Tạp chí Phát triển Khoa học và Công nghệ – Social Sciences & Humanities 2024, 8(4):2820-2832

Open Access Full Text Article

Bài tổng quan

Đối thoại liên tôn giáo giữa Phật giáo và Kitô giáo: Tầm nhìn của Aloysius Pieris và ứng dụng trong bối cảnh xã hội hiện đại

Phạm Hoàng Minh Đức[1], Huỳnh Thị Kim Hoa[1], Hồ Thanh Việt[1], Trần Kỳ Đồng[2,*]

TÓM TẮT

Châu Á chính là nơi diễn ra những xung đột tôn giáo dai dẳng và đầy kịch tính nhất, bởi sự đan xen phức tạp của các tín ngưỡng tôn giáo dưới sự bao phủ của mạng lưới đa bản sắc trong sự kỳ thị tộc người - tôn giáo. Trọng tâm của đối thoại liên tôn giáo trong bối cảnh này là thách thức về sự công nhận lẫn nhau - khả năng nhìn nhận và tôn vinh giá trị nội tại của các tôn giáo khác nhau. Nhà thần học Công giáo A.Pieris đã góp phần hóa giải thách thức này bằng những quan điểm riêng đầy cá tính và sáng tạo.

Hành trình khám phá các quan điểm thiết yếu định hình nên cuộc đối thoại giữa Công giáo và Phật giáo từ các tác phẩm chính của A.Pieris: *Tình yêu gặp gỡ trí tuệ: Trải nghiệm Phật giáo của người theo đạo Thiên chúa* (1988), *Thần học giải phóng của người Châu Á (1988), Lửa và nước: Các vấn đề cơ bản trong Phật giáo và Cơ đốc giáo Châu Á* (1996), *Sự hài hước tiên tri trong Phật giáo và Cơ đốc giáo: Thực hiện các nghiên cứu liên tôn theo chế độ tôn kính* (2005). Phạm vi của cuộc nghiên cứu được mở rộng từ nội dung của các tác phẩm đối chiếu với tinh thần của Công đồng Vatican II, nhân học Cơ đốc giáo và Đạo đức diễn ngôn bằng các phương pháp liên văn bản, hiện tượng học và chú giải học.

Kết quả nghiên cứu là đã xác lập được hệ quan điểm của A.Pieris trên một số chiều kích: con đường giải thoát trong Phật giáo; về một tương lai tuyệt đối trong Phật giáo và Công giáo; về luân hồi trong Phật giáo và phục sinh trong Công giáo và cuộc đối thoại giữa các truyền thống Công giáo và Phật giáo trong thực tại xã hội. Trọng tâm cách tiếp cận của A. Pieris trong đối thoại liên tôn giáo là phải vượt qua rào cản ngôn ngữ, sự tự tôn và các cấu hình xã hội. Tôn trọng sự khác biệt trong khi cùng tìm kiếm tiếng nói chung. Biết dừng lại trước những vấn đề thuộc nền tảng giáo lý về cái Thiêng của mỗi tôn giáo. Trong tầm nhìn của A.Pieris, con đường cứu độ trong Cơ đốc giáo và giải thoát trong Phật giáo không đối lập nhau mà có sự giao thoa tuyệt đẹp của trí tuệ và tình yêu nhân loại. Tinh thần trân trọng và khoan dung trong đối thoại của A.Pieris với nguyên tắc của Đạo đức diễn ngôn đã đặt nền tảng cho Bộ quy tắc ứng xử trong đối thoại liên tôn giáo trong xã hội đương đại.

Từ khoá: Phật giáo, Công giáo, đối thoại liên tôn giáo, đạo đức học diễn ngôn, chú giải học

[1]*Sinh viên, Khoa Nhân học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM*

[2]*Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM*

Liên hệ

Trần Kỳ Đồng, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM

Email: kydongtran@gmail.com

Lịch sử

- Ngày nhận: 23/07/2024
- Ngày sửa đổi: 26/9/2024
- Ngày chấp nhận: 30/12/2024
- Ngày đăng: 31/12/2024

DOI :

https://doi.org/10.32508/stdjssh.v8i4.1044

Check for updates

Bản quyền

© ĐHQG Tp.HCM. Đây là bài báo công bố mở được phát hành theo các điều khoản của the Creative Commons Attribution 4.0 International license.

VNUHCM PRESS

DẪN NHẬP

Sự đa nguyên tôn giáo ở nhiều quốc gia đã dẫn đến sự tương tác ngày càng nhiều giữa các cộng đồng tôn giáo khác nhau. Sự kiện này thường thúc đẩy đối thoại liên tôn giáo, nhưng cũng dẫn đến căng thẳng khi có sự xung đột giữa các giá trị tôn giáo với các chuẩn mực thế tục trên các vấn đề như tự do ngôn luận, biểu tượng tôn giáo ở nơi công cộng và vai trò của tôn giáo trong giáo dục và chính trị. Ở các nước châu Âu, sự xung đột còn được cổ vũ bởi chủ nghĩa cực đoan tôn giáo do những bất bình về chính trị và kinh tế xã hội trước việc người nhập cư với số lượng lớn đã dấy lên các cuộc tranh luận về sự hòa nhập văn hóa và tôn giáo.

Châu Á là khu vực có sự đa dạng về tôn giáo, bao gồm Ấn Độ giáo, Phật giáo, Hồi giáo, Công giáo, đạo Sikh và nhiều tôn giáo bản địa. Sự đa dạng này vừa dẫn đến những cuộc giao lưu văn hóa phong phú vừa dẫn đến những xung đột triền miên do sự khác biệt bản sắc tôn giáo cùng bản sắc dân tộc.

Đánh giá tổng quan thì vấn đề liên tôn giáo trong bối cảnh toàn cầu nói chung và châu Á nói riêng đều có sự phát triển trong sự đa dạng về hình thức lẫn nội dung cùng với những nỗ lực nhằm thúc đẩy đối thoại, hiểu biết và hợp tác giữa các cộng đồng tôn giáo khác nhau. Kết quả của những tương tác này có thể sẽ tiếp tục định hình tương lai của các mối quan hệ liên tôn trong những năm tới. Với tinh thần cẩn trọng, thấu hiểu và khoan dung – cơ sở cho đối thoại liên tôn giáo thì *vấn đề không phải ở chân lý của mỗi tôn giáo mà ở cách nhìn nhận giá trị của một tôn giáo.* A.Pieris – nhà thần học Công giáo, thông qua các tác phẩm nghiên cứu về Phật giáo của mình đã thể hiện rất rõ điều này.

NỘI DUNG

Tiểu sử và tác phẩm

Trích dẫn bài báo này: Đức P H M, Hoa H T K, Việt H T, Đồng T K. **Đối thoại liên tôn giáo giữa Phật giáo và Kitô giáo: Tầm nhìn của Aloysius Pieris và ứng dụng trong bối cảnh xã hội hiện đại**. *Sci. Tech. Dev. J. - Soc. Sci. Hum.* 2024, 8(4):2820-2832.

Tiểu sử của A.Pieris (1934 -)

Nhà nghiên cứu thần học, chuyên gia về Phật học và là người sáng lập kiêm giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Gặp gỡ và Đối thoại Tulana (Tulana Research Centre for Encounter and Dialogue) tại Sri Lanka, cũng là nơi A.Pieris được sinh ra - một vùng đất mang đậm nét tôn giáo đặc biệt là tư tưởng Phật giáo. Ông là một tu sĩ Công giáo, gia nhập Dòng Tên và được khấn dòng lần đầu[a] vào năm 1953, A. Pieris bắt đầu đào luyện tri thức chuyên sâu về thần học với việc theo học và lấy văn bằng thạc sĩ thần học thánh (S.T.L.) tại Khoa Thần học Giáo hoàng Naples, văn bằng tiến sĩ thần học (Th.D.) tại Đại học Tilburg. Trong sự nghiệp nghiên cứu Phật học, A.Pieris theo học và tốt nghiệp văn bằng BA tiếng Pāli và tiếng Phạn tại Đại học London, văn bằng tiến sĩ Phật học (Ph.D.) tại Đại học Sri Lanka. Trong nội bộ Công giáo, A. Pieris được xem là linh mục Công giáo đầu tiên có văn bằng này. Trong thời gian theo học các chương trình thần học đã cho ông có cơ hội gặp gỡ và trao đổi với thần học gia Karl Rahner, người mới trở về từ Công đồng Vatican II và mang trong mình tinh thần canh tân và đối thoại của Công đồng: "Vatican II không phải đã kết thúc, nhưng đó chỉ là một sự khởi đầu. Anh (A.Pieris) phải truyền tải những sứ điệp khai phóng này tới cho dân của mình, giải thích cho họ và giúp họ áp dụng nơi chính bối cảnh đời sống riêng của họ"[1].

Câu nói này đã khích lệ và gợi hứng cho A.Pieris nghiên cứu chuyên sâu về đối thoại giữa các nền văn hóa, tôn giáo và đặc biệt là giữa Phật giáo và Công giáo. Công đồng Vatican II với thành công vang dội là đã thực hiện được sự hiệp nhất như đức Gioan XXIII đã xác tín trong Công bố Tông hiến Humanae Salutis về việc triệu tập Công đồng ngày 25.12.1961 "chính sự hiệp nhất trong nội bộ Giáo Hội và chính sức mạnh Giáo Hội lấy được từ Đức Kitô mới bảo đảm cho Giáo Hội có khả năng chia sẻ sự hiệp nhất cho thế giới đang chia rẽ này"[2]. Sự hiệp nhất là nền tảng cho sự kết nối và lan tỏa các giá trị của Công giáo trong đối thoại liên tôn giáo "Vì nhân loại ngày nay càng ngày càng liên kết với nhau trong sự thống nhất về nhân sự, kinh tế và xã hội, nên khi phối kết việc điều hành cũng như phương tiện hoạt động dưới sự hướng dẫn và vị Giám mục tối cao, các linh mục càng cần phải loại trừ mọi hình thức chia rẽ để đưa toàn thể nhân loại đi tới sự hợp nhất của gia đình Thiên Chúa"[3] [tr.126]

[a] Một trong ba nghi thức để trở thành linh mục: 1) *Nghi thức khởi đầu trong đời sống tu trì.* Các ứng sinh nhận áo dòng. 2) *Nghi thức khấn lần đầu (tuyên khấn tạm).* Các ứng sinh tuyên khấn lần đầu các lời khuyên Tin mừng trong một nghi thức phụng vụ, biểu lộ một sự gắn bó hơn với việc đi theo Chúa Kitô. 3) *Nghi thức khấn trọn đời.* Xác nhận lời khấn nguyện tận hiến đời mình cho Chúa Kitô của ứng sinh.

