụ nữ nói rằng khi cô sắp chết đuối con rùa đã đến để giải cứu cô và đã mang cô trên lưng nó ba ngày và đưa cô đến nơi mà người ta phát hiện.

Trong tháng hai năm nay, cũng theo hãng tin AP, một người đàn ông mất tích trên biển đã được cứu bởi một con cá đuối gai độc khổng lồ: Một người đàn ông kể rằng ông được đưa đi 450 dặm trên lưng của một con cá đuối gai độc một cách an toàn sau khi thuyền bị lật úp cách đây ba tuần, một đài phát thanh ngày hôm qua đã tường trình.

Đài phát thanh Vanuatu đã nói rằng anh Lottie Stevens 18 tuổi đã vào được bờ hôm thứ Tư tại New Caladonia. Thuyền Stevens bị lật úp vào ngày 15 Tháng 1, trong khi anh và một người bạn trên một chuyến đi đánh cá. Người bạn đã chết và sau bốn ngày trôi nổi với thuyền bị lật, Stevens quyết định để cố gắng bơi đến bờ an toàn, Đài phát thanh Vanuatu tường trình. Vùng biển này có nhiều cá mập, nhưng một con cá đuối gai độc đã đến giải cứu Steven và mang ông trên lưng của nó trong 13 ngày đêm đến New Caladonia, đài phát thanh nói. (*AP, San Francisco Chronicle, 8 Tháng Hai 1990*)

Giới Luật Căn Bản Của Phật Giáo

Không giống như truyền thống Do Thái-Kitô giáo, Phật giáo khẳng định sự hiệp nhất của tất cả chúng sinh, tất cả loài hữu tình đều bình đẳng Phật tính, và tất cả đều có tiềm năng để trở thành Phật, có nghĩa là, trở thành giác ngộ viên mãn. Trong số chúng sinh, không có công dân hạng hai. Theo giáo lý Phật, con người không có một vị trí đặc quyền, đặc biệt ở trên và vượt ra ngoài cõi sống. Thế giới không phải là một sáng tạo đặc biệt cho lợi ích và niềm vui riêng của con người. Hơn nữa, trong một số trường hợp theo nghiệp của họ, con người có thể được tái sinh làm người, và động vật có thể được tái sinh làm người. Trong Phật giáo, hầu hết sự hướng dẫn cơ bản nhất đối với hành vi là ahimsa-sự cấm chống lại việc mang đến tai hại và / hoặc cái chết cho bất kỳ chúng sinh. Tại sao người ta nên dừng lại việc sát hại? Đó là bởi vì tất cả chúng sinh có sự sống, chúng yêu cuộc sống của chúng và không muốn chết. Ngay cả một trong những sinh vật nhỏ nhất, con muỗi, khi nó tiếp cận để cắn bạn, nó sẽ bay đi nếu bạn thực hiện các chuyển động nhỏ. Tại sao nó bay đi? Bởi vì nó sợ cái chết. Nó nghĩ nếu nó uống máu của bạn, bạn sẽ tức mất cuộc sống của nó. . . . Chúng ta nên nuôi dưỡng tư tưởng từ bi. Khi chúng ta muốn sống, chúng ta không nên giết chết bất kỳ sự sống của sinh vật khác. Hơn nữa, nghiệp sát được hiểu như là gốc của mọi đau khổ và nguyên nhân cơ bản của bệnh tật và chiến tranh, và các động cơ của việc sát hại rõ ràng đồng nghĩa với ma quân. Lý tưởng cao nhất và phổ quát nhất của Phật giáo là hoạt động không ngừng để kết thúc vĩnh viễn đối với sự đau khổ của tất cả chúng sinh, không chỉ con người

VÍ DỤ

Đức Phật trong một tiền kiếp đã tái sinh làm một vua nai. Ngài hy sinh đời sống của mình cho con nai đang mang thai sắp sinh con. Trong một kiếp khác, Đức Phật đã hy sinh thân mạng của mình để nuôi một con hổ đói và hai đứa con của nó khi chúng nó đã bị mắc kẹt trong tuyết. Ngài

cho rằng điều đó sẽ tốt hơn để cứu ba cuộc sống hơn là chỉ duy nhất chính mình. Đó là cách tốt hơn để đánh đổi cuộc sống của chính mình hơn là giết chết kẻ khác.

Giá trị liên hệ của cuộc sống con người và giới luật

Câu hỏi: Nếu không phải là một trường hợp bị tấn công, thì tư tưởng sát hại có thể là được ngừng. Nhưng nếu một người bị tấn công, tự bảo vệ bằng vũ lực, và sau đó là ở trong điều kiện bị ép buộc vì tình trạng nguy hiểm sắp xảy ra, người ta nên làm gì sau đó?

Trả lời: Người ta nên cân nhắc trọng lực tương xứng của các sự lựa chọn thay thế. Nếu một ai đó muốn tước đi cuộc sống của một người, đầu tiên nên cân nhắc đối với việc giữ giới là quan trọng hơn hoặc lợi ích từ việc bảo tồn thân mạng của một người quan trọng hơn, và cho dù phạm giới tạo nên một sự thiệt hại hoặc sự nhượng bộ thân mạng tạo thành một sự mất mát. Sau khi có sự phản ánh trong lối tư duy này người ta nhận ra rằng việc duy trì giới là hệ trọng và thân mạng của đương sự là không quan trọng. Nếu trong việc tránh nguy hiểm như vậy người ta chỉ có thể thành công trong việc bảo vệ mạng sống, rồi những lợi thế gì đạt được với cơ thể? Cơ thể này là đầm lầy của già yếu, tật bệnh và tử vong. Nó chắc chắn sẽ xấu đi và hư thối. Nhưng nếu, vì lợi ích của việc trì giới, người ta mất đi thân thể của mình, lợi ích của nó thì vô cùng tác dụng. Hơn nữa, người ta nên cân nhắc như vậy: "Từ quá khứ đến hiện tại, ta đã vô số lần mất đi thân mạng của mình. Có khi ta đã đầu thai là một kẻ cướp ác độc, là một con chim, hoặc là một con thú. Nơi ta đã sống chỉ vì mưu cầu sự giàu có hoặc lợi ích hoặc tất cả các cách với mục đích bất chính. Bây giờ ta đã gặp phải [một tình huống mà ta có thể bị mất mát] bởi vì việc trì tịnh giới. Không tiếc thân thể và hy sinh đời sống của mình để giữ giới sẽ là một tỷ lần tốt hơn và [thực tế] không có gì so sánh hơn đối với việc bảo vệ bản thân mình đừng phạm những cấm giới". Theo cách này người ta quyết định rằng nên hy sinh thân thể để bảo vệ sự toàn vẹn của các tịnh giới.

Con của người hàng thịt và giới sát

Ví dụ, có một vị Tu Đà Hoàn đã sinh ra trong gia đình hàng thịt. Khi ông ta đang trên ngưỡng cửa của tuổi trưởng thành, dù ông ta được cho là rồi nghiệp gia đình của mình, ông không thể giết thú vật. Cha và mẹ của ông cho ông một con dao và một con cừu và đẩy ông vào một căn phòng, và bảo rằng "Nếu mày không giết con cừu, chúng ta sẽ không cho phép mày đi ra khỏi phòng và nhìn thấy mặt trời hay nặt trăng hoặc có thực phẩm và nước uống để sống". Người con trai tự nghĩ, "Nếu ta giết con cừu này, sau đó ta sẽ [bị ép buộc] theo đuổi nghề nghiệp này cả đời. Ta có thể phạm tội ác lớn này [chỉ đơn giản] là vì lợi ích của thân xác này". Rồi anh ta liền cầm dao tự sát. Người cha và mẹ đã mở cửa để xem xét. Con cừu vẫn đang đứng một bên trong khi người con trai đã chết. Vào lúc đó, khi ông tự sát, ông được sinh vào cõi trời. Nếu một ai giống như thế, thì điều này được cho là 'bất tham' [ngay cả thân mạng của mình] để bảo toàn tịnh giới. (Chuyên dịch và bản quyền bởi Dharmamitra)

Thực hành

I. Nghi thức phóng sanh là một sự thực hành của Phật giáo đối với việc giải cứu động vật, chim, cá ... cho đến việc giết mổ hoặc bị giam cầm thường xuyên. Chúng nó được giải thoát với một đời sống vật chất và tinh thần mới. Sự thể hiện minh họa rằng giáo lý căn bản Phật giáo là lòng

từ bi đối với tất cả chúng sinh. Một đệ tử của Đức Phật phải duy trì thiện tâm và sự thực tập tu luyện về việc cứu độ chúng sanh. Y nên suy nghĩ như sau: "Tất cả người nam đã là cha ta và tất cả các phụ nữ đã là mẹ của ta. Không có một ai đã không sinh ta trong kiếp trước của ta, do đó tất cả chúng sinh trong sáu cõi là cha mẹ của ta. Vì vậy, khi một người giết chết và ăn thịt của các chúng sinh, y do đó tàn sát cha mẹ của mình. Hơn nữa, y giết chết một thân mạng đã một lần của chính y, vì tất cả các nguyên tố đất và nước trước kia phục vụ như là một phần của cơ thể của ta và tất cả các nguyên tố lửa và gió đã phục vụ như là những chất cơ bản của ta. Vì vậy, ta phải luôn trau dồi sự tu tập của mình về việc giải thoát và trong mỗi kiếp sống luôn luôn tuân hành giáo Pháp và những lời giảng dạy khác để giải thoát mình và kẻ khác. 'Bất cứ khi nào một vị Bồ tát thấy có người chuẩn bị giết một con vật, y nên nghĩ ra một phương pháp thiện xảo để cứu hộ và bảo vệ nó, giải thoát khỏi sự đau khổ và khốn kiếp... (Kinh Phạm Võng I 162) Ở Trung Quốc, nghi lễ phóng sanh rất là phổ biến và đã tiếp tục cho đến ngày nay. Nó cũng được thực hành tại chùa Vạn Phật Thành ở Hoa Kỳ và tại các trung tâm Phật giáo khác.

II. Ăn chay

Tất cả chúng sinh- người hoặc thú vật,
Thích sống và sợ chết
Đều sợ nhất về lò mổ
Với những lát thịt và chặt băm thành từng mảnh.
Thay vì tàn bạo và ác độc,
Tại sao không dừng sát hại và thương yêu cuộc sống?
(Trần quý cuộc sống, I, 83

Trong Phật giáo sự tôn trọng chế độ ăn uống chay tịnh hoàn toàn là một lẽ tự nhiên và hợp lý của giới điều đạo đức chống lại việc tước đoạt cuộc sống của mọi loài. Giới Bồ tát là một đặc trưng rõ ràng cấm việc ăn thực phẩm từ động vật.

Sinh viên: "... khi bạn ăn một bát cơm, bạn lấy đi sinh mạng của tất cả các hạt gạo, trong khi ăn thịt bạn chỉ lấy đi cuộc sống chỉ có một con vật."

[Hòa Thượng] Thạc sĩ Hua trả lời: "Thực tế, Trên cơ thể một con vật có hàng trăm ngàn, triệu sinh vật nhỏ. Những sinh vật này là những phần nhỏ của những gì một khi đã là một thú vật. Linh thức của một con người lúc chết có thể chia thành nhiều loài động vật. Một người có thể trở thành mười con thú vật.. Đó là lý do tại sao động vật là thật ngu ngốc. Linh thức của một con vật có thể phân tán và trở thành, trong sự phân chia nhỏ nhất của nó, một sinh vật hoặc cây thực vật. Các cảm xúc của cây cỏ, sau đó, là những gì được tách ra từ linh thức của con vật khi nó phân tán vào lúc chết. Mặc dù mãnh lực đời sống của nhiều thực vật có thể xuất hiện khá lớn, nó không phải có tác động to lớn như một động vật đơn thuần hoặc một miếng thịt, Ví dụ, như cơm: hàng chục tỉ hạt cơm không chứa nhiều sanh mạng bằng một miếng thịt. Nếu bạn mở Ngũ nhãn bạn có thể biết điều này trong nháy mắt. Nếu bạn không mở mắt của bạn, người ta cố gắng giải thích cho bạn như thế nào không quan trọng, bạn sẽ không hiểu. Nó được giải thích như thế nào không còn là vấn đề, bạn sẽ không tin điều đó, bởi vì bạn không phải là một cây thực vật!

"Một ví dụ khác là những con muỗi. Hàng triệu con muỗi trên núi này có thể đơn giản là linh thức của một người đã đầu thai thành tất cả loài hút máu. Nó không phải là trường hợp mà một linh thức con người biến thành một con muỗi. Một người có thể biến thành vô số con muỗi.

Vào lúc chết những thay đổi tự nhiên, linh thức phân tán, và những phần nhỏ nhất trở thành các thực vật. Như vậy, có một sự khác biệt giữa việc ăn thực vật và ăn loài vật. Hơn thế nữa, thực vật có cuộc sống rất ngắn ngủi. Ví dụ, cỏ được sinh ra vào mùa xuân và chết trong vòng vài tháng. Loài vật thì sống một thời gian dài. Nếu bạn không giết chúng, chúng sẽ sống trong nhiều năm. Cây lúa, dù có đầy đủ điều kiện, chỉ sống một thời gian ngắn. Và như vậy, nếu bạn thực sự nhìn vào nó, có nhiều yếu tố để xem xét, và ngay cả khoa học cũ ng không cho việc ăn thịt là đúng "(Buddha Root Farm, 64).

Ngài Mahakashyapa hỏi Đức Phật, "Tại sao Như lai không cho phép ăn thịt? Đức Phật trả lời: "Bởi vì ăn thịt là cắt đứt hạt giống đại từ bi." (Trần quý cuộc sống, II 5)

Súc Quyền hiện tại phát xuất từ quan điểm Phật giáo

Mặc dù những sự hướng dẫn sau đây dành cho quyền lợi súc vật nhưng rõ ràng phát xuất từ cơ bản giáo lý Phật giáo dù chúng không có nghĩa là dành riêng cho Phật tử. Hy vọng của tôi đối với hội nghị này là có nhiều người tham gia, bất kể những quan điểm tôn giáo khác, hết lòng chú ý đến chúng trong công việc tương lai của mình đối với súc quyền.

1) Chúng ta nên giảm bớt sự sợ hãi, ghét bỏ, và ý muốn báo thù bằng cách tra tấn và giết chết động vật.

2) Chúng ta không nên là nạn nhân với những cảm xúc tiêu cực, bạo lực, chúng gây nên vấn đề. Giải pháp thực sự đến từ sự thay đổi tâm người chứ không phải từ việc tạo ra sự đối đầu và va chạm.

3) Chúng ta không nên giới hạn lòng từ bi của chúng ta đối với động vật và những người cùng chung chí hướng, và mở rộng lòng từ cho tất cả chúng sinh, ngay cả khi chúng ta cảm thấy rằng một vài điều rõ ràng là sai. Lòng từ bi cần phải là cơ sở của tất cả các tương tác của chúng ta với những người khác, bất kể quan điểm và hành động của họ trong phạm vi đối với quyền động vật.

Súc Quyền và Kinh Pháp Cú

Rosemary Amey

Đừng làm các việc ác, siêng làm các hạnh lành, giữ tâm ý thanh tịnh, là lời chư Phật dạy. (Pháp Cú, 183).

Bối cảnh: Phật giáo và Kinh Pháp Cú

Phật giáo đề cập đến súc quyền như thế nào? Xuyên qua hàng trăm triệu Phật tử trên thế giới, có sự bất đồng về vấn đề cơ bản này. Lần đầu tiên tôi bỗng nhiên thích thú Phật giáo bởi vì hai nhà hàng yêu thích của tôi (Buddha's Vegetarian Food và Lotus Garden, cả hai ở trên hướng nam đường Dundas Street bang Toronto) là Phật tử, và rất cẩn thận chỉ để phục vụ thức ăn chay không có trứng. Trong một nhà hàng mà tôi cho rằng việc này là cần thiết vì các tu sĩ Phật giáo và các nữ tu ăn ở đây. Điều này

giúp tôi hiểu rằng Phật giáo có lời nguyện đối với súc vật thực sự rất rất nghiêm túc. Mặt khác, vị hôn phu của tôi và tôi có một vài người bạn là Phật tử, nhưng vẫn tiếp tục ăn thịt và cảm thấy điều này là phù hợp với Phật giáo. Phật tử, hoặc ít nhất là Tăng Ni Phật giáo có ăn chay không? Phật giáo nói gì về việc chúng ta đối xử với loài vật? Điều này rất cần thiết để giải quyết tranh cãi này, tôi cảm thấy quay trở về kinh điển Phật giáo để tìm thấy những gì mà con người phải nói đến vấn đề này.

Cho đến nay, tôi thật thất vọng trong sự cố gắng để mua bản sao về kinh điển Pali cho mình - có lẽ bởi vì nó dài gấp mười một lần Kinh Thánh. Các cửa hàng sách tôi mua đã bao gồm tất cả các cổ phần lớn của những sách về Phật giáo, nhưng không phải là kinh điển chính! Các nguồn trích dẫn phụ (hoặc tệ hơn!) về Phật giáo có làm sáng tỏ chỉ một chút đối với những gì về lời dạy của Đức Phật đối với động vật. Tuy nhiên, tôi đã có được một bản sao của một phần quan trọng của kinh điển Pali, Kinh Pháp Cú. Giáo Pháp (Dharma trong tiếng Sanskrit), có nghĩa là "luật, đạo luật, đạo đức chính trực, luật vĩnh cửu của vũ trụ, chân Lý", và pada có nghĩa là "chân" hoặc "bước chân". Vì vậy, Kinh Pháp Cú là những bước mà chúng ta phải có để sống theo đạo luật và tâm luật (Phật giáo). Theo học giả Juan Mascaró, tinh thần của Kinh Pháp Cú là tinh thần của Đức Phật, được ứng dụng cho cả hai, những người xuất gia và các học giả". Vì vậy, nó có vẻ hợp lý rằng chúng ta có thể tìm thấy được tối thiểu sự tương ứng đầu tiên về phương pháp tiếp cận của Phật giáo đối với câu hỏi về súc quyền từ nền tảng đạo đức cơ bản được đặt ra bởi Đức Phật Gotama trong Kinh Pháp Cú.

Không sát sanh và không làm tổn hại

Trong Phật giáo, có năm giới, mà có thể được coi là đóng một vai trò tương tự như Mười Điều Răn cho người Do Thái và Kitô hữu. Những giới luật này cung cấp sự hướng dẫn đạo đức cho các Phật tử cư sĩ cũng như Tăng Ni. Chúng nó được tóm tắt như sau:

He who destroys life, who utters lies, who takes what is not given to him, who goes to the wife of another, who gets drunk with strong drinks -- he digs up the very roots of his life. (Dhammapada, 246-247).

Ai ở đời sát sinh/ nói láo không chân thật/ lấy của không được cho/quả lại với vợ người /nghiện ngập với rượu mạnh/tự đào bới gốc mình.

Giới cấm sát sinh được biết như là giới đầu tiên. Ngoài ra, Đức Phật cũng khuyên chúng ta không "làm tổn thương" những người khác, ví dụ:

He who for the sake of happiness hurts others who also want happiness, shall not hereafter find happiness. (Dhammapada, 131.)

Ai cũng cần hạnh phúc/cầu hạnh phúc cho mình/hại hạnh phúc của người/ đời sau không hạnh phúc

Có lẽ bởi vì không sát sinh và không làm tổn thương kẻ khác là rất quan trọng, Đức Phật nhiều lần yêu cầu chúng ta không nên có hành động đó ở nhiều đoạn văn trong Kinh Pháp Cú (xem phần tiếp theo để biết thêm chi tiết). Thực tế rằng ở giới thứ nhất và các giáo lý khác cấm sát sinh và làm tổn thương không gây tranh cãi giữa các Phật tử với nhau. Trường hợp có tranh cãi đến là câu hỏi của người Phật tử bị cấm không được giết chết hoặc làm tổn thương.

Giới đầu tiên và sự ngăn cấm làm tổn hại để bảo vệ ai?

Giới thứ nhất và các lời dạy khác chống làm tổn thương và bảo vệ súc vật? Có lẽ giống như điều răn

của Do Thái-Kitô giáo "Người chớ giết" nhằm áp dụng đối với loài người. Khả năng này có thể được loại trừ gần như ngay lập tức, trong Kinh Pháp Cú, có rất nhiều huấn thị rõ ràng chống lại việc sát hại hoặc làm tổn thương chúng sinh, chứ không phải chỉ dành cho "con người":

But although a man may wear fine clothing, if he lives peacefully; and is good, self-possessed, has faith and is pure; and if he does not hurt any living being, he is a holy Brahmin, a hermit of seclusion, a monk called a Bhikkhu. (Dhammapada, 142. Emphasis added.)

Người có trang sức tốt/nếu sống tâm tịnh thiện/có kiên định phạm hạnh/không tổn hại chúng sinh/vì ấy là phạm chí/ là ẩn sĩ sa môn.

The wise who hurt no living being, and who keep their body under self-control, they go to the immortal NIRVANA, where once gone they sorrow no more. (Dhammapada, 225 Emphasis added.)

Người trí không sát sinh/thường chế ngự bản thân/Đạt niết bàn bất tử/cảnh giới không ưu buồn.

A man is not a great man because he is a warrior and kills other men; but because he hurts not any living being he in truth is called a great man. (Dhammapada, 405. Emphasis added.)

Một con người vĩ đại/vì y là chiến sĩ/giết chết nhiều người khác/nhưng người không sát sại/bất kỳ mọi chúng sinh/xưng danh: người vĩ đại.

Rõ ràng rằng Đức Phật đã cố gắng làm cho điều này rõ ràng, rằng huấn thị chống lại việc sát sanh hoặc làm tổn thương không chỉ giới hạn đối với con người, nhưng mở rộng ra đối với tất cả "chúng sinh." Sau đó, chúng ta có thể tự hỏi, "chúng sinh" là gì hoặc những ai? Một số người lập luận rằng sự bảo vệ của "chúng sinh" bao gồm thực vật cũng như các loài động vật, vì chúng nó cũng có sự sống. Nếu đây là trường hợp, thì điều này có thể tuyên bố rằng đối với một Phật tử, ăn một con thỏ là không tội tệ hơn ăn một củ cà rốt.

Ở đây tôi đang ở thế bất lợi, khi tôi chưa học tiếng Pali, cũng như tôi không có những bản kinh nguyên gốc bằng tiếng Pali. Tuy nhiên, một đoạn huấn thị tuyệt vời diễn tả rằng chúng sanh là ám chỉ đến những loài có tri giác (hữu tình).

All beings fear before danger, life is dear to all. When a man considers this, he does not kill or cause to kill. (Dhammapada, 129-130.)

Chúng sinh sợ nguy hiểm/chúng sinh sợ tử thân/Biết cân nhắc điều này/không giết không bảo giết.

Ở đây, Đức Phật giải thích rằng chúng ta không nên sát hại thay vì quan tâm đối với nỗi sợ hãi và yêu thương sự sống mà mọi loài cần có. Hơn nữa, Ngài nói rằng tất cả chúng sinh đều có chung những thuộc tính này, cho thấy rằng từ mà Mascaró đã dịch như "beings" thực sự có nghĩa là "chúng hữu tình" (sentient beings). Một số người hoài nghi có thể cho rằng loài động vật phi nhân không phải là chúng sinh có tri giác (hữu tình). Tuy nhiên, trong đoạn văn khác, Đức Phật đề cập đến tri giác của con cá trong một phép ẩn dụ mô tả một tâm trí loạn động:

Like a fish which is thrown on dry land, taken from his home in the waters, the mind strives and struggles to get free from the power of Death. (Dhammapada, 34.)

Như cá ném đất khô/vứt ra khỏi nguồn nước/tâm tranh đấu vẫy vùng/để thoát khỏi thân chết.

Đoạn này cho thấy rằng, từ “chúng sinh” được diễn tả trong Kinh Pháp Cú 130 (xem ở trên), cuộc sống của con cá rất đáng quý đối với nó - nếu không thì tại sao nó "tranh đấu vùng vẫy để thoát khỏi thân chết" khi bị đưa ra khỏi dòng nước của nó? Nếu Đức Phật cho rằng loài cá là loài chúng sinh có tri giác, điều này cho thấy rằng ngài đã đề cập đến nhiều loài động vật khác thông thường bị giết hại bởi con người. Trong số các loài động vật khác thường thiệt mạng và bị thương của con người (ví dụ như động vật có vú và chim) cũng là hữu tình chúng sinh. Vì vậy, ít nhất là cá, chim và động vật có vú không thể bị giết hoặc bị làm tổn thương theo giới đầu tiên và các giáo lý khác nhằm bảo vệ chúng sinh. Nó có thể là hoàn toàn ở giới đầu tiên bao gồm các động vật khác vậy.

Vậy tại sao Đức Phật không nói thẳng rằng không nên làm hại "động vật", thay vì là "chúng sinh"? Có lẽ nó là bởi vì thời điểm và quốc độ trong thời Phật, những tín đồ của các tôn giáo nổi tiếng khác chẳng hạn như đạo Jainism đã bảo vệ động vật và như vậy điều này rất rõ ràng đối với đệ tử của Đức Phật trong việc bắt sát không giết chết "chúng sinh", có nghĩa là không giết chết động vật. Có lẽ không có từ trong tiếng Pali bao gồm cả những loài động vật nhân và phi nhân, vì thế thuật ngữ được dịch là "chúng sinh (living beings)" là đề cập chung. Hoặc có lẽ là Đức Phật muốn chúng ta phải quan tâm hơn đến các động vật có tri giác (hữu tình), chứ không phải sự sống của loài thực vật vô tình.

Sự gợi ý về việc đối xử của chúng ta đối với động vật

Từ thời Đức Phật, đã có những thay đổi đáng kể trong mối quan hệ giữa động vật và con người. Các thao tác như thuật giải phẫu sinh thể và nhà máy sản xuất nông nghiệp sẽ không được biết trong thời Đức Phật, và do đó, tất nhiên chúng không được đề cập đến một cách chi tiết ở trong Kinh Pháp Cú. Hơn nữa, Kinh Pháp Cú là rất ngắn gọn, và không liệt kê tất cả các hành vi bất thiện có thể được thực hiện đối với động vật (bao gồm con người cũng như động vật!). Tuy nhiên, mặc dù vô số sự hãm hại đối với động vật, không phải tất cả được nói một cách chi tiết trong Kinh Pháp Cú, chúng ta có thể suy ra nhiều điều, đơn thuần là ở giới thứ nhất và những lời dạy chống lại việc làm tổn thương các chúng sinh khác. Rõ ràng rằng Đức Phật không muốn chúng ta tiêu diệt hoặc làm tổn thương động vật như chính bản thân mình. Do đó, Phật tử không thể là thợ săn, người đánh cá, bẫy chim, kẻ đồ tể, kẻ chặt thịt vv... cũng không phải chúng ta có thể dồn động vật đến chỗ không còn đất sống trong những nơi được gọi là ngôi nhà của động vật.

Không ăn thịt như thế nào? Một số người cho rằng miễn đừng giết động vật thì ăn thịt cũng không sao. Tuy nhiên, lưu ý rằng đoạn 129 và 130 trong Kinh Pháp Cú xác định rằng chúng ta không nên "giết hoặc gây ra cái chết". Khi mọi người mua sản phẩm làm ra từ cơ thể động vật đã chết, họ hẳn nhiên gián tiếp giết hại những động vật. Do đó, thịt, da và lông cũng bị cấm. Điều này có đúng chẳng, để có hiệu quả kinh tế, giết động vật già và kém năng suất là cần thiết để sản xuất sữa và trứng - chắc chắn đây là một trong những yêu cầu của các ngành công nghiệp trứng và sữa biện minh cho hành vi này. Nếu vậy, thì mua sữa và trứng cũng hẳn nhiên là nguyên nhân tạo ra sát sinh, và do đó nên tránh điều này nếu giữ giới thứ nhất.

Món thịt mà người khác đã mua như thế nào? Hầu hết, có lẽ tất cả các trường hợp, với việc chấp nhận thịt phục vụ cho chúng ta bởi người khác, chúng ta đang gây ra việc sát sinh. Ví dụ, nếu ăn thịt bạn bè mời chúng ta đến ăn bữa tối, họ sẽ mua thêm thịt cho chúng ta trong sự mong đợi về chuyên thăm của chúng ta, hoặc nếu chuyên thăm của chúng ta nằm ngoài kế hoạch, họ có thể mua thêm thịt để cất lại

trong tủ đựng thịt của họ sau khi chúng ta rời khỏi. Trong cả hai trường hợp, sự chấp nhận của chúng ta đối với thịt đã gây ra cho việc giết hại động vật thêm. Vì vậy, lý tưởng nhất, chúng ta không nên chấp nhận dùng thịt cung cấp từ những người khác, và nên để cho mọi người biết trước điều này bất cứ khi nào có thể.

Một số người cho rằng thức ăn của dạ dày không quan trọng, chỉ có thức ăn của tâm mới quan trọng. Tuy nhiên, Đức Phật đã chỉ ra rằng chúng ta nên đưa ra sự suy nghĩ với những gì chúng ta ăn:

He who lives only for pleasures, and whose soul is not in harmony, who considers not the food he eats, is idle, and has not the power of virtue -- such a man is moved by MARA, is moved by selfish temptations, even as a weak tree is shaken by the wind. (Dhammapada, 7. Emphasis added.)

Người sống theo dục lạc/không chế ngự tâm mình/ăn uống không điều chế/biếng nhạc không chuyên cần—như bị ma dẫn dắt/bị ích kỷ không chế/như cành cây yếu đuối/lung lay theo chiều gió.

Not to hurt by deeds or words, self-control as taught in the Rules, moderation in food, the solitude of one's room and one's bed, and the practice of the highest consciousness: this is the teaching of the Buddhas who are awake. (Dhammapada, 185. Emphasis added.)

Thân khẩu đừng nào hại/tự hộ trì giới luật/ăn uống có tiết độ/sống ở nơi thanh tịnh/chuyên tu tập thiền định/đây lời chư Phật dạy.

Có lẽ những lời dạy trên khuyên chúng ta tránh đi thói ham ăn cũng như nên ăn chay. Nhất định nhiều người tìm cách "từ bỏ" sự khổ đau từ thịt (hoặc các sản phẩm khác giết hại động vật) cũng nên xem xét nếu họ đã tự cho phép mình trở nên quá gắn liền với những thú vui vật chất, và chú ý đến những lời của Đức Phật:

He who does what should not be done and fails to do what should be done, who forgets the true aim of life and sinks into transient pleasures -- he will one day envy the man who lives in high contemplation.

Làm việc không nên làm/không làm việc cần làm/người đắm chìm dục lạc/quên chân lý cuộc đời--rời y sẽ đổ kỵ/bạc an trú đại định.

Let a man be free from pleasure and let a man be free from pain; for not to have pleasure is sorrow and to have pain is also sorrow. (Dhammapada, 209-210.)

Hãy thoát khỏi dục lạc/hãy thoát khỏi cực hình/không dục lạc thì khổ/cực hình cũng đốn đau.

Mặc dù lý tưởng của sự tách biệt không có nghĩa là chúng ta bị cấm để trải nghiệm những thú vui vật chất, rõ ràng cho phép hưởng thụ dục lạc đối với thịt để vượt qua giới cấm thứ nhất là trái với tinh thần của Kinh Pháp Cú. Nhiều người đã cố gắng biện minh cho việc giết chết động vật bởi vì những lợi ích mà nó mang lại, cho dù lợi ích kinh tế cho những người làm nghề giết chết động vật, hoặc các lợi ích có tiềm năng y học có thể phát sinh từ sự giải phẫu sinh thể. Tuy nhiên, Đức Phật nói:

He who for himself or others craves not for sons or power or wealth, who puts not his own success before the success of righteousness, he is virtuous, and righteous, and wise. (Dhammapada, 84. Emphasis added.)

Không vì mình vì người/ và không cầu con cái/ hoặc tài sản lớn lao/chẳng mong mình thành tựu/với

thành tựu đạo đức/vị ấy có giới hạnh/có chánh pháp, trí tuệ.

Đó là, sự thực hành chánh đạo (tuân theo giới luật) có mức ưu tiên cao hơn sự “thành tựu” thế gian. Hơn nữa, Đức Phật cảnh báo về việc tham luyến đối với thân thể:

Consider this body! A painted puppet with jointed limbs, sometimes suffering and covered with ulcers, full of imaginings, never permanent, for ever changing.

Hãy quán sát thân này/như con rối tô màu/với chân tay ráp lại/đau đớn và ung nhọt/tràn đầy điều khởi tướng/ không bao giờ trường cửu/và thay đổi không ngừng.

This body is decaying! A nest of diseases, a heap of corruption, bound to destruction, to dissolution. All life ends in death.

Thân này đang suy già/là một ổ bệnh hoạn/một đống phân thối nát/buộc ràng với hoại diệt/Vì tất cả đời sống/kết thúc bằng cái chết.

Look at these grey-white dried bones, like dried empty gourds thrown away at the end of the summer. Who will feel joy in looking at them?

Nhìn xương xám trắng này/như bầu bí rỗng khô/ném bỏ cuối mùa hè/ai còn thích nhìn chúng?

A house of bones is this body, bones covered with flesh and with blood. Pride and hypocrisy dwell in this house and also old age and death.

Thân này làm lũng xương/xương phủ bằng thịt máu/kiêu mạn và dối trá/trụ trong ngôi nhà này/rồi cũng già và chết.

The glorious chariots of kings wear out, and the body wears out and grows old; but the virtue of the good never grows old... (Dhammapada, 147-151).

Như xe vua rực rỡ/rồi cũng phải mục hư/thân này rồi già suy/nhưng giới đức thiện pháp/chẳng già suy bao giờ...

Mặc dù Đức Phật không yêu cầu chúng ta gây tổn hại cho cơ thể của chúng ta, hoặc trực tiếp hoặc bằng cách bỏ qua các nhu cầu của cơ thể chúng ta (điều này sẽ là vô nghĩa), ngài nhấn mạnh rằng cơ thể là vô thường, và chúng ta nên quan tâm nhiều về đạo đức hơn là việc bảo vệ cơ thể. Do đó, giết chết động vật (một hành vi vi phạm của giới đầu tiên), không thể được biện minh bằng cách tuyên bố rằng nó sẽ kéo dài tuổi thọ của con người. Hơn nữa, không giống như kinh điển Do Thái-Kitô giáo, Kinh Pháp Cú không cho rằng con người là cao hơn hoặc quan trọng hơn các động vật khác.