Nhà thần học rất có uy tín với Giáo Hội là Karl Rahner cũng mặc định rằng: Đức Kito là sự kết hợp nhân tính và thiên tính tới mức độ tuyệt đối. Ngài là Đấng Cứu Độ tuyệt đối cho con người, là trung tâm của lịch sử cứu độ nhân loại. Khát vọng đến với Đức Kito là điều có thật. Nhưng không phải ai cũng nhận được hồng ân của Thiên Chúa. Họ là "Kito hữu ẩn danh/ Anonymous Christians" đang sống trong các tôn giáo khác nên trải nghiệm ân sủng này mang tính phiến diện. Trách nhiệm của người truyền giáo là đưa những người này ra khỏi sự "ẩn danh" qua việc cung cấp cho họ một sự hiểu biết rõ ràng về Đức Kitô, để mở lòng đón nhận hồng ân của Thiên Chúa từ trong truyền thống tôn giáo mà họ đang là một tín đồ[4] [tr.390-398].

Nhưng trong tiếp nhận sự tư vấn của các nhà thần học giải phóng châu Mỹ Latin, A.Pieris cũng dần nhận ra: "nhiều nhà thần học giải phóng Cơ đốc giáo đã bỏ qua "hạt nhân cứu rỗi" hoặc "nguồn lực chính trị tiên tri" của các tôn giáo khác, nên có lẽ họ đã vô tình giữ những truyền thống tôn giáo châu Á này trong sự ràng buộc của phương Tây.… Pieris cảnh báo, sự nhận thức giải phóng (concientizacion) sẽ không hiệu quả đối với phần lớn người nghèo Châu Á trừ khi nó được lồng ghép và truyền cảm hứng từ các biểu tượng và niềm tin vào thế giới tôn giáo của chính họ. Do đó, ít nhất là ở Châu Á, điều cần thiết không phải là "cộng đồng Kitô giáo cơ sở", mà là "cộng đồng con người cơ sở", trong đó, chẳng hạn, Phật tử và Kitô hữu sẽ cùng nhau hợp tác trên cơ sở mối quan tâm chung và thực hành giải phóng của họ—và trên cơ sở này, họ sẽ thấu hiểu bản thân và thấu hiểu lẫn nhau sâu sắc hơn và gắn kết hơn bao giờ hết. Về những gì mà các Kitô hữu thực sự có thể học được từ những người theo đạo Phật trong nỗ lực chung này để giải thoát"[5] [xii]

Cũng vì lẽ đó, trong lễ kỷ niệm 20 năm công bố hiến chế tín lý về giáo hội (Lumen gentium) Giám mục Gioan Phaolô II đã phát biểu: "Quả thật, tất cả các tín hữu rải rác trên khắp toàn cầu đều hiệp thông với nhau trong Chúa Thánh thần "Vì vương quốc Đức Kito không thuộc về thế gian này (x.Ga 18,36), nên Giáo Hội, hay dân Thiên Chúa, trong khi kiến tạo vương quốc, không hề lấy mất đi gia sản trần thế của bất cứ dân tộc nào, trái lại, Giáo Hội cổ vũ và đảm nhận để tinh luyện, củng cố và thăng hoa tất cả những gì là thiện hảo nơi các nguồn năng lực, các di sản phong phú và nếp sống của các dân tộc"[3] [tr.92] nhằm khám phá ra phẩm giá của con người, giúp con người hợp nhất trong tình thương yêu của Thiên Chúa góp phần khẳng định dần vương quốc của Đức Kitô là vương quốc chỉ có một mà thôi.

Có hiểu được tinh thần trên đây của Giáo Hội mới có thể hiểu được công việc trong đối thoại liên tôn

giáo mà A. Peris đã thấu triệt và thực hành sáng tạo với tư cách là người "nhập hiệp hoàn toàn vào cộng đoàn Giáo Hội, những người có Thần Khí Đức Kito, đồng thời chấp nhận trọn vẹn tổ chức và các phương thế cứu độ được thiết lập nơi Giáo Hội"[3] [tr.94]. Sự sáng tạo đòi hỏi A.Pieris phải vượt qua thách thức là phải tìm ra cách giải quyết hiệu quả vấn đề đói nghèo trong xã hội châu Á. Cách giải quyết này mới là nội dung chính yếu trong đối thoại liên tôn giáo. Nói khác đi, ở châu Á thì mục đích của thần học là giải phóng xã hội khỏi sự đói nghèo và giải phóng khỏi sự đói nghèo trong xã hội chính là thực hành thần học. Đối với A.Pieris, "đối thoại liên tôn giáo không xuất phát từ trải nghiệm đau khổ của con người và không khám phá thông điệp giải phóng, thế tục của tất cả các tôn giáo, là sự vi phạm bản chất của tôn giáo và đối thoại liên tôn giáo[5] [xii]

Trong sự nghiệp khoa học của mình, bên cạnh hàng trăm bài nghiên cứu được đăng trên các tạp chí khoa học, thần học và đối thoại liên tôn giáo, A.Pieris còn cho xuất bản 9 tác phẩm trên nền tảng nghiên cứu Phật giáo dưới nhãn quan thần học Công giáo. Bài viết này tập trung vào 4 tác phẩm chính yếu của A.Pieris: 1. *Tình yêu gặp gỡ trí tuệ: Trải nghiệm của người theo đạo Phật(1988).* 2. *Một Thần học Giải phóng Châu Á* (1988). 3. *Lửa và Nước: Những vấn đề cơ bản trong Phật giáo và Công giáo Châu Á* (1996). 4. *Sự hài hước tiên tri trong Phật giáo và Công giáo: Thực hiện nghiên cứu liên tôn theo phương thức tôn kính* (2005).

Hoàn cảnh ra đời các tác phẩm của A.Pieris.

1. ***Tác phẩm*** *Tình yêu gặp gỡ trí tuệ*: Trải nghiệm Công giáo về Phật giáo/*Love Meets Wisdom: A Christian Experience of Buddhism* (1988) là tác phẩm phản ánh sự khám phá thần học của A.Pieris về cuộc gặp gỡ giữa Công giáo và Phật giáo. Tác phẩm xuất phát từ sự gắn bó sâu sắc của A.Pieris với cả Công giáo và Phật giáo, cũng như những trải nghiệm của ông khi sống ở Sri Lanka, một quốc gia mà cả hai truyền thống tôn giáo này đều có sự hiện diện đáng kể. Ông tìm cách thu hẹp khoảng cách giữa hai truyền thống này bằng cách nhấn mạnh các chủ đề như tình yêu, lòng từ bi và trí tuệ là trọng tâm của cả Công giáo và Phật giáo. Là một linh mục Dòng Tên sống ở một quốc gia chủ yếu theo đạo Phật như Sri Lanka, hành trình tâm linh của chính A.Pieris đã đóng một vai trò quan trọng trong việc tạo ra tác phẩm này khi ông có nhiều cơ hội để đối thoại và suy ngẫm về những điểm giao thoa giữa tư tưởng và thực hành Công giáo và Phật giáo.

2. ***Tác phẩm*** *Một Thần học giải phóng châu Á-An Asian Theology of Liberation (1988)* như là sự phản ứng với các Phong trào Thần học toàn cầu ra đời trong bối cảnh Thần học giải phóng đã trở nên nổi tiếng ở châu Mỹ Latinh trong những năm 1960 và 1970, nhấn mạnh đến việc giải phóng những người bị áp bức khỏi những bất công xã hội, kinh tế và chính trị. A.Pieris, với tư cách là một nhà thần học gắn bó sâu sắc với thực tế của khu vực mình đang truyền giáo, nhận thấy phải phát triển một nền thần học phù hợp với cuộc đấu tranh và khát vọng cụ thể của người dân châu Á. Xuất phát từ sự suy tư về sự giao thoa giữa tôn giáo và chính trị ở châu Á, A.Pieris đã trình bày rõ ràng một khuôn khổ thần học mới nhằm giải quyết các vấn đề về công lý, tự do và phẩm giá con người trong bối cảnh xã hội châu Á. A.Pieris được biết đến từ sự tham gia của ông với các quan điểm thần học đa dạng, bao gồm. Tác phẩm *Một nền thần học giải phóng châu Á* thể hiện các quan điểm thần học đa dạng từ trong những cuộc đối thoại của A.Pieris với những truyền thống tư tưởng Phật giáo, Ấn Độ giáo và chủ nghĩa Mác cũng như sự phê phán của ông đối với các khuôn khổ thần học lấy phương Tây làm trung tâm.

3. ***Tác phẩm*** *Lửa và Nước*: *Những vấn đề cơ bản trong Phật giáo và Công giáo châu Á- Fire and Water: Basic Issues in Asian Buddhism and Christianity* (1996) ra đời trong bối cảnh văn hóa châu Á vào cuối thế kỷ XX có những thay đổi đáng kể về xã hội, chính trị và tôn giáo. Từ quá trình nghiên cứu và suy ngẫm liên tục về các vấn đề cơ bản của Phật giáo và Công giáo đang diễn ra trong sự giao thoa hết sức năng động, A. Pieris đưa ra cách giải quyết trong nhận thức về sự giải thoát, đau khổ và cứu rỗi. Tác phẩm này được hình thành từ kinh nghiệm của ông trong việc điều hướng các sắc thái văn hóa và sự đa dạng tôn giáo của châu Á, bao gồm cả những cuộc gặp gỡ với các học viên Phật giáo và Công giáo mà A. Pieris được biết đến với sự gắn kết trí tuệ nghiêm ngặt với cả tư tưởng Phật giáo và Công giáo.

4. ***Tác phẩm****Sự hài hước*[b] *tiên tri trong Phật giáo và Công giáo: Thực hiện nghiên cứu liên tôn giáo trong chế độ tôn kính-Prophetic Humour in Buddhism and Christianity: Doing Inter-religious Studies in the Reverential Mode (2005).* Tác phẩm này phản ánh sự khám phá liên tục của A.Pieris về đối thoại liên tôn giáo và sự tham gia của ông với sự giao thoa giữa Phật giáo và Công giáo. Hoàn cảnh ra đời của tác phẩm xuất phát từ nhu cầu đối thoại và hiểu biết ngày càng tăng giữa các truyền thống tôn giáo trong một thế giới toàn cầu hóa được đánh dấu bằng sự đa dạng và đa nguyên tôn giáo. Tên của tác phẩm được lấy từ những cảm hứng

[b]"Sự hài hước/Humour" trong tiêu đề này để cập đến một loại hiểu biết tiên tri cụ thể sử dụng sự dí dỏm, sự mỉa mai hoặc nghịch lý để tiết lộ những chân lý tâm linh sâu sắc hơn trong Phật giáo và Công giáo, được tiếp cận với thái độ tôn kính.

trong sự quan sát của A.Pieris về cách sử dụng sự hài hước để phê phán những bất công xã hội và thách thức các chuẩn mực đã được thiết lập trong truyền thống Phật giáo và Công giáo. Tác phẩm đã nói lên sự thông thái và hiểu biết sâu sắc A.Pieris, thể hiện quan điểm độc đáo về những điểm tương đồng và khác biệt trong truyền thống tiên tri của Phật giáo và Công giáo. Phụ đề của cuốn sách, "Thực hiện nghiên cứu liên tôn giáo theo phương thức tôn kính" nói lên rằng A.Pieris tiếp cận phương pháp đối thoại liên tôn giáo với sự trân trọng các giá trị của Phật giáo và Công giáo để định hình nội dung tác phẩm, nhấn mạnh tầm quan trọng của sự hiểu biết và tôn trọng lẫn nhau.

Tóm lại: Trung thành "Với nhận thức về nhiệm vụ phải phát huy sự hiệp nhất và tình yêu thương giữa con người và nhất là giữa các dân tộc"[3] [tr.740] A.Pieris thông qua các tác phẩm của mình đã thể hiện những quan điểm mới thực sự có hiệu quả trong thực hành đối thoại liên tôn giáo Công giáo và Phật giáo.

Hệ quan điểm chủ yếu trong các tác phẩm của Alosyus Pieris

Về con đường giải thoát trong giáo lý Phật giáo

Phật giáo là tôn giáo có nguồn gốc từ Ấn Độ, ra đời vào thế kỷ thứ VII trước Công nguyên với người sáng lập là Thái tử Tất Đạt Đa (Siddhartha) con vua Tịnh Phạn và hoàng hậu Maya. Sau khi đạt được thành quả viên mãn trong tu tập, Tất Đạt Đa được các học trò tôn xưng là Thích Ca Mâu Ni (Sàkyamuni), có nghĩa là Đấng Giác ngộ. Nếu so sánh với triết học Ấn Độ giáo, đặc tính hay tinh thần của Phật giáo tạm gọi là những "học thuyết" về cuộc sống (darśana) và "cách" sống (pratipada), tổng hợp hai điều này có thể gọi là "con đường giải thoát" của Phật giáo.

Công đồng Vatican II, đặc biệt là qua tuyên bố Nostra Aetate (1965), đã đánh dấu một sự thay đổi đáng kể trong cách tiếp cận của Giáo hội Công giáo đối với các tôn giáo không phải là Công giáo, bao gồm cả Phật giáo. Tinh thần của Nostra Aetate công nhận rằng Phật giáo, giống như các tôn giáo khác, chứa đựng các khía cạnh của chân lý và sự thánh thiện. Phật giáo cung cấp một con đường tâm linh sâu sắc, đặc biệt nhấn mạnh đến giáo lý của mình về sự vô thường của thế giới và kỷ luật của cuộc sống nhằm đạt được sự giải thoát thông qua thiền định và lối sống đạo đức. Công đồng Vatican II thể hiện thái độ cởi mở và tôn trọng hơn đối với Phật giáo, thừa nhận chiều sâu tâm linh của Phật giáo và khuyến khích đối thoại trong khi vẫn duy trì sự phân biệt rõ ràng giữa tín ngưỡng Công giáo và Phật giáo.[3] [tr.741]

Trong suy tư thần học của A.Pieris, mối liên hệ giữa đời sống đức tin và thực tại là không thể tách biệt, tức là sự phản ánh nối kết giữa thần linh và con người. Nếu đặt trên nền tảng về niềm tin, Phật giáo và Công giáo chắc chắn có sự khác biệt nhưng đối với A.Pieris, sự khác biệt này lại bổ túc cho nhau và không loại bỏ yếu tố "thiêng" của mỗi tôn giáo. Tinh thần cởi mở, suy tư và trân trọng tiếp nhận những giá trị của hai tôn giáo là nền tảng sâu sắc trong nghiên cứu tôn giáo dưới góc nhìn thần học Công giáo của A. Pieris.

"Hai tôn giáo bổ túc cho nhau trong những gì chúng đáp ứng cho hai bản tính khác biệt nhưng lại tùy thuộc và bổ sung lẫn nhau trong tâm trí con người. Phật giáo thỏa mãn khát vọng thâm sâu của chúng ta: khát vọng tìm biết chân lý giải thoát cho đến tận cùng siêu bản vị của nó. Công giáo thì đáp ứng sung mãn nhu cầu yêu thương từ nguồn mạch cứu độ cho mọi sinh linh đến tận cùng sự tương giao mật thiết liên bản vị" [6, tr. 77-78].

Kết hợp nghiên cứu, suy ngẫm, thực hành đối thoại, A.Pieris đã tiếp cận giáo lý Phật giáo một cách hiệu quả theo phương cách riêng đầy cá tính. Mục tiêu không chỉ là hiểu Phật giáo bằng trí tuệ mà còn hiểu cách thực hành các nguyên lý của tôn giáo này trong cuộc sống.

"Một "cái nhìn thấu suốt vào bên trong" đồng thời là một "con đường" cứu rỗi thường được gọi là "gnosis" ở phương Tây; trong danh pháp Phật giáo là Tứ Niệm Xứ[c] hoặc con đường Giác ngộ. Những từ này diễn tả tính bao gồm lẫn nhau trong hai chiều kích của Phật giáo: quan điểm và con đường. Nhưng vì lý do hoằng pháp, có lẽ, chúng được chính Đức Phật gọi là bốn phương diện chân lý (tứ diệu đế) và tám con đường tu trì (bát chánh đạo). Khi được hệ thống hóa về mặt giáo lý, chiều kích song trùng này của Phật giáo mang vỏ bọc của một hiện tượng học thâm nhập với một chiều kích thần học cứu độ." [7, tr. 46]

Trong ngôn ngữ diễn đạt của A.Pieris, khi đứng trên bình diện một vấn đề như sự giải thoát trong Phật giáo, ông thường gọi Phật giáo là một tôn giáo mang tính "hiện tượng học" hơn là một tôn giáo độc lập. Theo giải thích thêm của A.Pieris, "hiện tượng học"

[c] Nguyên văn trong đoạn trích là paññā, aññā, abhiññā, ñāṇa. Mỗi một từ có nhiều tầng nghĩa lẫn vào trong các luận đề về Tứ diệu đế, Bát chánh đạo và nội hàm của các thuật ngữ Giới, Định, Tuệ của Phật giáo nên rất khó "tát cạn" về nghĩa của chúng. Nhóm tác giả cũng chưa tìm ra được từ tiếng Việt tương đối sát nghĩa nhất để dịch. Dựa vào nội dung những đoạn văn gần với đoạn trích này, nhóm chọn một thuật ngữ trong Phật giáo có sự bao quát về nghĩa để tạm dịch là *Tứ niệm xứ*: bốn phương pháp làm nền tảng cho việc thực hành chánh pháp, đó là: *Quán thân bất tịnh; Quán Thọ thị khổ; Quán Tâm vô thường; Quán Pháp vô ngã*. Ngoài ra còn có một cụm từ khác với nghĩa giản dị, dễ hiểu hơn cũng có thể được dùng để tạm dịch là *Tứ Như Ý Túc*, bao gồm: *Dục* là những mong ước điều tốt đẹp bình thường (không phải là dục tính thể xác); *Tấn* là năng lực của Dục có Định hỗ trợ; *Tâm* là suy nghĩ, nhận thức về thành tựu do Dục và Tấn dẫn đường thực hành từ, bi, hỉ, xả; *Thẩm* là luôn tra xét lại trong quá trình thực hành miên mật Văn tuệ, Tu tuệ và Tư tuệ.

trong Phật giáo đối với ông là tất cả những quy ước của con người, là sự lựa chọn và bày tỏ của tín đồ Phật giáo. Sự lựa chọn và bày tỏ theo nghĩa là lý thuyết và thực hành. Một ví dụ dễ hiểu khi một tín đồ Phật giáo làm những điều được ghi chép trong kinh sách sẽ thoát được cái Khổ, thì tín đồ sẽ chọn lựa có làm hay không? Nếu làm thì sẽ được điều gì và không làm sẽ bị ảnh hưởng điều gì? Đó là hiện tượng của sự bày tỏ, tức là sự đối thoại giữa tín đồ và tôn giáo.

Theo cách thức riêng, đối với nghiên cứu học thuật, nhận định của nhà thần học A.Pieris là sử dụng kinh văn Luận Tạng: "Văn bản kinh điển xử lý chủ đề này của hiện tượng học Phật giáo được gọi là Abhidharma Piṭaka/Luận tạng, là phần thứ ba của kinh điển và tạo thành cơ sở của chủ nghĩa kinh viện sau này." [7, tr.46]. Và trong vai trò của tôn giáo, Phật giáo có nhiều cách thức để giúp các Phật tử tìm hiểu những hiện tượng đã được A.Pieris nói đến như Thuyết Ngũ uẩn/pañca-khand[d],Thuyết lục nhập/Sàāyatana[e], Thuyết Mười tám yếu tố/Dhātu. Trong giáo lý Phật giáo, gọi ba cách này là căn nguyên của giới luật đối với một Phật tử trong thực hành đi tìm sự giải thoát. Theo đó, muốn tìm thấy "ý hướng tính trong hiện tượng học" Phật giáo thì Phật tử có thể thực hành ba cách này cùng lúc trên con đường tìm đến sự giải thoát.

Ngoài ra, còn có Tứ diệu đế và Bát chánh đạo là hai luận đề cơ bản tạo nên bộ khung hoàn hảo cho giáo lý Phật giáo mà A. Pieris xem xét chúng như "tầm nhìn tâm linh" của Phật giáo. Theo ý nghĩa này, Tứ diệu đế và Bát chánh đạo là những luận đề "bậc cao" của Phật giáo. Dưới nhãn quan nghiên cứu của A.Pieris, nội dung của Tứ diệu đế và Bát chánh đạo được tóm tắt lại nhưng vẫn đầy đủ ý nghĩa đặc trưng.