Vậy kết thúc ở đâu? Đây là một điều đáng buồn đối với cuộc sống mà mọi thứ chúng ta mua hoàn toàn liên quan đến sự hãm hại chúng sinh ở một số điểm trong sản xuất, đơn giản bởi vì đại đa số người săn sàng giết hại động vật bất cứ khi nào cần thiết. Ví dụ, các loại rau củ mà chúng ta ăn có thể đã được bón bằng phân bột làm bằng xương, quần áo kết bằng sợi thực vật có thể được làm bằng các sản phẩm có nguồn gốc từ động vật, thuốc men hiện tại được giám định bởi pháp luật xuyên qua việc thử nghiệm

trên thân thể động vật. Tuy nhiên, việc mua các sản phẩm như thế này không đòi hỏi phải giết hại cho việc sản xuất của họ, nó không rõ ràng rằng chúng ta đang gây ra cái chết cho những loài khác - đặc biệt là nếu chúng ta cũng đang làm việc để thay đổi những phương thức trong các ngành công nghiệp. Vậy thì, tốt nhất là để duy trì mức tiêu thụ của tất cả các sản phẩm ở mức tối thiểu, cả hai để giảm thiểu những vụ lợi chung để sát sinh, với việc tuân thủ lý tưởng buông xả của Phật giáo bằng mọi cách.

Những gợi ý của Kinh Pháp Cú đối với những nhà bảo vệ Súc quyền

Ở mức tối thiểu, Kinh Pháp Cú là phù hợp với những quyền lợi động vật. Thật vậy, có vẻ như nó chỉ thị đối với các mục tiêu của phong trào súc quyền, ví dụ như việc bãi bỏ ngành công nghiệp thịt và thuật giải phẫu sinh thể. Kinh Pháp Cú được cho là một trong những kinh điển cốt lõi của Phật giáo, điều này thì không dễ dàng để thấy được làm thế nào mà Phật tử tham gia vào hoạt động giết thú vật có thể biện minh cho sự tương phản giữa thực hành và những lời dạy của Đức Phật.

Tuy nhiên, những nhà hoạt động súc quyền nên lưu ý rằng giết chết các loài động vật trong các "trang trại" cũng bị cấm. Theo như tôi hiểu, đây là một hệ quả hợp lý của súc quyền cũng như Phật giáo, tuy nhiên một thực tế không may là nhiều người tự coi mình là một phần của phong trào đòi quyền động vật vẫn thấy giết mèo vô gia cư và con chó hợp pháp hoặc trường hợp cần thiết. Cũng thế, dù các mục tiêu của súc quyền là bởi và rất thích hợp với Phật giáo, các hành động thường xuyên được thực hiện để đạt được những mục tiêu này thì không thấy. Nhiều người ủng hộ các quyền lợi của động vật chỉ trích gay gắt về những người hành hạ động vật. Nhưng điều tốt nào mà con người cần thực hiện? Đức Phật nhắc nhở chúng ta.

Never speak harsh words, for once spoken they may return to you. Angry words are painful and there may be blows for blows. (Dhammapada, 133.)

Chớ nói lời cay độc/một khi đã thốt ra/chúng trở về với bạn/lời thù hận làm đau/ và đánh bật lại mình.

Vì vậy, làm thế nào chúng ta có thể hành động để giải thoát chúng sinh từ nỗi đau khổ? Nếu chúng ta làm tốt sẽ có kết quả tương ứng sau đây:

Overcome anger by peacefulness: overcome evil by good. Overcome the mean by generosity; and the man who lies by truth. (Dhammapada, 223.)

Định tĩnh thắng sân hận/lòng thiện thắng ác hung/rộng lượng thắng bủn xỉn/chân thật thắng dối lừa.

Và nếu chúng ta phấn đấu để sống một cách hòa bình sẽ là bài học cho thế giới về từ bi hơn là sự hèn hoi hoang đầy thù địch. Tất nhiên, đây không phải là dễ dàng! Tôi không tuyên bố làm chủ được bản thân mình, mặc dù nó là một vài điều mà tôi còn phấn đấu. Đức Phật thừa nhận những khó khăn, nhưng khuyến khích chúng ta tiếp tục nỗ lực:

If he makes himself as good as he tells others to be, then he in truth can teach others. Difficult indeed is self-control. (Dhammapada, 159.)

Nếu tự làm mình tốt/như răn bảo người khác/người sống thật với mình/có thể dạy người khác/tự điều phục khó thay.

Đôi khi lý tưởng này dường như vô nghĩa, và vô vọng, vô ích, chúng ta hãy cố gắng gạt qua con giận

dữ và nỗi tuyệt vọng của chúng ta ở những gì mà con người đồng loại của chúng ta đang đối xử với động vật, và hãy tập trung tình yêu dành cho động vật, thúc đẩy sự tranh đấu dành cho súc quyền: Vì lòng căm thù không chinh phục được lòng căm thù: lòng căm thù được chinh phục bởi tình yêu. Đây là một định luật nghìn thu. (Kinh Pháp Cú, 5.)

Quan Điểm của Đạo Phật về Người Nghiện Ma Túy

Peter Morrell

"... điều này được nói rằng khi con người ở trong kiếp sống luân hồi, người ta ở trong sự kèm kẹp của những hình thái khổ đau." [1]

Trong bài này, tôi tham khảo các loại dược phẩm- ý nghĩa của tất cả các loại thuốc, bất cứ điều gì chúng ta có thể trở nên quen thuộc và rồi chúng ta thích thú tùy theo mức độ phụ thuộc. Điều này có vẻ như những loại dược phẩm bị hiểu lầm. Chúng nó có một lịch sử rất dài. Tất cả mọi người, và trong mọi lúc, cần một cái gì đó để làm cho cuộc sống của họ có ý nghĩa và hầu như luôn luôn có nhu cầu đối với các loại dược phẩm, thức ăn, tình dục, cũng như tôn giáo. Khi niềm tin tôn giáo đã suy sập, vì vậy tất cả các loại thuốc dường như đã được chuyển hướng tăng lên, để cố gắng và làm cho cuộc sống thú vị và có ý nghĩa hơn. Do đó, thuốc có thể được xem như một thách thức đối với cuộc sống bình thường của chúng ta khiến cho sự nhận thức của người trưởng thành đối với thế giới như là hơi điên độn. Để có ý nghĩa, cuộc sống phải có chứa đựng vài điều hứng thú bên trong mỗi đời sống với một chút tình yêu. Đó là những đề tài trong bài viết này mà tôi tham khảo về 'thuốc'.

Ngoài các khái niệm như nghiệp (Karma) và tội (Merit), năm dục và tái sinh - đó là những khái niệm xa lạ với hầu hết người phương Tây, và do đó đòi hỏi phải suy nghĩ sâu sắc- Phật giáo xem tâm lý con người là chủ yếu được điều khiển bởi hai sự thúc đẩy bẩm sinh ham muốn: tham ái hoặc sự lười cuốn, và sự căm ghét hoặc hận thù. Chúng nó có thể đại diện cho nguyên tắc niềm vui-nỗi đau trong tâm lý học phương Tây. Trong Phật giáo, hầu như tất cả các khía cạnh tâm lý và hành vi của con người đều được giải thích trong những thuật ngữ này. Xuất phát từ điều này, Phật giáo khẳng định rằng giáo lý của nó là dựa trên con những gì con người thực sự là-điều kiện mà y đang là-và những ý tưởng của nó chủ yếu là quan sát điều khiển, chứ không phải là tín điều truyền lại cho chúng ta. Đức Phật khuyến khích mọi người thử nghiệm tư tưởng của ngài bằng chính mình. Những sự thúc đẩy của tham muốn và hận thù cũng phản ánh một hình thức cơ bản của tính ích kỷ và thông thường chúng ta bị dẫn dắt bởi một sự tham muốn muốn trải nghiệm và tìm đến niềm vui và để tránh khỏi bị đón đau.

'Bởi Sức mạnh của hai thứ, tham ái và hận thù, bên trong và bên ngoài, chúng ta đi lang thang trong cõi luân hồi và do đó trải qua đau khổ'. [2]

Giáo lý của Phật giáo được thành lập hoàn toàn để giúp chúng ta trở thành người hạnh phúc hơn và hài lòng hơn, bằng sự giảm bớt những điều trong cuộc sống của chúng ta như làm chúng ta đau khổ, gây ra đau khổ cho người khác, bằng cách giúp chúng ta phản ánh sâu sắc hơn đối với

hậu quả của chính mình, và bằng cách tăng trưởng những điều mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Trong Phật giáo, Không có Điều gì thực 'tốt' và 'xấu'; chỉ có những hành động mang lại cho chúng ta hạnh phúc lớn hơn và mang đến cho chúng ta đau khổ hơn. Do đó, để sống tốt là sống trong sự hòa hợp với những nguyên tắc này. Nói chung, nó có nghĩa là giảm bớt tính ích kỷ của chúng ta, để cung ứng cho những người khác, để tăng hạnh phúc của chúng ta và để ngăn chặn những điều tác hại của bản thân hoặc những người khác - để chọn một cuộc sống không làm hại. Không làm hại cho chính mình và tất cả chúng sinh.

'... những cảm xúc phiền não, chẳng hạn như tham muốn, sân hận, thù địch, ganh tỵ, và xung đột dẫn dắt chúng sinh trong vòng luân hồi sinh lão bệnh tử bất tận, chúng được thành lập trên nhận thức sai lầm đối với bản chất chúng sanh và các hiện tượng khác" [3]

Trong trường hợp nghiện ngập, từ quan điểm Phật giáo, rõ ràng nó có thể được xem như là một cảm giác tham muốn quá mức hoạt động, đã đi vượt quá giới hạn bình thường, và có hại cho bản thân. Điều này cũng rất quan trọng để thừa nhận rằng tất cả chúng ta trong một vài cách đã nghiện một cái gì đó, chẳng hạn như tiền, mua sắm, thành công, khuyến mại, thức ăn hoặc quan hệ tình dục. Những người nghiện một cái gì đó đã trở thành quá kiên cố và bị khóa chặt vào một sự đam mê của niềm vui và đang gặt hái hậu quả của lối sống đó. Nó cũng có nghĩa là cảm giác đồng nhất được báo đáp chỉ khi họ tham đắm bất cứ điều gì họ thêm, và điều này do đó trở thành tùy thuộc vào sự nghiện ngập của họ. Một cảm giác tự đồng nhất chủ yếu được dựa trên thói quen của họ, và không có nó, họ cảm thấy vô hình và không tồn tại. Điều này thường được gọi là "cá tính con nghiện" - họ tin rằng cuộc sống ngoài việc 'tìm hương vị của mình' thì không có gì ổn định, chứ không phải giá trị sống là buồn và nhàm chán. Những người như vậy đã xác định mạnh mẽ hoặc kiên cố, có nguồn gốc của niềm vui thế nên họ tin rằng cuộc sống mà không có nó là không thể hoặc là kinh khủng. Ít nhất ở mức độ nào đó, họ đã mất sự kiểm soát đối với cuộc sống của mình.

'Khi tự ngã vắng lặng [không có chín trạng thái-tham muốn, hận thù, cố gắng, vui mừng, đau đớn, phân biệt, đạo đức, không đạo đức, và hành động] - điều này được gọi là đạt được giải thoát'.[4]

Trong khi đó cũng có thể là lý do sâu xa hơn cho hành vi này và cũng là một cơ sở sâu sắc hơn của sự bất hạnh nằm ở nơi gốc rễ của nó [chẳng hạn như trong sự bất hạnh của thời thơ ấu chưa được giải quyết, hoặc sự hỗn độn với 'người sai lầm', Phật giáo, trong phong cách thực tiễn một phương hướng đặc thù, sự tìm kiếm chỉ đơn thuần là để đối phó với vấn đề-như là để giảm mức độ và sức mạnh của con nghiện hiện tại. Tất cả các yếu tố khác có thể được giải quyết xuyên qua thiền định, tự kiểm chế và thảo luận.

"... nguyên nhân của tâm tham muốn... đi chung với sự phân biệt về một đối tượng hấp dẫn ..."
[5]

Tuy nhiên, nghiện ngập cũng chứa một yếu tố nữa, đó là một sự mất kiểm soát và sự đầu hàng đối với ý muốn khao khát. Đó là một tình huống mà trong đó sự cân bằng chung của ý chí chống lại bất cứ điều gì trên thế giới được thích thú, đã bị suy yếu hoặc sụp đổ dần dần, và toàn bộ sự thèm khát đối với điều đó đã được chế ngự một cách chủ yếu. Vì vậy, bất kỳ sự điều trị đối với con nghiện phải tiếp cận cả hai khía cạnh mới đạt được sự thành công. Cảm giác kiểm soát, sự tồn tại độc lập và cân bằng mà chúng ta gọi là sức mạnh ý chí phải được phục hồi, cũng giống

như bất kỳ sự giảm thiểu ham muốn đối với bất cứ một điều gì đó gọi là 'thích'. Thực tế này chắc chắn mang lại sự cần thiết để hồi sinh một sự nhận thức về tự thân và tự phóng chiếu hình ảnh mà phần lớn bị phá hủy trong trường hợp của người nghiện nặng. Một cảm giác mạch lạc của bản thân phải được xây dựng lại, và nó phải là một sự ý thức đối với bản thân nằm độc lập đối với bất kỳ hình thái bên ngoài.

‘Sự minh họa của vô minh phiền não là một ý thức hình thành bản ngã của con người và ba chất độc [tham, sân, si] phát sinh trên điều khoản của khái niệm này, cũng như các hạt giống của chúng nó’. [6]

Ý tưởng về hình ảnh bản thân cũng mang đến với nó một cảm giác của lòng tự trọng và ý thức trách nhiệm cho những hành động của mình và bất cứ trạng thái nào một khi đã kết thúc. Người nghiện đã đạt được một cảm giác mới của bản thân không phụ thuộc vào thói quen của họ, và bắt đầu thấy rằng trạng thái mà họ đang có là một kết quả chủ yếu hành động của chính họ và do đó họ chịu trách nhiệm cá nhân đối với trạng thái đó và phục hồi từ nó. Do đó sự không thay đổi có thể vì người ta không muốn hoặc không thể di chuyển theo hướng chấp nhận những thực tế này. Người nghiện thường biện minh cho tham ái của họ bằng cách nói rằng họ chỉ cảm thấy hành động "bình thường" khi áp ủ sự ái dục cụ thể của mình. Trong ví dụ này, ‘hành vi xã hội bình thường’ của họ trở nên phụ thuộc hoàn toàn vào ma túy. Đối với những người khác, nó là một sự thoát khỏi nỗi cô đơn [Ví dụ: 'nghiện mua sắm'], những sự kiện buồn đối với sự sống của họ sẽ không còn chạm trán, hoặc mong muốn để gây ấn tượng/được sự chú ý. Trong một số trường hợp, nó phản ánh một sự mong muốn đi vào lĩnh vực tưởng tượng cho ‘mục đích nghệ thuật’. Bước đầu tiên phải là sự chấp nhận vị trí của mình, sự thừa nhận về một vấn đề và mong muốn thay đổi. Nếu không có những yêu cầu tối thiểu, sự không thay đổi thì hầu như không bao giờ có khả năng xảy ra.

"... ba cảm xúc phiền não [là] ... tham, sân và si ..." [7]

Mặc dù sự biểu hiện khác nhau của cơn nghiện xuất hiện, khi được hỏi, các con nghiện của tất cả loại thường có xu hướng đổ lỗi cho một số sự kiện trước đó mà họ không chịu trách nhiệm, hoặc một số yếu tố khác bên ngoài họ, đối với hành vi của họ. Điều này rất thuận tiện để bào chữa cho họ từ bất cứ sự phiền hà nào cho tình trạng hiện thời của họ. Vì thế, nó là một cái nạng mà họ dựa vào để đi qua đời sống của mình. Họ miêu tả nó như là bình thường hoặc không độc hại - hoặc cả hai. Họ tuyên bố là nạn nhân của một cái gì đó và từ chối về động cơ của riêng mình và trách nhiệm của mình cho những gì họ làm. Họ che dấu mọi thứ, những động cơ thực sự của họ, những kinh nghiệm trong quá khứ và căn bản thực sự đối với hành vi của họ. Họ cũng làm cho giảm bớt sự tác hại [cho bản thân và những người khác] về những gì họ làm. Họ tự thuyết phục rằng nó là vô hại và không nghiêm trọng - như một vài điều mà họ có thể kiểm soát - và khi bị thử thách, họ cố gắng thuyết phục người khác về quan điểm như thế.

Phật giáo có thể giúp các loại con nghiện trong nhiều cách khác nhau. Thứ nhất, nó khuyến khích sự tiết chế, sự kiềm cử và tự kiểm soát. Điều đó có thể đưa đến một trình độ tự kiểm soát. Thứ hai, nó khuyến khích một ý thức tự nhận dạng không dựa trên những sự tham muốn, nhưng dựa vào sự tự hoàn thành và tính tự trọng. Một sự tự trọng ngăn cản điều tác hại cho chính mình. Nó cũng khuyến khích một lối sống vô hại, tình yêu thương, lòng từ bi và sự thanh thản, với chiều hướng khuyến khích sự phản chiếu và tự lý giải.

Sáu phiên nào gốc là ham muốn, giận dữ, tự hào, thiếu hiểu biết, nghi ngờ, và nhận thức sai lầm... [8]

Trong các tu viện Zen, người ta được nghe về các phương tiện truyền thông, con nghiện được điều trị duy nhất với việc ép buộc kiêng cử [rút khỏi hoặc từ chối] và tập trung thiền định. Điều này thật khó để thấy nó khắc nghiệt như thế nào, phương pháp điều trị cực đoan và bắt từ bi có thể rất thành công, nó thiếu sót khi giải quyết các yếu tố chính của trách nhiệm cá nhân đối với trạng thái cá nhân nằm trong hoàn cảnh đó. Nó để lại cho người đó giải quyết mọi điều cho mình; một định hướng của phương pháp ‘bạn đưa mình vào đây, thì bạn có thể đưa mình ra khỏi đây’. Một vấn đề có thể được tiếp cận bằng sự giảng dạy cho một người như thế, mặc dù những người khác có thể giúp đỡ và khuyến khích nhưng họ hoàn toàn chịu trách nhiệm cho hành động của chính mình...rằng không có gì đặc biệt về tình trạng họ đang là, rằng cuộc sống là tốt, để khôi phục lại ý thức của họ về giá trị bản thân, và dần dần dần dắt họ rời xa những gì họ thêm khát -rằng cuộc sống ngoài ‘món’ họ thêm khát đó thì có thể có những thứ khác dịu ngọt. Điều này đòi hỏi sự nhận thức của họ rằng con đường họ đang bước chắc chắn là một con đường của sự tự hủy diệt, một con đường của khổ đau. Nó là một nguyên lý chính của Phật giáo rằng qua khỏi lúc vui vẻ đó là nỗi đau đớn, và minh họa chủ đề này thì rất tốt cho con nghiện.

Xuyên qua sự tham muốn và sân hận, sự nghiện ngập cũng quan hệ đến khả năng và mất khả năng, nguyên nhân và kết quả, và bản chất của tâm và cảm giác. Đây là tất cả các chủ đề liên quan. Nó dễ dẫn đến một sự liên quan với khả năng và mất khả năng, bởi vì để có được niềm vui thì thường cũng phát sinh niềm vui khác [ví dụ, nghiện tình dục]. Tuy nhiên, nó cũng có thể làm phát khởi một sự “ý thức bị lừa” như kẻ tiếp nhận thêm vai trò phụ thuộc với người khác. Y cũng trở nên bảo vệ kẻ khác một cách gen tuông, chủ yếu, không đi từ tính từ bi thuần khiết đối với họ. Đó là một hình thức ích kỷ. Chúng ta tìm kiếm để nói rộng và xử dụng sự kiểm soát, và quyền sở hữu về đối tác mà mình chiếm hữu. Ta thấy điều này trong nhiều mối quan hệ nơi mà sự cân bằng năng lực đã trở thành méo mó, nghiêng nặng cho các đối tác có ưu thế hơn. Điều này là 'xấu' như nó mang lại khổ đau và hạn chế sự tự do đối với kẻ 'bị sở hữu'. Nó cũng có nghĩa là "tình yêu" của họ là chủ đề bằng việc thanh toán liên tục khi những niềm vui đang được bùng khởi họ. Họ gây đau khổ khác và tạo ra nghiệp xấu, mối quan hệ như vậy có hại và không phải là lành tính như chúng có thể xuất hiện.

Trong tất cả các chứng nghiện, người nghiện đều có một sự mâu thuẫn hoặc mơ hồ đối với nguyên nhân và hiệu quả, sự sung lực và bất lực. Họ xử dụng khả năng không chế đối với thói quen của họ [như một nguyên nhân] nhưng cũng để cho những khao khát lớn áp đảo họ [như một kết quả]. Vì vậy, họ dường như không bao giờ biết được nơi họ muốn là ở trong sự "bập bênh của năng lực", liên tục co giật giữa nguyên nhân và tác dụng, Cố trì sức và sau đó bị thống trị, thêm muốn sự không chế của thuốc hơn những cái khác, và rồi để mãnh lực đó được tác động lên họ. Tất cả điều này chắc chắn mang lại cho con nghiện một cảm giác không rõ ràng rằng họ là ai, những gì họ thực sự muốn và nơi mà sự sung lực của thuốc thực sự nằm bên trong. Họ có một cảm giác bối rối về việc tự nhận dạng. Các loại hành vi gây nghiện liên quan đến sự sung lực hơn những cái khác, chẳng hạn như hiếp dâm, khổ dâm, bắt nạt ở nơi công sở, phân biệt chủng tộc, quấy rối tình dục tại nơi làm việc và lạm dụng trẻ em, dường như không có một một yếu tố niềm vui ngoại trừ người có sự kèm chế. Các hình thức của con nghiện chủ yếu là sức mạnh của thuốc không chế những điều khác- các yếu tố khác là thứ cấp. Trong sự quan hệ với con nghiện người

ta thể hiện sự lặp đi lặp lại thói quen gây nghiện của mình. Trong ý nghĩa đó, họ chắc chắn cần đến 'nạn nhân' của mình như một mũi thuốc.

Trong sự liên hệ đến cảm giác và bản chất của ý thức, chủ đề rộng lớn này quá phức tạp để đi vào chi tiết đầy đủ ở đây. Nhưng nó đủ để nói rằng 'đối tượng của cảm giác' trong ý thức có thể là đau đớn, trung tính hay dễ chịu. Chúng ta muốn cho và nhận những niềm vui, trong sự trao đổi như thế, chúng ta tìm thấy niềm vui, và chúng ta có thể trở thành kẻ nghiện. Rồi chúng ta chầm dứt 'tình yêu' đối những người mà chúng ta trao đổi những cảm giác dễ chịu. Những chủng tử của cảm giác dễ chịu trong tâm cũng có thể được nhớ lại trong ký ức [ý thức] với điều kiện và trong sự 'tưởng tượng' có thể sống lại như hình ảnh thực tế. Điều này tác động như một sự kích thích dễ chịu để làm mới niềm vui và các hình thức căn bản của sự thủ dâm, mơ mộng, nghệ thuật khiêu dâm, và sách báo khiêu dâm. Nhìn chỉ từ quan điểm của Duy thức học, rõ ràng rằng con nghiện chủ yếu chỉ thích thú đối với những chủng tử thuộc về cảm giác, với sự dễ chịu đối với ý thức. Theo nghĩa này, có thể được nói, nó chỉ là "tiếp tục rơi xuống cùng một con đường" đối với những gì mà tất cả mọi người tiếp xúc hằng ngày- nhìn vào các hình tượng hấp dẫn, hài lòng với khẩu vị hấp dẫn, mùi hương và va chạm v.v... Tuy nhiên, nó cũng liên quan đến sự mất kiểm soát và một niềm tin phổ quát mà sự hưởng thụ những cảm giác này là quan trọng đối với sự tồn tại của con người, và cách duy nhất để sống ngoài cuộc sống của con người.

Tuy nhiên, bất kỳ cảm giác dễ chịu, trong thời gian và thông qua việc sử dụng quá mức, làm thành 'con đường mòn' trong ý thức, bước những vết lún sâu hơn, như vậy mà càng tăng thêm sự thèm khát để đạt tới 'đỉnh cao' tương tự. Ngược lại, bằng cách kiên cố, tự kiểm soát hoặc tiết chế, người ta khôi phục lại căn bản niềm vui và tăng trưởng nó, trong khi sự dùng thuốc quá liều lấp mờ đi niềm vui thích đó. Điều này rộng rãi áp dụng hầu hết cho tất cả các hình thức cai nghiện, bao gồm cả thực phẩm, sô cô la, nicotine, quan hệ tình dục, rượu, mua sắm, khuyến mãi, quyền thế v.v...không tiếp xúc và nuôi dưỡng đối với trạng thái phóng dăng và nhiều sự thờ ơ lãnh đạm, đối với niềm vui phải được trau dồi triệt để mới làm cho vô hiệu hóa con nghiện. Điều này cũng giúp tăng cường cảm giác kèm chế của một người ở trên các cảm giác dễ chịu với những gì mà con người đã trở thành con nghiện. Và dần dần sẽ dẫn đến một cảm giác mới của việc tự dựa vào một người, và người đó chính là bản thân của bạn.

Cai nghiện nhất thiết đòi hỏi không lòng vòng - đảo ngược những thói quen như nó đã được hình thành. Nó có nghĩa là giành lại quyền kiểm soát cuộc sống của con người, phủ nhận tự thân với những cảm giác đã từng trở nên bất lực với cơn nghiện, nói chung là phủ nhận con đường mà nạn nhân đã theo đuổi. Nó có nghĩa là tái thiết lập bản thân bằng những phương hướng nhẹ nhàng, kiểm soát thói quen, có thể bật hoặc tắt theo ý thích, giống như một vôi nước. Điều này có nghĩa là dừng lại việc nhìn vào các hình thức êm chịu, ngăn chặn các yếu tố tưởng tượng bên trong và dừng lại tất cả những thói quen liên quan với những gì là tác nhân của hành vi gây nghiện. Chắc chắn, quá trình rất dài hay chậm có thể mất nhiều năm để trả lại cho con người trở lại tình trạng đầu tiên như khi họ chưa biết gì về ma túy. Nó có nghĩa là học cách sống từng ngày không có nó, một chế độ kiên cố ma túy đặc biệt và cuối cùng sẽ dứt được cơn thèm. Đó là cơ sở của phương pháp tiếp cận Zen được đề cập ở trên. Nó có nghĩa là có khả năng "thương thức" lại cuộc sống bình thường vốn là. Ngoài ra, có nghĩa là con nghiện có thể khám phá và tận hưởng chính mình cũng giống như chúng ta. Trong những cảm quan này, nó có thể được xem như là một niềm vui lớn và làm mới con đường để con nghiện đi theo, điều này đối với con nghiện

nghe có vẻ giống như một phương thức rất nhàm chán đối với việc tước mắt cảm giác - đó là chính xác những gì phải là!

'Không ràng buộc ...biết thêm muốn [tham dục] là đau khổ, do đó cần chú tâm điều ngự sự thêm muốn...[9]

Mặc dù thói nghiện là có hại ở những khía cạnh nhất định [đối với bản thân và với những người khác], cách khác, một vài điều tích cực có thể đến từ nó và nó có thể được nhìn thấy như một hình thức của con đường tâm linh. Về mặt này, nó có thể giúp người ta có thêm những nhận thức hữu ích. Ít nhất là ba cách có thể là hữu ích. Thứ nhất, nó có thể dẫn đến một sự nhận thức của sự cần thiết đối với việc buông bỏ, một sự thờ ơ với thế giới, và sự tiết chế lớn hơn trong những thói quen của con người. Vì vậy, nó có thể dẫn đến một đến một nhận thức sâu sắc hơn về bản chất thoáng qua, ngắn ngủi [vô thường] của thế giới và của tâm trí, và sự bao gồm cùng nhau của chúng. Đây là một sự nhận thức Phật giáo quan trọng để thay đổi tất cả các loại con nghiện. Tương tự như vậy, nó dẫn đến một sự hiểu biết về lối ham muốn dẫn đến đau khổ mà thôi.

Trong nghĩa khác, thói nghiện cũng có thể dẫn đến một sự nhận thức về sự phân mảnh của các hình tướng tiểu thể trong không gian và thời gian, nó lại là một sự hiện diện sâu sắc của tánh Không [Shunyata] trong Phật giáo. Dường như ít ai biết rằng một số người nghiện có thể thấu hiểu về sự nhận thức Phật giáo quan trọng này một cách dễ dàng. Nó phát sinh từ cảm giác rời rã của tự thân người nghiện trở thành đối tượng với sự rỗng không. Nó cũng phát sinh ở một vài mức độ từ cảm giác rằng thế giới của họ đang bị sụp đổ hay tan rã ngay cả khi những người khác trấn an họ rằng không phải thế. Nó đặc biệt phát sinh từ thuốc gây ra nhiều kinh nghiệm trong cuộc sống, bản thân, thế giới, những người khác xuất hiện rỗng không, lơ mơ, các bóng dáng trông rỗng, không thực tế hoặc tan rã. Cảm giác như vậy có thể đeo bám suốt đời sau nhiều năm các thứ thuốc phiện đã được dùng đầu tiên. Cảm giác có thể có cường độ thực sự. Rõ ràng, từ góc độ Phật giáo, điều này giống như một kinh nghiệm trực tiếp về tính không dựa trên một cảm giác về bản chất tiểu thể của thực tại và bản chất phân hủy của 'giả tướng'. Cảm giác dai dẳng của loại này được minh họa khái niệm sâu sắc của Phật giáo thường rất khó khăn cho người 'bình thường' để hiểu hay kinh nghiệm cho chính mình. Như vậy, trong một nghĩa nào đó, người nghiện đã phá vỡ một ảo tưởng cơ bản trong quan niệm của chúng ta về sự thực mà con nghiện có thể quyết định trước đối với những ý tưởng Phật giáo.

Thứ ba, chúng ta có thể đề cập đến việc chiêm nghiệm đau khổ và nguyên nhân của nó. Với một chút hướng dẫn, bản chất của đau khổ và nguyên nhân của nó có thể được nhận thức bởi người nghiện mà không gặp quá nhiều khó khăn. Điều này tự nó có thể dẫn người ta chấp nhận sự điều độ, cân nhắc và ôn hòa hơn với cuộc sống, và để nhận ra sự cần thiết cho sự kiêng cử từ sự tham đắm và thái quá. Về đẹp an toàn và yên tĩnh hơn của cuộc sống bình thường cũng có thể được nhận thức từ quan điểm của người nghiện. Sự cai nghiện một mình có thể giúp con người thường thức một hình thức Zen giống như sự yên tĩnh được so sánh với sự mê loạn hỗn độn của việc nuông chiều lạc thú. Nó cũng có thể đưa đến sự nhận thức đối với giá trị của việc tạo ra một thế giới nội tâm của thị giác, những ký ức sống động được khôi phục rõ nét, tạo ấn tượng sâu sắc trên ý thức - điều này có thể được xử dụng trong sự thực hành Phật pháp để tạo ra hình ảnh sống động về một cõi thuần tịnh của chư Phật.

'... khi bạn có sự luyện ái, ví dụ, với những thứ vật chất, điều tốt nhất là từ bỏ hành vi đó. Điều này được dạy rằng người ta nên có vài điều mong muốn và sự biết đủ- sự buông xả với những mối quan hệ đến những thú vui vật chất ... "[10]

Cuối cùng, thói nghiện có thể dẫn tới một sự quan tâm sâu sắc hơn trong quan điểm của Phật giáo về bản chất của tâm. Ngay cả những ý tưởng về nghiệp và tái sinh có thể giúp người nghiện rèn luyện những thói quen xấu của họ và đạt được một vài hy vọng cho một tương lai thanh thản hơn. Hầu hết, con nghiện nên nghiêm túc cân nhắc tác hại về thói nghiện của họ đối với bản thân và những người khác. Trong ý nghĩa khác, kẻ nghiện là những người đã thất bại để thay đổi cuộc sống bình thường thành một điều gì đó có thể được thừa nhận hoặc đặc biệt cho họ và xuyên qua đó họ có thể trải nghiệm cuộc sống với một vài niềm vui và sự đáp ứng. Ma túy hoặc thói nghiện thay thế này cảm giác đáp ứng này và do đó họ chỉ có thể nhập vào cảm giác của sự tận hưởng và ý nghĩa của cuộc sống, thông qua các loại thuốc riêng của họ.

Điều này không dễ dàng để tóm lược vì có rất nhiều chủ đề. Đối với một chừng mực, Phật tử và con nghiện có vẻ như chia sẻ một số quan điểm tương tự trong thế giới. Cả hai đều có xu hướng nhận ra bản chất tạm thời và phù du của bản thân và các hiện tượng như là một kinh nghiệm chính đối với thế giới quan của họ - một cái nhìn gần như hoàn toàn che khuất đối với những người bình thường. Cả hai đều cũng quen thuộc với trạng huống không đặc tính hoặc không có bản ngã, một trạng thái vô ngã, trong đó các hình thức xuất hiện trong mơ và không thực tế, tự hòa tan vào hư vô và trong trạng thái này thế giới được thiêu đốt bởi sự trống rỗng. Đây là những tương đồng sâu sắc. Ngược lại, người nghiện không có cơ sở trong tình yêu và lòng từ bi sâu sắc cho chính mình và thế giới, và không phải là trên một con đường của tự hoàn thiện. Tâm nhìn của họ căn bản là một sự bi quan, trong khi quan điểm chính của Phật giáo là hòa bình, hy vọng và lạc quan. Kiến chấp của con nghiện có hại cho bản thân và những người khác, trong khi quan điểm của Phật giáo là dựa trên sự tôn trọng và không gây tổn hại, và vì tình yêu đối với tất cả chúng sinh. Mặc dù con nghiện là một Phật tử, đã hiểu được bản chất của sự thực trống không và tan rã, họ không sử dụng sự hiểu biết sâu sắc để xây dựng một thế giới bên trong của trạng thái thanh tịnh được hình thành trong yêu thương và từ bi. Người nghiện cơ bản là chống trên cái nặng của những ảo tưởng của chính họ, trong khi Phật giáo nương tựa vào không, chấp nhận bản thân và thế giới như chúng là, và bước trên một con đường của tự hoàn thiện liên tục.

.. cảm giác về một đối tượng như hấp dẫn, không hấp dẫn, hay trung tính ... cảm giác của lạc thọ, khổ thọ, hoặc vô ký. Do cảm thọ như vậy, sự chấp thủ phát triển, đây là sự ràng buộc không muốn tách biệt với dục lạc và sự ràng buộc vào ước muốn tách biệt khỏi khổ đau ... "[11]

Các tính năng khác nổi bật, con nghiện dường như đã từ bỏ các giá trị của một người bình thường, điều mà Phật giáo cũng không chấp nhận, chẳng hạn như tính chất thường hằng của sự thực và ý tưởng rằng dục lạc phải là thoải mái, trầm tĩnh và thích hợp. Người Phật tử khao khát phá hủy hoàn toàn lòng tham dục và sân hận là nguyên nhân của tất cả gốc rễ khổ đau, và thấy rằng chúng lần lượt tạo ra những sản phẩm của cảm giác bị lừa dối của chúng ta về thế giới như rắn chắc và thực thể. Con nghiện cũng đã kinh nghiệm sự trống rỗng, nhưng đã không nhận ra rằng nguyên nhân của khổ đau là thích và ghét - cái mà họ tiếp tục ham mê. Vì vậy, con nghiện xuất hiện là ngòai giữa con đường của người tâm thường và Phật tử, và đang di chuyển trong một vài cách dọc theo con đường hướng về Phật giáo - chủ yếu trong việc nhận thức về sự trống rỗng và trong việc hiểu biết lòng tham muốn và thù hận đó có nhiều vấn đề một số và giá cả buộc

ràng. Vì vậy, tôi có thể kết luận rằng sự nghiện ngập là một hình thái của con đường tâm linh - một sự phát triển từ vị trí cuộc sống bình thường và có liên quan đến kinh nghiệm, có thể được hiểu đầy đủ hơn từ một sự nghiên cứu sâu sắc hơn về Phật giáo. Điều này liên quan đến nguyên nhân và kết quả, bản chất tâm ý, tham muốn và sân hận và cuối cùng là vô thường và trống rỗng.

"... nhân tố ham muốn bên trong ... đi chung với nhận thức về một đối tượng hấp dẫn ..." [12]

Sources

[1] The Dalai Lama at Harvard, 1988, Snow Lion USA, p.48

[2] Geshe Lhundup Sopa & Jeffrey Hopkins, Cutting through Appearances: Practice and Theory of Tibetan Buddhism, 1989, Snow Lion, USA, pp.49-50

[3] *ibid.*, p.111

[4] *ibid.*, p.158

[5] *ibid.*, p.188

[6] *ibid.*, p.205

[7] *ibid.*, p.216

[8] *ibid.*, p.272

[9] Dalai Lama at Harvard, p.76

[10] *ibid.*, p.153

[11] *ibid.*, pp.86-7

[12] Sopa & Hopkins, *op cit*, p.188

Đạo Phật và Tình Dục

M. O'C. Walshe

Đạo Phật và Tình Dục

Đây là một thời đại trong đó vấn đề tình dục được thảo luận với sự cởi mở lớn. Có rất nhiều người bị bối rối khi tìm hiểu thái độ của Phật giáo đối với tình dục, và vì thế mong rằng các việc hướng dẫn sau đây có thể tìm ra hữu ích hướng tới sự hiểu biết. Dĩ nhiên, đó là đúng để nói rằng Phật giáo, trong việc duy trì nguyên tắc của con đường Trung đạo sẽ không ủng hộ chủ nghĩa đạo đức cực đoan hoặc sự buông thả thái quá, nhưng điều này, như một nguyên tắc hướng dẫn

mà không có chi tiết kỹ thuật xa hơn, có thể dường như không có khả năng lợi ích cho hầu hết mọi người

Vị Tỳ Kheo

Một vị tỳ kheo, hoặc tu sĩ trong truyền thống Nguyên Thủy, đã lãnh thọ 227 quy tắc giới luật. Mục đích của tất cả những điều này là giúp ông ta tu tập bản thân trong phương pháp thuận lợi nhất để đạt được giác ngộ. Các giới luật là sự tự nguyện thực thi, và nếu một tu sĩ cảm thấy không thể sống với giới luật, ông ta có quyền giải giới, điều này được xem là nhiều danh dự hơn là việc duy trì chiếc áo mà cố ý vi phạm các quy tắc. Có bốn quy tắc cơ bản, hành động vi phạm và được gọi là Parajika hay "bị đánh bại", và liên quan đến việc trục xuất không thể làm Tăng. Điều duy nhất mà chúng ta quan tâm đầu tiên ở đây, là việc quan hệ tình dục.

Hoàn toàn thanh tịnh được coi là một tính năng thiết yếu của đời sống tu viện. Giao hợp với một người khác giới tính hoặc đồng tính thì tự động phạm tội Parajika (Ba-la-di). Một tu sĩ thực hiện hành động như vậy được coi là đã bị trục xuất ra khỏi dòng thanh tịnh, và không còn hiệp thông với các tu sĩ khác. Bất kỳ hành vi nào về bản chất tình dục dù chưa hợp đủ yếu tố giao cấu vẫn bị mặc tẩn (cách ly) và yêu cầu sám hối. Samaneras, hoặc những người tập sự, nếu vi phạm sự thực tập của mình trong lĩnh vực này cũng bị diệt tẩn (đuổi ra-disrobed). Nguyên tắc tương tự cũng được áp dụng cho các tông phái Đại thừa và tất nhiên, các nữ tu trong các tông phái, nơi họ sống. Không có những điều như là một "nhà sư kết hôn," mặc dù trong một tông phái nào đó, đặc biệt là ở Nhật Bản, một hình thức của "nửa-tu viện" với các giảng sư kết hôn được cho phép theo các điều kiện nhất định. Nhưng tất cả điều này không có liên quan đến Tăng đoàn Nguyên Thủy.

Án Độ cổ đại

Trước khi chuyển sang đề tài chính của chúng ta, nó cũng có một số ý tưởng về tập tục tình dục của Ấn Độ cổ đại trong thời của Đức Phật. Chính Đức Gotama, là một hoàng tử đã sống trong sự bao quanh bởi các phi tần và các vũ nữ như là một lẽ tự nhiên. Chế độ đa thê đã là thông thường. Ambapali, một cô gái làng chơi mà Đức Phật đã nhận sự cúng dường là một người của những hậu quả tình dục. Điều này đã không minh định rằng đàn ông trẻ tuổi sẽ dẫn đầu một cuộc sống của nhiều hạn chế, và Đức Phật với sự hiểu biết sâu sắc về bản chất con người, biết rõ những gì đòi hỏi để tác động con người trong lĩnh vực này. Vì vậy, chúng ta thấy những nguyên tắc sau đây về những điều mà một người đàn ông nên tránh:

Đàn ông tránh quan hệ tình dục trái pháp luật, kiêng cử nó. Không có quan hệ tình dục với cô gái vẫn còn dưới sự bảo vệ của cha hoặc mẹ, anh chị em, hoặc người thân; cũng không quan hệ với phụ nữ có chồng, hoặc tù nhân nữ, hoặc với các cô gái đã đính hôn. Nếu một người đàn ông có thể có sự kèm chế lớn hơn, tốt hơn rất nhiều. Quan điểm của Đức Phật về vấn đề này đã là thực tế đối với thời đại của ngài, và chúng ta cần nỗ lực xem xét chủ đề một cách thực tế như có thể ở trong ánh sáng của hoàn cảnh hiện tại.

Hàng Cư sĩ Phật Tử

Giới thứ ba của năm giới được thực hiện bởi Cư sĩ Phật tử như sau: Kamesu micchacara veramani sikkhapadam samadiyami," tôi nguyện hành trì giới đã thọ để kèm chế những sai lầm

liên quan đến vấn đề nhục dục." Một số phật tử, thường là một thời hạn nhất định, hành trì nhiều hơn năm giới bình thường, giữ giới trong một hình thức nghiêm ngặt: Abrahmacariya veramani ..., họ nguyện giữ chúng trong suốt thời gian hợp đồng, tuân thủ các hạn chế giống như các tu sĩ. Với những điều này, chúng ta cũng không có bàn thêm, như vị trí của hàng cư sĩ bây giờ thật rõ ràng.

Đối với hàng Phật tử trung bình, Giới thứ ba chính xác cũng giống như bốn giới khác. Bởi lẽ, trong quan điểm Phật giáo, không có tội ác nào duy nhất thuộc về tội phạm tình dục hoặc những tội phạm khác. Điều này có xu hướng phát triển một sự mặc cảm tội lỗi về đời sống tình dục mà người ta nhận ra rằng sai lầm trong khía cạnh này thì không nhiều, nói cách khác, sự sai lầm này ít nghiêm trọng hơn đối với các giới khác. Trên thực tế, giới khó khăn để hành trì nhất đối với tất cả hầu như là giới thứ tư.

Một cách chính xác, và những gì mà giới thứ ba dành cho Phật tử thông thường? Thứ nhất, phổ cập như tất cả các giới khác, nó là một quy luật của sự tôi luyện. Nó không phải là một "mệnh lệnh" từ Thiên Chúa, Đức Phật, hoặc bất cứ ai khác nói rằng: "Người không được ..." Không có những mệnh lệnh trong Phật giáo. Đây là một sự cam kết với chính mình, để làm điều tốt nhất của bạn để tuân thủ một sự kềm chế nhất định, bởi vì bạn hiểu rằng đó là một điều tốt để làm. Điều này phải được hiểu rõ. Nếu bạn không nghĩ rằng đó là một điều tốt để làm, bạn không nên lãnh thọ nó. Nếu bạn nghĩ rằng đó là một điều tốt để làm, nhưng nghi ngờ khả năng của bạn với việc hành trì nó, bạn nên làm những điều tốt nhất của bạn, và có lẽ, bạn có thể nhận được vài sự giúp đỡ và hướng dẫn để làm cho nó dễ dàng hơn. Nếu bạn cảm thấy đó là một điều tốt để cố gắng bước đi con đường Phật giáo, bạn có thể hành trì giới này và các giới khác, bằng sự chân thành, trong tinh thần này.

Thứ hai, phạm vi và mục đích của giới này là gì? Từ Kama có nghĩa là "ham muốn nhục dục" trong tiếng Pali, mà không phải là độc quyền tình dục. Ở đây nó được sử dụng trong một hình thức số nhiều gần với những gì ý nghĩa của Kinh Thánh biểu hiện "ham muốn của xác thịt." Ham muốn đối với ăn uống và niềm vui nhục dục khác cũng được bao gồm. Hầu hết những người bị nghiện nặng với việc quên đi tình dục họ cũng có các cảm giác khoái lạc. Tuy nhiên ở đây chúng ta đề cập đến khía cạnh tình dục, điểm này nên được bàn đến. Với những ai hiểu rõ tất cả các nguyên lý Phật giáo, nguyên nhân cơ bản về một giới cấm như vậy thì tức khắc rõ ràng. Đau khổ (dukkha) của chúng ta - cảm giác của chúng ta, thất vọng và bất mãn với cuộc sống - được bắt nguồn từ ham muốn và cảm giác thèm khát của chúng ta. Những điều này có thể được đưa vào sự kiểm soát, chúng ta sẽ có kinh nghiệm khi đau khổ thuyên giảm. Nó là đơn giản như vậy. Nhưng dĩ nhiên, điều đơn giản không phải dễ dàng lắm.

Trong khi bàn đến việc này chúng ta lần sang chủ đề của giới thứ ba với điều răn của người Do Thái và Kitô giáo, "Người chớ phạm tội ngoại tình," có một sự khác biệt lớn trong tinh thần và phương pháp tiếp cận. Vì hầu hết mọi người ở phương Tây có một số điều răn của Chúa - dù chỉ là gián tiếp cũng như rõ ràng về điều đó. Quan điểm Kitô giáo truyền thống xem sự giao hợp tình dục được cho phép chỉ duy nhất trong hôn nhân chính thống. Thậm chí sau đó ngụ ý rằng, ngoại trừ như là một phương tiện cần thiết cho sự sinh sản của trẻ em, nó thực sự là một điều xấu, và cần được hạn chế càng nhiều càng tốt - vì thế các cuộc tranh luận về "thuốc ngừa" cứ tiếp tục. Một số điều như ngừa thai, đồng tính luyến ái, và như thế thường được nhìn với nỗi kinh hoàng và tuyên bố "không tự nhiên". Một số những điều cấm ngày nay có thể được vinh danh trong các

sự vi phạm hơn là tuân thủ nó, nhưng không có nghi ngờ rằng quan điểm cứng nhắc của loại này vẫn được chính thức tuyên truyền rộng rãi. Các phản ứng không thể tránh khỏi, được thúc đẩy của một số chuyên gia tâm lý thực sự hoặc tương tự thì có thái độ đa phần buông lỏng, nghĩa là "gì cũng được." Như đã nói, giáo lý cứng nhắc và buông lỏng toàn bộ là quan điểm cực đoan, không được tán thành trong giáo lý Phật. Chỉ đơn thuần là một phản ứng không đủ thuyết phục để chống lại các khác. Những gì chúng ta phải làm-những gì Phật giáo hiện thực dạy chúng ta làm là để vạch ra một tiến trình lành mạnh giữa cả hai.

Niềm Vui Tình Dục và Khái Niệm về Tội Lỗi

Cuộc tranh luận lớn về vấn đề tình dục đã đi đến những điều cần thiết, đối với nhiều người, xung quanh vấn đề khái niệm về tội lỗi. Với Kitô giáo bảo thủ, cởi mở trong hoạt động tình dục vì mục đích của hoan lạc là điều ác, xấu xa, hoặc như họ thường nói, "phạm tội" (...làm cho Thiên Chúa nổi giận). Đối với những người cấp tiến, điều này là vô lý. Họ có thể lập luận rằng sự "phạm tội" là vô nghĩa, và điều duy nhất họ nhìn thấy không có gì là xấu xa tội lỗi trong sự khoái cảm tình dục, nhưng liên quan với tình dục rất hợp pháp, bởi lẽ đó là sự khoái cảm cao nhất và dĩ nhiên với vài điều đối với nó, xét về nguyên tắc ít nhất, mọi người đều có quyền đó. Nhiều người, có ít nhiều gốc gác Kitô giáo có một tư tưởng nghiêm khắc tối thiểu, họ nhận ra thái độ của Phật tử chân chính đối với vấn đề này còn khó khăn hơn họ tưởng. Có lẽ họ không bao giờ được cho một lời giải thích rõ ràng về nó, hoặc, nếu họ có nghe, nó đã có thể dường như quá máy móc cho họ, và họ đã không nắm bắt được điểm này. Trong thực tế, vấn đề này có tầm quan trọng đáng kể, vì vậy cần phải cố gắng làm sáng tỏ nó. Nó bao gồm một sự thấu hiểu cơ bản thích đáng về những gì là ý nghĩa của *Kamma* –vài điều mà nhiều người đã là "Phật tử" nhiều năm nhưng chưa bao giờ hiểu.

Tuy nhiên, chúng ta có lẽ bắt đầu một cách hữu ích bằng cách xem xét từ "tội lỗi." "Tội lỗi" đối với Kitô hữu chủ yếu như là một hành vi vi phạm điều răn của Thiên chúa. Lời giải thích này tất nhiên không sai về mặt thần học Kitô giáo, nhưng không áp dụng trong Phật giáo, nơi không có những điều răn như thế mà người ta có thể vi phạm. Như đã chỉ ra, điều gọi là giới luật trong thực tế là những sự cam kết cho chính mình, đó là vài điều gì đó khác nhau. Chúng nó có nhiều tầm ngang nhau qua sự hướng dẫn "Nhìn cả hai phía trước khi bạn băng qua đường". Vẫn có nhiều thỏa thuận giữa nội dung của Năm giới và một số của Mười điều răn, vì vậy nó có thể là sự khôn ngoan trong nhiều trường hợp để hành xử cho phù hợp, tùy theo điều kiện mà con người vâng giữ. Tuy nhiên, có sự diễn dịch khác của từ "sin" (tội lỗi) chính nó trong thực tế gần gũi hơn với quan điểm Phật giáo đối với sự việc. Trong Kinh Thánh, "sin" thực sự diễn dịch ở trong từ của Do Thái, và Hy Lạp, có nghĩa đen là "thiếu nhân hiệu", tức là, hành xử không phù hợp hoặc vụng về. Tội nhân, vì vậy cũng giống như một cung thủ vụng về bỏ lỡ mục tiêu của mình (điều này có thể là ý nghĩa thực sự của Thiên và nghệ thuật của Bản cung?). Nhưng chắc chắn, điều này rất gần với tư tưởng akusala kamma hoặc "hành động bất thiện" (unskilled action) trong Phật giáo.

Từ Pali: *Kamma* (Sanskrit: *karma*-nghiệp) nghĩa đen là "hành động" (tức là, ý chí: *Cetana*), có thể là thiện (*kusala*) hoặc bất thiện (*akusala*). Kết quả của hành động (nghiệp) tích lũy đối với người tạo là quả (*vipaka*), nó là an vui khi hành động đã là thiện, không an vui khi nó là bất thiện. (nếu tôi nhìn trước khi tôi băng qua đường, tôi sẽ qua đường một cách an toàn, đó là an vui ; nếu tôi không nhìn hai bên mà đi bừa, đó là bất an). Những cảm giác mà chúng ta kinh nghiệm

trong thực tế đối với bản chất của quả (vipaka), chúng nó phụ thuộc vào nghiệp quá khứ (kamma). Và tất nhiên chúng ta đang liên tục tạo ra nghiệp mới cho một phần tốt của thời gian chúng ta. Vì vậy, nên lưu ý rằng cảm giác của niềm vui (về tình dục hay thứ khác) không phải là một hành động, nhưng là một kết quả. Do đó, không có gì là "thiện" hay "bất thiện" về sự trải nghiệm một cảm giác như vậy. Vì vậy chúng ta không nên coi nó như là "đạo đức" hay "tội lỗi". Như thế mới tốt. Cảm giác lạc thọ như vậy có thể được hòa với một lương tâm trong sáng và không có cảm giác tội lỗi. Nếu điều này đã là như thế, sẽ không có vấn đề. Những người bảo thủ của Kitô giáo sẽ thay đổi và các tư tưởng mới sẽ được sắp xếp lại. Thật không may, có một phe khác với vấn đề này. Chúng ta có thể nhớ lại một vài năm trước đây có một bài hát "Tiền là gốc của tất cả tội lỗi" Một số người chỉ ra rằng không phải tiền bạc, nhưng tình yêu vì tiền là gốc rễ của tất cả các điều ác. Và đây là sự trở ngại. Niềm vui tình dục (như tiền) không phải là "ma quỷ" (hoặc bất thiện), nhưng kèm theo khoái cảm tình dục (như tình yêu dính mắc với tiền) thì...Nếu chúng ta có thể trải nghiệm những niềm vui mà không có chấp thủ thì chúng ta hoàn toàn ở trong trạng thái tốt; nếu chúng ta trở nên gắn liền với nó, chúng ta không phải là "đụng hiệu." Bây giờ khá khó khăn để trải nghiệm niềm vui của bất kỳ loại nào mà không cảm thấy gắn liền với nó. Nhưng sự chấp thủ là nghiệp, và nghiệp bất thiện là ở đó. Và những kết quả đó sẽ không tránh khỏi, theo Phật giáo, là một điều gì đó bất ổn trong tương lai.

Nhiều người sẽ tìm hiểu điều này qua sự diễn tả tiểu thuyết. Vài người sẽ nhận thấy nó khó hiểu. Một số khác chắc chắn sẽ từ chối nó -với sự nghiên cứu hoặc không-với viện cớ rằng đó là quá tinh tế, độc đoán, hoặc là gì đó tương tự. Những gì chúng nó có nghĩa là, dĩ nhiên đó là họ nhận thấy nó bất tiện. Tuy nhiên, nó sẽ đáp ứng nhiều sự cẩn trọng và sự chú tâm quan sát. Thực tế, nghiên cứu một cách cẩn thận cho chúng ta thấy rằng tình dục là chìa khóa cho toàn bộ vấn đề. Vấn đề này cũng có thể được xem xét trong điều luật Duyên khởi: " Xúc là căn bản phát sinh cảm thọ; cảm thọ... ái dục, ái dục ... chấp thủ", vv, kết quả cuối cùng dĩ nhiên là tiếp tục hướng tới vị lai, và dẫn đến tất cả đau khổ. Vì vậy, nếu chúng ta muốn phán đoán giữa những người bảo thủ và những người cấp tiến, chúng ta không thể nói rằng hai bên là hoàn toàn đúng. Tuy nhiên chúng ta có thể thấy rằng những người bảo thủ có một phần đúng vì những lý do sai lầm. Niềm đam mê tình dục thì không xấu xa, nhưng nó có thể là trong một số mức độ chùng mực. Hầu hết mọi người sẽ không có cảm giác có khả năng kèm chế nhau, nhưng có ở mức độ vừa phải.

Hôn Nhân

Tập hợp tất cả tư tưởng xuất phát từ các tài liệu khác, Tôn Giáo và Triết lý khác của cuộc sống, thái độ của Phật Giáo đối với hôn nhân là gì? Đối với nhiều Phật tử, ở phương Đông hay phương Tây, không có vấn đề lớn. Họ sống trong cuộc hôn nhân bình thường hợp lý cũng giống như nhiều người Kitô hữu, những nhà nghiên cứu, và những người khác. Chúng ta có thể nói rằng họ là người may mắn, hoặc hưởng thụ các kết quả của nghiệp tốt trong khía cạnh này. Với nhiều người khác, có tín ngưỡng hoặc không, các vấn đề nghiêm trọng phát sinh và họ phải đối mặt.

Trong truyền thống Kitô, hôn nhân thường được coi như một "bí tích" (sacrament), vài giáo phái của Kitô xem nó như là một sự thỏa hiệp bền vững mặc dù thường có một vài lỗ hổng. Những giáo phái khác của Kitô cho phép li dị trong phạm vi nhỏ nào đó với những nghi thức được ấn định, và dĩ nhiên nhiều quốc gia cho phép li dị và kết hôn với người đã li dị, có hoặc không có sự chấp thuận của Giáo Hội.

Trong Phật giáo, hôn nhân không phải là một "bí tích", nó như một khái niệm không tồn tại. Và nó không phải là phạm vi chức năng của tu sĩ Phật giáo cùng tham gia với Phật tử trong lễ giá thú (hoặc đĩ vờ). Nếu điều này hôm nay được thực hiện tại Nhật Bản, đây chỉ là một ý tưởng hiện đại phù hợp với xu hướng chung khi Phật tử Nhật Bản bắt chước những tổ chức của người Kitô. Trong truyền thống Phật giáo, thường có phong tục là các Tỷ Kheo cho họ lời chúc "phúc lành" sau khi lễ cưới dân sự đã được thực hiện. Nhưng ngay cả điều này thực sự là sự nhượng bộ đối với Phật tử hơn bất cứ điều gì khác. Và nếu hôn nhân không thành công, vị tỷ kheo không có bất kỳ thẩm quyền để nói về việc li dị. Giống như hôn nhân, ly dị là một vụ việc của thế tục. Tương tự như vậy, nếu một cặp vợ chồng quyết định thực hành biện pháp tránh thai, đó là hoàn toàn là việc riêng của họ. Tăng đoàn sẽ không có trách nhiệm can thiệp hoặc đề xướng. Phải thừa nhận rằng các Tỷ kheo đã được biết về tuyên bố biện pháp tránh thai là sai và cần phải bị cấm (của Kitô hữu), nhưng đó là ý kiến riêng của họ. Nó không phải là một phần của giáo lý Phật giáo.

Phá thai là phạm vi một chủ đề khác. Vì điều này liên quan đến việc sát sanh, nó phạm vào giới đầu tiên. Nó chỉ có thể được tha thứ trong trường hợp các nguy cơ liên quan đến sức khỏe nghiêm trọng, nó có thể đại diện cho cái ác nhỏ hơn. Kết hôn, rõ ràng người ta có một trách nhiệm, cả hai hướng đến nhau và hướng đến bất cứ điều gì đối với con cái họ sinh ra. Bất kỳ hình thức nào của hành vi vô trách nhiệm rõ ràng là đáng bị khiển trách bởi tiêu chuẩn cần có, cho dù chúng ta gọi mình là Phật tử hoặc bất cứ điều gì khác. Nếu chúng ta để tâm, và cố gắng quan sát, tất cả các năm giới là cơ hội của một cuộc hôn nhân thành công tăng trưởng một cách hiển nhiên. Rượu bia quá mức, ví dụ (vi phạm ở giới thứ năm), là nguy cơ của sự bất hạnh.

Những gì có thể được nêu thêm, "ngoại tình", nghĩa là, quan hệ tình dục ngoài hôn nhân? Câu trả lời ngắn gọn là, khá rõ ràng, đây là một điều cần nên tránh. Tuy nhiên, điểm cần được hiểu rằng Phật giáo không thừa nhận vấn đề này, hoặc bất kỳ tình dục bất thường và sai lệch khác, đó là hành vi quá tàn nhẫn. Ở nhiều quốc gia danh nghĩa Kitô giáo, ngoại tình cũng là một đặc trưng kinh dị, hoặc gần đây, có thể được coi như bị đẩy đến cực đoan lỗi bịch. Vài năm trước, một chính trị gia nào đó đã bị công bố nghiêm trọng bởi một vài điều không thích hợp cho chức danh Thủ tướng vì ông đã bị các đối tác vô tội vạ trần một vụ án ly hôn! Gần đây hơn, một chính trị gia khác đã bị theo dõi vì những hành vi ngoại tình mà vợ ông ta đã tha thứ cho chồng! Tuy nhiên, nhiều chính trị gia trong tất cả các quốc gia đã gian dối những thứ còn tồi tệ hơn cả nhân vật không có giới tính mà không có một từ nào để nói được. Phật tử nên cố gắng thực thi tình dục hợp pháp, như trong những khía cạnh khác để làm điều tốt nhất bằng khả năng của họ - nhưng họ nên học cách thực hiện tối đa về các tổ chức nhân đạo hướng đến sự lầm lạc của người khác. Nếu một cuộc hôn nhân đã vĩnh viễn bị tan vỡ, thậm chí nó có thể tiếp tục trong hình thức, tình trạng của đời sống khác hẳn. Trong hoàn cảnh như vậy, người ta cũng có thể cảm thấy rằng tiết dục hoàn toàn là một gánh nặng lớn hơn, người ta có thể có những triển vọng chính đáng để chống đỡ.

Những điều có thể tạo ra sai lầm với một cuộc hôn nhân thì rất nhiều. Một người bạn đời có thể bị bắt lức, bị bệnh, vô trách nhiệm, ghen tuông, nghiện ngập, cờ bạc, bị rối loạn, lảng nhãng, keo kiệt, thất nghiệp, hoặc nhiều điều khác. Hay cả hai có thể bị quyến rũ hoàn toàn bởi người khác và rốt cuộc không phụ hợp với nhau. Nó có thể vì con cái-những người quá nghèo khổ- nên còn giữ được "hôn nhân" với nhau. Đồng thời, có thể có nhiều lý do để chia tay hoặc không có giải pháp. Một sự quan hệ ngoài hôn nhân trong tình trạng như vậy có thể tạo nên tình trạng khá dĩ.

Những người tìm thấy chính mình trong tình hình như vậy phải làm công việc tốt nhất về nó nếu họ có thể.

Tình Dục ngoài Hôn Nhân

Một lần nữa, chúng ta nên cố gắng nhìn mọi thứ một cách bình tĩnh và rõ ràng, và, trên tất cả, có trách nhiệm. Ngày nay có khá sự chấp nhận thẳng thắn về những gì đã luôn ở trong trường hợp này. Thực tế, rất nhiều người có quan hệ tình dục mà không cần thông qua các hình thức kết hôn. Không nghi ngờ gì, có nhiều tình dục ngoài hôn nhân hơn được biết bởi vì, đối với một điều là biện pháp tránh thai hiệu quả hơn rất nhiều so với trước đây, và cũng bởi vì thành kiến tôn giáo đang bị phá vỡ nhanh chóng. Đây là một sự tuyên bố đơn giản đối với thực tế, chứ không phải những gì nên hoặc không nên đối với trường hợp. Trong trường hợp các cặp đính hôn tham gia trước, có lẽ bởi vì việc bình thường đối với bây giờ, và nó không còn thành kiến nặng nề khó chịu bởi hầu hết mọi người. Nhưng nó không thể được gọi là hiếm hoi lắm giữa những đôi uyên ương không có chút dự tính đính hôn.

Trong quá khứ, nó được xem xét (và gần như công khai thừa nhận) cởi mở, rằng quan hệ tình dục trước hôn nhân là một điều tốt cho chàng trai, nhưng là một điều xấu cho cô gái. Bây giờ bình đẳng giới tính đã bắt kịp về điều này, cũng như rất nhiều thứ khác. Trong bất kỳ trường hợp nào, chúng ta cũng có thể chấp nhận sự thật rằng, bất cứ điều gì chúng ta có thể nghĩ về nó, giảng dạy bởi các thế hệ cũ, và, có vài điều cao quý tác động vào giới trẻ. Đây có lẽ là một điều hầu hết các bậc cha mẹ đang lo lắng.

Những người trẻ của ngày hôm nay không phải là thường có ấn tượng đặc biệt bởi sự khôn ngoan của người lớn tuổi. Họ có thể khá đúng hoàn toàn trong thái độ hoài nghi này, nhưng tất nhiên nó không làm theo điều mà chính họ đang thực sự khôn ngoan hơn. Nó có thể là sự điên rồ của họ chỉ đơn thuần là sự kích thích với một hình thức khác nhau. Chúng ta hãy nhớ rằng về cơ bản, nếu Phật giáo dạy chúng ta bất cứ điều gì, đó là hầu hết tất cả con người là khá vô minh với toàn bộ sự vật. Rằng sau tất cả là tại sao chúng ta hiện diện ở đây. Nếu những người làm cha mẹ có thể thành công trong việc khắc sâu ý thức trách nhiệm đối với con trẻ của họ, làm tất cả trách nhiệm trong khả năng đối với con cái. Câu trả lời không dễ dàng lắm.

Nữ hoàng Victoria trị vì sáu mươi năm vẻ vang, và thậm chí bất chấp những nỗ lực tiên phong của con trai và người kế nhiệm Edward VII, để cắt đứt các mối quan hệ cuối cùng của sự tôn trọng triều đại Victoria, bây giờ chiến công cuối cùng đã được hoàn thành, và người đàn ông trẻ khỏa thân có thể đứng trên sân khấu bùng nổ những lời hoàn toàn hịch hợm không có vua chúa để nói rằng. Đây là sự phát triển phải không? Triều đại Victoria thích hợp hay hiện đại thích hợp? Trở lại với hai cực đoan một lần nữa; chúng ta phải tìm con đường trung đạo.

Tất nhiên, nếu các bạn trẻ sẽ chỉ lắng nghe, không có nghi ngờ đối với những người lớn tuổi, chúng ta có thể cung cấp cho họ tất cả các lời khuyên thực sự rất tốt. Và có một cơ hội mà họ sẽ lắng nghe: nếu chúng ta bằng cách nào đó có thể tránh được thái độ của kẻ anh cả. Tuy nhiên, hành động nặng tính cha chú bây giờ dứt khoát phải bỏ, và không còn đóng băng giữa sự cứng cố thể hệ. Nếu chúng ta nói với giới trẻ của ngày hôm nay rằng họ trụ lạc (dù một vài người trong số họ), họ sẽ đáp lại đơn giản để nói rằng tư tưởng của chúng ta là trụ lạc.

Tuy nhiên, nếu chúng ta có thể thành công trong việc hiểu rõ mọi vấn đề đối với chúng, chúng ta có thể có khả năng, gợi ý một cách khiêm tốn về những điều nào đó để chúng tự cân nhắc. Tình dục là một vấn đề mà thế hệ trẻ của ngày hôm nay nhận thức rất mạnh mẽ. Thực tế, giới trẻ sinh ra không phải là kẻ mù và điếc. Tình dục hiện nay được khai thác một cách thương mại trong mọi cách có thể. Toàn bộ nền văn minh thương mại của chúng ta được thành lập trên nguyên tắc kích thích ham muốn lớn hơn và tốt hơn với tất cả chúng ta, và tất cả các thời gian. Và một ước tính cho thấy khoảng 75% của tất cả các quảng cáo ở thời điểm hiện tại bao gồm một yếu tố về tình dục đáng cười (đôi khi nó được ngụy trang, lúc khác quá rõ ràng). Hiển nhiên, điều này đã được thấy hoàn toàn qua các quảng cáo tình dục kích thích doanh số bán hàng đối với mọi thứ và mọi điều từ máy chữ đến thuốc diệt cỏ dại. Đó là trụ cột của hầu như tất cả các loại hình "giải trí" với những gì chúng ta đang tự nguyện hoặc vô tình bị tác động, đi mà không nói. Cách khác, mong muốn của chúng ta nói chung, và ham muốn tình dục của chúng ta nói riêng, đang được củng cố và kích thích toàn bộ thời gian với việc thiết lập mục đích một cách kỳ cục, và giả định ngọt lịm rằng nếu tất cả điều đột nhiên dừng lại, toàn bộ nền kinh tế của đất nước sẽ bị đổ nát! Tất cả chúng ta, già hay trẻ, phải sống với tình trạng này và đặt nó một cách nhẹ nhàng, nó vốn không tạo nên việc tự kiểm chế dễ dàng hơn cho chúng ta. Vì vậy, trước khi chúng ta bắt đầu giảng dạy các bạn trẻ, chúng ta nên nhận ra thực tế này. Trong trò chơi này, các con xúc xắc được nạp chống lại chúng ta.

Tuy nhiên, chúng ta có thể quán sát để thấu hiểu họ. Sau tất cả, chính nhiều người trẻ chống lại các sự xây dựng, họ nổi loạn chống lại các sự hoàn toàn hào nhoáng đối với cuộc sống của chúng ta. Ý tưởng của họ có thể khá thường sai lạc, và lẫn lộn một cách tệ hại, nhưng ít nhất họ chân thành khao khát một cái gì đó hay hơn, và trong thực tế, họ đang tuyệt vọng ngay cả khi thường miễn cưỡng cố gắng để mang lại một trạng thái tốt hơn đối với những chuyện yêu đương. Không có nghĩa là họ thiếu chủ nghĩa lý tưởng, và họ có một cái nhìn quan tâm cho những người tìm cách khai thác chủ nghĩa lý tưởng của họ với những mục đích không rõ ràng. Ta có thể giải được họ nếu duy nhất ta có thể thuyết phục họ với sự thành thật tối thiểu của chúng ta.

Ở câu hỏi này về sự quan hệ trước hôn nhân trong giới trẻ, chúng ta chỉ lấy một sự quan sát lạnh lùng và nghiêm khắc. Hoặc là những người trẻ tuổi có thể tập thể dục tự kiểm chế, hoặc họ có thể kết hôn. Một vài điều làm trước đây, và khá nhiều điều làm sau đó. Tất nhiên, bây giờ cuộc hôn nhân sớm có thể không được tốt. Nhưng sự thực là chúng nó hoàn toàn không có những lý do rõ ràng. Do đó, không phải là một thực tế hoàn toàn hiển nhiên rằng cuộc hôn nhân sớm như vậy là thích hợp hơn với một chút "thử nghiệm".