"1. Không có gì có thể thỏa mãn con người và do đó mọi thứ làm họ thất vọng – nghĩa là gây ra sự khổ (dukkha).

2. Nguyên nhân của sự thất vọng này là khát khao, mong muốn bẩm sinh của con người (Taṇhā) hoặc ham muốn quá mức đối với những thứ không thể thỏa mãn chúng.

3. Chính bằng cách loại bỏ nguyên nhân thất vọng này mà người ta có thể đạt được Niết bàn hoặc tự do và hòa bình nội tâm.

4. Cách duy nhất để loại bỏ Taṇhā và đạt được Niết bàn là Bát chánh đạo." [7, tr. 64]

Kết hợp "con đường giải thoát" và "tầm nhìn tâm linh" theo phong cách diễn đạt của A.Pieris sẽ tạo nên hành trình giải thoát trong Phật giáo, một hành trình không nằm trong kiến thức lý thuyết mà là ở sự thực hành nội tâm hóa, tự biến chuyển thành "cái có thật thông qua niềm tin" của Phật tử. Phải thừa nhận A.Peris có một cảm thức sâu sắc và nhận xét độc đáo về giáo lý cơ bản của Phật giáo. Chỉ có sự "đắm mình" và trong dòng chảy hiện tượng học hiện sinh Phật giáo mới có cảm thức này.

Về Tương lai tuyệt đối của Phật giáo và Công giáo

Tương lai tuyệt đối của Phật giáo là Niết Bàn và Công giáo là Thiên Đàng. Về cách thức thực hiện để đạt đến, mỗi tôn giáo đều cách giải thích và hướng dẫn khác nhau cho tín đồ của mình. Thiên đàng và Niết bàn tuy hai thực tại riêng biệt nhưng lại chung một đích đến là sự khai phóng con người thoát khỏi những hệ lụy trong thân phận con Người. Tuy đối lập nhưng nếu đặt trong cùng một trường hợp sẽ có sự hòa hợp nhất định.

"Công giáo, coi sự cứu rỗi là sự thờ phượng Đức Chúa Trời thông qua sự phục vụ yêu thương đối với con người, xác định tội lỗi là sự tự thờ phượng, chống lại Đức Chúa Trời và là sự tự cô lập, đó là chống lại con người. Phật giáo coi niết bàn là sự tự do hoàn toàn của tâm trí và chỉ ra niềm tin vào bản thân (tức là niềm tin vào sự tồn tại của một nhân cách bất tử vĩnh viễn không thay đổi) và tự cho mình là trung tâm (tiếp thu, tích lũy hoặc tham lam) là những xiềng xích giữ con người trong vòng nô lệ. Sự khôn ngoan của thập giá (gnosis sinh ra từ agape) mà Chúa Giêsu đưa ra khi con đường tự do song song với con đường bát chánh đạo của Đức Phật mà đỉnh cao là kiến thức (amoha) kèm theo một tình yêu vừa không ích kỷ (alobha) vừa tha thứ (adosa). Mỗi người là một con đường kỷ luật tự giác dẫn đến tự do tự siêu việt." [8, tr.59]

Con đường của sự giải thoát, theo A.Pieris là con đường cứu độ của Chúa Jesus và con đường Bát chánh đạo của Đức Phật có sự song trùng mà điểm giao thoa là trí tuệ và tình yêu thương đối với chính mình và đối với tha nhân. *Điểm giao thoa này đòi hỏi ở hai tôn giáo một sự thực hành như là sự tự chứng của bản thân với giáo lý. Nghĩa là không chỉ hiểu mà bản thân tín đồ còn phải trải qua những thực nghiệm tâm linh - cảm giác kết nối giữa sự thiêng liêng và thực tại - để kiểm chứng sự hiểu.*

[d]Ngũ uẩn trong truyền thống gọi là *nāma-rūpa* (năm yếu tố tạo thành chúng sinh: rūpa là yếu tố tinh thần, nāma là bốn yếu tố vật chất; đất, nước, lửa, gió. Việc nhận ra bản chất thực sự của *các uẩn* về mặt vô thường và vô ngã, là cần thiết cho người thực hành Phật giáo theo cách thanh lọc từng "năm uẩn" thông qua thiền định, nghiên cứu, nghi lễ và sống theo đức hạnh.

[e]Trong quan niệm của Phật giáo thì ***Lục nhập***: Sáu căn là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Từ lục nhập mà có ***Sáu thức*** là những cái biết từ sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, cái biết của Ý (biết trong tâm: vọng niệm). Từ sáu thức mà có ***Sáu trần*** gồm Nhãn trần là hình sắc của vạn vật bên ngoài, Nhĩ trần là âm thinh của vạn vật, Tỷ trần là hương vị của vạn vật, Thiệt trần là vị của vạn vật (cay, đắng, ngọt, bùi…), Thân trần là tính mềm cứng nóng lạnh của vạn vật, Ý trần là từng tâm niệm về quá khứ, vị lai và hiện tại. ***Sáu căn, sáu thức, sáu trần mới đầy đủ cho Thuyết Mười tám giới (dhātu)*** hoạt động qua ngũ uẩn tạo thành những nhân duyên Xúc, Hữu, Thủ, Sinh, Ưu bi sầu khổ già chết.

Trong cuộc gặp gỡ đó cũng cần phải có một ngôn ngữ nhất định để đối thoại, ngôn ngữ này khác với một phương tiện giao tiếp thông thường giữa người với người. Đó là phương tiện để giao tiếp với cái Tương lai tuyệt đối của mỗi tôn giáo.

"Ngôn ngữ không được thực hiện ở đây theo nghĩa danh nghĩa. Nó không phải là một phương tiện đơn thuần để truyền đạt một sự kiện chưa được tiết lộ. Thay vào đó, nó là tính đặc thù của một sự kiện tự giao tiếp – giả định tất cả các sự kiện là tự giao tiếp. Ngôn ngữ sau đó là tính đặc thù không thể tách rời sự kiện (tự giao tiếp) đó. Nói cách khác, ngôn ngữ là phương thức cụ thể của việc "trải nghiệm" thực tại – trong trường hợp này là giải thoát và do đó, cũng là phương thức cụ thể để "thể hiện" nó. Theo nghĩa này, mỗi đức tin là một ngôn ngữ của sự giải thoát, nghĩa là, một cách cụ thể trong đó Chúa Thánh Thần nói và thực hiện ý định cứu chuộc của nó trong một bối cảnh vũ vụ/ con người nhất định. Trong các tôn giáo vô thần như Phật giáo, Kỳ Na giáo hay Đạo giáo, nó tượng trưng cho tiềm năng nhất định của con người để nói, tìm kiếm và tìm kiếm sự giải thoát hoàn toàn của con người." [8, tr. 100]

Từ đó, ngôn ngữ đối thoại của Phật giáo đối với Niết Bàn như sự giao tiếp của chính Phật tử đối với Niết Bàn thông qua "con đường giải thoát", khi so sánh với Công giáo là sự đối thoại của Đức tin vào "con đường cứu chuộc" của Chúa Jesus.

Một vấn đề khác xảy ra là có dám khẳng định với một Phật tử khi hiểu về Tứ diệu đế và thực hành Bát chánh đạo sẽ nhận được sự giải thoát khỏi cái Khổ không? Và đối với một Kitô hữu khi đặt đức tin của mình vào hành trình cứu độ của Chúa Jesus và làm theo những gì Chúa Jesus dạy, được ghi chép trong Kinh Thánh sẽ được lên Thiên Đàng hưởng hạnh phúc? Lúc này một sự tồn nghi trong sự đối thoại về cái Tương lai tuyệt đối của tôn giáo đã xảy ra.

"Sức mạnh và điểm yếu của một ý thức hệ nằm ở sự rõ ràng gần như giáo điều của nó liên quan đến thế giới quan và chương trình xã hội mà nó ủng hộ. Mặt khác, sức mạnh và điểm yếu của tôn giáo chính là sự vắng mặt của sự rõ ràng như vậy, vì Tương lai Tuyệt đối bất chấp định nghĩa giáo điều. Sự rõ ràng duy nhất mà tôn giáo dường như sở hữu là liên quan đến sự suy thoái hoặc định hướng hướng tới Tương lai Tuyệt đối, một cái gì đó mà ý thức hệ phải thích hợp để được tự do. Nhưng một ý thức hệ không liên tục được sửa chữa bởi định hướng tôn giáo đó đối với Tương lai tuyệt đối có xu hướng luôn luôn bị ảnh hưởng bởi "sự rõ ràng" của nó và do đó gây ra những giáo điều và chương trình rõ ràng của nó cho quần chúng một cách tàn nhẫn. Nếu một tôn giáo đã trở thành giáo điều, đó là bởi vì ý thức hệ với sự sùng bái sự rõ ràng tuyệt đối của nó đã vượt qua nó!" [8, tr. 103]

Trên thực tế, điều bận tâm của Kitô hữu hay Phật tử là đối thoại với Niết Bàn hay Nước Thiên Chúa luôn là lối suy tư vô hạn của tín đồ về tính hợp lý của nó. Rõ ràng vắng đi Tương lai tuyệt đối là điểm yếu trong tôn giáo chưa cần xét đến sự luân lý, đúng hay sai của giáo điều tôn giáo.