Dĩ nhiên, điều này rất khó cho các bậc cha mẹ giữ vững lập trường và âm thầm xem con em của mình bắt tay vào một biến trình có thể dường như họ, và thực sự có thể trong tình trạng không có kinh nghiệm thực tế. Một số người trẻ ngày nay chỉ có chuẩn bị, và có thể tìm hiểu bằng cách thử rồi sai. Họ không sẵn sàng để xin lời khuyên, hoặc thậm chí chấp nhận nó nếu không đạt được yêu cầu. Tuy nhiên, họ nên biết rằng có những nguy hiểm nghiêm trọng trong việc thử nghiệm, nếu quá hấp tấp thực hiện thì không tránh khỏi rắc rối, trong khi cha mẹ có thể dẫn lại với lời khuyên kèm chế, có những người quá sẵn sàng đề nghị sự cung cấp tư vấn "chấp nhận" mà không cân nhắc ra sự cảnh cáo với những rủi ro. Nó là nhiệm vụ của ai đó, dù là cha mẹ hoặc giáo viên, để đảm bảo rằng lớp trẻ hiểu được của một vài điều bất lợi về "sự thật của cuộc sống" cũng như những gì mà họ muốn biết về. Hiện nay bệnh hoa liễu tràn lan và gia tăng. Và nó không có nghĩa là "sự rủi ro nhỏ" mà nó cứ tăng lên trong vòng 15 phút. Nó có thể gây vô sinh,

bệnh tật nghiêm trọng, hoặc thậm chí tử vong. Và "thuốc" không có nghĩa là gì cả, bất kỳ sự bảo vệ với việc chống lại V.D. hầu như rõ ràng, nhưng nhiều cô gái dường như không biết gì về điều này - cho đến khi nó đã quá muộn. Cũng không phải chính "thuốc trị" là vô hại với tất cả. Nó có thể có tác dụng phụ khó chịu và đôi khi khá nghiêm trọng, và một ước tính gần đây (được giữ mức) là 25% của những phụ nữ sử dụng nó và xảy ra việc đáng tiếc trên cơ sở y tế. Ngay cả việc điều trị bình thường có thể gợi ý rằng sự can thiệp hóa học kéo dài với hoạt động nội tiết tố có thể gây ra rắc rối. Đây chỉ là một số mối nguy hiểm vật lý rõ ràng hơn. Cũng có rất nhiều vấn đề tình cảm và gây nên nguy hiểm, ví dụ: chính sự hiểu lầm có thể phát sinh bởi vì trong độ tuổi thiếu niên các chàng trai rất muốn, và mong đợi, bằng "tất cả các cách" trong khi thông thường các cô gái chỉ muốn tán tỉnh. Tình trạng này là bởi thiếu đi sự phổ biến: đó là điều gây cản trở, và tệ nhất, nó có thể dẫn đến những sự cố rất xấu.

Cách tự kiểm chế không phải là một điều hoàn toàn dễ dàng cho tất cả làm theo, đặc biệt, trong đời sống hiện nay, nó gần như là nhiều hơn chúng ta mong đợi một cách chính đáng. Và nó cũng có thể được thực hiện vì những lý do sai, và trong phương cách cách sai lầm. Hệ thống trường học công cộng của người Anh dựa trên sự phân ly giới tính và một lý tưởng về việc hạn chế tình dục, và với một mức độ nào đó nó đã có hiệu lực. Nó có chương trình hướng dẫn về người đồng tính cũng như một số đàn ông trẻ bị ức chế, nhưng nó đặt nặng sự tôn trọng thực sự cho phụ nữ. Trên sự cân bằng, nó có thể đã làm tốt hơn xấu từ quan điểm tình dục, đa số những người đã phải chịu. Tuy nhiên, nó được dựa trên một ý tưởng quá đơn giản. Cuộc sống tinh tế hơn Arnold Rugby nói đến. Tuy nhiên, những sản phẩm tốt nhất của hệ thống giáo dục này là đáng ngưỡng mộ trong nhiều khía cạnh. Họ có một ý thức sâu sắc về việc tự-kỷ luật và trách nhiệm. Phẩm cách cung ứng ở trường học hôm nay thì thật quá ít.

Tình Dục, Tôn giáo, và Chống Tôn Giáo

Thời đại hiện nay đã được xác định là thời đại hậu Kitô giáo. Truyền thống giáo lý Kitô giáo đang đổ nát ở khắp mọi nơi. Có lẽ, điều không phải khó khăn lắm để thấy những sự tranh cãi để ủng hộ quan điểm rằng đây là một điều tốt và kia là một điều xấu. Phần lớn nó phụ thuộc vào những gì chúng ta muốn đặt vào vị trí đối với sự tin yêu đã mất. Tuy nhiên, trong bất kỳ trường hợp nào, người ta khó có thể tránh cảm giác đau nhói cho sự cảm thông đối với các Kitô hữu, đặc biệt là có lẽ là hàng giáo sĩ Thiên chúa giáo. Hầu hết các vị giảng đạo của tất cả các giáo xứ, sau tất cả là lịch sử, chính trực, chăm chỉ làm việc và những người có lương tâm đang phấn đấu để làm một công việc tốt và cứu vãn một điều gì đó có giá trị từ đống đổ nát một cách tuyệt vọng. Họ thường tuyệt vọng trong sự được trả lương, họ rao giảng cho đàn chiên của họ đang suy giảm với hết khả năng của mình, và họ đang mắc kẹt với một tình huống không thể. Họ có thể thường không biết gì và đôi khi mù quáng, nhưng họ tìm thấy chính mình đã lừa dối những người thường kém cõi sự hiểu biết và niềm tin mù quáng, và mục đích duy nhất của những người đó là thường xuyên tìm lại vị trí cũ cho tín ngưỡng của họ, tuy nhiên điều này cũng chẳng đủ, bởi một cái gì đó tiêu cực và đang phá hoại hơn bao giờ hết. Nó không phải là hoàn toàn đúng là bất kỳ tôn giáo nào đó tốt hơn so với việc không tôn giáo, một số hình thức tôn giáo (bao gồm cả một số giáo phái Kitô giáo) khủng khiếp không thể tin được. Nhưng tốt nhất, hoặc thậm chí điều tốt thứ hai, đối với Kitô giáo là chắc chắn tốt hơn rất nhiều nếu thể tục hóa một cách lành mạnh đối với nó. Điều này, là Phật tử, chúng ta nên chuẩn bị để thừa nhận một cách tự do, đừng theo cách sa đọa ấy rồi rơi vào cái bẫy tuyên bố, "Vâng, tất cả tôn giáo đều giống như vậy", khi nó khá rõ ràng là không. Thái độ Kitô giáo cơ bản đối với tình dục là cũng đủ biết, và

đã được phát hoạ ngắn vừa nêu. Nó có thể đưa ra các hình thức hoàn toàn không lành mạnh, nhưng ở khía cạnh ôn hòa hơn của nó, có thể nó vẫn còn phục vụ như là một căn bản hữu ích cho các hành vi hợp với khuôn phép. Ít nhất là nó cung cấp một số lý do tốt mà nhiều người có thể chấp nhận như là một căn bản cho đạo đức.

Bây giờ dĩ nhiên người ta có thể có đạo đức mà không có tôn giáo. Nó không phải là quá khó khăn để sản xuất các lý do thuần túy xã hội cho nhiều hành vi đạo đức, tình dục hoặc điều khác, và điều tốt nhất của những tuyên truyền chống tôn giáo ngày hôm nay. Tuy nhiên, một số người khác thì không. Chính sách của họ chỉ đơn giản là để thảo luận bất cứ điều gì và tất cả mọi điều mà các Giáo hội Kitô giảng dạy và đứng trên đầu của nó. Dâm dục và xâm lược, đó là lý lẽ, là phương hướng sai lầm cơ bản, và tùy theo đó mà được phép hoạt động tự do. Trong trường hợp xâm lược, sự sai lầm thì quá rõ ràng rằng có một vài người nghĩa là sẽ quyên tên vào điều này này, ngay cả một số xã hội trong thực tế dường như cho phép nhiều phạm vi đối với nó. Nhưng trong trường hợp của quan hệ tình dục, sự buông thả thực sự được rao giảng một cách công khai ở một số nơi, và trong thực tế, một bác sĩ Thụy Điển thậm chí đã tuyên bố rằng ông muốn tổ chức một đoàn tình nguyện viên để cung cấp nhân sự khi giao hợp tình dục. Điều này rõ ràng sẽ làm cho tất cả mọi người hạnh phúc và thiên niên kỷ đã đến.

Tất Cả Những Gì Thực Sự Là Tình Dục

Dục tính là, trong hầu hết các trường hợp, nó là sự đòi hỏi mạnh mẽ nhất có ở con người và các loài động vật khác. Cho dù đây là điều mà chúng ta nghĩ rằng nó đã được cấy ghép vào chúng ta bởi đấng tạo hóa hay (với những người khác) hoặc bởi ma quỷ. Nó có thể bị từ chối tất cả các sự biểu hiện trực tiếp, khá rõ ràng, và cho dù đi ều này hoặc không phải là một điều tốt để làm, nó tùy thuộc rất nhiều sự thực về cách nào- và tại sao - điều này được thực hiện. Khi chúng ta bước vào sự cân nhắc quan hệ tình dục và tôn giáo, chúng ta thấy rằng trong thực tế điều này thường được thể hiện, trong Tăng đoàn Phật giáo và Giáo hội Công giáo La Mã, có hai ví dụ rõ ràng nhất. Những lý do mở h ò cho một phương cách như vậy trong hai cơ chế này có thể hoàn toàn khác nhau, nhưng nó chắc chắn là không phải không có ý nghĩa cho cả hai - và một số người khác cho rằng nó quan trọng để cố gắng vượt qua nó chẳng hạn một sự tập thể dục dường như không tự nhiên. Nhưng không có nghi ngờ rằng một sự thỏa thuận tốt về sự tôn trọng to lớn được hiển thị cho các thành viên của cả hai cộng đồng bắt nguồn trực tiếp từ sự hiểu biết về cách sống độc thân cuộc sống của họ. Trong vài bộ phận hoặc thế giới, thực sự, những người như vậy được coi như là những siêu nhân hoặc là kẻ đạo đức giả, vì không có ngr òi đàn ông bình thường có thể được cho là chịu đựng một cuộc sống như thế. Và tất nhiên, cả hai cộng đồng đều gồm có một vài kẻ nguy trang, và có thể là một vài siêu nhân.

Một phụ nữ có lần hỏi trong một lớp học, "Nếu tất cả mọi người đã trở thành một vị tỳ kheo, những gì sẽ xảy ra cho thế giới?" Được trả lời rằng có thể là sự an toàn không phải lo lắng. Các chức năng sinh học của tình dục là rõ ràng và không cần phải thảo luận ở đây. Nhưng điều thú vị để chúng ta lưu ý là sự quan hệ tình dục - giống như mọi thứ khác - là một lực lượng hoàn toàn khách quan. Chúng ta có xu hướng nghĩ về nó trong các điều kiện cá nhân một cách mãnh liệt, nhưng trong thực tế nó là một lực lượng mà chỉ tràn qua chúng ta và xử dụng các cảm xúc và truyền cảm tuyệt vời nhất của chúng ta cho mục đích riêng của chính nó, đó là hoàn toàn liên quan đến việc tiếp tục cuộc đua như một toàn thể. Ý tưởng rằng nó chỉ là một điều tuyệt vời và bí mật giữa bạn và tôi chỉ là một phần của ảo giác chung của chúng ta. Nhìn chung, nó là một kẻ

sản xuất gây giống của ảo tưởng. Nó có thể khiến một người đàn ông nghĩ rằng ông ta đã tìm thấy người phụ nữ tuyệt vời nhất trên toàn thế giới, trong khi người khác thì suy nghĩ, "Mặt đất có thể như thế nào khi ông ta có thể nhìn vào cô ta?"

Đối với Phật giáo, tất nhiên, tình dục là một sự biểu hiện - có lẽ là thủ lĩnh biểu hiện của tanha hoặc thèm muốn mang lại đau khổ (dukkha) trong hậu quả của nó. Do đó, khá hợp lý rằng chúng ta nên tìm cách kiểm soát nó. Trong một nghĩa, đó là tất cả là toàn bộ câu hỏi. Mục tiêu của Phật tử chân chính là đạt được sự chấm dứt ái dục, và từ quan điểm cá nhân là không có lý do khác để kiềm chế tình dục hơn điều này. Tuy nhiên, từ các điểm đạo đức rộng hơn, có những lý do khác không kém quan trọng: nếu chúng ta cư xử thiếu thận trọng và vô trách nhiệm trong vấn đề tình dục, chúng ta có thể gây hại không kể xiết cho những người khác; chúng ta có thể đùa cợt với cảm xúc của người khác trong một cách quý quái, tạo ra những trẻ em ngoài ý muốn vào thế giới này, vv và vv. Nhưng dĩ nhiên không ai có trong số những điều xảy ra này nếu chúng ta có thể kiềm chế "cái của mình" tình dục: "cái của mình" trong dấu ngoặc kép bởi vì nó là, như chúng ta phải nhớ, một lực lượng khách quan tác động xuyên qua chúng ta, đó là lý do tại sao nó quá khó khăn để kiềm chế.

Sự kiểm soát tình dục hoàn toàn trong ý nghĩa của tiết dục hoàn hảo là khá rõ ràng chỉ đối với số ít. Nó có lẽ là một sai lầm của Giáo Hội Công giáo La Mã mà nó tìm cách áp đặt kỷ luật này đối với quá nhiều người và quá chuyên chế, như một số người Công giáo bây giờ công nhận. Nhưng trên thực tế sẽ luôn có đủ người hơn sẵn sàng và thậm chí xác định để giữ cho tốc độ loài người. Vấn đề của xã hội dĩ nhiên là ngăn chặn sự bùng nổ dân số từ việc hoàn toàn thoát khỏi bàn tay ai đó - vì lý do đó sự tranh cãi giữa giáo hội La Mã về "viên thuốc" vẫn còn âm ỉ.

Hiện nay có nhiều cách khác nhau có thể kiểm soát tình dục, vài cách xấu, vài cách tốt. Một là thông qua sự sợ hãi: sợ lửa địa ngục, sợ hãi của các bệnh hoa liễu v.v.... Dĩ nhiên đây không phải là một cách đặc biệt tốt, mặc dù nó có thể đạt được kết quả nhất định, và có lẽ không phải lúc nào cũng hoàn toàn có hại. Rất cuộc, có thể có những hậu quả bất hạnh của giao hợp và chúng ta phải nên nhận thức về chúng. Ngay cả sự tái sinh vào những nơi đau khổ "trạng thái địa ngục" rất khó chịu thì không phải hoàn toàn là chuyện tưởng tượng. Nhưng tất nhiên một nỗi sợ hãi được phóng đại về hình phạt khủng khiếp cho sự vi phạm nhỏ không phải tâm lý rất hữu ích hay sao.

Một cách khác là phương pháp đàn áp. Dĩ nhiên đây không phải là một quá trình có ý thức. Nó là một hình thức lừa gạt bản thân có kết quả, là một kết quả mà chúng ta không có ý thức để hiểu về nó. Đàn áp, nên được hiểu biết tốt hơn vì trên thực tế dường như là tình trạng không mang ý nghĩa mọi điều giống nhau như tự nguyện "đàn áp." Rất ít người trong thực tế thực tế đã thực sự "vượt qua quan hệ tình dục" - mặc dù khá nhiều người dường như nghĩ rằng họ có. Họ không bao giờ liên kết khó khăn tâm lý chung của họ với các nguyên nhân chính - dồn nén tình dục. Nhưng nó phải được quy định vững chắc rằng, nếu chúng ta có thể làm điều đó, đàn áp với nhận thức về tác hại xảy ra ít hoặc không có.

Một số ý kiến lớn đối với năng lượng tình dục, dĩ nhiên có thể được khai thông hoặc "thăng hoa" thành những thứ khác: nghệ thuật, âm nhạc, niềm tin tôn giáo mãnh liệt, và v.v.... Những người đặc biệt cũng được biết đến trong tất cả các nhóm tôn giáo, những người đã đạt được nhiều hay ít sự thành công. Và những người đó có được những trạng thái thiên được biết như thiên jhanas có thể tìm thấy sự thoát khỏi cảm xúc là nguồn khởi động cho tình dục. Tất cả điều này là tốt, và rất

nhiều điều tốt đẹp. Nhưng ngay cả những điều này không phải chính họ hoàn toàn giải quyết được vấn đề, ít nhất là trong ý nghĩa cơ bản.

Tình dục và Sự Tái Sinh

Nếu vẫn còn ngay cả một sự thèm muốn tiềm ẩn (trong đó có dục tính), theo giáo lý Đạo Phật sự tái sinh chắc chắn sẽ tiếp tục diễn ra. Đối với chúng ta sự tái sinh, không chỉ đơn thuần là bởi vì tình dục dẫn đến sự hợp nhất của cha mẹ chúng ta, nhưng cũng vì lý do đó cùng một tâm dục trong "chính chúng ta", tức là, trong đó đồng ý thúc sản xuất hàng loạt sự thay đổi về mẫu hình của cá nhân đặc biệt của chính chúng ta. Và đây là thực tế trong ý nghĩa sâu sắc hơn về các vấn đề phức tạp và các vấn đề khác được phát hiện bởi Freud. Theo sách "Tibetan Book of the Dead" (Tạng Thư Chết), những người có nghiệp thiện dẫn dắt họ tái sinh trong hình dạng con người khi nhìn thấy cặp vợ chồng đang giao cấu và y khởi lên kinh nghiệm ham muốn đối với lực hút của người khác giới tính trong những cặp vợ chồng đó. Bởi sự ham muốn này, ngay sau đó y tìm thấy chính mình bị lôi kéo vào tử cung và tái sinh – tuy nhiên không phải là tất cả những gì y muốn! Các kinh điển Phật giáo nguyên thủy không mô tả đặc trưng quá trình này, và nó có thể là mang tính biểu tượng hơn là nghĩa đen, nhưng ít nhất về mặt tâm lý là vài điều gì đó như thế này là những gì sẽ xảy ra.

Khá rõ ràng, Phật tử bình thường là người hiện tại không có dự định sống một cuộc sống độc thân, cũng không được khuyến khích như thế. Tuy nhiên, một số kiến thức về bản chất của tình dục và làm thế nào họ có thể được vượt qua có thể giúp họ giải quyết vấn đề tình dục của mình, hay chỉ bằng cách giúp anh ta tránh được điều tự lừa dối.

Tình Dục và Những Đạo Quả

Theo giáo lý Phật giáo, con đường dẫn tới giác ngộ viên mãn hoàn toàn được đánh dấu bằng việc đạt được cấp bậc của bốn quả. Quả vị đầu tiên trong số này là Thánh quả dự lưu (*sotapanna*) người đã phá vỡ ba trong mười kiết sử và "tham dự vào Niết Bàn" Các yếu tố cần thiết ở đây là việc thấy rõ về vô ngã (*anatta*). Điều này thực hiện cùng một lúc loại bỏ hoài nghi và niềm tin trong các nghi thức và nghi lễ. Trong sự liên kết hiện tại của chúng ta, điểm quan trọng cần lưu ý ở đây là: trong phút chốc giác ngộ được thực tại vô ngã- đó là khi bản chất giả tạo của "cái tôi" được nhận diện một cách rõ ràng, hiển nhiên, lúc này có thể không có ham muốn của bất kỳ điều gì đối với cái "tôi" và sự hài lòng của nó.

Đúng, giây phút sâu sắc qua đi, nhưng tác động sâu sắc của nó vẫn còn. Những ham muốn trở lại, nhưng gốc rễ của ái dục đã bị hỏng không thể sửa chữa, vì vậy cuối cùng chúng phải chết đi. Trong thực tế ở giai đoạn này - điều này nên được hiểu rằng sự ham muốn tình dục, và sự kích thích có thể vẫn còn khá mạnh trong một số nhân vật. Nhưng tất nhiên họ sẽ không bao giờ mắc phải hành vi sai trái thô tục. Tuy nhiên, ái dục (bao gồm các tâm dục) ở dạng nhiều tiềm ẩn vẫn có thể đủ mạnh để dẫn đến sự tái sinh lặp đi lặp lại đến bảy lần, Như kinh đã nói.

Giai đoạn thứ hai, đó là Nhất lai (trở lại thế gian một lần nữa-sakada-Gamin), khi "trạng thái niết Bàn đã được chứng nghiệm" lần thứ hai, kết quả với một sự giảm bớt đáng kể của cả hai thứ thúc đẩy. Từ nay trở đi, họ chỉ còn hầu hết các "phiền não-phẩm giá", và tái sinh trong thế giới của

nhục dục một lần nữa. Chỉ có ở giai đoạn thứ ba, Bất lai (không còn trở lại -anagamin), họ hoàn toàn loại bỏ ái dục. Một người như thế không còn mối quan hệ với thế giới này nữa, và vì vậy sẽ không còn tái sinh ở đây, mặc dù ông ta có thể được tái sinh trong lĩnh vực khác trước khi đạt được giác ngộ hoàn toàn.

Từ tất cả điều này có thể kết luận cho thấy rằng, sự thực là có thể "vượt qua tình dục" trong cuộc đời này, tình dục không mang nghĩa đơn giản như một vài giả thiết khác, nhiều người nghĩ rằng họ đã thoát khỏi nó là đang lừa dối chính mình. Tuy nhiên có rất nhiều tu sĩ cõi áo vì họ không thể đạt đến giai đoạn này, trong thực tế có nhiều người đã đạt được sự kiểm soát hoàn toàn đối với mãnh lực của tình dục nhờ sự tập tành kiên trì.

Đạt Được Sự Kiểm Soát

Làm thế nào có thể đạt được sự kiểm soát tình dục? Một biện pháp kèm chế lớn chắc chắn có thể đạt được bằng cách tập trung vào việc thực hành thiền (samatha), mà tĩnh tâm và có thể đưa đến các trạng thái định jhana. Trong các hệ thống phi-Phật giáo này có lẽ là tốt nhất có thể hy vọng đối với nó là không được xem thường. Thật vậy, nhiều người, đặc biệt là ở phương Tây (và có lẽ cũng có thể ở Nhật Bản hiện đại), là bị bối rối mà vài sự thực hành xoa dịu như vậy gần như là chủ yếu, có lẽ cần một thời gian rất dài. Nhưng cách khác, và phương pháp thực sự của Phật giáo, có thể hướng dẫn đúng với mục tiêu, là phương pháp quán chiếu (Insight). Kinh căn bản đối trị với điều này là kinh Tứ Niệm Xứ (Satipatthana Sutta).

Bốn nền tảng của chánh niệm được quy định bao gồm: có chánh niệm đối với cơ thể, cảm xúc, trạng thái tâm, và tính chất của tâm. Với sự tham khảo đối với "trạng thái tâm", như trong kinh nói: "Khi y biết được tâm dâm và tâm (biết) đó chính là sự giải thoát khỏi sự dâm dục. Y biết thế nào là sự phát sinh ham muốn thì biết thế nào mà nó không còn." Đây không phải là một sự vận dụng của thiền định, và nó phải đáp ứng nhu cầu, ở đây chỉ để biểu lộ phương pháp chánh niệm mà người ta đến để khám phá hiện tượng sinh và diệt của tinh thần và vật chất, và do đó, cuối cùng, làm thế nào để mang lại sự chấm dứt đối với tình dục.

Phương pháp này thì không bắt buộc. Ước chế cứng nhắc bằng một hành động sẽ là không cần thiết - và sẽ không nào dẫn đến mục tiêu. Khi thậm chí quá khó, vấn đề cá nhân có vẻ như được thấy còn đầy trong bản chất thực sự của họ, họ sẽ giải thể. Nó có thể mất nhiều thời gian và sự kiên trì, nhưng nó là một cách dịu dàng mà không có bạo lực đối với bản chất của con người. Cuối cùng, nếu kiên trì theo đuổi, nó có thể dẫn đến các giải pháp cho tất cả các vấn đề của chúng ta, chứ không chỉ liên hệ đến dục tính. Từ từ và kiên nhẫn, chúng ta có thể gỡ rối bằng chánh niệm với tất cả những cảm giác tội lỗi và các biến chứng khác có thể đã phát triển. Và chúng ta có thể sự ngạc nhiên với chính mình khi đi đến nhận thức rằng, quán niệm là sự điều trị, khi quán niệm là khá sâu sắc.

Kết Luận

Tình dục là một động lực mạnh mẽ bên trong tất cả chúng ta. Bản thân của nó không phải "tốt" hay "xấu". Nhưng chắc chắn nó có thể tạo ra vấn đề. Và người phương Tây hiện đại thì đặc biệt dễ vướng các vấn đề như vậy, một phần vì tốc độ cuồng nhiệt hoàn toàn và áp lực của cuộc sống

hiện đại, điều này thổi phồng tất cả những rắc rối của chúng ta, và đặc biệt hơn bởi vì nền tảng của họ. Một truyền thống Giáo Hội Kitô khắt khe (sự cực đoan) bây giờ đã được thử thách mạnh mẽ bởi một tinh thần trần tục (cực đoan khác). Đối với nhiều người nó không phải là sự dễ dàng để tìm con đường trung dung giữa hai thái cực này.

Không có gì "tội lỗi" về tình dục. Nếu chúng ta phạm sai lầm, chúng ta nên nhận ra chúng và cố gắng tránh lặp lại chúng, nhưng chúng ta không nên phát triển mặc cảm tội lỗi về chúng. Mật hiệu lực tình dục không phải là độc ác nhất, nhưng trong thực tế, tất cả các hình thức thô thiển hơn về sự đồi trụy tình dục có thể ít gây độc hại cho toàn xã hội hơn nhiều thứ khác mà nhiều người làm. Nhưng nó nên được hiểu rằng tình dục thường liên quan đến ít nhất một người khác, và có khả năng với thể hệ tiếp theo. Trong khía cạnh này nó là đúng với bốn phạm của chúng ta ở mọi thời điểm để hành động có trách nhiệm, có nghĩa là từ bi. Nếu không, hậu quả về thể chất và tình cảm đối với ai đó có thể rất nghiêm trọng.

Lý tưởng của tình dục chỉ trong hôn nhân một vợ một chồng và đó là hợp lệ cho Phật tử. Tội thiếu, không nên nhẹ nhàng rời khỏi qui ước này...

Phương pháp chánh niệm đã được đề cập ở trên. Phải thừa nhận rằng, không phải ai cũng được chuẩn bị để thực hành chánh niệm miên mật, bất cứ điều gì lợi ích có thể cần được thúc đẩy cho nó. Nhưng ngay cả một mức độ vừa phải đối với thói quen chánh niệm có thể tạo ra kết quả đáng ngạc nhiên. Nếu chúng ta nghiên cứu với sự lý dục để quan sát ham muốn của chúng ta lúc nó trỗi dậy, điều này thường là đáng kinh ngạc như thế nào khi họ có vẻ "buông xả", gần như theo cách riêng của họ. Lấy ví dụ một vấn đề liên quan: nhiều người, khi họ lần đầu tiên đến với Phật giáo thì rất lo lắng về giới thứ năm, vì họ đang xài chất độc. "Tôi không thể uống rượu như thường xuyên?" họ hỏi một cách lo lắng. Câu trả lời là, tất nhiên: "Đó là tùy bạn". Nhưng trong trường hợp này cũng có một chút cố gắng chánh niệm, họ thường ngạc nhiên khi thấy rằng họ muốn một ly ít ỏi. Như một vấn đề của thực tế, cũng cùng một nguyên tắc áp dụng ở đây. Sau khi phát hiện ra nguyên tắc, áp dụng nó và thấy rằng nó có hiệu lực, chúng ta có thể quyết định cho chính mình với cách chúng ta muốn ứng dụng nó. Nó sẽ dẫn dắt chúng ta như lúc chúng ta chuẩn bị để đi.

Một vài độc giả hỏi rằng tôi không đề cập đến từ "tình yêu" trong phần trước. Để thảo luận, câu hỏi này đã đi quá xa. Vì vậy, tôi chỉ đơn thuần trích dẫn hai cụm từ sau đây từ mục của một tờ báo tư vấn:

"Tôi yêu" có nghĩa là "Tôi muốn mình được hạnh phúc"; "tôi yêu" có nghĩa là "Tôi muốn làm cho bạn hạnh phúc".

Đạo Phật và Tình Dục Đồng Giới

Kerry Trembath

Đạo Phật là gì?

Đây không phải là một câu hỏi dễ trả lời, bởi vì Phật giáo bao gồm nhiều tông phái và sự thực hành, hoặc những gì chúng ta gọi là truyền thống. Những truyền thống này đã phát triển trong những thời điểm khác nhau và các nước khác nhau, và trong vài mức độ cách biệt nhau. Mỗi tông phái đã phát triển tính năng đặc biệt mà một người quan sát bình thường có thể nhận ra được sự khác biệt lớn. Tuy nhiên, những khác biệt này thường xuyên bao phủ văn hóa một cách đơn thuần, và trong các trường hợp khác, chúng nó chỉ khác biệt trong sự chú trọng cách tiếp cận. Trong thực tế, tất cả các truyền thống được củng cố bởi điểm cốt lõi của niềm tin và sự thực hành phổ biến [1]

Phật Pháp

Một trong những sự hiểu biết sâu sắc cơ bản đạt được bởi Đức Phật xuyên qua kinh nghiệm của sự giác ngộ của Ngài, là sự phân tích của ngài về đau khổ hay bất hạnh. Điều này đã được truyền lại cho chúng ta trong các hình thức giảng dạy mà truyền thống được mô tả như Tứ Diệu Đế:

- Chân lý đầu tiên đó là cuộc sống mang bản chất đau khổ. Hầu hết các nỗ lực của con người đều liên quan đến việc cố gắng để tránh khổ đau và đạt được hạnh phúc.
- Chân lý thứ hai, xác định nguyên nhân của đau khổ. Trực tiếp hoặc gián tiếp, tất cả những đau khổ mà chúng ta kinh nghiệm được gây ra bởi tham ái và vô minh. Chúng ta khao khát rất nhiều điều, và sự thiếu hiểu biết (vô minh) của chúng ta bảo chúng ta tin rằng những điều này sẽ làm cho chúng ta hạnh phúc.
- Chân lý thứ ba nói rằng chúng ta có thể vượt qua khổ đau và đạt được sự tự do và an vui của Nirvana (Niết bàn). Đây là trạng thái đạt được của Đức Phật, nơi tất cả các đặc trưng mà chúng ta kết hợp với sự tồn tại này (sinh, tử, di chuyển trong thời gian và không gian, và cảm giác về một bản ngã tách biệt) không còn tác dụng.
- Chân lý thứ tư là con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ bằng Bát chánh đạo, và bao gồm đến sự tu tập của lời nói, hành động, sinh kế, tư tưởng, sự hiểu biết, nỗ lực, chánh niệm và tập trung của chúng ta. Điều này có thể được tóm tắt trong ba nhóm: đạo đức, tập trung / thiền định và trí tuệ.

Giới điều của hàng Phật tử

Chúng ta hãy xem xét đạo đức một cách chặt chẽ, cung cấp nền tảng cần thiết về hành vi đối với sự tu dưỡng tinh thần và sự phát triển tâm linh có thể xảy ra. Phật tử bình thường (tức là những người không phải là Tăng Ni) cố gắng sống theo năm giới có tác dụng với những lời nguyện và sự bảo đảm mà chúng ta thực hiện cho chính mình. Người xuất gia thì phát nguyện tuân thủ các giới luật nhiều hơn, bao gồm cả đời sống độc thân. Các bản dịch tiếng Anh thông thường của năm giới là:

Tôi cam kết tuân thủ các giới để tránh:

- Sự giết hại hoặc làm tổn hại đến chúng sinh
- Lấy những thứ không thuộc của mình
- Hành vi tình dục sai trái

- Nói lời không thật
- Xử dụng những độc tố tạo nên sự say sưa hoặc mất cảm giác.

Thực hành năm giới giúp nuôi dưỡng những đức tính tích cực của:

- Lòng từ bi
- Sự rộng lượng và không tham lam
- sự hài lòng
- Tính trung thực
- Tinh thần rõ ràng và chánh niệm.

Đây không phải là mệnh lệnh, là những quy giới tu dưỡng mà các Phật tử tự nguyện thực hiện. Chúng nó được thực hiện không phải vì chúng ta sợ bị trừng phạt bởi một vị thần nhưng vì lợi ích riêng của chúng ta và phúc lợi của tất cả chúng sinh khác. Phật tử tin rằng tất cả mọi thứ là tùy thuộc vào nhân quả, và tất cả các hành động tạo tác đều có nghiệp quả. Nếu chúng ta không hành xử theo giới luật, chúng ta sẽ gây ra đau khổ cho người khác và cuối cùng cũng làm cho mình không được an vui.

Tình dục Đồng tính và tình dục ngoài hôn nhân

Giới thứ ba của năm giới đề cập đến hành vi tình dục. Trong truyền thống Phật giáo nguyên thủy của Phật giáo mà tôi quen thuộc nhất, giới thứ ba có lẽ thể hiện một cách chính xác hơn là "tôi thực hiện sự kềm chế đối với giới điều để không đi theo con đường sai cho sự khoái cảm tình dục". Điều gì sẽ tạo nên "đi sai đường" và có bao gồm các hành vi đồng tính luyến ái không? Để xác định điều này, chúng ta cần phải xem xét các tiêu chuẩn mà các Phật tử được khuyến nên xử dụng trong việc đưa ra bản án đạo đức. Từ lời dạy của Đức Phật, điều này có thể phân biệt bằng ba căn bản mà chúng ta có thể kết án về hành vi của chính mình:

- chúng ta nên xem xét các hậu quả hành động của chúng ta, ảnh hưởng của chúng trên chính chúng ta và những người khác
- chúng ta nên xem xét rằng chúng ta sẽ cảm như thế nào nếu những người khác đã làm điều tương tự với chúng ta
- chúng ta nên xem xét liệu hành vi này là công cụ đối với mục tiêu Niết bàn của chúng ta.

Xử dụng các tiêu chuẩn này, các nhà bình luận Phật giáo thường phán xét hành vi sai trái tình dục bao gồm hãm hiếp, quấy rối tình dục, lạm dụng tình dục trẻ em, và không chung thủy với người phối ngẫu của mình. Rõ ràng, những biểu hiện của hành vi sai trái tình dục có thể áp dụng như nhau đối với hành vi đồng tính luyến ái và quan hệ tình dục khác giới. Giới thứ ba không phải là một mệnh lệnh cấm chẵn gối, cũng không phải sự mô tả đơn giản đối với hành vi được coi là sai và hành vi khác được coi là đúng.

Thực tế, đạo đức Phật giáo đã được mô tả như vị lợi, trong đó chúng có một ít liên quan với "thiện" và "ác" và nhiều hành động là "khéo léo" hơn, tức là dẫn đến một kết thúc tốt đẹp trong mối quan hệ với các tiêu chuẩn đã đề cập ở trên và thúc đẩy bằng những ý định tốt (dựa trên tình yêu, sự rộng lượng và hiểu biết) [2].

Những câu nói của Đức Phật, như được ghi trong kinh điển Pali, tôi không thấy có bất kỳ tài liệu tham khảo rõ ràng nào về đồng tính luyến ái hoặc hành vi đồng tính luyến ái. Điều này đã có nghĩa rằng Đức Phật đã không cân nhắc về xu hướng giới tính của con người được thể hiện qua thông điệp của Ngài, mà là làm thế nào để thoát khỏi đau khổ và đạt được giác ngộ. Nếu nó không đủ quan trọng để đề cập đến, đồng tính luyến ái không thể được coi là một rào cản đối với sự phát triển đạo đức và tinh thần của con người.

Mặt khác, giáo lý của Đức Phật không có chủ trương thúc đẩy chúng ta thụ hưởng một cuộc sống theo đuổi chủ nghĩa dục lạc, tình dục hoặc các hình thức khác. Trong khi Đức Phật không phủ nhận sự tồn tại của việc an hưởng trong thế giới này, Ngài chỉ ra rằng tất cả các niềm vui thế gian là ràng buộc với đau khổ, và nô lệ với cảm giác thèm khát của chúng ta sẽ đẩy chúng ta quay trong một cơn lốc của sự thất vọng và thỏa mãn. Mục tiêu của Phật giáo không phải là để loại bỏ sắc dục, nhưng nhận diện chúng qua sự thực hành có hệ thống của chánh niệm

Một trong những tính năng của Phật giáo có thể tạo nên sự quan tâm cho những người đồng tính nam và đồng tính nữ là giáo lý không đặt giá trị đặc biệt đối với sự sinh sản. Hôn nhân và sinh con được xem là tích cực nhưng không có nghĩa là bắt buộc. Ngược lại, đời sống độc thân là trong hầu hết các truyền thống được coi là một sự bắt buộc cho những người Phật tử tìm kiếm trình độ phát triển cao hơn. Tăng và Ni có lời phát nguyện sống độc thân một cách nghiêm ngặt, và thậm chí những người Phật tử thuần túy phát nguyện sống độc thân trong một thời gian nhất định để theo đuổi sự phát triển về tinh thần và tâm linh. Điều này có nghĩa là từ quan điểm tôn giáo không có sự kỳ thị mà là cần thiết đòi hỏi tiêu chuẩn chưa lập gia đình và có con, dĩ nhiên, đây có thể là những áp lực xã hội và văn hóa đè lên điều này.

Sự mô tả của Phật giáo về mối quan hệ cùng giới

Kinh điển Phật có nhiều ví dụ về các mối quan hệ tình cảm sâu sắc giữa các thành viên cùng một giới tính. Một trong những kinh văn phổ biến của kinh điển Phật giáo là kinh Bốn Sanh (Jatakas), gồm một bộ sưu tập lớn các câu chuyện về cuộc sống của Đức Phật trước khi Ngài thị hiện cuối cùng trên trái đất này. Trong Bốn Sanh (Jatakas) liên tục ca tụng tình yêu và sự tận tâm giữa những người đàn ông, mặc dù điều này không bao giờ là thuộc về bản chất tình dục thái quá. Trong những câu chuyện kể về Bồ Tát, hay Phật thường được biết như là có một người bạn nam giới đồng hành hoặc người phục vụ. Các kinh văn khác mô tả cuộc đời của Đức Phật lịch sử liên quan đến người đệ tử A Nan-người là vị đệ tử túc trực và là người thị giả riêng của Đức Phật. Một số nhà văn đã nhìn thấy các yếu tố đồng tính trong những văn bản này [3]. Điều này đủ để nói rằng mối quan hệ yêu thương giữa những người đàn ông chưa lập gia đình được hành xử rất tích cực trong kinh điển Phật giáo.

Thật không may, điều này không thể được cho rằng người đồng tính ở các quốc gia nơi Phật tử chiếm đa số là tự do hơn và thoát khỏi thành kiến và phân biệt đối xử về đồng tính hơn so với các nước khác. Sự phân biệt đã bắt rễ ở khắp mọi nơi, Phật giáo đã bị hấp thụ các khía cạnh của nền văn hóa thống trị, và điều này đôi khi gây thiệt hại cho chính nó. Không phải là đúng khi nói rằng những người theo Phật giáo được thoát khỏi từ quan điểm thành kiến hơn so với những thuyết khác. Tuy nhiên, rõ ràng trong giáo lý của Đức Phật thì không có điều nào để kết án người đồng tính luyến ái, hành vi đồng tính luyến ái. Với tôi thì dường như nhiều người đồng tính nam và đồng tính nữ, đặc biệt là ở các nước phương Tây, được thu hút bởi Phật giáo vì sự khoan dung

của chính nó, và sự miễn cưỡng của nó cũng chỉ để tự vẽ ra những lẽ lối đạo đức nghiêm khắc, tất nhiên dù thế nào tôi không có sự bằng chứng cho điều này.

Kết luận

Từ sự tìm hiểu của tôi về các kinh điển Phật giáo, và từ câu trả lời của các tu sĩ Phật giáo mà tôi đã đặt câu hỏi về vấn đề này, tôi kết luận rằng, đối với Phật tử, bất kỳ hành động tình dục nào dưới đây sẽ không phạm vào giới thứ ba

-có sự đồng ý lẫn nhau,

-không có sự thiệt hại cho bất cứ ai

-với người đã hoàn toàn ly dị

-và ý định của chúng ta là để bày tỏ tình cảm với sự tôn trọng, và cho nhau niềm vui.

Điều này sẽ áp dụng không phân biệt giới tính hoặc khuynh hướng tình dục của tất cả nhóm. Các nguyên tắc tương tự sẽ được xử dụng để đánh giá tất cả các mối quan hệ và hành vi tình dục, cho dù quan hệ tình dục khác giới hoặc đồng tính.

1 There are many excellent introductions to Buddhism on the Web. Two good sources which emanate from my own country, Australia, are: The Buddhist Council of New South Wales, an Introduction to Buddhism by Graeme Lyall at <http://www.zip.com.au/~lyallg/buddh.html> and BuddhaNet, operated by the Venerable Pannavaro at <http://www2.hawkesbury.uws.edu.au/BuddhaNet/>

2 A L De Silva, Homosexuality and Theravada Buddhism, not currently in print, but can be found at <http://www2.hawkesbury.uws.edu.au/BuddhaNet/>

3 Leonard Zwilling, Homosexuality As Seen in Indian Buddhist Texts, in Buddhism, Sexuality and Gender, edited by Jose Ignacio Cabezon, State University of New York Press, New York, 1992.

Đạo Phật và Hôn nhân

Venerable K. Sri Dhammananda Maha Thera

Trong Phật giáo, hôn nhân được xem là sự quyết định hoàn toàn thuộc về riêng tư, cá nhân, và không phải là nhiệm vụ tôn giáo.

Hôn Nhân

Hôn nhân là một quy ước xã hội, một thể chế được tạo nên bởi con người vì sự thiết thực và hạnh phúc của con người, để phân biệt xã hội loài người từ đời sống động vật và duy trì trật tự và hòa hợp trong quá trình sinh sản. Mặc dù các kinh điển Phật giáo không nói gì đến chủ đề của chế độ một vợ một chồng hoặc chế độ đa thê, các Phật tử được khuyến nên giới hạn bản thân để

chỉ có một vợ. Đức Phật không đặt quy tắc về cuộc sống hôn nhân nhưng đã đưa ra lời khuyên cần thiết về việc làm thế nào để sống một cuộc sống hôn nhân hạnh phúc. Có những luận giải phong phú trong các bài giảng của Đức Phật đó là sự khôn ngoan và khích lệ lòng trung thành với một vợ và không nên ham muốn và chạy theo người phụ nữ khác. Đức Phật nhận ra rằng một trong những nguyên nhân chính của sự đổ vỡ của hôn nhân là sự liên hệ của đàn ông với phụ nữ khác (Kinh Parabhava). Con người phải nhận ra những khó khăn, thử thách và khổ nạn mà họ phải chịu chỉ để duy trì một người vợ và một gia đình. Chế độ đa thê phải đối mặt với nhiều tai họa. Biết được yếu đuối của bản chất con người, Đức Phật đã thành lập một trong những giới luật để hướng dẫn Phật tử không phạm tội ngoại tình hoặc hành vi sai trái về tình dục.

Các quan điểm của Phật giáo về hôn nhân là rất tự do: trong Phật giáo, hôn nhân được xem là sự quyết định hoàn toàn thuộc về riêng tư, cá nhân, và không phải là nhiệm vụ tôn giáo. Trong Phật giáo không có giới điều về việc thuyết phục một người kết hôn, chỉ có giáo điều cho đời sống của một người độc thân hoặc hướng dẫn một đời sống hoàn toàn thanh tịnh. Nó không có giới điều đối với Phật tử như là phải cần sinh đẻ hoặc điều chỉnh số lượng dân số. Phật giáo yêu cầu cá nhân tự do quyết định cho bản thân đối với tất cả các vấn đề liên quan đến hôn nhân. Điều này có thể là lý do tại sao các tu sĩ Phật giáo không lập gia đình, vì không có điều luật dành cho hôn nhân hoặc chống lại hôn nhân. Lý do rất rõ ràng rằng vì mục đích phục vụ cho nhân loại, các nhà sư đã chọn một đời sống độc thân. Những người từ bỏ cuộc sống thế gian tự nguyện bước ra khỏi cuộc sống hôn nhân để thoát khỏi nhiều sự vướng bận của thế gian hầu mong giữ tâm thanh tịnh và cống hiến cuộc đời của họ chỉ để phục vụ mọi người và giúp người khác đạt được sự giải thoát tâm. Mặc dù các tu sĩ Phật giáo không cử hành long trọng đối với một buổi lễ kết hôn, họ thực hiện nghi lễ tôn giáo để chúc phúc cho các cặp vợ chồng.

Ly hôn

Ly thân hoặc ly dị không bị cấm trong Phật giáo, tuy nhiên điều này hiếm khi phát sinh nếu các huấn thị của Đức Phật đã được thực hiện một cách nghiêm túc. Đàn ông và phụ nữ phải có sự tự do riêng biệt nếu họ thực sự không thể sống chung với nhau. Ly thân là thích hợp hơn để tránh khỏi cuộc sống gia đình ngột ngạt trong một thời gian dài. Xa hơn Đức Phật thường khuyên nhắc cho người đàn ông già không nên cưới những cô vợ trẻ vì người già và trẻ khó có thể thích hợp, có thể dẫn đến vấn đề quá mức, bất hòa và sự đổ vỡ (Kinh Parabhava).

Một xã hội phát triển thông qua một mạng lưới quan hệ lẫn nhau giữa các mối tương quan và tùy thuộc. Mỗi cá nhân là một sự nối kết toàn bộ trái tim để hỗ trợ và bảo vệ những người khác trong một nhóm hay cộng đồng. Hôn nhân đóng một vai trò rất quan trọng trong mạng lưới mạnh mẽ của những mối quan hệ về hỗ trợ và bảo vệ. Một cuộc hôn nhân tốt cần hình thành và phát triển dần dần từ sự hiểu biết và không xung khắc, từ lòng trung thành đúng nghĩa và không chỉ là sự bao dung tuyệt đối. Thể chế hôn nhân cung ứng một cơ sở tốt cho sự phát triển của văn hóa, một hiệp hội thú vị của hai cá nhân được nuôi dưỡng, và được thoát khỏi sự đơn độc, cô quạnh và sợ hãi. Trong hôn nhân, mỗi đối tác phát triển một vai trò bổ sung, hiến tặng sức mạnh và thúc đẩy đạo đức với nhau, mỗi người biểu hiện ý thức hỗ trợ và đánh giá cao các kỹ năng của người khác. Điều này không phải là sự suy nghĩ về người đàn ông hay phụ nữ ở cấp trên mình - người này là sự bổ sung cho người kia, một mối quan hệ đối tác bình đẳng mới toát lên được sự dịu dàng, khoan dung, bình tĩnh và sự cống hiến đối với ý nghĩa của hôn nhân.

Ngừa Thai, Phá Thai và Tự Sát

Mặc dù con người có tự do để lên kế hoạch gia đình của mình theo hoàn cảnh của riêng mình, phá thai là không chính đáng.

Không có lý do cho Phật tử để chống lại sự giới hạn sinh đẻ. Họ có quyền tự do xử dụng bất kỳ các biện pháp ấ ho ặ hiện đại để ngăn ngừa thụ thai. Những người phản đối ngừa thai bằng cách nói rằng đó là chống lại pháp luật của Thiên Chúa khi ngừa thai, phải nhận ra rằng khái niệm của họ về vấn đề này là không hợp lý. Trong việc kế hoạch sinh đẻ được thực hiện là để ngăn chặn sự bước vào một thực thể. Không có tham gia vào sự sát hại và không có nghiệp bất thiện. Nhưng nếu họ có hành động phá thai, hành động này là sai lầm bởi vì nó liên quan đến việc lấy đi hoặc phá hủy một cuộc sống có thể nhìn thấy hoặc vô hình. Do đó, phá thai là không chính đáng. Theo giáo lý của Đức Phật, năm điều kiện phải có mặt để tạo thành hành động tà ác giết người. Đó là:

- Một sinh vật
- Ý thức hay nhận biết nó là một sinh vật
- Ý định giết chết
- Tìm cách để giết, và
- Hậu quả chết

Khi một phụ nữ nhân thức, có một chúng sanh trong tử cung của mình và điều này đáp ứng điều kiện đầu tiên. Sau một vài tháng, cô biết rằng có một cuộc sống mới trong phạm vi của mình và điều này đáp ứng các điều kiện thứ hai. Sau đó vì một số lý do nào khác, cô muốn từ bỏ sinh vật ở trong bụng mình. Vì vậy, cô bắt đầu tìm kiếm cho một vị y sĩ phá thai để làm công việc theo cách này, điều kiện thứ ba là đã hoàn thành. Khi y sĩ phá thai làm công việc của mình, điều kiện thứ tư được quy định và cuối cùng, sinh vật bị giết vì hành động đó. Vì vậy, tất cả các điều kiện có mặt. Với cách này, tạo ra một hành vi phạm giới đầu tiên "bất sát", và điều này đồng nghĩa với việc giết chết một con người. Theo Phật Giáo, không có cơ sở để nói rằng chúng tôi có quyền lấy đi cuộc sống của người khác.

Trong một số trường hợp nhất định, mọi người cảm thấy bắt buộc phải làm điều đó để thuận tiện với hoàn cảnh của họ. Nhưng họ không nên biện minh cho hành động phá thai bằng cách nào đó, hoặc họ sẽ phải đối mặt với một số loại kết quả nghiệp báo xấu. Trong một số quốc gia, phá thai là hợp pháp hóa, nhưng điều này là để khắc phục một số vấn đề. Nguyên tắc tôn giáo không bao giờ đầu hàng đối với niềm vui của con người. Họ đại diện cho lợi ích của toàn nhân loại.

Tự tử

Tước đi cuộc sống của chính mình trong bất kỳ trường hợp nào là sai về mặt đạo đức và tinh thần. Từ bỏ cuộc sống của mình với sự thất vọng hay tuyệt vọng chỉ gây thêm đau khổ lớn hơn. Tự tử là một cách hèn nhát để kết thúc những vấn đề của cuộc sống. Một người không thể tự tử nếu tâm trí của mình trong sạch và yên tĩnh. Nếu rời khỏi thế giới này với một tâm trạng bối rối và thất vọng, thì không chắc rằng y sẽ được tái sinh một lần nữa ở trong tình trạng tốt hơn. Tự tử là một hành động bất thiện hay vụng về vì nó được khuyến khích bởi một tâm đầy hận thù, tham

đắm và si mê. Những người tự tử đã không học được cách đối mặt với vấn đề của họ, làm thế nào để đối mặt với sự thật của cuộc sống, và làm thế nào để xử dụng tâm trí của họ một cách tốt hơn. Những người như vậy đã không thể hiểu được bản chất của cuộc sống và những điều kiện thế gian. Một số người hy sinh cuộc sống của mình cho những gì họ cho là như là một lý do chính đáng và cao quý. Họ có cuộc sống riêng của họ bằng các phương pháp như tự đâm, tự bắn, hoặc chết đói... Hành động như vậy có thể được phân loại là đing cảm và can đảm. Tuy nhiên, từ quan điểm của Phật giáo, các hành vi đó không được tha thứ. Đức Phật đã chỉ ra rõ ràng rằng những trạng thái tự tử của tâm dẫn đến đau khổ hơn nữa.

Quan Điểm Đạo Phật Đối Với Các Tôn Giáo Khác

Alexander Berzin và Thubten Chodron

Câu hỏi: Phật giáo nhìn nhận sự có mặt của các tôn giáo khác như thế nào?

Trả Lời: Bởi vì không phải ai cũng có sở thích và khuynh hướng như nhau, Đức Phật đã dạy những phương pháp khác nhau cho những người khác nhau. Trích dẫn ví dụ này, Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nói rằng đó là điều tuyệt vời mà tất cả tôn giáo khác nhau tồn tại trên thế giới. Chỉ có một món ăn sẽ không hấp dẫn đối với tất cả mọi người. Một tôn giáo hoặc sự thiết lập một đức tin sẽ không đáp ứng nhu cầu của nhiều người. Vì vậy, điều này vô cùng có lợi là nhiều tôn giáo khác nhau có sẵn để chọn lựa. Ngài rất hoan nghinh và vui mừng với điều này.

Hiện nay có một cuộc đối thoại ngày càng tăng dựa trên sự tôn trọng lẫn nhau giữa các bậc thầy tôn giáo và các nhà lãnh đạo của các tôn giáo khác. Thí dụ, sự gặp gỡ thường xuyên giữa Đức Đạt Lai Lạt Ma và Đức Giáo hoàng. Tại Assisi, Italy vào tháng Mười năm 1986, Đức Giáo hoàng đã mời các nhà lãnh đạo tôn giáo lớn trên thế giới để hội họp. Có khoảng một trăm năm mươi đại diện. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã ngồi cạnh Giáo hoàng và thực hiện bài phát biểu đầu tiên một cách vinh dự. Tại hội nghị, các nhà lãnh đạo tinh thần đã thảo luận các vấn đề được phổ biến trong tất cả tôn giáo, chẳng hạn như tình yêu, đạo đức, và lòng từ bi. Mọi người cùng khuyến khích sự hợp tác, hòa hợp và tôn trọng lẫn nhau mà các nhà lãnh đạo tôn giáo khác nhau cảm thấy cần thiết.

Dĩ nhiên, nếu chúng ta thảo luận về siêu hình học và thần học thì có những sự khác biệt. Không có cách để khoanh vùng sự khác biệt này. Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa rằng chúng ta cần tranh cãi với thái độ “cha của tôi mạnh mẽ hơn cha của bạn.” Điều này rất trẻ con. Nó có lợi ích hơn khi nhìn vào thấy được những điểm chung. Tất cả tôn giáo thế giới đang tìm cách cải thiện tình trạng của con người và làm cho cuộc sống tốt hơn bằng sự giảng dạy cho con người thực tập đời sống đạo đức; tất cả đều dạy con người không để trở thành bị cuốn hút hoàn toàn vào đời sống vật chất, nhưng ít nhất tạo nên sự cân bằng giữa giữa tiến trình tìm kiếm vật chất và sự tiến bộ tâm linh.

Điều này rất tốt nếu các tôn giáo làm việc với nhau để cải thiện tình hình thế giới. Chúng ta không chỉ cần sự tiến bộ vật chất, bên cạnh đó cần có sự tiến bộ về tinh thần. Nếu chúng ta chỉ nhấn mạnh đến khía cạnh vật chất của cuộc sống, rồi làm một quả bom tốt hơn để giết chết mọi người sẽ là một mục tiêu tham muốn. Mặt khác, nếu chúng ta suy nghĩ có tính nhân văn hoặc có

ting thần, chúng ta ý thức được nỗi sợ hãi và các vấn đề khác khởi nguồn từ các loại vũ khí hủy diệt hàng loạt. Hoặc nếu chúng ta chỉ phát triển tinh thần và không chăm lo về mặt vật chất rồi để người dân đói khổ, và điều này cũng không tốt lắm. Chúng ta cần một sự cân bằng.

Một khía cạnh khác của sự tương tác giữa các tôn giáo trên thế giới đó là họ chia sẻ với các tôn giáo khác vài đặc trưng của mình. Ví dụ, thử nghĩ sự tương tác giữa Phật tử và Kitô hữu. Nhiều Kitô hữu thích nghiên cứu phương pháp tập trung và thiền định từ Phật giáo. Không ít vị linh mục, viện trưởng, cha xứ và các xơ đã đến Dharamsala, Ấn Độ để học hỏi những kỹ năng để mạng về những kỹ năng truyền thống riêng cho họ. Một số Phật tử đã dạy trong các chủng viện Công giáo. Tôi đôi khi cũng được mời đến đây để dạy cách thiền định, cách phát triển sự tập trung, cách phát triển tình thương. Kitô giáo dạy chúng ta yêu thương tất cả mọi người, nhưng nó không giải thích chi tiết làm thế nào để thực hành điều đó. Phật giáo thì nhiều phương pháp để phát triển tình yêu. Kitô giáo lên đến đỉnh cao nhất của nó là phóng khoáng để học hỏi những phương pháp này từ Phật giáo. Đây không có nghĩa là tất cả các Kitô hữu sẽ trở thành Phật tử - không có ai cải đạo bất kỳ ai. Những phương pháp này có thể được điều chỉnh trong phạm vi tôn giáo của họ để giúp họ tốt hơn.

Tương tự như vậy, nhiều Phật tử cũng muốn học hỏi sự phục vụ xã hội từ Kitô giáo. Nhiều truyền thống Kitô giáo nhấn mạnh rằng các tu sĩ nam nữ của họ được tham gia giảng dạy bằng việc làm ở bệnh viện, săn sóc người già, trẻ mồ côi v.v... Mặc dù một số quốc gia Phật giáo đã phát triển các cơ sở xã hội, nhưng không có đầy đủ lắm, vì nhiều lý do xã hội và địa lý. Phật tử có thể tìm hiểu công tác xã hội từ những tín hữu Kitô. Đức Đạt Lai Lạt Ma rất là cởi mở đối với điều này. Nó không có nghĩa rằng các Phật tử đang trở thành tín đồ Kitô hữu. Thay vào đó, có những lĩnh vực nào đó từ kinh nghiệm của Kitô hữu Phật tử có thể học hỏi; cũng có những điều kinh nghiệm của các Phật tử và Kitô hữu có thể học hỏi. Với cách này, có một diễn đàn đối thoại giữa các tôn giáo thế giới, dựa trên sự tôn trọng lẫn nhau.

Thường thì sự hợp tác giữa các tôn giáo ở mức cao nhất, là nơi mà mọi người cùng cởi mở và không có định kiến. Ở mức độ thấp hơn, người ta trở nên không an toàn và hình thành một tâm lý đội bóng: “Đây là đội bóng đá của tôi và các tôn giáo khác đang chống lại đội bóng đá này!” Với thái độ như vậy, chúng ta cạnh tranh và ấu đả nhau. Điều này buồn lắm, nếu nó xảy ra giữa các tôn giáo và các truyền thống Phật giáo khác nhau. Đức Phật đã dạy rất nhiều phương pháp khác nhau và tất cả đều làm việc hài hòa để giúp đỡ phổ cập nhiều đặc trưng khác biệt của con người. Do đó, điều quan yếu là tôn trọng mọi truyền thống, cả trong Phật giáo và giữa các tôn giáo trên thế giới.

Sự Thích Ứng của Tôn Giáo trong Thời Hiện Đại

*Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14
Anh dịch: Alexander Berzin*

Hôm nay tôi muốn chia sẻ với các bạn về sự thích ứng của Tôn giáo trong thời hiện đại. Mọi người, với bản chất đều có tự ngã, do đó, những kinh nghiệm đối với các hiện tượng có thể ý thức được với một niềm vui, một nỗi đau, hoặc cảm giác trung tính. Đây là sự thực, không cần

phải thắc mắc tại sao. Loài động vật cũng có điều này. Như là điều kiện tự nhiên, tất cả chúng ta đều thích hạnh phúc và không thích những điều trái ý hoặc đau đớn. Không cần chứng minh thêm nữa. Trên căn bản, chúng ta có thể đề cập đến quyền của con người là phải có một đời sống hạnh phúc và vượt qua đau khổ

Thực tế, có hai loại đau khổ và niềm vui. Một là liên kết với kinh nghiệm giác quan vật lý và một là với trạng thái của tinh thần. Mức độ cảm giác chung bao gồm năm giác quan đối với tất cả loài động vật có vú. Một vài loài động vật có thể trạng tinh thần, nhưng con người có trí thông minh tinh vi, họ có bộ nhớ lâu dài cũng như những suy tư về tương lai mà động vật ít có hơn. Vì thế, con người mới có niềm vui, sự hài lòng, đau đớn, hy vọng, mong đợi hoặc sợ hãi. Vì vậy những hạnh phúc và bất hạnh của thể chất cũng như những hạnh phúc và bất hạnh của tinh thần là những điều riêng biệt. Chúng ta có thể kinh nghiệm những cơn đau thể xác, nhưng với hạnh phúc tinh thần, và ở một lúc khác, trạng thái thể chất của chúng ta thì tạm ổn, nhưng trạng thái tinh thần của chúng ta thì đầy ắp những nỗi lo lắng và muộn phiền.

Trạng thái thể chất liên quan đến phương diện vật chất-thực phẩm, quần áo, chỗ ở, khung cảnh đẹp, âm thanh, mùi vị, cảm giác của thân, điều kiện vật chất. Một số người rất giàu có, danh tiếng, có học vấn, được nhiều người tôn trọng, có nhiều bạn bè nhưng họ vẫn không hài lòng. Bởi vì những điều kiện vật chất này không đem đến cho họ sự hài lòng hoặc thoải mái tinh thần. Không ít người rơi vào tình trạng căng thẳng, lo lắng, cạnh tranh, ganh tị, thù hận, tham lam... đưa đến sự đau khổ tinh thần. Vì vậy, có những sự giới hạn đối với phúc lợi của vật chất. Nếu chúng ta quên đi trạng thái bên trong, đời sống chúng ta không thể có được hạnh phúc. Những xã hội giàu có, vật chất tiện nghi, nhưng họ không thể đảm bảo rằng người dân có được sự hạnh phúc, bình an, tâm hồn thoải mái. Vì vậy chúng ta cần có cơ chế mang lại sự an bình của tâm hồn.

Nói chung, Tôn giáo là một phương tiện nhằm đem đến hòa bình và sự hài hòa về tinh thần, sự thoải mái tâm hồn với niềm tin nhất định. Nhiều người đồng ý rằng cần phải ứng dụng phương cách thế tục mới đem đến sự an bình của tâm, và tôi sẽ thảo luận điều này trong bài nói chuyện công cộng của tôi. Nhưng nếu chúng ta nói về hòa bình dựa trên căn bản của tâm, chúng ta có hai lãnh vực của tôn giáo-đức tin không có triết lý và đức tin với triết lý.

Vào thời cổ đại, người ta sử dụng đức tin để mang đến niềm hy vọng và sự thanh thản khi họ phải đối mặt với những tình huống vô vọng-những vấn đề vượt quá sự tuyệt vọng và sự kiểm soát của chúng ta. Trong tình huống như vậy, đức tin cung ứng cho con người vài tia hy vọng. Thí dụ, sự đe dọa của loài vật vào ban đêm, có nhiều nỗi lo sợ trong bóng tối, nhưng với ánh sáng, con người cảm thấy an toàn hơn. Nguồn ánh sáng là mặt trời, vì vậy mặt trời là một cái gì đó thánh thiện và nhiều người tôn thờ mặt trời. Lửa cung cấp sự ấm cúng khi con người đang lạnh nên nhiều người cho rằng lửa là một cái gì đó cao quý. Lửa đôi khi đến từ sét, đó là những bí ẩn, và vì vậy cả hai lửa và sét là thánh thần. Đây là những niềm tin nguyên thủy, không có triết lý.

Nhóm khác có thể bao gồm xã hội Ai Cập thời cổ đại. Tôi không biết về điều đó. Nên văn minh Ai Cập cách đây khoảng sáu bảy ngàn năm và đã có niềm tin. Khi tôi học ở trường Cairo, tôi muốn rằng nếu có thêm thời gian tôi sẽ thích học ở đây và tìm hiểu thêm về nền văn minh Ai Cập, nhưng tiếc là tôi không có thời gian. Nhưng bất kỳ trường hợp nào, một loại khác của tôn

giáo bao gồm các nền văn minh ở thung lũng Indus Valley ở Ấn Độ và nền văn minh Trung Quốc. Họ có nhiều tôn giáo với ý thức hệ. Có thể có nhiều nền văn minh tại Indus Valley hơn so với những nơi khác. Tại Ấn Độ, ba hoặc bốn nghìn năm trước đây cũng đã có đức tin với một triết lý nhất định. Vì vậy, một thể loại khác của tôn giáo là đức tin với một số khái niệm triết học nào đó.

Trong thể loại thứ hai này, có những câu hỏi phổ biến. Một anh bạn Do Thái đặt câu hỏi độc đáo: Tôi là gì? Tôi đến từ đâu? Tôi sẽ về đâu? Mục đích của cuộc sống là gì? Đây là những câu hỏi chính. Những câu trả lời gồm có hai loại: hữu thần và vô thần.

Tại Ấn Độ, ba nghìn năm trước con người đã cố gắng tìm câu trả lời cho những gì là “tôi,” những gì là tự ngã. Theo kinh nghiệm thông thường, cơ thể khi còn trẻ có một dấu hiệu và hình dạng khác hơn cơ thể cũ. Tâm cũng như thế, trong vài phút là thay đổi. Nhưng chúng ta có một cảm giác bản chất về cái “tôi”-khi cái “tôi” còn trẻ (mới), khi cái “tôi” đã già (cũ). Cho nên, điều này phải là một chủ nhân của thân và tâm. Chủ nhân phải là thường trụ và độc lập một điều gì đó, không thay đổi trong khi thân và tâm không ngừng thay đổi. Vì vậy, đối với Ấn Độ, cái tôi, một linh hồn, một “atman” (tiểu ngã) đến từ khái niệm đó. Khi thân xác không còn sử dụng được, linh hồn vẫn còn tồn tại. Đó là câu trả lời của những gì gọi là “tôi.”

Và linh hồn đến từ đâu? Nó có một sự khởi đầu hay không? Không có bắt đầu thì khó mà chấp nhận được, và vì vậy phải có một sự khởi đầu, giống như có một sự bắt đầu cho thân thể này vậy. Và cho nên có việc thiên chúa tạo ra linh hồn. Và cuối cùng chúng ta đi vào sự hiện diện của chúa hoặc chúng ta cảm thụ vào thiên chúa. Những tôn giáo Trung đông-Do Thái, Thiên chúa giáo và Hồi giáo, chủ yếu là tin vào thượng đế, đấng sáng tạo, đó là nguồn gốc của tất cả mọi thứ, rằng thiên chúa phải có sức mạnh vô hạn và sự thương yêu cùng hiểu biết vô hạn. Mỗi tôn giáo đều khẳng định lòng yêu thương vô hạn, giống như đấng Allah và đức Chúa trời vượt qua sự kinh nghiệm cuối cùng của chúng ta. Đó là tôn giáo Hữu thần.

Tiếp đó, Ở Ấn Độ, chúng ta tiếp thu được triết học Samkhya khoảng 3.000 năm trước đây. Trong khoảng thời gian này có hai bộ phái: Một là tin tưởng vào đấng sáng tạo, và một phái khác thì cho rằng không có đấng sáng tạo; thay vào đó lập trường của phái này dựa vào vật chất thuần túy, *prakrti* và hai mươi lăm loại hiện tượng không thể biết được. Vì vậy đối với họ, vật chất là thường hằng và sáng tạo. Cho nên trước thời Đức Phật, đã thật sự có tư tưởng vô thần.

Trong những tôn giáo vô thần, Phật giáo cho rằng tất cả vạn vật đều bắt nguồn từ nhân và duyên của chính nó, vì lý do đó, một trong những đặc tính của nguyên nhân và kết quả là sự thay đổi. Mọi thứ không bao giờ đứng yên. Vì vậy, từ căn bản này thì tự ngã hoặc “tôi” là thân thể và tinh thần luôn luôn không ngừng thay đổi, cho nên cái “tôi” nương tựa vào chúng thì cái “tôi” phải có cùng tính chất như thế. Nó không thể bất biến và trường cửu. Nếu căn bản thay đổi, những gì tùy thuộc cũng phải thay đổi. Do đó không có linh hồn thường tại, bất biến- “*anatman*,” vô ngã. Đây là tư tưởng độc đáo của Phật giáo-tất cả mọi thứ đều phụ thuộc và liên hệ lẫn nhau. Vì vậy trong ba tôn giáo vô thần, dù có hai học thuyết chấp nhận quan hệ nhân quả, nhưng một triết thuyết khác khẳng định cái tôi trường cửu, bất biến.

Vì vậy, trong các tôn giáo có đức tin với triết lý, có nhiều truyền thống khác nhau. Tất cả trong số chúng có hai khía cạnh-triết lý và khái niệm, và cũng có thể thực hành. Có một sự khác biệt

lớn trong lĩnh vực triết lý và khái niệm, nhưng sự thực hành thì giống nhau-tình yêu, lòng từ bi, sự tha thứ, tính khoan dung và tự kỷ luật. Những triết lý và khái niệm khác biệt là những phương pháp đơn giản để đưa mọi người đến với niềm tin và hy vọng để thực hiện tình yêu, lòng từ bi, sự tha thứ, và vân vân. Do đó tất cả triết thuyết đều có cùng mục tiêu và mục đích-mang lại tình yêu và lòng từ bi..và nhiều điều khác.

Điều này trong Phật giáo thì rõ ràng, Đức Phật dạy nhiều khái niệm khác nhau, thông thường chúng nó có sự mâu thuẫn. Một số kinh điển nói rằng các uẩn-thân và tâm-giống như sự chứa tải và cái ngã là những gì đeo mang nó. Sự chứa tải và những gì đeo mang nó không thể giống nhau, và do đó bản ngã phải là tách biệt và phải tồn tại một cách thực thể. Trong kinh khác nói rằng, Nghiệp hay hành động tồn tại, nhưng không có người hành động, không có bản ngã thực thể. Các kinh khác cho rằng không có hiện tượng bên ngoài, chỉ có tâm, những hiện tượng chỉ đơn thuần là sự phản chiếu của tâm. Và khi có tâm thì hiện tượng mới có. Tuy nhiên những bản kinh khác nói rằng không có tâm mà cũng thực sự không có đối tượng của nó thực sự tồn tại. Không có gì là thật có, như kinh *Bát Nhã* và *Tâm Kinh*, ví dụ: “ Không mắt, không tai, không mũi, không lưỡi, không thân, không ý.” Đây là tất cả mâu thuẫn, nhưng tất cả bản kinh đó đều bắt nguồn giống nhau, từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni.

Đức Phật đã không dạy tất cả giáo pháp với sự mơ hồ hay trình bày có chủ ý gây nhiều nhầm lẫn đối với các đệ tử của ngài, Vậy tại sao ngài dạy những điều giống như trên? Đức Phật tôn trọng sự khác biệt của mọi người và ngài đã nói ra tất cả điều đó để giúp họ; ngài thấy rằng những điều này là cần thiết.