Theo quan điểm của A. Pieris: tư biện và giáo điều là sự cần thiết của một tôn giáo nhưng không có Tương lai tuyệt đối thì lại là một thiếu sót. Quan điểm này đã tìm thấy sự đồng thuận với quan điểm của K. Rahner khi nhận định thành công của Công đồng là đã vượt qua cả câu hỏi về sự cứu độ của từng cá nhân trong các tôn giáo ngoài Công giáo, để có một tương quan tích cực giữa Giáo hội và các tôn giáo khác. Trong khi ơn cứu độ siêu nhiên (salut surnaturel) hệ tại ở hành động tự hiến của Thiên Chúa (autodonnation de Dieu) cho con người đã được Công đồng nhìn nhận một cách tích cực, thì chính cái nhìn tích cực này chưa được tuyên xưng một cách rõ ràng về những gì liên quan tới các tôn giáo. Về điểm này, K. Rahner cũng đã thật sự băn khoăn "một điểm chính yếu, đối với thần học gia là câu trả lời đang bị bỏ ngỏ"; "tính chất thần học của các tôn giáo ngoài Công giáo chưa được định nghĩa rõ ràng". Người ngoài Công giáo có đạt được ơn cứu độ ngoài tôn giáo của họ hay là chính trong tôn giáo của họ? Chính các tôn giáo có hay không giá trị cứu độ? Các câu hỏi này không có một câu trả lời cụ thể.[9] [tr. 341-350]

Ở đây, A.Pieris đã có "điểm dừng" hợp lý trong đối thoại là: *lấy những mục tiêu chung làm điểm tương đồng và tôn trọng sự khác biệt*. A.Pieris đã dành cho Phật giáo một sự tôn trọng cần phải có. Vì Tương lai tuyệt đối là vấn đề huyền nhiệm của mỗi tôn giáo với những đường đi khác nhau. Nhưng đây cũng chính là vấn đề mà A. Pieris đặt ra trong sự đối thoại về Tương lai tuyệt đối.

Mục tiêu tối hậu của Phật giáo là triệt tiêu hoàn toàn Nghiệp để kiếp sau con người không còn phải đi vào những con đường của luân hồi nghiệp báo, không chỉ là con đường xấu mà cả con đường tốt. Tương lai tuyệt đối của Phật giáo là một cảnh giới không còn sự tái sinh, không còn sự đầu thai, không còn người chìm đắm, nổi trôi trong bể Khổ. Một cảnh giới hoàn toàn an bình tĩnh lặng trong tâm thức của người tu tập. Đó là Niết bàn. Nhưng theo thuyết Vô thường của Phật giáo thì Tương lai tuyệt đối/Niết bàn cũng vô thường. Nghĩa là *Niết bàn cũng không tồn tại thường hằng*. Nên việc A.Pieris so sánh Tương lai tuyệt đối trong Phật giáo với Tương lai tuyệt đối trong Công giáo cũng chỉ nhằm mục đích chỉ ra đây là vấn đề cần phải dừng lại trong đối thoại liên tôn giáo.

Nhưng dừng lại là một sự trầm tĩnh cần thiết để tiếp tục trao đổi và hòa giải vấn đề. Nếu như Tương lai tuyệt đối của Công giáo là sẽ được lên Thiên Đàng hưởng hạnh phúc, thì *Tương lai tuyệt đối/Niết bàn trong Phật giáo không ở tương lai mà ở ngay trong hiện tại cuộc sống thường nhật của người tu tập Phật giáo*. Vì Niết bàn là trạng thái an bình tĩnh lặng trong tâm thức trước mọi biến động hay còn gọi là sự an định của Tầm (Chánh niệm/nội kiến của trí tuệ) có được trong những lúc Thiền định. Vì vậy, A.Pieris đã lý giải Niết bàn trong Phật giáo không phải là Tương lai tuyệt đối mà chính là *Tự do siêu việt*. Tự do siêu việt cũng chính là trạng thái sự Sống tình yêu trong nước Thiên Chúa. Một sự hòa giải rất trí tuệ của A.Pieris, vì "nút thắt đã được cởi", tìm ra được điểm chung, đạt được sự đồng thuận trong đối thoại giữa Công giáo và Phật giáo.

A.Pieris đã thấm nhuần lời của Tổng Giám mục Angelo Fernandes của Delhi (Ấn Độ) tại Thượng Hội đồng Giám mục năm 1974 tinh thần của Công đồng Vatican II về vấn đề truyền giáo trong xã hội đương đại " Bổn phận cấp bách của chúng ta là xây dựng một thần học về các truyền thống tôn giáo sống động của thế giới và ý nghĩa của các truyền thống này trong chương trình cứu độ của Thiên Chúa…. Khi khẳng định cách thức thực hành niềm tin của người khác, các sách thánh của họ cũng như cách thức thực hành bí tích của họ tạo thành một con đường, qua đó Đức Kitô Phục Sinh gặp gỡ họ, hoàn toàn không đe doạ tới tính duy nhất của Đức Kitô và sứ điệp của Ngài. Ngược lại, thần học của chúng ta phải chỉ ra rằng tính duy nhất của Công giáo hệ tại ở điểm này: nó không loại bỏ tôn giáo nào; nó ôm chầm tất cả. Các truyền thống tôn giáo, trong đó, Đức Kitô hiện diện nhưng còn ẩn mặt, Thần Khí của Ngài luôn làm việc một cách kín đáo, được tiên liệu để đi tới sự kiện toàn của mình trong việc nhận biết một cách tỏ tường Đấng làm chủ lịch sử. Chính ở bên trong, chứ không phải ở bên ngoài của các truyền thống tôn giáo này mà các tín đồ của các tôn giáo này bị thách thức bởi mầu nhiệm của Đức Kitô"[10] [tr. 129-134].

Về luân hồi trong Phật giáo và phục sinh trong Công giáo

Đối với quan điểm của A.Pieris, ông nhận định về thuyết luân hồi và sự phục sinh là hai trật tự đối lập không cùng một trật tự trong thần học tôn giáo.

"Rõ ràng, "sự sống lại từ cõi chết" theo cách hiểu của các Kitô hữu và luân hồi trong tư tưởng Phật giáo không thuộc cùng một trật tự thần học. Sự phân kỳ là rất lớn. Trước hết, sự phục sinh, đối với các Kitô hữu, là sự giải thoát cuối cùng và hoàn toàn, sự thực hiện cuối cùng về Triều đại của Thiên Chúa, trong khi đó, sự trở lại của Phật tử chỉ ra sự vắng mặt của "sự giải thoát cuối cùng". Bởi vì, Niết bàn là sự chấm dứt của cả cái chết và tái sinh, đó là sự giải thoát khỏi sự tái sinh." [6, tr. 56]

Sự tái sinh trong thuyết luân hồi của Phật giáo với sự phục sinh trong Công giáo như hai hành trình riêng biệt nhưng lại ở trong sự quan tâm chung về "sự giải thoát cuối cùng/final release". Đó là *những bước đi/cách thức đạt đến* "sự giải thoát cuối cùng". Trong Công giáo, sự giải thoát cuối cùng được hiểu là sự nhận ra cuộc sống vĩnh cửu với Thiên Chúa, đạt được bằng đức tin vào Chúa Jesus, bằng sự ăn năn, bằng cuộc sống thánh thiện và trông cậy vào ân điển của Thiên Chúa – như một hành trình bao gồm cả cam kết của cá nhân trong cuộc sống của tín đồ Công giáo. Còn trong Phật giáo để đạt đến "sự giải thoát cuối cùng" mà Niết bàn là cảnh giới đạt được qua thực hành miên mật của tín đồ Phật giáo nhằm buông bỏ mọi ham muốn để chấm dứt mọi sự Khổ, thoát khỏi vòng luân hồi (samsara) sinh - tử. Về bản chất, "sự giải thoát cuối cùng" trong Phật giáo không chỉ là một khái niệm trừu tượng mang tính triết học của giáo lý Phật giáo mà còn là kết quả của sự thực hành toàn diện về giới luật đạo đức, rèn luyện tinh tấn, hiểu biết trí tuệ và suy tư sâu sắc về sự vô thường của thực tại.

Nhưng điều bận tâm lớn hơn của A.Pieris về sự tái sinh của Nghiệp trong thuyết luân hồi của Phật giáo "Làm thế nào tôi, hoặc tại sao tôi phải chịu hậu quả của những hành động trong quá khứ mà bấy giờ tôi không ý thức được?" [6, tr. 58]. Nói khác đi, làm sao tôi có thể ý thức được những hành động trong kiếp trước để chấp nhận sự luân hồi? A.Pieris đã đặt câu hỏi đúng ngay nội dung cần hỏi.

Trong Phật giáo, luân hồi là sự chuyển sang kiếp sống khác sau khi chết. Thân xác thì dần tan rã nhưng thần thức (hồn/phách) luôn luôn được dẫn đường và chi phối bởi nghiệp lực đã tạo ra của các kiếp trước. Nếu gây ra ác nghiệp quá nhiều thì bị đẩy xuống đầu thai làm súc sinh, ngạ quỹ hay sa vào địa ngục. Nếu tạo ra được nhiều thiện nghiệp thì được dẫn đi đầu thai vào cõi người, atula và cõi trời. Nhưng cho dù sống ở cõi nào đi nữa, thân là gì đi nữa cũng phải hành động. Mà đã hành động thì đã tạo Nghiệp. Do đó phải luân hồi vào kiếp sau để trả nghiệp đã tạo ra từ kiếp này. Nghĩa là, con người không bao giờ thoát khỏi luân hồi và nghiệp chướng.

A.Pieris đã tự mình đặt ra nan đề tất tự mình đã có câu trả lời. Với tư cách là "người có Thần Khí Đức Kito", A.Pieris đã trình bày sự biết của mình trong sự so sánh với Công giáo như sau:

"Trong Phật giáo, vô minh (avidyā) là ma trận của hành vi tội lỗi (chính xác hơn là bất thiện) của chúng

ta. Thực tế của tội lỗi đi sâu vào lĩnh vực tiềm thức, vốn nô lệ hóa bản thân [thực nghiệm] thực sự của chúng ta. Vô minh, thay vì giải tội cho một người, thì kêu gọi giải thoát thông qua kiến thức đích thực (Chánh niệm) mà Phật giáo cung cấp cho các hành giả của mình. Kinh Thánh cũng đề cập đến tội lỗi vô thức là cần sự tha thứ. Chẳng phải Chúa Kitô đã nghĩ rằng ngay cả những người "không biết họ làm gì", cụ thể là những người phạm tội mà không nhận thức được điều đó, cũng cần sự tha thứ của Người (Lc 23:34)" [6, tr. 58].

Vô minh trong quan điểm của A.Pieris là điểm bắt đầu trước Tứ diệu đế, là cái vô thức của nguyên nhân sự Khổ và khi so sánh trong Kinh Thánh thì tội gây ra từ sự vô thức cũng cần được tha thứ. Nhưng theo đó thì cũng rất khó để có thể tranh luận sâu hơn nữa vì điều này thuộc lĩnh vực niềm tin của mỗi tôn giáo. Nếu có câu trả lời "hợp lý" thì cũng rất khó để kết luận liệu có thực sự xảy ra đúng với những điều ta suy tư và có giống với Cánh chung luận của Công giáo hay không. Điều duy nhất có thể suy luận trong so sánh giữa Phật giáo và Công giáo thì sự "tái sinh" hay "phục sinh" là siêu việt mang tính trải nghiệm tâm linh không thể thực nghiệm bằng khoa học. Chỉ có niềm tin mới có thể đi đến sự hiểu "một cách hợp lý" về tình cảnh này "như một chân lý".

Tựu trung lại, dưới nhãn quan nghiên cứu về Phật giáo của A.Pieris, khởi đi từ giáo lý, giáo luật cho đến sự suy tư về các vấn đề trong Phật giáo được đề cập trong các tác phẩm đã cho thấy chính A.Pieris cũng đang đối thoại với Phật giáo. Thông qua sự nghiên cứu có hệ thống, A.Pieris "người có Thần Khí Đức Kito" đã có sự tự vấn trong đối thoại, sự khiêm cung trong trình bày, sự biết lắng nghe và *đồng cảm trong sự chia sẻ điểm chung và hết sức trân trọng sự khác biệt, biết dừng đúng lúc và hợp lý trước những vấn đề thuộc về nền tảng tạo dựng niềm tin vào cái Thiêng của tôn giáo*. Đây cũng là yêu cầu đồng thời cũng là thách thức trong các cuộc đối thoại hiện nay giữa Công giáo và Phật giáo.

Đối thoại Công giáo và Phật giáo phải đặt trong bối cảnh thực tại xã hội

Đối thoại liên tôn giáo trong bối cảnh châu Á là cuộc đối thoại với thực tại đa tôn giáo, đặc biệt là Công giáo và Phật giáo. Đó là sự thao thức đối thoại về giải thoát cái Khổ đối với Phật tử và sự cứu độ của Chúa đối với Kitô hữu. Gần như có một sự liên hệ mật thiết đối với các yếu tố thánh thiêng và kinh nghiệm đối thoại từ nền tảng ban sơ trong các tôn giáo. Ngoài ra, việc đối thoại liên tôn giáo còn là cuộc đối thoại với ba thực tại đang tồn tại trong cấu hình xã hội châu Á là tôn giáo, văn hóa và sự nghèo đói. Đặc biệt đối với người nghèo trong cả Công giáo hay Phật giáo.

"Rằng các Kitô hữu không thể giải quyết vấn đề nghèo đói ở Châu Á một cách thỏa đáng trừ khi họ thực hiện điều ấy trong sự đối thoại với các tôn giáo ở Châu Á, cũng thế họ cũng không thể thực hiện thành công một cuộc đối thoại liên tôn giáo đích thực trừ khi cuộc đối thoại đó đặt nền tảng trên mối bận tâm đến người nghèo. Thần học giải phóng Châu Á sẽ hình thành từ cuộc đối thoại Công giáo và các tôn giáo Châu Á. Đối thoại và giải phóng kêu gọi nhau." [11, tr. xi]

Vận dụng phương pháp tiếp cận của các nhà thần học giải phóng châu Mỹ Latinh đã sử dụng là Xem (See), Xét (Judge) và Làm (Act) [12]. Nhưng, điều khác biệt là A.Pieris đã sáp nhập sâu vào chu trình thứ hai là quá trình biện phân và thực hành một vài yếu tố đặc trưng riêng cho châu Á.

Trong bối cảnh châu Á, sự giải thoát đi đôi với sự nghèo đói. Đây cũng chính là sự khác biệt khi so sánh giữa thần học giải phóng châu Á và thần học giải phóng châu Mỹ Latinh, bên cạnh những nét tương đồng của thần học. Thần học giải phóng châu Á còn xây dựng thêm cho mình một lối tiếp cận mới, nối kết trực tiếp với những nét đặc trưng trong văn hóa, tôn giáo, nhân sinh quan và vũ trụ quan của người dân bản địa - những chủ đề quan trọng làm nền tảng cho thần học giải phóng châu Á của A.Pieris. Thần học này đã thể hiện đặc trưng của một mô hình giải phóng xã hội thoát khỏi sự nghèo đói từ góc độ nghiên cứu Phật học.

"Do đó, trong Phật giáo có sự phân biệt giữa sự giải thoát cuối cùng sẽ đến sau khi chết (Paràmaraṇā nirvāṇa) và sự giải thoát cuối cùng trên thế gian (Diṭṭha-dhamma nirvāṇa). Hơn nữa, ở cấp độ xã hội, chúng ta có từ savakasangha, nghĩa là sự thông hiệp hữu hình của những người đàn ông và phụ nữ tham lam, tạo thành mô hình của một xã hội giải phóng. Công giáo cũng đưa ra quan điểm tương tự bằng những lời dạy của mình về "căng thẳng cánh chung"[f] giữa cái không và vương quốc vốn có của Thiên Chúa. Các Kitô hữu được kêu gọi để sống các Mối phúc thật (Bài giảng trên Núi) trên trần thế để hình thành một Cộng đồng Công giáo là sự mong đợi của Giáo hội về sự hiệp thông cuối cùng" [11], [tr.25]

Mô hình của một xã hội giải phóng mà A.Pieris đưa ra như một trước tác về Tương lai tuyệt đối. Tương

[f]"căng thẳng cánh chung" là một thuật ngữ do Thánh Giáo Hoàng Gioan Phaolô II giải thích trong Thông điệp cuối cùng của Ngài, chỉ ra thời đoạn giữa lần đến thứ nhất (đầu Công nguyên) và lần thứ hai của Đức Kito Vua (như đã ghi trong Kinh Khải Huyền). Trong thời đoạn này, đòi hỏi Kito hữu phải dấn thân chu toàn bổn phận công dân trong việc xây dựng một thế giới mới vượt qua những khủng hoảng của thời đại và toàn cầu như khủng hoảng sinh thái, chiến tranh, dịch bệnh… đáp ứng đầy đủ yêu cầu của Chương trình Thiên Chúa.

lai tuyệt đối trong quan điểm Công giáo cũng là sự mong đợi của Giáo hội về sự hiệp thông cuối cùng trong Cánh chung luận. Từ đó, khi kết hợp với cấu hình xã hội châu Á là tôn giáo, văn hóa và sự nghèo đói, dễ dàng nhận thấy sự phản ánh nối kết giữa yếu tố thánh thiêng và yếu tố trần thế. Cụ thể là sự giải thoát trong tôn giáo không thể tách rời sự giải thoát nghèo đói với những bất công, áp bức, bạo lực, kỳ thị dưới nhiều hình thức khác nhau trong bối cảnh đa dạng tôn giáo tại châu Á. Cho nên cuộc đối thoại với tôn giáo cũng bao hàm cả một cuộc đối thoại với người nghèo. Bị thách thức bởi những tình cảnh khốn cùng mà người nghèo phải gánh chịu do bất công của xã hội gây ra đã thúc đẩy cho A. Pieris khai sinh một trào lưu thần học giải phóng châu Á.

Ý NGHĨA 4 TÁC PHẨM CỦA A.PIERIS ĐỐI VỚI VẤN ĐỀ ĐỐI THOẠI LIÊN TÔN GIÁO

Cuối thế kỷ XX đầu thế kỷ XXI được đánh dấu bằng các sự kiện toàn cầu quan trọng, bao gồm các xung đột và căng thẳng nảy sinh từ sự khác biệt tôn giáo. Công việc của A.Pieris đã chịu ảnh hưởng bởi những sự kiện này khi tìm cách thúc đẩy đối thoại và hòa giải trong một thế giới được khắc họa bằng sự đa dạng tôn giáo. Các tác phẩm của A.Pieris như là sự cam kết liên tục của ông trong đối thoại liên tôn giáo với những kiến giải sâu sắc trong sự am hiểu Phật giáo và Công giáo. Năng lực khám phá bằng sự hài hước trong các truyền thống tiên tri của Phật giáo và Công giáo, cùng với những kiến giải về Phật giáo trong bối cảnh toàn cầu và bối cảnh châu Á đã định hình cho những diễn ngôn của A.Pieris trong đối thoại liên tôn giáo.

Dưới nhãn quan của A.Pieris, việc đối thoại liên tôn giáo có những thách đố nhất định cho các bên trong cuộc đối thoại.

Thứ nhất A.Pieris nhấn mạnh về sự diễn ngôn trong đối thoại và miêu tả điều đó là sự "rào cản ngôn ngữ" trong đối thoại. Ngôn ngữ trong phong cách diễn đạt của A.Pieris không phải chỉ là ngôn từ mà còn là sự hiểu biết lẫn nhau giữa các tôn giáo. A.Pieris xem các tôn giáo như là một "ngôn ngữ" nhất định và tách biệt nhau. Đây là một thách thức lớn trong đối thoại.

"Ngôn ngữ không được thực hiện ở đây theo nghĩa danh nghĩa. Nó không phải là một phương tiện đơn thuần để truyền đạt một sự kiện chưa được tiết lộ. Thay vào đó, nó là tính đặc thù của một sự kiện tự giao tiếp – giả định tất cả các sự kiện là tự giao tiếp. Ngôn ngữ sau đó là tính đặc thù không thể tách rời khỏi sự kiện (tự giao tiếp) đó. Nói cách khác, ngôn ngữ là phương thức cụ thể của việc "trải nghiệm" thực tại – trong trường hợp này là giải thoát – và do đó, cũng là phương thức cụ thể để "thể hiện" nó. Theo nghĩa này, mỗi đức tin là một ngôn ngữ của sự giải thoát, nghĩa là một cách cụ thể trong đó Chúa Thánh Thần nói và thực hiện ý định cứu chuộc của nó trong một bối cảnh vũ trụ và con người nhất định." [8, tr. 100]

Thứ hai là tính tự tôn trong tôn giáo. Đây là thách thức thứ hai trong các cuộc đối thoại liên tôn giáo. Theo quan điểm của A.Pieris, cuộc đối thoại liên tôn giáo giữa Công giáo và Phật giáo là cuộc gặp gỡ của "kinh nghiệm tôn giáo" đôi bên theo ba cấp độ.

"Cuộc gặp gỡ Công giáo với kinh nghiệm cốt lõi của Phật tử (phần một), chỉ có thể thực hiện được thông qua việc dựa vào ký ức tập thể về kinh nghiệm đó (phần hai), bây giờ cần phải được kiểm tra ở cấp độ của ý thức tôn giáo (phần ba) - cụ thể là mức độ giải thích." [7, tr. 124]

Tính tự tôn tôn giáo trong đối thoại nằm ở cấp độ thứ ba là ý thức tôn giáo, tổng hợp giữa việc hiểu và làm, từ đó kiến thức được mở rộng và có tính cách diễn đạt được. Nếu theo tinh thần của Thông diễn học, đó là sự "hiểu" và sự "lý giải" cái "hiểu" tôn giáo trong đối thoại.