Ba nghìn năm trước đây có thể có chừng 10 hay 100 triệu người. Bây giờ hơn 6 tỷ. Vì vậy trong số tất cả những người này, chắc chắn có những khuynh hướng khác biệt. Chúng ta thấy điều này ngay nơi những trẻ em cùng cha mẹ, ngay cả cặp song sinh; tâm trí và cảm xúc của chúng nó cũng không giống nhau. Cho nên, trong có những khuynh hướng khác biệt, phương hướng sống khác nhau, cách suy nghĩ khác nhau. Những sự khác biệt này cũng tùy thuộc vào môi trường, địa lý và khí hậu. Thí dụ., xứ A Rập Xê Út nóng và khô, Ấn Độ có những cơn mưa mùa và do đó nó có sự khác biệt và người dân ở hai xứ sở này có một phong cách sống khác nhau. Có thể trong thời nguyên thủy, con người có nhiều sự tương tự ở mọi nơi. Nhưng bây giờ, vì những khác biệt này, nó trở thành quan trọng để có những tiếp cận khác biệt. tuy nhiên những triết lý và khái niệm khác biệt thực sự không quan trọng. Điều quan trọng nhất là mục tiêu và phương hướng đối với tất cả điều này, và đây là sự tương đồng: là một mẫu người từ bi trong sự thể hiện của chúng ta đối với người khác.

Đối với một số người, thì khái niệm về một đấng sáng tạo, chúa trời là rất hữu ích. Một lần tôi hỏi một vị thầy tu già Cơ đốc giáo lý do tại sao Thiên chúa giáo không tin vào cuộc sống trước đây. Ông ta nói, “bởi vì đời sống này được tạo ra bởi chúa trời.” Sự suy nghĩ này đưa đến một cảm giác về sự gắn gũi với chúa trời. Thân thể này xuất phát từ tử cung của người mẹ chúng ta và vì vậy chúng ta có một cảm giác gắn gũi và thoải mái với bà mẹ của chúng ta. Giống như trường hợp với thiên chúa; chúng ta đến từ thiên chúa và điều này cho chúng ta một cảm giác gắn gũi với chúa trời. Sự gắn gũi hơn những cảm giác, mục đích làm theo lời khuyên của đức chúa trời là tình yêu, lòng thương xót. Vì vậy cách tiếp cận của tôn giáo hữu thần rất là mạnh mẽ và hữu ích đối với nhiều người hơn là một phương pháp tiếp cận với vô thần.

Điều tốt hơn là nên giữ tôn giáo truyền thống của chính mình. Ở Mông Cổ, những người truyền giáo trả cho mỗi người \$15 để cải đạo sang Thiên chúa giáo. Vì thế những người đi theo họ và cải đạo hằng năm, một người cứ cải đi cải lại hoài chỉ để thu nhập \$15 mỗi lần! Tôi khuyên những người truyền giáo không nên can thiệp và để cho người dân ở đó có truyền thống Phật giáo. Điều này giống như tôi nói với người phương Tây là duy trì tôn giáo mà họ vốn có.

Tốt nhất là có thêm thông tin; điều này giúp chúng ta phát triển sự tôn trọng. Vì vậy, hãy giữ truyền thống Kitô giáo của bạn, nếu bạn là Kitô giáo, nhưng cần đạt được sự hiểu biết và kiến thức về các truyền thống tôn giáo khác. Về phần phương pháp, tất cả đều dạy giống nhau-tình yêu, sự khoan dung. Với sự thực hành được chia sẻ rộng rãi, đó là tất cả điều tốt để tiếp nhận những phương pháp từ Phật giáo; nhưng đối với Phật giáo khái niệm

Thì không tuyệt đối-đây là kinh doanh Phật giáo đúng. Nó không hữu ích cho người khác tìm hiểu. Một cha nhà dòng hỏi tôi về tính Không, sự trống rỗng và tôi nói với

ông điều này không tốt cho ông ta. Nếu tôi hoàn toàn dạy về sự tương quan, điều này có thể gây tổn hại cho đức tin mạnh mẽ của mình vào Thiên chúa. Vì vậy tốt hơn đối với những người như vậy đừng để họ nghe về thuyết tính Không.

Tóm lại, tất cả truyền thống lớn đều có sự thực hành giống nhau, chỉ có sự khác biệt về phương pháp và triết lý, nhưng với cùng một mục tiêu, đó là nền tảng cho sự tôn trọng lẫn nhau. Vì vậy, hãy giữ truyền thống riêng của bạn. Nhưng nếu một vài phương pháp từ bài giảng của tôi mà bạn thấy có ích thì ứng dụng; nếu không hữu ích thì bỏ đi.

Đạo Phật trong Đời Sống Hiện Đại

Ananda W.P. Guruge

---o0o---

Chủ đề trên bao gồm nhiều phần: cuộc sống hiện đại là gì? Phật giáo là gì? Và Phật giáo thể hiện vai trò như thế nào trong đời sống hiện đại? Đời sống hiện đại trong chính nó thì rất khó khăn để xác định. Người ta có thể nói rằng đời sống hiện đại có đặc điểm bằng thực tế rằng thế giới đang thu lại nhỏ hơn; người ta đang có nhiều sự tiếp cận với nhau hơn, những sự rào cản truyền thông đang nhanh chóng biến mất; nó có thể cho mọi người biết những gì xảy ra ở khắp mọi nơi trên thế giới trong một thời gian ngắn, và do đó sự tham gia hiện đại trong đời sống thuộc về một giao lộ lớn hơn của thế giới là điều có thể chưa bao giờ tưởng tượng được. Đó sẽ là một khía cạnh của cuộc sống hiện đại, liên quan đến là cuộc sống hiện đại được hiểu đối với lãnh vực của khoa học và công nghệ. Con người trong sự nỗ lực của mình để chinh phục thiên nhiên, tật bệnh, các sự cản trở tự nhiên, đã thực hiện những kỳ công nào đó của một sự phức tạp thuộc về công nghệ đáng kinh ngạc. Đó là một khía cạnh khác của đời sống hiện đại. Thứ ba, có lẽ một khía cạnh đáng lo ngại hơn về cuộc sống hiện đại, đó là với thế giới tiến gần hơn, hàng rào của giao thiệp bị bẽ gãy, và sự tiến bộ khoa học và công nghệ trở nên nhanh chóng, chúng ta đã đến mặt đối mặt với một số vấn đề về cạnh tranh kinh tế và chính trị, ô nhiễm, bùng nổ dân số, tình trạng

khan hiếm các nguồn tài nguyên và xử dụng bừa bãi các nguồn tài nguyên mà không thể thay thế được. Ngoài ra còn những một loạt các vấn đề khác mà có thể được dán nhãn hiệu một cách rõ ràng như "sự sống còn".

Nền văn minh hiện đại có thể tồn tại?

Với điều này cũng có thể thêm một khía cạnh đạo đức - một câu hỏi đạo đức - và hỏi: "Với mức độ nào, trong quá trình hiện đại hóa và chinh phục thiên nhiên, chúng ta đã ra khỏi khả năng chinh phục bản thân? Phải chăng cuộc đấu tranh cho ý nghĩa tồn tại mà con người hiện đại đã trở thành một kẻ nô lệ cho sự ích kỷ, bị ràng buộc bởi những tham ái và vọng tưởng của mình? chúng ta đã mất tất cả những gì thuộc về giá trị rất đặc biệt đối với con người chẳng hạn như mối quan hệ cá nhân, sự lo lắng nghĩ đến phúc lợi của người khác, tinh thần phục vụ vị tha đối với mọi người? Chúng ta có đánh mất những điều này không?"

Vì vậy, khi người ta nghĩ về cuộc sống hiện đại, người ta có thể suy tư trong những phạm vi của một mức độ lạc quan và, cùng một thời điểm, một mức độ tương đương của bi quan. Người ta có thể hài lòng rằng chúng ta đang sống ngày hôm nay ở một giai đoạn khi mà điều này có vẻ là không có gì mà con người không thể chinh phục. Có lẽ, vẫn còn một số bệnh tật đang thách thức y. Có lẽ, vẫn còn có một số nơi nào đó trong vũ trụ mà con người muốn biết, và y vẫn không phát triển được công nghệ của mình để có mặt ở đó. Tuy nhiên, nó xuất hiện như thể tất cả những điều này là trong tầm tay của con người. Với sự lạc quan về khả năng của con người, đến các khía cạnh bi quan mà chúng ta có, trong quá trình này, bị mất một cái gì đó. Chúng ta hãy duy trì cả hai điều này trong tâm tưởng.

Đạo Phật

Sau đó, chúng ta hãy nhìn vào những gì Phật giáo là. Chúng ta hiểu Phật giáo như thế nào? Nó có thể mang ý nghĩa nhiều điều đối với nhiều người. Với một số người nó chỉ có thể là cuộc đời của Đức Phật; ví dụ rằng Đức Phật và các đệ tử trực tiếp của ngài thành lập kỳ công tuyệt vĩ - đã đứng trước loài người như một con người và tuyên bố một con đường giải thoát. Đây là một hình thái của Phật giáo. Với điều khác, Phật giáo sẽ có nghĩa là học thuyết lớn như đã ghi chép trong văn học Phật giáo, nó thực sự là đồ sộ và chứa đựng hàng ngàn trang ghi chép những lời của Đức Phật. Và trong nó được mô tả triết học về đời sống rất cao cả, sâu sắc, triết lý và và luận cứ đa dạng. Sau đó, dựa trên bất cứ điều gì mà Đức Phật đã dạy, bất cứ sự thực tập nào hiện hành trong thời đại của Đức Phật, đã phát triển một nền văn hóa rất phong phú, một nền văn hóa đã mở rộng đến tất cả các vùng đất của châu Á hơn 2500 năm, và với những người từ các tầng lớp xã hội khác nhau của đời sống với các nền tảng khác nhau từ tất cả các quốc gia đã tạo nên một sự đóng góp kế thừa lâu dài. Một số lượng lớn của các giáo phái, học thuyết hoặc các hệ thống triết học đã phát triển, và tất cả chúng hoàn toàn đứng dưới danh xưng của Phật giáo. Rồi đến một định nghĩa khác về Phật giáo và đó là loại hình nghi lễ đã phát triển xung quanh giáo lý của Đức Phật như một kết quả của những lời dạy của Ngài và con đường của cuộc sống được thuyết giảng bởi Ngài, và trở thành một tôn giáo. Cho dù Đức Phật có ý định hay không, giáo lý của Ngài đã trở thành một tôn giáo, một tôn giáo mà người ta sẵn sàng dâng hiến lòng trung thành và có nghi thức, tổ chức, đường lối hoặc tiêu chí riêng của mình để quyết định những gì là sự thực thi đúng hoặc những gì là sự thực thi không đúng. Bây giờ đó là một loại khác của Phật giáo. Nếu người ta lấy từng cái trong những khía cạnh này một cách riêng, và cố gắng để kiểm tra sự tác động về

những gì mà người ta sẽ đề cập đến Phật giáo trong cuộc sống hiện đại, nó chắc chắn sẽ là một nhiệm vụ to lớn.

Với tôi Phật giáo là tất cả những điều này. Đó là Đức Phật và cuộc đời, học thuyết của Ngài, nền văn hóa bao quanh nó, và nghi lễ được kết nối với nó. Một khi chúng ta thực hiện điều này với một cơ thể lớn của kinh nghiệm nhân loại, cất trong các hình thức tốt nhất và trình bày cho chúng ta theo cách như vậy mà mỗi người chúng ta có thể lựa chọn một phần hấp dẫn cho mình, chúng ta bắt đầu thấy sự độc đáo nổi bật của Phật giáo. Trong cuộc sống của Đức Phật Ngài thường nhấn mạnh điểm này. Nó không cần phải là một học giả và học hỏi tất cả mọi thứ. Phật giáo không giống như sự nghiên cứu một môn học như toán học, nơi bạn có thể tìm hiểu tất cả các định lý và các phương pháp khác nhau đối với sự phân giải các loại khác nhau của các vấn đề. Nếu bạn biết các nguyên tắc cơ sở, căn bản, một sự nghiên cứu chi tiết học thuật không phải là một tiên thân quan trọng để thực hành. Vì vậy, ra khỏi nền văn hóa, tôn giáo, hay văn học Phật giáo rộng lớn này, hoặc sự thể nghiệm to lớn đến với chúng ta như Phật giáo, mỗi người chúng ta sẽ thấy được rằng đó là sự liên quan đến cuộc sống của chúng ta, với các loại vấn đề của chúng ta.

Học Thuyết Vô Hạn

Tôi thường tự hỏi làm thế nào Phật giáo được gọi là 'Akalika "có nghĩa là" vô hạn "- đó là sự tồn tại đối với tất cả thời gian. Tôi nhìn thấy nhiều sự thay đổi đã diễn ra trong nền văn hóa Phật giáo hoặc tôn giáo, tôi biết những gì mà nó vẫn tiếp tục thích ứng các nhu cầu của quần thể, cá nhân, và các thời kỳ khác nhau, nhiều sự kiện mà tôi cho rằng nó đã là hướng về Đức Phật để phát triển một thông điệp vẫn mãi mãi còn tươi mới. Vì vậy, nếu Phật giáo có một sự ứng dụng ngày hôm nay và nếu Phật giáo có một vị trí trong đời sống hiện đại, đó là bởi vì sự vượt thời gian đó, xuất phát từ một hệ thống của các giá trị vĩnh cửu. Nói về một đặc tính hiện hữu vĩnh cửu là một cách rất nghịch lý đối với việc trình bày hay mô tả một tôn giáo trong đó có các học thuyết nguyên tắc vô thường làm nền tảng cho nó. Đặc tính của sự vô hạn này xuất phát từ sự thực đó là nó đã hiểu rằng mọi thứ vẫn tiếp tục, nhưng tiếp tục trong sự thay đổi liên tục, trong một tiến trình liên tục thay đổi và tiến hóa. Vì vậy Phật giáo đã có thể thích ứng thời gian và nền văn minh khác nhau. Chúng ta có thể vì thế mà không có bất kỳ sự do dự nào để tiếp cận với bất kỳ khía cạnh nào của Phật giáo như là một điều gì đó ngày hôm nay có liên quan và ứng dụng đối với chúng ta.

Những yếu tố nào làm cho Phật giáo vượt thời gian? Đầu tiên đó là sự nhìn nhận trách nhiệm của cá nhân. Đức Phật là một trong những bậc thầy tôn giáo nổi bật nhất, người đã giải thoát con người từ tất cả sự nô lệ- nô lệ đối với sự ràng buộc với siêu nhiên, một vị thần linh, một sự sáng tạo, tội lỗi của những người khác đã truyền xuống cho bản thân. Vì vậy, khi Đức Phật nói rằng mỗi người là chủ nhân của chính mình, Ngài công bố một nguyên tắc mà sự ứng dụng của nó trở nên mạnh hơn khi con người bắt đầu có nhiều và nhiều sự tự tin hơn nữa trong sự kiểm soát của chính mình và môi trường. Vì vậy, nếu ngày nay, với sự phát triển khoa học và công nghệ, con người cảm thấy rằng y đã đến một điểm mà trí tuệ của y làm y tốt hơn bất cứ ai khác hoặc hướng dẫn y có thể giải quyết bất kỳ vấn đề mà y mắc phải, cho dù vật lý hay đạo đức hay chính trị hoặc bất cứ điều gì, đây có phải là nguyên tắc rằng con người là bậc thầy của mình rằng con người phải chịu trách nhiệm với chính mình vì bất cứ điều gì y được thừa hưởng, trở thành một trong những cách quan trọng nhất đối với việc nhìn vào bản thân mình?

Vì vậy, phương pháp cơ bản này giúp cho con người thoát khỏi tất cả sự nô lệ đối với tinh thần và nhiều điều khác, là một trong những học thuyết rất quan trọng của Phật giáo đã góp phần đổi mới với sự vô hạn của nó. Như chúng tôi đưa ra, khi sự phát triển lớn hơn được thể hiện bởi con người, sẽ là nhu cầu lớn hơn cho chúng ta để khẳng định rằng chúng ta là bậc thầy của mình. Càng khẳng định mình là bậc thầy của mình, chúng ta sẽ lặp lại lời tuyên bố của Đức Phật hơn nữa: "Atta hi attano natho"

Tự do tư tưởng

Rồi đến một học thuyết khác quan trọng không kém. Học thuyết khai tâm- tự do tư tưởng. Phật giáo không chỉ giải thoát chúng ta thoát khỏi sự ràng buộc của một thần linh hoặc đấng siêu nhiên mà còn giải thoát con người từ những giáo điều. Chúng ta thử hình dung thời gian khi Đức Phật thuyết giảng; đó là giai đoạn khi các giáo lý tôn giáo khác nhau đang trong sự cạnh tranh sôi nổi tại Ấn Độ của thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên, là một trong những nơi thú vị nhất. Các Đạo sư tôn giáo đưa ra nhiều loại học thuyết dị biệt và cạnh tranh với nhau để có thêm nhiều sự ảnh hưởng. Ngoài những giáo lý mới, có hệ thống tôn giáo đã bắt rễ sâu. Lý thuyết trong tất cả các hệ thống tôn giáo đó là: "Chúng tôi đã tìm ra con đường." Đây là con đường chính xác " "đến rồi, bạn sẽ được cứu thoát." Trong bối cảnh này Đức Phật nói: "Đừng tin những gì cuốn sách của bạn nói. Đừng tin vào những gì mà đạo sư của bạn nói. Đừng tin những gì truyền thống của bạn nói. Đừng vin vào bất cứ điều gì chỉ vì nó đến với bạn với thẩm quyền của người khác. Hãy thực hiện nó bằng kinh nghiệm của bạn. Hãy suy nghĩ bằng chính mình, có được sự tự tin. Và một khi bạn có được hành động tự tin một cách phù hợp". Bây giờ điều này là một cách làm mới, trong đó con người đã có được một trong các quyền tự do lớn nhất mà y đang đấu tranh cho sự tự do để suy nghĩ cho chính mình.. Nếu dưới chế độ phong kiến, trước khi những tiến bộ hiện nay đã được thực hiện, chúng ta không thể khẳng định xuyên qua nhiều ánh sáng của chúng ta để suy nghĩ cho chính chúng ta; khi những lợi thế này diễn ra, chúng ta sẽ có sự khẳng định thêm nhiều quyền lợi hơn nữa. Chúng ta vẫn muốn cảm thấy rằng chúng ta được thuyết phục, sau nhiều sự quan sát riêng của mình, sau khi chúng ta có thể đi qua các nguyên tắc, các sự kiện, những sự ưu và nhược điểm. Điều này chúng ta coi như là một quyền bất khả xâm phạm. Đây là các học thuyết thứ hai, mà khả năng ứng dụng cho thời hiện đại, và sẽ tiếp tục trong thời gian ở tương lai.

Vai trò của Phật Giáo

Rồi đến là câu hỏi quan trọng nhất - ngoài việc hỗ trợ những gì con người sẽ muốn khẳng định cho chính mình ngày hôm nay và trong tương lai, Phật giáo có chăng một vai trò khắc phục để thể hiện? Với câu hỏi này đến các khía cạnh quan trọng nhất mà tất cả chúng ta nên chú ý đến giá trị hợp lý ngày hôm nay. Trong khi con người đang tạo ra tất cả những tiến bộ này, chúng ta cũng thấy rằng áp lực của cuộc sống hiện đại - sự cạnh tranh để tồn tại, sự cạnh tranh để làm tốt hơn người khác, mong muốn sống một cuộc sống cạnh tranh về kinh tế, chính trị, văn hóa, hoặc trong bất kỳ hình thức nào - đã mang lại sự căng thẳng. Để làm giảm bớt sự căng thẳng mà con người đã phát triển nhiều hơn sự giải trí và thư giãn. Chúng có kết quả trong sự thư giãn nhẹ cho những căng thẳng nhưng dường như đẩy con người vào một vòng tròn luẩn quẩn ngày càng nhiều hơn. Do những căng thẳng đi vào chính mình trong một loạt các hoạt động thoát ly, và bởi vì những hoạt động này chiếm quá nhiều thời gian, người ta phải bắt kịp với tiến trình tồn tại, người ta chỉ dành cho chính mình trong một khoảng thời gian tột tể căng thẳng khác. Sự tiến

triển kinh tế càng lớn, sự hiểu biết chính trị càng nhiều, thì người ta cần thuốc giảm đau và thuốc an thần nhiều hơn để giữ cho chính họ làm được nhiệm vụ bình thường của mình. Bạn phải uống một viên để thuốc, một viên để ngủ, một viên để thư giãn và cứ như vậy. Loại hiện đại hóa này đã có hiệu lực, trong đó sự căng thẳng của con người đã lên đến một điểm mà y tìm thấy rằng tất cả điều mà y đã đạt được là không sử dụng, là một tình trạng quá ư nghiêm trọng. Ngoài ra với những căng thẳng này đến một khía cạnh khác trong đó, với thời gian giải trí lớn hơn mà con người ngày hôm nay sử dụng như là một kết quả của sự tự do từ công việc cực nhọc, y có một vấn đề khác để đối phó với nó- đó là sự nhàm chán. Vì vậy, với sự căng thẳng ở một bên, nhàm chán ở một bên khác, đến một loạt các biến chứng khác làm cho nhiều người thực sự không hài lòng. Hôm nay ngr ời ta có thể đặt câu hỏi: Có phải chúng ta trong một tình huống nơi mà con người đang thực sự hạnh phúc hay chúng ta trong một tình huống nơi mà con người rút cuộc đã nhận ra rằng mặc dù tất cả những gì họ có thể đạt được, họ đã mất đi một vài điều trong hình thái của một số khía cạnh nền tảng của cuộc sống? Ai là người bị đổ lỗi? Chúng ta đổ lỗi cho khoa học? Chúng ta đổ lỗi cho công nghệ? Chúng ta đổ lỗi cho các hệ thống chính trị? Chúng ta đổ lỗi cho các hệ thống kinh tế mà chúng ta đã thừa kế hoặc chúng ta đã phát triển? Hay chúng ta đổ lỗi cho chính bản thân?

Bạn là thầy của chính mình

Quay trở lại theo cách riêng của Đức Phật của việc nhìn vào vấn đề bạn sẽ nói, bạn giữ dây cương của đời sống trong tay của bạn. Bởi vì bất cứ điều gì đã sai lầm, bạn có trách nhiệm, bạn là chủ nhân của chính mình. Bạn phải để cho nó đi - cho phép nó đi ra khỏi bàn tay của bạn. Nó rất dễ dàng đổ lỗi cho một người, rằng "Bạn đã bỏ lỡ một cơ hội. Nó đã vượt khỏi bàn tay của bạn!" Nhưng điều đó có giúp gì không? Sự vĩ đại của Phật giáo nằm trong thực tế là nó không dùng lại sau khi đặt trách nhiệm lên bạn, nó không nói "Bây giờ ra rồi, chúng ta đã tìm thấy thủ phạm." Nó tiến hành giai đoạn tiếp theo bằng cách bảo: "Đây là một vài điều mà bạn có thể làm được".

Nếu một người đi vòng quanh nhìn vào các loại khác nhau của phương sách tôn giáo, thần kinh, tâm lý đã đư ợc tiến bộ để cứu người hoặc chữa cho con người từ sự căng thẳng ở một bên và chán nản ở phía bên kia, bạn sẽ tìm thấy rằng có rất nhiều phương pháp nhưng chẳng có cái nào hiệu quả bằng một vài sự hướng dẫn rất đơn giản mà Phật giáo cung cấp. Người ta có thể đặt câu hỏi - điều này có nghĩa rằng một khi bạn trở thành một Phật tử, bạn sẽ được giải thoát khỏi sự căng thẳng và nhàm chán của cuộc sống hiện đại? Để trả lời câu hỏi đó là rất khó khăn và không ai sẽ trở thành một Phật tử. Không có ai được dán nhãn là một Phật tử. Bởi vì Phật giáo không phải là một trong những triết học, cách sống hoặc tôn giáo đó- tôi sử dụng từ "tôn giáo" vì không có phân loại khác mà nó có thể được dùng - trong đó có một nhu cầu phải có một nhãn hiệu. Trong thời gian của Đức Phật, người ta đi với Ngài, nghe Ngài nói và nếu họ hài lòng Ngài họ sẽ nói, "tôi nương tựa Ngài, tôi nương tựa trong giáo lý của Ngài, tôi nương tựa trong Tăng thân, cộng đồng, các môn đệ là người hướng dẫn con đường của sự sống ". Thậm chí ngày nay đó là tất cả những gì cần thiết cho bất cứ ai gọi mình là một Phật tử. Có được niềm tin rằng những gì Đức Phật đã dạy có một số liên quan đến vấn đề cuộc sống của con người, người ta cảm thấy đó là một phương pháp sống mà có thể có được lợi ích, bằng cách nương tựa Phật, Pháp và Tăng đoàn. Với niềm tin bên trong, y sẽ trở thành một Phật tử dù hoàn toàn không có buổi lễ, không có bất kỳ hình thức nghi lễ nào, không có đẳng lý, không có đi ều kiện pháp lý

khác. Nó là những gì mà F.L. Woodward, một trong những dịch giả hay nhất của Kinh văn Đức Phật, gọi là "tự làm tôn giáo cho chính mình".

Điều rất quan trọng hiện nay có thể là có hàng ngàn người chưa bao giờ đi vào một ngôi chùa Phật giáo, không bao giờ tham dự những nghi thức vốn đã phát triển trong các quốc gia Phật Giáo, nhưng trong trái tim của họ đã nhìn thấy tính giá trị của thông điệp từ Đức Phật và những người đang dẫn đầu một cuộc sống theo những giáo lý của Phật giáo. Trong thực tế, chúng ta thấy rằng phần lớn mọi người trên thế giới duy trì niềm tin với Đức Phật vì lý do này hay lý do khác. Đây là một trong những điều đáng chú ý nhất mà người coi như là một phép lạ.

Một phương pháp sống

Phương pháp sống mà Đức Phật đã giảng dạy thì rất đơn giản. Đối với Phật tử gồm có năm giới đơn giản: không giết, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không dùng chất gây say - một sự thiết lập thực sự rất đơn giản của giới. Tuy nhiên, phương cách sống của Phật tử, phương pháp mà đức Phật đã mô tả không có sự kết thúc đối với loại giới. Với cách đơn giản hóa mà bất cứ ai cũng có thể hiểu được, có ba điều mà mỗi người đều muốn làm, cụ thể là (sử dụng những từ Pali bởi vì hầu hết các bạn đã quen thuộc với chúng) Dana, Sila, và Bhavana (bố thí, giới, và thiền). Dana có nghĩa là tánh rộng lượng, khoan dung- hành động của sự bố thí. Nó rất quan trọng mà Phật giáo bắt đầu với việc bố thí như hành động đạo đức đầu tiên mà người ta nên tham gia vào, để tự đặt mình trên con đường chính xác, bởi vì cho là một hành động hy sinh. Để có thể cho đi một cái gì đó là chuẩn bị tâm trí của bạn đầy đủ để từ bỏ một cái gì đó mà bạn có, một cái gì đó bạn quý báu, một cái gì đó mà bạn được gắn liền. Qua đó bạn chống lại một trong những nguyên nhân lớn nhất của tất cả các vấn đề mà tiếng Pali gọi là Lobha hoặc tâm tham hoặc ham muốn. Nó là rất thú vị để thấy phương pháp sống như thế nào được thể hiện bởi chúng ta trong một cách theo sau nó từng bước mà chúng ta loại bỏ vài điểm yếu của con người và những đặc trưng gây ra căng thẳng, và sự nhầm lẫn làm phiền hầu hết chúng ta ngày nay. Sự bố thí là để chống lại lòng ham muốn, tham lam, bản chất bám víu.

Và Sila là tuân thủ giới luật nhất định, hoặc thực hiện đạo đức hay luân lý. Đức Phật đã nhận thức thực tế một cách đầy đủ rằng người ta không thể thiết lập các quy tắc và quy định cho tất cả mọi người trong cùng một cách thức. Vì vậy, có một vài quy tắc cho Phật tử. Có thêm nhiều giới cho những ai muốn tham gia vào một cuộc sống tôn giáo tự nguyện, và vẫn có nhiều các nhà sư, những người đã cam kết tuân theo một con đường với kỷ luật rất nghiêm ngặt và thanh tịnh. Vì vậy, Sila là một sự hoàn thành, do đó, mỗi người chọn những điều mà ông ta có thể tuân thủ đối với hiện tình.

Trong Sila, hoặc hành xử đạo đức hay những giáo lý đạo đức của Đức Phật, chúng ta quay trở lại học thuyết ban đầu: chúng nó không phải là mệnh lệnh, chúng nó không phải được quy định từ trên cao, chúng nó không phải được quy định bởi Đức Phật như những điều răn để tuân hành. Từng giới một, mà chúng ta, là Phật tử, phát nguyện cho chính mình đối với tự do ý chí của chúng ta. Và cách chúng được diễn đạt là "tôi hứa với bản thân mình thực thi kỷ luật không giết hại, tôi hứa với bản thân mình thực thi kỷ luật không trộm cắp" và vân vân, bởi vì tôi là chủ nhân vận mệnh của riêng mình và nó cũng là tôi nên chọn lựa cuộc sống để tự hướng dẫn mình. Đức Phật là một sự hướng dẫn đã chỉ ra nhược điểm cơ bản nhất định, như những sai lầm, người ta nên cố gắng tránh. Nguyên nhân thứ hai của hầu hết những vấn đề mà chúng ta mắc phải là sự

thù địch của chúng ta, hoặc sự hận thù với những người khác. Trong tiếng Pali, chúng ta nói là dosa. Sila là một trong những thuốc giải độc cho nguyên nhân thứ hai của tất cả các nhược điểm của chúng ta. Khi chúng ta thực hành Sila thì chúng ta có kiểm soát, hay đúng hơn là chúng ta hoàn toàn loại bỏ nguyên nhân của hận thù. Đức Phật là một trong những người rất ý thức về nhiều tác động của hận thù. Ngài đã nhìn thấy những người hủy hoại bản thân như là một kết quả của hận thù. Đó là những gì khiến cho Ngài phát biểu một cách tuyệt đối rằng hận thù không bao giờ chấm dứt bởi hận thù, điều mà bạn càng ghét, nó càng trở nên tồi tệ hơn. Bạn ghét tôi, tôi ghét bạn: Tôi ghét bạn nhiều hơn, bạn ghét tôi nhiều hơn nữa và hận thù vẫn tiếp tục tăng trưởng đến một điểm mà cả bạn và tôi đốt cháy nhau trong sự hận thù của chúng ta, và đối với Đức Phật cách duy nhất để giải quyết nó là một bên phải dừng lại. Bởi vì không có một bên, vẫn còn tốt hơn cả hai bên đang cố gắng để trả thù với đối phương, dù trả được thù hay không, sự tiếp diễn của hận thù sẽ không bao giờ chấm dứt. Một cách để đối phó với nó được dựa trên toàn bộ học thuyết đời sống đạo đức của Phật giáo. Bởi vì một cuộc sống đạo đức là tấn công các nguyên nhân thứ hai đối với nhược điểm của chúng ta, cụ thể là hận thù, chúng ta có được lời dạy thú vị nhất trong Phật giáo, và có một học thuyết vô tận về lòng từ ái. Yêu thương từ tế, là nền tảng của Phật Giáo, đã không phải là được giải thích bởi Đức Phật như là một nguyên tắc đạo đức đơn thuần. Ngài đã phân tích những nguyên tắc của lòng từ ái thể hiện trong cuộc sống tuyệt vời.

Tiếp đến là Karuna - lòng từ bi. Từ bi thì dễ dàng được phát sinh. Bạn thấy ai đó gặp rắc rối, bạn thấy một người nào đó cần sự giúp đỡ của bạn, trái tim của bạn di chuyển về phía người đó và bạn vội vã đến giúp anh ta. Đó là tính chất thôi thúc để giúp đỡ ai đó ~ cảm giác xin lỗi đối với những người đau khổ, đó là một khía cạnh khác của lòng từ ái.

Rồi đến một khía cạnh thứ ba của nó là khó khăn hơn để thực hành, đòi hỏi phải có tình yêu và sự đau đớn to lớn, được gọi là Mudita (hỷ), có nghĩa là chia sẻ hạnh phúc của người khác - để lau sạch tâm của bạn với tất cả các dấu vết của sự ghen tị và thèm muốn, vì vậy bạn tận hưởng những hạnh phúc của người khác, người hàng xóm của bạn, ngay cả kẻ thù của bạn.

Cuối cùng khía cạnh thứ tư của lòng từ ái đó là hoàn toàn thanh thản, Upekkha (xả). Bạn không có bạn bè, không có kẻ thù, không ai cao hơn, không ai thấp hơn. Bạn hoàn toàn không có sự phân biệt giữa người này và người khác, và bạn là hoàn toàn hợp nhất trong một sự liên kết với tất cả chúng sinh, tất cả mọi thứ, mọi tình huống. Vì vậy, một khi bạn có thể sống một cuộc sống mà tất cả bốn đặc điểm này chi phối hành động của bạn, không có chỗ cho hận thù, không có chỗ cho sự cạnh tranh, không có vị trí cho cuộc ganh đua. Vì vậy, nguyên tắc thứ hai của Sila dưới đây bao gồm các sự rắc rối mà chúng tôi sẽ nói đến.

Sau hết, quan trọng nhất, và là một trong những gì mà bạn sẽ được chuẩn bị để tiến hành trực tiếp sau đây, đó là Bhavana - thiền định. Bhavana nghĩa là sự tôi luyện tâm. Theo nghĩa đen của từ có nghĩa là phát triển - một sự phát triển hơn nữa của tâm. Đức Phật đã thấy được, và Ngài là một trong những đầu tiên thể hiện nó theo cách đó, tất cả mọi thứ đó tỏa ra từ tâm của con người. Tổ chức mà tôi đại diện có lời mở đầu như Hiến pháp của nó "Khi cuộc chiến bắt đầu trong tâm của con người, nó cần phải được xây dựng trong tâm của những người bảo vệ hòa bình ". Và sự phản ánh đó là dòng đầu tiên của câu đầu tiên trong Kinh Pháp Cú. Tâm thanh tịnh, tâm được huấn luyện, tâm phát triển tốt, tâm có thể được kiểm soát theo ý muốn, tâm không dẫn khởi các đối tượng dẫn đến căng thẳng và chán nản, nhưng nó duy trì sự tỉnh giác, duy trì sự phát triển

chính nó, khám phá chính nó và trong sự bí mật của cuộc sống, những vấn đề của cuộc sống và thực tế của cuộc sống chính nó, tâm là kho tàng vĩ đại nhất của con người.

Tôi không ngạc nhiên rằng ngày nay gần như có một cơn sốt, trong phần phát triển công nghệ cao của thế giới nhờ vào tất cả các loại thiên định. Nó làm cho những lời giảng thuyết không có gì khác biệt, hoặc những gì triết học hoặc kỹ thuật được tiếp nhận. Nhưng thực tế vẫn có những người đang bắt đầu nhận ra rằng một giây phút tĩnh lặng, một khoảnh khắc tư duy sâu sắc, một thời điểm điều khiển tốt, kèm chế phương hướng của tâm một cách thích hợp, là một điều cần thiết cho hạnh phúc của con người.