"Trọng tâm của cuộc đối thoại ở cấp độ thứ ba này là nhân vật lịch sử của những người sáng lập hai tôn giáo này, những người được cho là đóng một vai trò thần tính trong cuộc sống của các tín đồ của họ. Tuyên bố này không được đưa ra bởi các tín đồ của các tôn giáo khác. Đây là những gì làm cho cuộc đối thoại Phật giáo - Công giáo trở thành một nỗ lực nguy hiểm. Không phải là một cuộc trò chuyện tôn giáo về Chúa Giêsu và Gautama, hoặc một nghiên cứu so sánh về bối cảnh lịch sử và văn hóa khác nhau của họ, nó có thể dễ dàng bùng nổ thành một cuộc đối đầu lời truyền giảng giữa Chúa Giêsu được giải thích là Chúa Kitô và Gautama được giải thích là Đức Phật." [7, tr. 124]

Đối với A.Pieris, cuộc đối thoại ngoài yêu cầu không chỉ phải có kiến thức tôn giáo giữa đôi bên còn phải giảm tính tự tôn trong tôn giáo. Nếu không sẽ biến cuộc gặp đối thoại liên tôn giáo thành cuộc đối đầu về những lời giảng dạy tôn giáo giữa Công giáo và Phật giáo, lúc này ý nghĩa việc đối thoại liên tôn giáo xem như là vô nghĩa.

Thứ ba, là bối cảnh cấu hình xã hội. Việc đối thoại liên tôn giáo tại châu Á như cuộc đối thoại với ba thực tại đang tồn tại là tôn giáo, văn hóa và sự nghèo đói.

"Rằng các Kitô hữu không thể giải quyết vấn đề nghèo đói ở Châu Á một cách thỏa đáng trừ khi họ thực hiện điều ấy trong sự đối thoại với các tôn giáo ở Châu Á, cũng thế họ cũng không thể thực hiện thành công một cuộc đối thoại liên tôn giáo đích thực trừ khi cuộc đối thoại đó đặt nền tảng trên mối bận tâm đến người nghèo. Thần học giải phóng Châu Á sẽ hình thành từ

cuộc đối thoại Công giáo và các tôn giáo Châu Á. Đối thoại và giải phóng kêu gọi nhau." [11, tr. xi]

Tôn giáo, văn hóa và sự nghèo đói là cấu hình xã hội của Châu Á. Sự cần thiết để đạt đến sự đối thoại với Tương lai tuyệt đối, được A.Pieris thể hiện như thần học giải phóng trong bối cảnh Châu Á.

Ngoài ra, yếu tố thứ yếu, đặc biệt đối với Kitô hữu tham dự đối thoại là phẩm chất. Đây là một cách thức giúp cuộc đối thoại giảm được tính tự tôn tôn giáo của người tham dự.

"Phật giáo và Công giáo đều sôi động với sức sống vì mỗi bên đều đã phát triển hệ thống tôn giáo riêng của mình (về giáo lý, nghi thức và thể chế) có thể làm cho trải nghiệm ban đầu có sẵn cho xã hội đương đại. Do đó, kết luận là không thể bác bỏ: một Kitô hữu muốn tham gia vào một cuộc đối thoại cốt lõi với Phật giáo phải có hai phẩm chất: (1) một sự hiểu biết sơ bộ về bản chất thực sự của kinh nghiệm cốt lõi của tôn giáo khác như tôi đã trình bày trong phần đầu của chương này; và (2) sự sẵn sàng không bị ngăn cản để sử dụng hệ thống tôn giáo mà Phật tử cung cấp cho Kitô hữu như là phương tiện duy nhất để tiếp cận với kinh nghiệm cốt lõi đó. Nói cách khác, một sự sẵn sàng tham gia vào một cuộc giao tiếp trong nghi lễ với Phật tử." [7 tr.120]

Diễn ngôn trong đối thoại liên tôn giáo

Để đi đến được một cuộc đối thoại liên tôn giáo hoàn hảo cũng cần có những nguyên tắc diễn ngôn trọn vẹn. Thông qua các tác phẩm, A.Pieris đã thể hiện được tinh thần Đạo đức học diễn ngôn và tinh thần thông diễn học.

Thứ nhất là tinh thần Đạo đức học diễn ngôn. Đây là một hệ hình đạo đức học đương đại được hình thành, phát triển bởi Jürgen Habermas và người cộng sự Karl Otto Apel. Được đặt trên cơ sở bước ngoặt ngôn ngữ và yếu tố đối thoại, tính liên-chủ thể, là sự chuyển đổi hệ hình thứ tư trong lịch sử đạo đức học nhân loại.

Đối với J.Habermas, công bằng được hiểu là sự đồng thuận trong tranh luận, trong đối thoại, là sự hiện thực hóa nó trong lời nói và trong việc làm. Đối với A.Pieris, theo phong cách diễn đạt mà ông gọi đó là "vượt qua rào cản ngôn ngữ" trong đối thoại liên tôn giáo.

Trong tinh thần Đạo đức học diễn ngôn của J.Habermas, sự diễn ngôn chỉ được diễn ra hoàn hảo khi hội tụ một "hoàn cảnh nói lý tưởng" (ideale Sprechsituation), giả định bốn tính chất trong diễn ngôn là sự bình đẳng, cởi mở, chân thật và tử tế. Từ đó mới đạt được năm điều kiện gọi là "điều kiện nói lý tưởng" là quyền tham gia vào diễn ngôn; quyền đặt nghi vấn bất kỳ vấn đề; quyền đưa ra luận cứ hay luận điểm của mình; quyền bày tỏ mong muốn và nguyện vọng và không bị ngăn cản trong việc thực hiện quyền. Khi một cuộc đối thoại diễn ra và hội tụ đủ năm điều kiện trên là một hoàn cảnh lý tưởng nhưng có những vấn đề không bao giờ đạt được sự đồng thuận như giữa ý thức hệ hữu thần và ý thức hệ vô thần, những định kiến đối lập về sắc tộc, về nữ quyền, về bản chất của thể chế chính trị… Các bên tham gia vào đối thoại cần phải tự ý thức điều này. Những điều kiện, quy định và sự tự ý thức như trên là những nguyên tác, những yêu cầu cần phải tuân thủ trong đối thoại [13].

So sánh quan điểm của A.Pieris và J.Habermas, có thể đưa ra một kết luận chung nhất là để đạt được sự đồng thuận trong diễn ngôn, trong đối thoại thì cần đáp ứng được quyền bình đẳng và ý thức tôn giáo giữa các bên trong đối thoại, điều này là quan trọng nhưng cũng cần phải có sự tự ý thức về những định kiến đối lập, những yêu cầu cần phải tuân thủ trong diễn ngôn.

Thứ hai là tinh thần thông diễn học được thể hiện xuyên suốt trong nghiên cứu về Phật giáo của A.Pieris. Tinh thần thông diễn học là sử dụng sự "hiểu" và sự "lý giải" song song với nhau trong nghiên cứu. Trên thực tế, sự hiểu cũng là sự lý giải ý nghĩa của những điều đã được hiểu, nghĩa là không đơn giản chấp nhận nội dung có sẵn. Theo sự diễn giải này, "hiểu" và "lý giải" là hai từ tương đương với nhau, nhưng trong thông diễn học, "hiểu" là tiến trình của thông diễn học và "lý giải" là kết quả của thông diễn học. Nói cách khác, thông diễn học là học thuyết về việc "hiểu" và sự thực hành cái "hiểu".

Các tác phẩm của A.Pieris đã làm sáng tỏ trong tinh thần thông diễn học giữa cách hiểu và lý giải sự "hiểu" thông qua kinh nghiệm nghiên cứu Phật giáo và lý giải kinh nghiệm đó theo phong cách văn bản. Nghĩa là trong thực hành nguyên lý thông diễn học phải xem đối tượng nghiên cứu như một văn bản để lý giải cộng với cách hiểu của mình về đối tượng nghiên cứu.

Bộ quy tắc trong đối thoại liên tôn giáo

Để các cuộc đối thoại liên tôn giáo thực hiện thành công, ngoài sự phải vượt qua được những thách thức được đặt ra, cần phải có một bộ khung vững chắc nhằm hướng dẫn đối thoại liên tôn giáo đi đến một sự đồng thuận cao nhất. Hội tụ đủ cả ba yếu tố là thách thức trong đối thoại liên tôn giáo của A.Pieris. Với những nguyên tắc diễn ngôn của J.Habermas và tinh thần thông diễn học phải có được bộ quy tắc hướng dẫn đối thoại liên tôn giáo đối với người tham dự đối thoại như sau:

Thứ nhất, xét về mặt kiến thức của người tham dự đối thoại liên tôn giáo cần phải hiểu được những kiến thức từ cơ bản đến chuyên sâu về tôn giáo của bên đối

diện trong đối thoại. Theo tinh thần thông diễn học, việc hiểu là điều quan trọng trước khi lý giải sự hiểu của mình trong diễn ngôn. Vì thế theo quan điểm của A.Pieris là phải vượt qua "rào cản ngôn ngữ" trong đối thoại.

Thứ hai, xét về mặt tinh thần tôn giáo của người tham dự đối thoại, trong quan điểm của A.Pieris thì cần phải loại bỏ tính tự tôn tôn giáo của người tham dự đối thoại. Vì tính tự tôn tôn giáo sẽ làm cho cuộc đối thoại trở nên vô nghĩa vì sẽ không khác gì một cuộc đối thoại giữa các lời giảng dạy tôn giáo với nhau.

Thứ ba, xét về mặt tư cách tham dự của người tham dự đối thoại. Bất kỳ ai đều có thể tham dự vào đối thoại, được tự do trình bày các luận điểm của bản thân, được đặt các nghi vấn, câu hỏi trong các vấn đề, được tự do bày tỏ ước muốn, nguyện vọng của bản thân trong đối thoại. Nghĩa là không bị hạn chế trong việc thực hiện các quyền này. Tất nhiên, phải thỏa mãn được hai nguyên tắc trên.

Thứ tư, là sự nắm bắt của người tham dự đối thoại. Việc đối thoại liên tôn giáo tại châu Á như là cuộc đối thoại với ba thực tại đang tồn tại là tôn giáo, văn hóa và sự nghèo đói. Ba thực tại này tạo nên cấu hình xã hội của châu Á. Chính vì vậy, người tham dự đối thoại cần phải nắm bắt được cấu hình xã hội tại nơi thực hiện cuộc đối thoại liên tôn giáo, hiểu được cấu hình bối cảnh xã hội sẽ dẫn đến việc diễn ngôn được trọn vẹn hơn, ít bị vấp phải những vấn đề nhạy cảm trong diễn ngôn.

Thứ năm, đối với người tham dự đối thoại liên tôn giáo phải thỏa mãn được bốn tính chất giả định của "hoàn cảnh nói lý tưởng" là sự bình đẳng, sự cởi mở, sự chân thực và sự tử tế. Ngoài ra, cần phải có sự tự ý thức của bản thân, ý thức về những định kiến đối lập có thể gặp phải trong đối thoại như các vấn đề về bình đẳng sắc tộc, về nữ quyền, chính trị…

KẾT LUẬN

Nghiên cứu về Phật giáo dưới nhãn quan thần học Công giáo, cụ thể dưới góc nhìn của nhà thần học A.Pieris là nhằm đi sâu vào sự giao thoa giữa Công giáo và Phật giáo. Được khởi đi từ vấn đề giáo lý, giáo luật cho đến đối thoại với niềm tin Phật giáo. A.Pieris đã thực sự đóng góp một góc nhìn mới trong nghiên cứu Phật giáo trên nền tảng thần học Công giáo của Công đồng Vaticanô II

Với tinh thần cẩn trọng, thấu hiểu và khoan dung, những nghiên cứu về Phật giáo của A.Pieris là sự học hỏi chân thành để có thể áp dụng vào cuộc đối thoại liên tôn giáo giữa Công giáo và Phật giáo. Không xem nhẹ yếu tính của "hành trình cứu độ" của Chúa Jesus đối với một tín hữu nhưng vẫn khẳng định sự bình đẳng tôn giáo bằng sự tôn trọng bản sắc riêng của Phật giáo. Nhờ vậy A.Pieris tránh được những thành kiến, ác cảm như lời khuyên của học giả nổi tiếng về Phật giáo Étienne Lamotte (1903-1983), được A.Pieris kể đến trong bài viết "Editorial", trong tạp chí Dialogue: "Điều đầu tiên là (anh) hãy đắm mình vào truyền thống Phật giáo, đừng với bất kỳ định kiến nào; hãy nắm vững thuật ngữ của riêng nó, nếm cảm hương vị của nó và đưa ra lượng giá học thuật (của anh) từ trong truyền thống của chính nó."[14] [tr.3].

A.Pieris đã *thực sự "đắm mình" nhưng không đánh mất mình* với tư cách là Kitô hữu, là người có Thần Khí Đức Kito khi thực hiện một nghĩa vụ vinh quang "vì Thiên Chúa đã tạo thành toàn thể nhân loại để họ cư ngụ trên khắp mặt địa cầu, [x. Cv17,26] có chung một cùng đích tối hậu là chính Thiên Chúa, Đấng vẫn hằng trải rộng sự quan phòng, chứng tích của lòng nhân hậu và ý định cứu độ trên tất cả mọi người"[3] [x. Kn 8,1;Cv 14,17: Rm 2,6-7;1 Tm 2,4 tr.[740-741]

Đối thoại liên tôn giáo không chỉ trên phương diện giải quyết các vấn đề về xã hội mà còn về niềm tin vào Cái Thiêng của tôn giáo. Đặt trên nền tảng Đạo đức học diễn ngôn của J.Habermas, cùng với tinh thần thông diễn học và quan điểm về đối thoại liên tôn giáo của A.Pieris, một bộ quy tắc trong đối thoại liên tôn giáo là yêu cầu đầu tiên và thật sự cần thiết. Bộ quy tắc tập trung chính yếu vào người tham dự đối thoại liên tôn giáo trong sự thấu hiểu, khoan dung và tôn trọng lẫn nhau là cơ sở để cho các cuộc đối thoại thực sự có hiệu quả.

XUNG ĐỘT LỢI ÍCH

Nhóm tác giả không có bất kỳ xung đột lợi ích nào trong công bố bài báo.

ĐÓNG GÓP CỦA NHÓM TÁC GIẢ

Bài viết đã phát hiện những diễn giải về Phật giáo của nhà thần học Kito giáo Aloysius Pieris như là cách vượt qua rào cản ngôn ngữ, thoát ra khỏi sự tự tôn tôn giáo và sự ràng buộc bởi cấu hình xã hội (đặc biệt là xã hội châu Á) để có sự thấu hiểu, khoan dung và tôn trọng lẫn nhau trong đối thoại liên tôn giáo.

Tác giả Phạm Hoàng Minh Đức viết phần: Nội dung và Ý nghĩa 4 tác phẩm của A.Pieris đối với vấn đề đối thoại liên tôn giáo

Tác giả Trần Kỳ Đồng viết phần: Dẫn nhập, phần Nội dung, phần Ý nghĩa 4 tác phẩm của A.Pieris đối với vấn đề đối thoại liên tôn giáo, phần Tóm tắt và Kết luận

Huỳnh Thị Kim Hoa và Hồ Thanh Việt thu thập tài liệu.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Kaiser RB. East meets West: The journey of A. Pieris. Cathol New Times. 2001;25(12);.
2. Francis George ĐHY. The significance of Vatican II. Communio. 2012;(Spring-Summer):14-32. (in Vietnamese);.
3. Hội đồng giám mục Việt Nam. Ủy ban giáo lý đức tin. Công đồng Vaticanô. Hà Nội: Tôn giáo; 2012;.
4. Rahner K. Theological investigations, Volume 6: Concerning Vatican Council II. Helicon Press; 1969;.
5. Pieris A. An Asian theology of liberation. T&T Clark International; 1988;.
6. Pieris A. Prophetic humour in Buddhism and Christianity: Doing inter-religious studies in the reverential mode. Colombo: Ecumenical Institute for Study and Dialogue; 2005;.
7. Pieris A. Love meets wisdom: A Christian experience of Buddhism. Orbis Books; 1988;.
8. Pieris A. Fire and water: Basic issues in Asian Buddhism and Christianity. Orbis Books; 1996;.
9. Rahner K. Về ý nghĩa cứu độ của các tôn giáo ngoài Công giáo. Schriften zur Theologie. 1964;13;.
10. Amalorpavadass DS, editor. Evangelization of the modern world;Available from: https://giaophanhatinh.com/than-hoc-cac-ton-giao-duoi-lang-kinh-cua-cong-dong-vaticano-ii.htdiocese.
11. Pieris A. An Asian theology of liberation. Orbis Books; 1988;.
12. Liên Hiệp Các Hội Đồng Giám Mục Á Châu. FABC V. Orbis Books; 2012. p. 4.1-4.6;.
13. Habermas J. Discourse ethics: Notes on a program of philosophical justification. In: Lehardt C, Nicholson S, editors. Moral consciousness and communicative action. Cambridge: MIT Press; 1990. p. 43-115;.
14. Pieris A. Editorial. Dialogue. 1983;(10);.

Science & Technology Development Journal – Social Sciences & Humanities 2024, 8(4):2820-2832

Open Access Full Text Article

The interreligious dialogue between Buddhism and Christianity: Aloysius Pieris's perspective and the application in modern social context

Pham Hoang Minh Duc[1], Huynh Thi Kim Hoa[1], Ho Thanh Viet[1], Tran Ky Dong[2,*]

ABSTRACT

Asia is the place where the most persistent and dramatic religious conflicts take place because of the complex interweaving of religious beliefs under the cover of a multi-identity network of ethnic-religious discrimination. At the heart of interreligious dialogue in this context is the challenge of mutual recognition - the ability to see and honor the intrinsic value of different religions. Catholic theologian A.Pieris has contributed to resolving this challenge with his own unique and creative perspectives.

The journey to explore the essential perspectives that shape the dialogue between Catholicism and Buddhism from the main works of A. Pieris: *Love Meets Wisdom: The Buddhist Experience of Christians (1988), Asian Liberation Theology (1988), Fire and Water: Fundamental Issues in Asian Buddhism and Christianity (1996), Prophetic Humor in Buddhism and Christianity: Conducting Interreligious Studies in the Mode of Reverence (2005).* The scope of the research is expanded from the content of the works compared with the spirit of the Second Vatican Council, Christian anthropology and Discourse Ethics using intertextual, phenomenological and hermeneutic methods.

The research results have established Pieris's viewpoint on several dimensions: the path of liberation in Buddhism; on an absolute future in Buddhism and Catholicism; on reincarnation in Buddhism and resurrection in Christianity and the dialogue between Catholic and Buddhist traditions in social reality. The focus of A. Pieris's approach to interreligious dialogue is to overcome language barriers, self-esteem and social configurations, respect differences while seeking common ground, and know how to stop before issues of the doctrinal foundation of the Sacred of each religion. In A. Pieris's vision, the path of salvation in Christianity and the liberation in Buddhism are not opposites but are a beautiful intersection of wisdom and love for humanity.

A. Pieris's spirit of respect and tolerance in dialogue with the principles of Discourse Ethics has laid the foundation for the Code of Conduct in interreligious dialogue in contemporary ociety.

Key words: Buddhism, Catholicism, inter-religious dialogue, discourse ethics, hermeneutics

[1]*Student, Faculty of Anthropology, University of Social Sciences and Humanities, VNUHCM*

[2]*University of Social Sciences and Humanities, VNU-HCM*

Correspondence

Tran Ky Dong, University of Social Sciences and Humanities, VNU-HCM

Email: kydongtran@gmail.com

History

- Received: 23/7/2024
- Revised: 26/9/2024
- Accepted: 30/12/2024
- Published Online: 31/12/2024

DOI : https://doi.org/10.32508/stdjssh.v8i4.1044

Check for updates

Copyright

© VNUHCM Press. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International license.

VNUHCM PRESS

Cite this article : Duc P H M, Hoa H T K, Viet H T, Dong T K. **The interreligious dialogue between Buddhism and Christianity: Aloysius Pieris's perspective and the application in modern social context** . *Sci. Tech. Dev. J. - Soc. Sci. Hum.* 2024, 8(4):2820-2832.