Hơn hai ngàn năm trăm năm trước, Đức Phật đã dạy phương cách tương tự một cách chính xác. Và nếu không có gì khác ngoài việc con người của ngày hôm nay cần đến, y cần sự an tâm. Y muốn thoát khỏi sự căng thẳng của mình và cuộc chiến chống lại sự nhầm lẫn. Và tôi thấy các câu trả lời ở trong Phật giáo, đặc biệt là trong ba đạo lộ của Dana, Sila, Bhavana (Bố thí, giới, và định).

Hãy nhìn vào nguyên tắc riêng của Đức Phật như là căn bản hoặc sự khởi đầu của cuộc sống tôn giáo của mình. Chúng ta nghe rất nhiều người từ nghèo rách trở nên giàu có nhưng đây là trường hợp của một người từ giàu có trở thành kẻ giẻ rách, trong sự tìm kiếm, chúng ta có thể nói đó là tâm bình an - đó là phước lành vĩ đại. Kết quả là, Ngài đã nhìn thấy chính mình, sau đó Ngài giảng dạy cho người khác, những kẻ khuyết tật lớn, nguồn gốc của tất cả các đau khổ, là sự chấp thủ.

Vì vậy, nếu ai đó sống đến ngày hôm nay và nói: "tôi có thể đưa bạn thẳng đến Niết Bàn trong chừng vài phút", Tôi nghĩ rằng hầu hết chúng ta sẽ có rất nhiều lý do để viện cớ, vài người sẽ nói, tôi có thể chờ đợi cho đến khi con gái tôi kết hôn không?" Người khác có thể nói, tôi có thể chờ đợi cho đến ngày Tổng Hội Nghị Liên Hiệp Phật Tử Thế Giới không? "Tôi có thể chờ đợi cho đến khi tôi đã hoàn thành nhiệm vụ của tôi tại Bangkok không?" Chúng ta có thời gian ưa thích hơn của riêng mình khi đề cập đến mục tiêu cuối cùng.

Bất cứ điều gì là quyết định của chúng ta như đối với việc đạt được mục tiêu này, có một điểm ở đó mà chúng ta đã không có lối thoát. Chúng ta không thể phủ nhận thực tế rằng tất cả sự phát triển hiện đại không có gì để cung cấp sự an toàn nhưng sức cạnh tranh cũng như căng thẳng và chán nản lại liên kết với chúng. Phật giáo cung cấp một vài phương pháp rất đơn giản và rất hiệu quả để chống lại điều đó. Và với điều này, tôi cảm thấy rằng Phật giáo có một vai trò thể hiện trong cuộc sống của chúng ta và một vai trò của chúng ta, từ các quốc gia Phật Giáo, có một phần quan trọng thực hiện. Nó là trách nhiệm của chúng ta để chia sẻ suy nghĩ của chúng ta, kiến thức của chúng ta, và kinh nghiệm của chúng ta càng nhiều càng tốt, để cuối cùng tất cả chúng ta đều thấy rằng thông điệp của Đức Phật, có ý nghĩa vì lợi ích của nhân loại, tiếp tục tiếp cận nhân loại trong mọi ngõ ngách và những nơi xa xôi của thế giới.

Sự Quyến Rũ của Đạo Phật trong Thế Giới Mới

Câu hỏi: Năm nay bạn có được một tour du lịch giảng dạy cho 26 quốc gia. Xin hãy chia sẻ với chúng tôi về sự quan sát của bạn như thế nào khi Phật giáo đang lan rộng đến những nơi mới?

Trả lời: Phật giáo đang lan rộng một cách nhanh chóng trên toàn thế giới hiện nay. Có những trung tâm Phật giáo ở nhiều quốc gia châu Âu như Bắc Mỹ, Nam Mỹ, Nam Phi, Úc, và v.v... Chúng tôi thấy Phật tử ở châu Âu không chỉ ở trong các nước tư bản phương Tây, mà còn ở các nước xã hội chủ nghĩa ở hướng Đông. Ví dụ, Ba Lan có khoảng 5.000 Phật tử hoạt động.

Phật giáo có rất nhiều sự lôi cuốn đối với thế giới hiện đại vì nó là hợp lý và là nền tảng khoa học. Đức Phật nói, "Đừng tin vào bất cứ điều gì ta nói chỉ vì tôn trọng đối với ta, nhưng hãy kiểm tra nó cho chính bạn, phân tích nó, như bạn đang mua vàng". Nó giống như một cách tiếp cận không giáo điều đối với con người hiện đại hôm nay.

Có các cuộc đối thoại giữa các nhà khoa học và các nhà lãnh đạo Phật giáo, chẳng hạn như Đức Đạt Lai Lạt Ma. Họ cùng nhau thảo luận và quán sát những gì là thực tế. Đức Phật nói rằng tất cả các vấn đề bắt nguồn từ việc không hiểu biết sự thực, bị nhầm lẫn trong vấn đề này. Nếu chúng ta biết về người mà chúng ta là, và những gì là thế giới và chúng ta tồn tại, chúng ta sẽ không gây nên những vấn đề về sự nhầm lẫn của chúng ta. Phật giáo có một thái độ cực kỳ cởi mở trong việc kiểm tra cái gì là đúng. Ví dụ, Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nói rằng nếu các nhà khoa học có thể chứng minh rằng một vài điều mà Đức Phật hay những đệ tử của Ngài đã dạy là không chính xác hoặc mê tín dị đoan, Ngài sẽ vui vẻ và sẵn sàng để từ bỏ Phật giáo. Phương pháp như vậy là rất hấp dẫn đối với người phương Tây.

Từ khi các bậc thầy thông thái trong quá khứ đã đưa Phật giáo thích nghi với văn hóa của mỗi xã hội mà nó đã truyền bá, điều này chỉ là tự nhiên mà các vị thầy ngày nay cần trình bày Phật giáo ở các quốc gia hiện đại khác nhau trong những phương cách hơi khác biệt. Nói chung, Phật giáo chú trọng một sự giải thích hợp lý. Tuy nhiên, trong bối cảnh này, điểm khác nhau và cách tiếp cận cần chú trọng hơn nữa với sự tùy thuộc vào những đặc điểm văn hóa nổi bật. Đức Phật đã dạy nhiều phương pháp như thế, đơn giản chỉ vì con người khác nhau rất nhiều. Không phải tất cả mọi người đều suy nghĩ trong cùng một cách. Hãy xem xét ví dụ về thực phẩm. Nếu có chỉ có một loại thực phẩm có sẵn trong một thành phố, nó sẽ không hấp dẫn đối với tất cả mọi người. Mặt khác, nếu thực phẩm khác nhau và có thể có các hương vị khác nhau, tất cả mọi người có thể tìm thấy một cái gì đó hấp dẫn.

Tương tự như vậy, Đức Phật đã dạy một số lớn các phương pháp cho mọi người với một quang phổ rộng lớn của những trạng thái để ứng dụng để phát triển bản thân và v.vv. Nói chung, mục tiêu của đạo Phật là để vượt qua tất cả các hạn chế và các vấn đề của chúng ta và để nhận ra tất cả các tiềm năng của mình để có thể phát triển bản thân đến nơi mà chúng ta có thể giúp tất cả mọi người như có thể. Một vài quốc gia phương Tây chú trọng về tâm lý, chẳng hạn như Thụy Sĩ và Hoa Kỳ, giáo viên thường giảng thuyết Phật giáo từ quan điểm của tâm lý học. Ở các nước khác, nơi mà mọi người muốn thực hành Phật pháp bằng nghi lễ, chẳng hạn như nhiều vùng đất phía Nam châu Âu và châu Mỹ La tinh, các giáo viên có xu hướng trình bày Phật giáo trong một kiểu cách nghi lễ. Mọi người ở đây thích tụng niệm nhiều, và người ta có thể làm điều đó trong

sự thực hành Phật Pháp. Tuy nhiên, những người ở các nước Bắc Âu, không thích tụng niệm lắm. Các vị giáo viên có xu hướng chú trọng phương pháp ứng dụng trí tuệ Phật giáo tại đây.

Nhiều người ở Đông Âu đang ở trong một tình huống rất buồn. Phật pháp lôi cuốn họ rất nhiều vì nhiều người thấy đời sống của mình trống rỗng. Cho dù họ làm việc chăm chỉ đối với công việc của họ hay không thì dường như chẳng tạo ra sự khác biệt. Họ thấy không có kết quả. Phật giáo, ngược lại, dạy cho họ những phương pháp để làm việc cho chính mình, và mang lại những kết quả mà kết quả này tạo ra một sự khác biệt trong những phẩm chất của cuộc sống của họ. Điều này làm cho người ta cảm kích và hăng say không thể tin được để ném mình hoàn toàn vào sự thực hành chẳng hạn như thực tập hàng ngàn lễ lạy.

Bằng cách này, Phật giáo thích ứng chính nó với văn hóa và tâm lý của mọi người trong mỗi xã hội, trong khi bảo tồn những giáo lý chính của Đức Phật. Những lời dạy căn bản là không thay đổi, mục đích là để vượt qua những vấn đề và sự giới hạn của chúng ta và nhận ra tiềm năng của chúng ta. Cho dù học viên làm điều này với nhiều sự nhấn mạnh về cách tiếp cận tâm lý, trí tuệ, khoa học, hoặc mang tính lễ nghi đều tùy thuộc vào mỗi nền văn hóa.

Câu hỏi: Nói chung, Phật giáo thích ứng với thế kỷ XX như thế nào?

Trả lời: Phật giáo đang thích nghi bằng cách chú trọng một cách tiếp cận có khoa học hợp lý đối với các giáo lý của nó. Phật giáo đưa ra một lời giải thích rõ ràng về phương pháp kinh nghiệm xảy ra của cuộc sống và làm thế nào để đối phó với chúng một cách tốt nhất có thể. Sau đó, nó bảo chúng ta đừng chấp nhận bất cứ điều gì về đức tin mù quáng, kiểm tra nó và nhận diện nó nếu thấy nó thực sự không thích hợp. Điều này giống như khoa học yêu cầu chúng ta xác minh kết quả của một thí nghiệm bằng cách lặp lại nó bởi chính mình, và rồi sau đó mới chấp nhận các kết quả như thực tế. Con người hiện đại không giống như mua một cái gì đó mà không cần kiểm tra nó, họ sẽ không mua một chiếc xe mà không có sự thử nghiệm nó. Tương tự như vậy, họ sẽ không chuyển sang một tôn giáo hay triết lý khác của cuộc sống mà không cần kiểm tra nó đầu tiên để thấy hiệu nếu nó thực sự hợp lý. Đó là những gì khiến cho Phật giáo thu hút nhiều người của thế kỷ hai mươi mốt. Phật giáo là cánh cửa mở cho sự nghiên cứu khoa học và mời gọi mọi người kiểm tra nó theo cách đó.

Xã Hội Dân Thân Châu Á và Tương Lai Đạo Phật

Donald W. Mitchell

Các giải Nobel Hòa bình gần đây đã được trao cho hai nhà lãnh đạo Phật giáo Châu Á, Đức Đạt Lai Lạt Ma của Tây Tạng và bà Aung San Suu Kyi của Myanmar (Burma). Dần dần, người phương Tây nhận ra rằng Phật giáo hiện đại ở châu Á không chỉ là một cỗ xe thiền định cho việc giải phóng tinh thần, nhưng hiện nay nó cũng là một chiếc xe bao gồm các phong trào giải phóng cho sự thay đổi xã hội và chính trị. Điều đó đã được biết đến như là "Phật giáo tham gia xã hội", hoặc đơn giản là "Phật giáo dân thân", là một mảng rộng lớn của các phong trào châu Á với hàng triệu tín đồ hòa nhập để giải quyết nhu cầu kinh tế, xã hội, chính trị, và môi trường cũng như nhu cầu tinh thần của hiện đại của nhân loại.

Ví dụ, trong khu vực Đông Nam Á, hàng ngàn tu sĩ Phật giáo làm việc với hàng trăm ngàn tình nguyện viên để trẻ hóa cuộc sống làng quê. Tại Nam Á, hàng triệu người cùng đỉnh Ấn Độ đã quy y Phật giáo để thay đổi vị trí xã hội và tạo thành một phong trào Phật giáo và chấm dứt những đau khổ của hệ thống đẳng cấp. Ở Đông Á, phong trào của Phật giáo đã thu hút hàng triệu thành viên bằng cách chăm lo cho các nhu cầu hàng ngày của họ. Và khắp châu Á, các nữ tu Phật giáo đang tìm lại vị trí để hoạt động cho sự thay đổi thể chế trong cộng đồng tu sĩ Phật giáo và các tổ chức phục vụ xã hội, giáo dục, và sức khỏe cho người nghèo.

Phương Tây nhận thức về lịch sử cải cách này và tái định hướng của Phật giáo Châu Á hiện đại đã tạo được điều kiện thuận lợi bởi hai sự kiện gần đây. Đầu tiên là một hội nghị quốc tế về "Phật giáo và Kitô giáo Dẫn thân" được tổ chức bởi Đại học DePaul ở Chicago từ ngày 27 đến ngày 03 Tháng Tám năm 1996. Hội nghị Xã hội quốc tế thứ năm dành cho Phật giáo-Ky-tô giáo Học, chẳng hạn như ghi nhận các nhà lãnh đạo Phật giáo Châu Á như Đức Đạt Lai Lạt Ma, Ven. Maha Ghosananda đến từ Campuchia, Sulak Sivaraksa từ Thái Lan, và AT Ariyaratne từ Sri Lanka, cũng như các nhà lãnh đạo người Nhật Bản Rissho Kosei-kai và phong trào Soka Gakkai, và Tông phái Phật giáo Hàn Quốc Chogye.

Sự kiện thứ hai gần đây đã tiếp tục giới thiệu đến phương Tây với thế giới mới của Phật giáo đi vào Xã hội là công bố về Phật giáo Dẫn thân: Những phong trào Phật giáo tự do ở châu Á. Các biên tập viên của sự kiện quan trọng này là Christopher S. Queen và Sallie B. King, đã thu thập được một bộ thông tin về bài luận giải trong sự nghiên cứu toàn diện đầu tiên của Phật giáo dẫn thân trong các vùng đất khởi thủy của chính nó. Những sự thay đổi mà họ mô tả trong cuốn sách này không chỉ phát triển các hình thức mới của Phật giáo tham gia xã hội, nhưng làm một cái gì đó nhiều hơn ý nghĩa lịch sử: xác định lại tính chất và vai trò của Phật giáo trong thế giới đa nguyên hiện đại của chúng ta, và về tương lai của Phật giáo. Tôi sẽ cố gắng trình bày như thế nào là đúng bằng cách suy tư về nguồn gốc, bản chất, và phạm vi tham gia xã hội Phật giáo như đã trình bày trong Phật giáo Dẫn thân.

Trong phần giới thiệu và kết luận, các biên tập viên xét đoán về nguồn gốc lý thuyết của Phật giáo Dẫn thân hiện đại. Dựa trên các cuộc trò chuyện của riêng tôi với những người như Sulak Sivaraksa và AT Ariyaratne trong mười hai năm qua, tôi nghĩ rằng Queen cảm nhận một cách chính xác về sự thay đổi cần thiết trong nhận thức xã hội Phật giáo đã được tạo thành Phật giáo dẫn thân. Trong truyền thống Phật giáo, nguồn gốc của đau khổ và cái ác đã được thấy bên trong tâm trí và trái tim của mỗi người. Cấu trúc xã hội đã luôn luôn được xem như là củng cố sự nô lệ của con người với những nguyên nhân của đau khổ như tham lam, thù hận và si mê. Tuy nhiên, sự hưởng ứng truyền thống đối với tình trạng này đã luôn đặt sự chú trọng đến cuộc sống tu viện nơi thực hành thích hợp cho tâm linh có thể cung ứng được cho sự giải phóng cá nhân từ các yếu tố tiêu cực và không lành mạnh của sự tồn tại xã hội con người.

Ngược lại, Phật giáo dẫn thân đặt sự tập trung phân tích về nguyên lý của cái xấu ác và sự khổ đau. Sau đó, nó thay đổi sự tập trung thực tiễn của mình để giải quyết trực tiếp các khía cạnh của các tổ chức chính trị, kinh tế và xã hội là những gì mà Queen gọi là "biểu hiện của tham, sân và si". Ví dụ, Phật giáo dẫn thân nhận ra rằng gốc rễ xấu của lòng tham ở trong tâm của những người giàu có và mạnh mẽ trong một xã hội cá biệt phát sinh hình thức thể chế trong một hệ thống kinh tế nhất định góp phần vào bên lề áp bức các thành viên yếu kém của xã hội đó. Sự

phản ứng của họ đối với tình hình này là không chỉ để giúp mọi người thực hành tâm linh vì lợi ích của sự giải thoát cá nhân, mà còn để thay đổi hệ thống kinh tế vì lợi ích của giải phóng xã hội

Đây có phải là một điều gì đó mới trong Phật giáo? Cả Sallie King và Christopher Queen khảo sát nhiều câu trả lời khác nhau tiếp tục cho câu hỏi này. Câu trả lời của tôi là nó không phải là một cái gì đó mới. Đức Phật dạy, ví dụ, một vị vua phải diệt trừ cái ác không bằng sự trừng phạt, nhưng bằng việc nhổ tận gốc cái ác thông qua việc cung cấp những thứ như cơ sở vật chất cho nông dân, cấp vốn cho thương nhân, trả tiền lương phù hợp cho người lao động, và miễn thuế cho người nghèo (Kutanada Suttana). Đi để Asoka, người đã cai trị của Ấn Độ từ 268 - 233 trước Công Nguyên, đại diện cho một nhà cầm quyền Phật tử gương mẫu, ông ta luôn luôn thể hiện sách lược kinh tế và chính trị tốt bằng việc quan tâm chính của mình. Sau đó các quốc gia Phật giáo Theravada, các già làng đã tham khảo ý kiến với các tu sĩ địa phương, Các Phật tử lão thành đã có ảnh hưởng đáng kể tại tòa án; và các tu sĩ, khi từ bỏ về các vấn đề công cộng, sẽ chuyển qua ôm bát khất thực để không còn vướng bận thế tục. Vào lúc bắt đầu của Phật giáo Đại thừa, Bồ tát Duy Ma Cật (Vimalakirti) đã được tiêu biểu như là một cư sĩ với sự tham gia xã hội đáng kể. Đại triết gia Ấn Độ Long Thọ (Nagarjuna) đã khuyên bảo một vị vua cai trị với một chủ nghĩa xã hội từ bi bao gồm giáo dục cho nhân dân, chi phí cố định cho các bác sĩ, hỗ trợ việc chăm sóc sức khỏe xã hội, và giảm bớt thuế..

Làm thế nào mà Phật giáo trở nên thành thoi? Christopher Queen đưa ra một số lý do từ kinh nghiệm của khu vực Đông Nam Á. Ví dụ, cho đến thế kỷ XIX, các tu sĩ Phật giáo tại Sri Lanka đã giữ vai trò tư vấn và quan chức có uy thế trong chính phủ cũng như các vị trí cao trong giáo dục và hệ thống tòa án. Những vai trò này đã bị hạn chế bởi thực dân châu Âu quản lý chính phủ, cơ sở pháp lý, và những hệ thống giáo dục, và bất kỳ vai trò xã hội và phúc lợi cho các nhà truyền giáo Kitô giáo. Các học giả Đông Á cũng cho thấy một tổ chức xã hội Phật giáo vừa chớm nở ở Trung Quốc đã bị phá hủy trong cuộc đàn áp triều đình của Phật giáo bắt đầu vào năm 845 C.E. Những nhà nghiên cứu khác đã mô tả Phật giáo bị mất ảnh hưởng chính trị của nó như thế nào bởi vì việc loại bỏ các tu viện Phật giáo từ các trung tâm dân cư tại Hàn Quốc, và việc loại bỏ sự tham gia chính trị đối với Phật giáo tại Tokugawa, Nhật Bản. Kết luận của riêng tôi rằng những sự thay đổi chính trị gần đây trong thế giới châu Á, những gì chúng ta đang nhìn thấy ngày hôm nay là sự phát triển của xã hội Phật giáo tái dần thân.

Nếu đây là trường hợp, những gì là mới về phong trào Phật giáo tái dần thân? Sallie King thảo luận về sự ảnh hưởng mới của lý thuyết xã hội và chính trị phương Tây và từ Mahatma Gandhi ở phương Đông. Bà cũng đề cập đến một thực tế rằng những phong trào này đã tác động lớn trong quan điểm của họ bởi các cuộc khủng hoảng nhân lực ở châu Á trong thế kỷ này. Nhìn thấy những cuộc khủng hoảng liên quan đến lực lượng kinh tế, chính trị, và xã hội kết nối trên quy mô toàn cầu, các Phật tử dần thân nhận ra rằng số phận của châu Á phụ thuộc vào số phận của toàn thế giới. Tất cả chúng ta là bộ phận của một trang web kết nối với nhau về các mối quan hệ kinh tế và chính trị xuyên quốc gia. Sự nhận thức này đã dẫn đến Phật giáo dần thân với những gì mà Christopher Queen gọi là "tâm nhìn của họ về một thế giới mới."

Với tầm nhìn này, nhiều Phật tử tham gia xã hội thấy sự đóng góp của mình không chỉ là sự chuyển đổi cuộc sống của cá nhân Phật tử trong khu vực châu Á, nhưng cho sự đổi mới của nhân loại như một toàn thể. Truyền thống Phật giáo nhấn mạnh cái nhìn sâu sắc của chính nó về bản chất của con người cá nhân- hoặc trong sự phân tích của nó đối với thân phận con người của

chúng ta, hoặc đánh thức bản chất của chúng ta, Phật tính của chúng ta. Trong phong trào mới, có một tầm quan trọng mới về cái nhìn sâu sắc rằng tất cả nhân loại gắn liền sự quan hệ với toàn thể. Phật tử dần thân đã nhận ra tầm quan trọng của tinh thần Phật giáo liên hiệp và sự hợp tác tín ngưỡng trong công việc cho lý tưởng của một cộng đồng thế giới đoàn kết và hòa bình. Vì vậy, tôi tin rằng, trong nhiệm vụ liên hiệp và tín ngưỡng cho lý tưởng mà Phật tử dần thân đang xác định lại tương lai của Phật giáo.

Tầm nhìn toàn cầu của một thế giới hòa bình, thống nhất, và đa nguyên không chỉ phân biệt Phật giáo dần thân trong quá khứ, nó cũng phân biệt nó với các hình thức mới của Phật giáo dân tộc, chủ nghĩa bè phái, bảo thủ, và các trào lưu hiện có mặt trong một số bộ phận của thế giới Phật giáo. King và Queen cẩn thận để phân biệt những nhóm Phật tử dần thân từ phong trào Phật giáo theo trào lưu mới. Tôi hoan nghênh nỗ lực này của họ. .

Ví dụ, Ariyaratne nói với tôi rằng đối với phong trào cải cách ngôi làng của mình, có một số giá trị cơ bản của con người được ưu tiên hơn các giá trị tư tưởng bè phái. Mặc dù ông là một Phật tử, khi ông đi vào một ngôi làng để thúc đẩy chương trình đổi mới của mình, ông đề xuất một chương trình đạo đức và xã hội dựa trên các giá trị và lý tưởng được chia sẻ bởi các thành viên Kitô giáo, Hindu và Hồi giáo của làng. Ở đây chúng ta thấy giá trị của sự hợp tác tín ngưỡng cho sự thống nhất để tán dương sự đa dạng, rõ ràng được sống trong sự tham gia xã hội Phật giáo bất bạo động được hướng dẫn bởi tầm nhìn của một cộng đồng thế giới đoàn kết và hòa bình.

Tính chất đặc thù của Phật giáo dần thân như thế nào khiến cho nó theo đuổi mục tiêu của nó về việc cải cách xã hội, cải cách đạo đức, góp phần vào một "thế giới mới?" sự phản chiếu về những bài viết trong Phật Giáo Dần Thân cũng như sự mô tả hiện tượng của những phong trào này của Christopher Queen và Sallie King, tôi sẽ nhấn mạnh ba điểm: đầu tiên, sự hỗ trợ cho mục tiêu của sự cải cách xã hội; kế tiếp, cải cách đạo đức, và cuối cùng việc biến đổi toàn cầu.

Đầu tiên, các nhà lãnh đạo của các phong trào này đã có ảnh hưởng cá nhân bởi những bi kịch của con người vĩ đại của thế kỷ XX ở châu Á. Điều này đã bồi dưỡng cho họ một sự nhạy cảm sâu sắc đối với tình trạng đau khổ của các dân tộc và ý thức sâu sắc hơn về nguyên nhân xã hội của nó. Sự nhận thức xã hội này đã dẫn họ chuyển sang đọc lại kinh điển Phật giáo của mình và khám phá trong đây một khái niệm của sự giải thoát bao gồm sự giải thoát ngay trong thế giới này từ xã hội, kinh tế, chính trị, tình dục, chủng tộc, và môi trường.

Thứ hai, những sự thực hành mới này của Phật giáo Dần thân không phải được tập trung trong tu viện như trong quá khứ, nhưng thích nghi cho các Phật tử. Những phong trào Phật giáo Dần thân đang trình bày các thành viên của họ với các hình thức thế tục bằng đời sống đạo đức - đạo đức đó không phải là mong ước rút vào trong tu viện, nhưng trong đời sống hàng ngày của nhà máy, văn phòng, phòng học, hoặc tư gia. Do đó, có một tầm quan trọng mới trong Phật giáo Nam tông trên những đức tính quan hệ của lòng từ bi, lòng từ ái, tâm hỷ, và tâm xả. Và trong Phật giáo Đại thừa, lý tưởng vị tha của đạo đức Bồ tát là chăm sóc cho những người khác, điều này đã được coi như những sự biểu hiện thuộc về chính trị và xã hội mới phù hợp cho Phật tử.

Thứ ba, như sự nhấn mạnh mối quan hệ và Phật tử đã được nêu, việc thực hành của Phật giáo dần thân thường diễn ra trong bối cảnh cộng đồng rộng lớn. Kể từ khi sự tập trung đối với việc chuyển đổi thực tiễn từ tu viện với thế giới đa nguyên hiện đại của Phật giáo, các hình thức mới của đời sống cộng đồng Phật giáo đang phát triển có liên quan đến mối quan hệ tích cực với các

thành viên của các cộng đồng tôn giáo khác. Điều này đã dẫn Phật tử tham gia tìm kiếm những phương pháp đối với sự phát triển của tinh thần hợp nhất Phật giáo và sự hợp tác tín ngưỡng để đóng góp vào hên pháp của một gia đình mới của nhân loại. Công việc này được lấy cảm hứng bởi tầm nhìn toàn cầu của các Phật tử Dẫn thân đúng với điều mà Đức Đức Đạt Lai Lạt Ma kêu gọi "sự thực hiện hiệp nhất của toàn thể nhân loại."

Với mục tiêu thứ ba của Phật giáo dẫn thân như đã nêu, sự hiệp nhất tinh thần của nhân loại, chúng ta hãy nhìn vào phạm vi của tinh thần hợp nhất Phật giáo và công tác tín ngưỡng lý tưởng này ở châu Á ngày hôm nay. Ở đây tôi phải cung cấp một bài phê bình khiêm tốn của Phật giáo Dẫn thân. Với tôi, dường như King và Queen đưa ra những hình thức của hướng Nam và Đông Nam Á của Phật giáo dẫn thân thuộc về sự biến hóa của toàn bộ phong trào. Các bài tiểu luận trong cuốn sách của họ bao gồm khu vực địa lý tốt này, gồm cả các cuộc thảo luận của phong trào Phật giáo B.R. Ambedkar là trong số các tầng lớp cùng đinh ở Ấn Độ, chương trình tái cải cách làng quê của A.T. Ariyaratne ở Sri Lanka, triết lý cải cách của Buddhadasa và những hoạt động đổi mới Sulak Sivaraksa tại Thái Lan, phong trào Tây Tạng ở Ấn Độ, và hình thức hoạt động Thiền Việt Nam của Hòa thượng Thích Nhất Hạnh. Tuy nhiên, chỉ có một bài viết về Đông Á - Soka Gakkai và hoạt động chính trị và xã hội ấn tượng của nó tại Nhật Bản.

Nếu một bức tranh hoàn chỉnh hơn về Phật giáo dẫn thân đã được sơn bằng cách bao gồm các tài liệu khác về Đông Á, một sự so sánh lý thú có thể đã được thực hiện giữa nhiều Phật tử bình dân và các phong trào giải phóng của Phật ở Nam và Đông Nam Á và các phong trào cải cách của Phật giáo dẫn thân quốc tế ở Đông Á. Trong sự so sánh đó, những chiều hướng hợp nhất và tín ngưỡng của Phật giáo dẫn thân làm việc cho một thế giới đoàn kết và hòa bình có thể được nhìn thấy rõ ràng hơn. Do vậy tôi tin rằng nó sẽ là hoàn toàn đúng, các khía cạnh này sẽ xác định Phật giáo trong tương lai, hãy để tôi đề cập đến bốn ví dụ về phong trào Phật giáo Dẫn thân tại Đông-Á đã phát triển các Khía cạnh này trong trong cơ cấu toàn cầu của họ đối với hòa bình thế giới

Hội Phật Tử Phật Quang Sơn Đài Loan là một ví dụ điển hình phát triển mạnh của phong trào như thế. Trong khi họ được ủy nhiệm cải cách vị trí của nữ tu và hoạt động xã hội tại Đài Loan, họ cũng đang kích thích tinh thần hợp nhất Phật giáo trên toàn thế giới - thường tổ chức các cuộc họp các nhà lãnh đạo Phật giáo từ khắp nơi trên thế giới. Họ cũng hoạt động trong các hoạt động tín ngưỡng toàn cầu. Ngôi chùa tại Los Angeles của họ vào năm 1988 đã tổ chức nhóm gặp gỡ của Thần Học Quốc Tế được thành lập bởi Masao Abe và B. John Cobb, Jr Tại Trung tâm Đài Loan vào năm 1995, họ là tổ chức được Vatican tài trợ đầu tiên cho sự đối thoại thần học quốc tế với thế giới Phật giáo.

Phong trào Phật giáo Won ở Hàn Quốc từ chối thực hành kinh viện và chủ nghĩa bài trừ tôn giáo, thay vào đó họ ủng hộ sự thực hiện đạo đức từ bi trong cuộc sống hàng ngày và tham gia vào các hoạt động của hợp tác liên tôn góp phần với sự hợp nhất nhân loại dựa trên những giá trị chung của con người. Cũng giống như các hình thức khác của Phật giáo dẫn thân, nó tìm cách tạo dựng nên một thế giới hạnh phúc hơn là để giải thoát với một Niết bàn siêu việt. Để hỗ trợ trong dự án này, Phật tử Won đã thành lập các trung tâm trên khắp thế giới và đã được hoạt động trong các tổ chức như Hội nghị Thế giới về Tôn Giáo và Hòa bình (WCRP).

Phong trào Rissho Kosei-kai Nhật Bản đã được thành lập bởi Nikkyo Niwano, người đạt được giải thưởng Tiên bộ trong Tôn giáo (the Templeton Prize for Progress in Religion) và đã tận tụy

đối với sự rèn luyện Phật tử ở Nhật Bản, nó cũng liên quan với hoạt động vì hòa bình thế giới. Các thành viên đã thành lập giải thưởng Hòa bình Niwano tại Liên Hiệp Quốc, và chính Niwano đã đóng một vai trò quan trọng trong việc tạo ra các tổ chức tín ngưỡng hiệu quả nhất hiện nay-WCRP. Phong trào của ông được bao gồm dưới nhiều hình thức tham gia tín ngưỡng xã hội, chẳng hạn như làm việc cùng nhau với các tổ chức cứu trợ Thiên chúa giáo ở Đông Phi.

Một ví dụ khác từ Nhật Bản là Xã Hội F.A.S., được thành lập bởi Shinichi Hisamatsu, người dường như để thể hiện lý tưởng của Đức Đạt Lai Lạt Ma đối với tất cả các tôn giáo, khuyến khích "việc thực hiện thuần thành sự hiệp nhất của nhân loại". Trong ký tự F.A.S. của ông, "F" là viết tắt của "Formless Self" (không có tướng ngã cụ thể) như mặt đất của tất cả sự vật tồn tại, "A" là "all humankind" là bề rộng (của toàn thể nhân loại) trong mặt đất đó; và "S" là "superhistorically", đó là cho việc thực hiện lịch sử theo hình thức xã hội nguyên thủy đồng nhất của nhân loại dựa trên hình tướng vô ngã (Formless Self). Tín chất đồng nhất này vượt qua những cái ác hiện đại về sự bất công xã hội, bè phái tôn giáo, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, phân biệt giới tính v.v... Trong khi Xã Hội F.A.S. thực hành thiền Zen, nó đón chào những người của các giáo phái Phật giáo và các tôn giáo khác. Xã Hội này chủ yếu đã hoạt động tại Nhật Bản, nhưng năm 1995 nó thành lập một chi nhánh ở châu Âu, một phần là một cách để đóng góp vào sự hoà giải giữa phương Tây và Đông Âu.

Với những bổ sung đối với hình ảnh của Phật giáo Dân thân, chúng ta có thể thấy rõ ràng hơn về phương pháp mà hiện tượng này thể hiện cho một bước ngoặt quan trọng trong lịch sử của Phật giáo. Để lặp lại, xã hội Phật giáo Dân thân không chỉ về sự tham gia xã hội địa phương – nó đại diện cho một cái gì đó thậm chí nhiều ý nghĩa lịch sử hơn. Sự phát triển này trong thế giới Phật giáo biểu lộ một sự thay đổi lớn trong việc tự khẳng định Phật giáo, rằng, một mặt, nhận ra những thách thức của thế giới hiện đại, và, mặt khác, nắm lấy lời hứa của sự hợp tác toàn thể giáo hội thế giới và Liên tôn trong việc giải quyết những thách thức này với quy mô toàn thế giới. Sự thách đố này xác định vai trò mới của Phật giáo trong một bối cảnh toàn cầu hợp tác sự thống nhất và tín ngưỡng tôn giáo để xác định lại vai trò của mình cũng như những người tham gia trong các nhiệm vụ chia sẻ đối với sự nhận thức của nhân loại về một cộng đồng liên hợp đa nguyên và hoà bình trong tương lai.

Hoàng Pháp, Trước Sự Thách Đố của Thời Đại Mới

Thích nữ Tịnh Quang

Hiện nay xã hội đang trên đà thay đổi như vũ bão theo tiến trình cách mạng của khoa học và công nghệ thông tin; nhận thức của con người đã không ngừng thay đổi song song với những bước sáng tạo và những phát minh tân tiến của kỹ nghệ hiện đại; những giá trị truyền thống tâm linh ít nhiều đã bị xao lãng bởi sức hấp dẫn của nó... Vượt thoát sự cố hữu hay theo thời, với căn bản triết học "tùy duyên," Đạo Phật tượng trưng cho quá trình chuyển đổi và thay đổi để thích ứng với thời đại và căn cơ của con người nhằm đạt đến mục tiêu duy nhất là chuyển tải thông điệp yêu thương, hòa bình và trí tuệ của Đức Phật đến với nhân loại một cách hữu hiệu nhất.

Non hai mươi sáu thế kỷ truyền bá và phát triển, Đạo Phật thường xuyên chạm trán với những hoàn cảnh không ít cam go khi một thời đại kết thúc và một thời đại mới đang bắt đầu trong sự

phát triển của một nền văn hóa, và thông điệp của Đức Phật đã không ít lần được hiểu sai hoặc cố tình hiểu sai khi vận mệnh của những quốc gia rơi vào tay những kẻ tham vọng và bạo cuồng. Chúng ta hiện đang sống khoảng giữa giai đoạn cuối của cuộc Cách mạng công nghiệp và sự khởi đầu của thời đại Kỹ thuật và cuộc cách mạng công nghệ thông tin, và chúng ta cũng thực sự chưa bước ra khỏi hắc bóng tối của thời đại thống trị của các cường quốc với sự áp đặt và điều động kinh tế, chính trị xã hội, theo sau là sự lấn át về những giá trị văn hóa và tâm linh đã và đang không ngừng thách đố Đạo Phật-một Tôn giáo có bề dài lịch sử dài lâu đồng hành cùng vận mệnh văn hóa Á châu và các quốc gia Đông nam á.

Qua bao thế kỷ thăng trầm, Đạo Phật đang ở trong một thời đại mới, thời đại của sự đa nguyên và phân hóa xã hội, các giá trị và kiến thức trào lưu đã gây cản trở nghiêm trọng đến sự xuất hiện của bất kỳ triết lý thống nhất của văn hóa, lịch sử hay cuộc sống cá nhân; đây cũng chính là thời đại khủng hoảng khi những giá trị tâm linh bị tước mất ý nghĩa, sự vụng vầy giữa cũ và mới, giữa sự phát triển kiêu hãnh của kỹ thuật và công nghệ thông tin và niềm tin đối với những giá trị tâm linh định hướng cho đời sống... Francis Fukuyama đã dự nh nghĩa thời đại này trong nghiên cứu đáng chú ý của mình, "The End of History and the Last Man." Với những thách đố lớn của thời đại, ngoài sự cạnh tranh của các tôn giáo có thể lực trong những quốc gia phát triển, những nhà hoằng pháp còn phải đối đầu với sự phát triển của khoa học kỹ thuật và công nghệ thông tin quần chúng. Vậy đâu là phương hướng chính để những nhà Hoằng pháp phát huy được vị trí của mình trên thế trường mới?

Ngày nay sự sợ hãi về sự tấn công văn hoá tâm linh là một trong những sự cố về tâm lý và xã hội hơn là cuộc xâm lược từ bên ngoài, tuy nhiên những khó khăn này lại là cơ hội tốt cho những người hoằng pháp hiện đại trong một xã hội mới để hướng dẫn những thành phần trẻ, dẫu rằng chúng ta không thể tránh khỏi các kết quả từ sự thay đổi đa dạng này bởi vì mọi thứ dường như là sự đảo ngược vai trò; thí dụ, trong thời đại nông nghiệp, người trẻ luôn luôn học hỏi kinh nghiệm từ các vị thâm niên để có kết quả thu hoạch tốt, trẻ em học hỏi từ cha mẹ và người lớn tuổi... Tuy nhiên, với những tiến bộ công nghệ, đôi khi những người làm cha mẹ phải học hỏi từ con em của họ về hệ thống điện toán và thông tin trên mạng lưới toàn cầu.

Trong thời đại kinh tế toàn cầu hóa, Đạo Phật đang ở một giao lộ ngã tư phương Tây; chúng ta không thể nhắm mắt để cầu nguyện; chúng ta phải có những biểu đồ cụ thể trên những con đường mới trong thời đại mới. Lập trình căn bản của chúng ta là tiếp cận và khuyến khích giới trẻ-những tâm hồn mới, là những chiếc cầu nối liền giữa quá khứ và hiện tại, giữa tâm linh và vật chất, giữa sự tĩnh lặng an bình và sự quay cuồng hối hả. Thời đại mới không phải là ngoại giáo; nó là một hiện tượng hiện đại (hoặc thậm chí là một hậu hiện đại), nó cũng là một triệu chứng của sự lai căn- không có gốc rễ (rootlessness) hơn là sự mất gốc (uprooted); do đó thành phần trẻ có thể dễ dàng hấp thụ truyền thống Phật giáo như là nguồn sinh lực cho kinh nghiệm cá nhân nếu những người hoằng pháp hiện đại biết cách thổi mới tư tưởng Giáo pháp vào trong đời sống thực tiễn. Hiện nay đạo Phật ở phương Tây được xem như là một truyền thống mới nhờ công lao hoằng pháp của Đức Dalai Lama, thiền sư Nhật Hạnh... và các Cư sĩ hoằng pháp mới biết cách vận dụng Phật pháp thích ứng vào đời sống thiết thực.

Thiết nghĩ, để nắm lấy cơ hội, những ai có tâm nguyện hoằng pháp phải bước vào thời đại thông tin với tư tưởng vô hạn của Đạo Phật, vượt thoát khỏi sự khác biệt giới hạn về dân tộc và ngôn ngữ; đạo Phật phải trở thành một hệ thống giáo dục khai mở tâm linh với các thành viên trẻ tiếp nối có trình độ và ý chí khi thâm nhập trong thế giới mới, và biết cách tiếp ứng với thời đại bằng phương tiện kỹ thuật truyền thông hiện đại để chuyển tải đạo lý (chúng ta đừng quên rằng những tôn giáo sống trong quốc gia phát triển kỹ thuật và công nghệ thông tin sớm đã biết cách tận dụng lợi thế để chinh phục và hấp dẫn các quốc gia đang phát triển). Tăng Ni và những Cư sĩ

Hộ pháp của chúng ta phải sử dụng với đầy đủ những tính năng của thời đại mới có thể làm sâu sắc thêm sự hiểu biết để cung ứng cho sự truyền đạt: mở rộng tiếp cận với hệ thống thông tin Phật giáo toàn cầu, chuyển tải giáo lý phù hợp với thể hệ, không những chỉ quảng bá Phật giáo mà là sự thể hiện nó xuyên qua những sinh hoạt có tổ chức mang tính cộng đồng để củng cố sức mạnh và những lợi ích thiết thực nhằm đáp ứng những thách thức gây áp lực và tấn công vào đời sống hàng ngày đối với Phật tử chúng ta.

Gần đây, tại Hội đồng Quốc gia BCA, một nhà lý thuyết vật lý-Tiến sĩ Michio Kaku, kêu gọi đạo Phật nên mở rộng chân trời tâm linh của mình. Ông khẳng định vượt ra ngoài thế giới ba chiều của chúng ta, có thể là chiều thứ tư trong mười phương pháp giới, phóng chiếu tầm nhìn của Đạo Phật về vũ trụ và khoa học tâm linh trước thời đại mới. Mặc dù khoa học có thể đi một chặng đường dài hướng tới sự hiểu biết nguồn gốc và bản chất của vũ trụ, nó vẫn luôn luôn ở điểm tương đối, không thể giải quyết những vấn đề cơ bản của con người như những giá trị tâm linh muôn thuở. Chúng ta đừng quên rằng các nhà khoa học phát minh ra vũ khí tối tân, bom nguyên tử, và rồi phát triển các nhà máy hạt nhân...ngoài sự đổ nát của chiến tranh và hận thù dai dẳng, nhân loại vẫn chưa xích lại gần nhau, sự nghèo đói và thất học vẫn còn lây lất đâu đó trên quả địa cầu này. Lợi điểm của Phật giáo là lòng từ bi và trí tuệ. Chúng ta cần đem tình thương đến cho thời đại với hành động thực tiễn xuyên qua hai đạo lộ là Tài thí và Pháp thí, được quảng bá sâu rộng qua truyền thông hiện đại.

Bước vào kỷ nguyên mới, truyền thông toàn cầu đều nằm trong một máy laptop xách tay, hoặc chỉ nằm gọn trong lòng bàn tay như máy Iphone, Ipad...đây là cơ hội vô hạn cho chúng ta để chuyển tải thông điệp yêu thương của đức Từ Phụ. Trong kinh Di Đà diễn tả hình ảnh tương lưới rộng dài của Đức Phật phóng đến ba nghìn Đại thiên thế giới và ánh sáng của Ngài chiếu soi tất cả ngăn mé của cõi giới vô biên. Những hình ảnh trong kinh bây giờ đã trở thành thực tế ảo, chỉ cần nhấn một vài phím trên máy tính hoặc Iphone, chúng ta ngay lập tức có thể tiếp cận với hàng triệu các thông tin trên toàn thế giới. Gần đây, một cuộc khảo sát Internet về thông tin về Phật giáo cho thấy rằng, Đạo Phật có nguồn tài nguyên phong phú với sự đa dạng thông tin và nhân sự hùng hậu xuyên qua các trang web và các mạng lưới xã hội.

Đạo Phật chúng ta đang có một cơ hội rất lớn để tiếp cận với thế giới trong một cách mà chúng ta không bao giờ có thể thấy được trong thời gian trước đó. Nếu chúng ta không tận dụng lợi thế của phương tiện này để kết nối với đên thờ tâm linh của chúng ta trong mạng lưới giao tiếp với thế giới, chúng ta sẽ đánh mất tinh thần Đại nguyện cứu độ chúng sinh vô biên trong vũ trụ vô cùng. Vận dụng kiến thức thời đại, nắm vững giáo lý, đầy đủ niềm tin, nguyện lực và sự can đảm để bước vào một thế giới mới, chúng ta sẽ phải đối mặt với những vấn nạn của nhân loại liên quan đến thế giới như kinh tế, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, chiến tranh, sự phá hủy văn hóa, nhân quyền, sinh thái, ly dị và tình trạng phá thai v.v...đây cũng là chủ đề chính mà những nhà hoằng pháp hiện đại phải đối mặt và trình bày những phương pháp cụ thể để giải quyết vấn đề một cách thích ứng khi thâm nhập vào một thế giới mới.

Mỗi người Phật tử là một hạt chuỗi vàng trong chuỗi từ bi và trí tuệ của Đức Phật, bất kỳ ai cũng có cơ hội để mang lại ánh sáng của Đức Phật đi vào thế giới mới. Chỉ cần chúng ta phát khởi Bồ đề tâm và lập đại nguyện kiên cố thì chúng ta có thể vượt qua mọi thách đố của thời đại để phát huy vai trò tối thắng của Đạo Phật trước sự khủng hoảng trầm trọng của con người hơn bao giờ hết.

Đạt Được Hòa Bình Bằng Sự Bình An Nội Tâm

Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14

Thân Tâm Bất Ổn

Hòa bình là sự quan tâm của mọi người cho dù bạn sống ở Đông hay Tây, Bắc hay Nam, giàu hay nghèo; mọi người đều cần được quan tâm thực sự đến hòa bình. Chúng ta là con người và vì vậy tất cả chúng ta đều có sự lo lắng chung: có hạnh phúc, có một đời sống hạnh phúc. Và tất cả chúng ta xứng đáng được hưởng một cuộc sống hạnh phúc. Chúng ta đang nói ở đây trong phạm vi đó. Mọi người đều có một cảm giác về “tôi” hay “tự ngã,” nhưng chúng ta không hiểu hoàn toàn những gì “tôi” hay “tự ngã” là. Tuy nhiên, chúng ta vẫn có một cảm giác mạnh mẽ về “tôi.” Với cảm giác đi từ lòng ham muốn có hạnh phúc và không có khổ đau, những sự nảy sinh hoặc xuất hiện một cách tự động này, dựa trên cơ sở đó, tất cả chúng ta đều có quyền hạnh phúc. Trong khi đó, chúng ta có những hạn chế vì điều không vui và những trở ngại xảy ra trong cuộc sống. Ở đây có hai loại. Thứ nhất thuộc về nỗi đau đớn bởi do những nguyên nhân vật lý, ví dụ, tật bệnh và già đi. Giống như bản thân mình, tôi đã có kinh nghiệm về điều này rồi- đó là khó khăn cho tôi để nghe, để xem, để tản bộ. Những điều này chắc chắn sẽ xảy ra. Loại thứ hai thì thuộc về lĩnh vực tinh thần. Nếu trên lĩnh vực vật chất, mọi thứ là tiện nghi và sang trọng và sẵn sàng, nhưng nếu chúng ta có một vài sự căng thẳng và nghi ngờ bản thân, chúng ta vẫn cảm thấy cô đơn. Chúng ta ganh tị, sợ hãi, hận thù, và rồi chúng ta không có hạnh phúc. Vì vậy, mặc dù có đủ vật chất, đối với lĩnh vực tâm thần chúng ta đã có thể đau khổ không ít. Đối với tiện nghi vật chất, rồi tiền bạc, vàng, chúng ta có thể làm giảm bớt một vài đau khổ và đem lại sự thỏa mãn vật chất. Mức độ vật chất, bao gồm quyền lực, tên tuổi, và danh tiếng; tuy nhiên không thể mang đến cho chúng ta sự bình an nội tâm. Thực tế, đôi khi có rất nhiều tiền bạc và sự giàu có chỉ tạo thêm nhiều sự lo lắng đối với chúng ta. Chúng ta lo lắng quá nhiều về tên tuổi và danh vọng của mình, và điều này dẫn đến một vài thái độ đạo đức giả, khó chịu, và một ít căng thẳng. Vì thế, niềm hạnh phúc tinh thần là không phụ thuộc quá vào bên ngoài, nhưng cách suy nghĩ của chúng ta ở bên trong. Chúng ta có thể thấy rằng nhiều người vẫn còn nghèo nhưng ở bên trong họ rất mạnh mẽ và hạnh phúc. Thực tế nếu chúng ta có sự hài lòng bên trong, chúng ta có thể chịu đựng được bất kỳ loại đau khổ nào về sự khó khăn vật chất và có thể biến đổi nó. Vì vậy, giữa con đau vật thể và tinh thần, tôi nghĩ nỗi đau tinh thần thì nghiêm trọng hơn. Đây bởi vì sự khó chịu về vật chất có thể được chinh phục bởi sự thoải mái của tâm hồn, nhưng sự khó chịu về tinh thần không thể loại bỏ bằng tiện nghi vật chất. Tình trạng bất an và các vấn đề tinh thần đối với con người thì mạnh mẽ và nghiêm trọng hơn đối với động vật. Ở mức độ vật lý, có lẽ cả hai đều đau khổ như nhau, nhưng, con người thì biết cân nhắc bởi vì trí thông minh của chúng ta mà chúng ta có nghi ngờ, bất an và căng thẳng. Những điều này dần dần trầm cảm; và tất cả điều đó xảy ra bởi vì trí thông minh cao độ của chúng ta. Để bàn đến vấn đề này chúng ta cũng dùng trí thông minh của con người mình. Ở lĩnh vực cảm xúc, có một số cảm xúc. Khi nó phát sinh khiến cho chúng ta mất đi sự bình an của tâm. Mặt khác, có những cảm xúc nào đó đem đến cho chúng ta nhiều sức mạnh. Chúng nó là căn của sức mạnh và sự tự tin và giúp chúng ta có nhiều trạng thái yên tĩnh và bình tĩnh hơn của tâm.

Hai Loại Cảm Xúc

Vì thế có hai loại cảm xúc; một là rất có hại cho sự an bình của tâm và đó là những cảm xúc tiêu cực như sự giận dữ và lòng căm thù. Chúng nó không chỉ tàn phá sự hòa bình trong tâm của chúng ta ngay giây phút này, nhưng chúng nó cũng phá hoại không ít đối với thân và khẩu của chúng ta. Nói cách khác, chúng nó ảnh hưởng đến phương cách hành động của chúng ta. Chúng nó hướng dẫn chúng ta hành động trong những cách có hại và do đó chúng nó có tính cách phá

hoại. Tuy nhiên, những cảm xúc khác cung cấp cho chúng ta sức mạnh và sự bình an nội tâm chẳng hạn như lòng từ bi. Chúng nó đem đến cho chúng ta sức mạnh của lòng tha thứ, chẳng hạn ngay cả khi chúng ta có một vài khó khăn ở một thời gian nào đó với một vài người, sự tha thứ rất cuộc sẽ đưa chúng ta đến trạng thái yên tĩnh, có sự an bình của tâm. Người mà chúng ta rất tức giận thậm chí có thể trở thành bạn tốt của mình.

Hòa Bình Bên Ngoài

Khi chúng ta nói đến hòa bình, chúng ta phải nói đến những cảm xúc và sự an bình nội tại. Vì thế chúng ta phải tìm ra những cảm xúc đưa đến sự an bình nội tại. Nhưng trước tiên tôi muốn nói một vài điều về sự hòa bình ở bên ngoài.

Hòa bình bên ngoài không phải chỉ là phạm vi vắng mặt của bạo lực. Có lẽ trong thời chiến tranh lạnh, chúng ta dường như đã hòa bình, nhưng sự hòa bình đó đã được dựa trên sự sợ hãi, sợ hãi về sự tàn sát của hạt nhân. Cả hai phía đã sợ hãi về sự nổ bùng của kẻ khác, vì vậy đây không phải là sự hòa bình thực sự. Hòa bình thực sự phải đến từ sự hòa bình nội tại. Bất kỳ khi nào có sự xung đột, tôi cảm thấy rằng chúng ta phải tìm một giải pháp hòa bình và có nghĩa là thông qua việc đối thoại. Vì vậy hòa bình có nhiều điều để làm với trái tim ấm áp và tôn trọng cuộc sống của nhiều người khác, chống lại sự nguy hiểm gây ra cho người khác, và có thái độ rằng cuộc sống của người khác cũng thiêng liêng như cuộc sống của chính mình. Chúng ta cần tôn trọng điều đó, và trên cơ sở đó, nếu chúng ta cũng có thể giúp đỡ người khác thì chúng ta cố gắng làm như thế. Khi chúng ta phải đối mặt với những khó khăn và một người nào đó đến giúp chúng ta, dĩ nhiên chúng cảm kích người đó. Nếu một ai đó đang đau khổ, thậm chí nếu chúng ta chỉ mở rộng sự hiểu biết của con người, người đó cảm kích được điều này và họ thấy rất hạnh phúc. Vì vậy, với lòng từ bi bên trong và sự an bình của tâm, tất cả các hành động trở nên hòa bình. Nếu chúng ta có thể thiết lập hòa bình ở bên trong, chúng ta có thể mang lại hòa bình cho bên ngoài như thế.

Là con người, chúng ta luôn luôn có những quan điểm khác nhau trong sự tương tác với nhau. Nhưng dựa trên các khái niệm mạnh mẽ của “tôi” và “họ,” và thêm vào chúng ta có những khái niệm về “quyền lợi của tôi” và “quyền lợi của bạn.” Trên căn bản đó, chúng ta có thể gây ra chiến tranh. Chúng ta nghĩ rằng sự hủy diệt kẻ thù sẽ mang về chiến thắng cho ta. Nhưng bây giờ, có một thực tế mới. Chúng ta phụ thuộc với nhau rất nhiều từ quan điểm kinh tế và từ quan điểm sinh thái. Vì vậy, các khái niệm về “chúng ta” và “họ” không còn thích hợp nữa. Những người mà chúng ta xem là “họ” bây giờ đã trở thành một phần của “chúng ta.” Vì thế yếu tố quan trọng để phát triển sự hòa bình của tâm là lòng từ bi, dựa trên sự chứng thực rằng chúng ta là sáu tỷ người trên hành tinh này và tất cả chúng ta có quyền bình đẳng đối với hạnh phúc. Trên cơ sở đó, chúng ta dẫn dắt mọi người một cách nghiêm túc và, với căn bản này, chúng ta có thể cần thiết lập hòa bình bên ngoài.

Sự Khởi Đầu với Một Phạm Vi Nhỏ

Vì vậy, đối với nền hòa bình, chúng ta cần bắt đầu phát triển sự hòa bình bên trong mỗi chúng ta, rồi đến trong gia đình chúng ta, và sau đó trong cộng đồng của chúng ta. Ví dụ, ở Mexico, một người bạn đã phát triển một “Khu Vực Hòa Bình” trong cộng đồng của mình. Ông đã thành lập khu vực này thông qua mọi người trong cộng đồng của ông ta bằng việc tạo nên một sự thỏa thuận. Tất cả mọi người trong cộng đồng đã đồng ý để cố gắng tránh xa bạo lực trong Khu Vực Hòa Bình một cách thận trọng. Nếu họ phải tranh đấu hay bất đồng, tất cả họ đồng ý sẽ đi ra ngoài ranh giới của vùng này. Điều này rất là tốt.

Thật không dễ dàng để đặt điều kiện cho nền hòa bình thế giới, mặc dù phạm vi thế giới cuối cùng sẽ là tốt nhất. Nhưng những gì thực tế hơn là bắt đầu bây giờ trên một phạm vi nhỏ với bản thân, gia đình, cộng đồng, quận huyện, và cứ thế, bằng cách thiết lập những thứ như khu vực hòa bình. Vì thế có được hòa bình nội tại rồi thì liên kết rất nhiều với lòng từ bi. Ngay bây giờ có những việc đang thay đổi rất nhiều trên thế giới. Tôi còn nhớ một vài năm trước đây một người bạn Đức cuối cùng Friedrich von Weizsacker, người mà tôi coi như là một thầy giáo của mình đã nói với tôi rằng khi ông ta còn trẻ, với nhãn quan của người Đức, người Pháp được coi như là kẻ thù của họ, và với nhãn quan của mỗi người Pháp, người Đức là kẻ thù của họ. Nhưng bây giờ mọi việc đã khác biệt. Bây giờ chúng ta có một lực lượng thống nhất, Liên minh châu Âu. Điều này rất là tốt. Trước đây mỗi quốc gia, với quan điểm của mình, xem chủ quyền của riêng mình rất là cao quý. Nhưng bây giờ có một thực thể mới ở châu Âu, có một lợi ích chung quan trọng hơn lợi ích cá nhân. Nếu nền kinh tế được cải thiện, có lợi ích cho mỗi thành viên của các quốc gia. Vì vậy, bây giờ Liên minh này rất quan trọng để nói rộng ảnh hưởng xuyên qua sáu tỷ người trên hành tinh này. Chúng ta cần phải suy nghĩ về mọi người như là những thành viên của một gia đình nhân loại lớn.

Lòng Từ Bi Như Một Nhân Tố Sinh Học

Bây giờ về phần từ bi, tất cả những động vật có vú đều được sinh ra từ những bà mẹ-con người, động vật có vú, chim muông vân vân-sự phát triển của chúng nó tùy thuộc vào sự tiếp thu tình cảm và sự chăm sóc. Chỉ có một vài loài khác với trường hợp này, chẳng hạn như loài rùa biển, bướm bướm, cá hồi đẻ trứng và chết-những con này có một chút ngoại lệ. Ví dụ, những con rùa biển đẻ trứng ở trên bờ biển và sau đó bỏ đi; vì vậy sự tồn tại của con rùa còn phụ thuộc vào sự nỗ lực của riêng nó. Chúng nó không cần tình cảm của người mẹ nhưng chúng nó vẫn sống sót. Vì vậy, tôi nói với một số đối tượng sẽ làm một thử nghiệm khoa học khi trứng nở và để một con rùa con gần một con rùa mẹ và coi thử chúng nó có tình cảm với nhau không. Tôi không nghĩ rằng chúng nó sẽ, thiên nhiên tạo ra chúng như thế, do đó không cần tình cảm. Tuy nhiên, đối với động vật có vú và đặc biệt là con người, nếu không có sự chăm sóc tất cả chúng ta sẽ chết. Để chăm sóc một đứa bé còn nhỏ đòi hỏi một vài cảm xúc, đó là lòng từ bi, tình cảm và cảm giác của sự lo lắng và chăm sóc. Các nhà khoa học nói rằng trong thời gian vài tuần đầu sau khi sinh, sự xúc chạm của người mẹ là điều cần thiết cho sự phát triển não bộ của trẻ sơ sinh. Chúng ta nhận thấy rằng những trẻ em ở trong một gia đình yêu thương, âm áp tình cảm có xu hướng hạnh phúc hơn. Thậm chí chúng nó còn mạnh khỏe hơn đối với mức độ thể chất. Tuy nhiên trẻ em thiếu tình cảm, đặc biệt khi chúng nó còn nhỏ, có xu hướng gặp nhiều khó khăn. Một số nhà khoa học đã tiến hành những cuộc thí nghiệm bằng cách tách những con khỉ nhỏ từ các khỉ mẹ, và họ quan sát thấy rằng những con khỉ nhỏ luôn luôn ở trong tâm trạng xấu, và đánh nhau. Chúng nó không chơi tốt với nhau. Tuy nhiên, những con khỉ được giữ ở bên mẹ chúng thì có hạnh phúc và thể hiện tốt với nhau và đặc biệt những trẻ em của chúng ta thiếu đi tình cảm khi mới sinh ra-chúng nó có xu hướng trở nên lạnh lùng; chúng nó gặp phải khó khăn trong việc biểu lộ tình cảm với người khác, trong một vài trường hợp, chúng nó trở nên bạo lực với người khác. Vì vậy, tình cảm là một yếu tố sinh học, một yếu tố sinh học dựa trên nhân tố đó. Tôi cũng nghĩ rằng bởi vì lòng từ bi và cảm xúc có liên quan đến phạm vi vật lý sinh học, theo một số nhà khoa học nếu chúng ta thường xuyên giận dữ và có lòng hận thù và sợ hãi, điều này nó sẽ bào mòn hệ thống miễn dịch của chúng ta và nó sẽ trở thành yếu hơn. Nhưng với một tâm lòng từ bi nó sẽ nâng đỡ và tăng cường hệ thống miễn dịch. Lấy một ví dụ khác, nếu chúng ta nhìn vào lĩnh vực y tế, nếu có sự tin tưởng giữa các y tá và bác sĩ ở một phía và các bệnh nhân ở phía khác, đây là điều quan trọng cho sự cải thiện của bệnh nhân. Vậy thì căn bản của sự tin tưởng là gì? Nếu bên

phía bác sĩ và y tá họ biểu lộ sự quan tâm và chăm sóc thành thật cho bệnh nhân phục hồi, thì họ có được niềm tin. Nhưng mặt khác, dù cho bác sĩ là một chuyên gia, nhưng nếu người đó đối xử với bệnh nhân như một cái máy thì họ rất ít được tin tưởng. Vâng, có thể nếu bác sĩ có kinh nghiệm hay, có vài người tin tưởng, nhưng nếu bác sĩ có thêm lòng từ thì họ sẽ có nhiều sự tin tưởng hơn; các bệnh nhân ngu ngon và ít xáo trộn hơn, và họ không bị khuấy động ở mức độ sâu hơn rồi trở nên lo lắng và điều này ảnh hưởng đến sự phục hồi của họ. Tuy nhiên những vấn đề này tất yếu không thể tránh được trong cuộc sống. Vị Đại sư Phật giáo Ấn Độ Shantideva khuyên rằng khi chúng ta đối mặt với các vấn đề, chúng ta cần phải phân tích chúng. Nếu vấn đề có thể vượt qua được bằng một phương pháp, đừng lo lắng, chỉ ứng dụng phương pháp. Nhưng nếu không giải quyết được, cũng không cần lo lắng vì sự lo lắng chẳng có lợi ích cho chúng ta đối với vấn đề. Suy nghĩ về khía cạnh này là sự hỗ trợ lớn. Ngay cả khi chúng ta có một vấn đề lớn, chúng ta có thể giảm thiểu nó nếu chúng ta suy nghĩ như thế. Vấn đề là chúng ta cần sự chăm sóc đối với người khác, ví dụ, khi chúng ta còn là những em bé nhỏ, chúng ta có tình cảm và lòng từ. Nhưng với sự độc lập hơn khi lớn lên, chúng ta có xu hướng cảm thấy sự công kích là quan trọng hơn lòng từ bi để có được những cách riêng của chúng ta. Nhưng tất cả sáu tỷ người đều sinh ra từ những bà mẹ; mọi người đều kinh nghiệm hạnh phúc và sự hài lòng dưới sự chăm sóc của tình mẹ, hoặc, nếu không có mẹ thì tình cảm của ai đó khi mình còn là trẻ em. Dần dà, những phẩm chất này trở nên nhỏ đi khi chúng ta lớn lên và sau đó chúng ta có xu hướng trở thành kẻ bất nạt, công kích, và chúng ta tạo ra nhiều vấn đề hơn.

Điều Cần Thiết Về Việc Nhận Diện Thực Tế

Khi tâm trở nên giận giữ thì não bộ bị chi phối bởi cơn giận giữ; một nhà khoa học ở Thụy Điển nói với tôi rằng 90% của sự xuất hiện về con người khủng khiếp này khi mà chúng ta giận dữ đi kèm là một máy phóng chiếu tinh thần. Nói cách khác, 90% của tâm lý tiêu cực được phản chiếu. Điều này cũng tương tự như khi chúng ta có sự quyền uy hoặc tham muốn mạnh mẽ đối với một ai đó: chúng ta nhìn thấy người đó 100% là tốt và đẹp; tuy nhiên, một tỷ lệ lớn về người ấy cũng là sự phóng chiếu của tinh thần; chúng ta không thấy được thực tế. Vì vậy để thấy được thực tế là điều rất quan trọng.

Có một điểm quan trọng khác: Không ai muốn lo lắng, nhưng tại sao sự lo lắng phát sinh? Đó là bởi sự ngây thơ, thiếu hiểu biết của chúng ta, vấn đề là chúng ta không thấy được sự thật. Từ quan điểm giới hạn của chính chúng ta, chúng ta không thể nhìn thấy toàn bộ hình ảnh của thực tại. Chúng ta chỉ thấy có hai khía cạnh, và điều này không đủ. Chúng ta cần nhìn thấy được mọi thứ với ba, bốn, sáu... khía cạnh. Trước tiên chúng ta cần can đảm với tâm chính mình để quán chiếu một cách khách quan.

Cũng thế, ở đây sự khác biệt giữa những cảm xúc xây dựng và phá hoại là điều quan trọng để hiểu đối với tất cả những mấu chốt này. Khi chúng ta lớn lên, dần dà nhân tố Sinh học về lòng thương yêu cuối cùng giảm bớt, vì vậy, chúng ta cần giáo dục và đào tạo về lòng từ bi để thúc đẩy nó tiếp tục. Tuy nhiên, loại sinh học về lòng từ bi thì thiên vị: nó dựa trên việc tiếp nhận tình cảm về người khác. Nhưng việc dùng nó như một căn bản, rồi bằng cách thêm các nhân tố và yếu tố khoa học từ việc thăm sát của chúng ta; chúng ta không chỉ có thể duy trì được mức độ sinh học của lòng từ bi, nhưng chúng ta cũng có thể tăng trưởng nó. Vì thế, với sự đào tạo và giáo dục, lòng thương yêu hữu hạn có thể trở thành vô hạn để mở rộng ra với sáu tỷ người trên thế giới và xa hơn nữa.

Tâm Quan Trọng của Giáo Dục

Chìa khóa đối với tất cả điều này là sự giáo dục. Giáo dục hiện đại quan tâm đến sự phát triển của não bộ và trí thông minh, nhưng điều này không đủ. Chúng ta cũng cần được phát triển tình thương trong hệ thống giáo dục của chúng ta. Điều này chúng ta cần bắt đầu từ lớp mẫu giáo và lên đến các lớp khác cho tới các trường Đại học.

Ở Mỹ, một số nhà khoa học đã phát triển những chương trình giáo dục để đào tạo trẻ em phát huy thêm lòng từ bi và chánh niệm. Và điều này không được làm với mục đích giúp đỡ những trẻ em này cải thiện tương lai của chúng và đạt được Niết bàn; nhưng nó được thực hiện vì lợi ích của cuộc sống này. Thậm chí một vài trường đại học thực sự có vài chương trình giáo dục về sự phát triển lòng thương và lòng từ bi. Loại tình thương không thiên vị đó là không quan tâm vào thái độ của người khác, mà chỉ đơn giản vì họ là con người. Tất cả chúng ta phần dân số của sáu tỷ người trên thế giới này, vì vậy mọi người đều xứng đáng với lòng từ bi của chúng ta trên căn bản của nhân tố bình đẳng.

Giải Trừ Quân Bị Bên Trong và Bên Ngoài

Vì thế đối với nền hoà bình bên trong và bình thế giới, chúng ta cần giải trừ quân bị cả bên trong lẫn bên ngoài. Điều này có nghĩa là ở phạm vi bên trong, chúng ta phát triển lòng từ bi mẫn và cuối cùng, trên cơ sở đó chúng ta có thể vứt bỏ mọi thứ, tất cả các quốc gia, phạm vi bên ngoài. Nó giống như có một lực lượng thống nhất của quân đội châu Âu Pháp-Đức; điều này tốt lắm. Nếu có thể có một lực lượng cho toàn bộ Liên minh châu Âu, rồi thì sẽ không có cuộc đấu tranh vũ trang giữa các thành viên.

Tại Brussels đã có một cuộc họp của các vị Bộ trưởng ngoại giao và tôi đã nói rằng trong tương lai nó sẽ rất hữu ích nếu các trụ sở của Liên minh châu Âu được chuyển về phía Đông, một trong các nước Đông Âu, ví dụ Ba Lan. Rồi nó sẽ di chuyển tốt đẹp đến các nước Liên bang Nga, và cuối cùng di dời đến trụ sở NATO đến Moscow. Nếu điều đó xảy ra thì sẽ có hoà bình thực sự và không có sự nguy hiểm của chiến tranh ở châu Âu. Bây giờ, hiện tình có một vài sự khó khăn giữa Nga và Georgia, nhưng chúng ta cần phải duy trì niềm hy vọng của chúng ta. Sự mở rộng hoà bình lớn hơn dựa trên cơ sở này, rồi các kỹ nghệ vũ khí điển hình như ở Pháp cuối cùng có thể đóng lại và chúng ta có thể thay đổi nền kinh tế sang lĩnh vực sản xuất. Thay vì xe tăng, các nhà máy có thể chuyển thành xe ủi đất, thí dụ! Các quốc gia châu Phi cũng cần sự giúp đỡ của chúng ta rất nhiều. Khoảng cách giữa người giàu và người nghèo là một vấn đề lớn, không chỉ trên toàn cầu nhưng cũng ở phạm vi quốc gia; khoảng cách giữa giàu và nghèo này khá khủng khiếp. Ví dụ, tại Pháp, có một sự chênh lệch lớn giữa giàu và nghèo. Một số người thậm chí phải đối mặt với nạn đói. Nhưng chúng ta là những con người và tất cả chúng ta đều có những mong ước, nhu cầu và các vấn đề giống nhau. Chúng ta cần phải cân nhắc tất cả những điểm này để phát triển nền hoà bình xuyên qua sự bình an của nội tại.