

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 Đức¹, Huỳnh Thị Kim Hoa¹, Hồ Thanh Việt¹, Trần Kỳ Đồng^{2,*}



Use your smartphone to scan this QR code and download this article

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

²Trường 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:

DOI:



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.



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 DẪN NHẬP

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

15 Châu Á là khu vực có sự đa dạng về tôn giáo, bao gồm
16 Ấn Độ giáo, Phật giáo, Hồi giáo, Công giáo, đạo Sikh
17 và nhiều tôn giáo bản địa. Sự đa dạng này vừa dẫn
18 đến những cuộc giao lưu văn hóa phong phú vừa dẫn

đến những xung đột triển 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.* 2025; ():1-12.

37 Tiểu sử của A.Pieris (1934 -)

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

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

^aMột 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 Rah- 83
ner cũng mặc định rằng: Đức Kitô là sự kết hợp nhân 84
tính và thiên tính tới mức độ tuyệt đối. Ngài là Đấng 85
Cứu Độ tuyệt đối cho con người, là trung tâm của 86
lịch sử cứu độ nhân loại. Khát vọng đến với Đức 87
Kitô là điều có thật. Nhưng không phải ai cũng nhận 88
được hồng ân của Thiên Chúa. Họ là “Kitô hữu ẩn 89
danh/ Anonymous Christians” đang sống trong các 90
tôn giáo khác nên trải nghiệm ân sủng này mang tính 91
phiến diện. Trách nhiệm của người truyền giáo là đưa 92
những người này ra khỏi sự “ẩn danh” qua việc cung 93
cấp cho họ một sự hiểu biết rõ ràng về Đức Kitô, để 94
mở lòng đón nhận hồng ân của Thiên Chúa từ trong 95
truyền thống tôn giáo mà họ đang là một tín đồ⁴ 96
[tr.390-398]. 97

Nhưng trong tiếp nhận sự tư vấn của các nhà thần học 98
giải phóng châu Mỹ Latin, A.Pieris cũng dần nhận ra: 99
“nhiều nhà thần học giải phóng Cơ đốc giáo đã bỏ 100
qua ”hạt nhân cứu rỗi” hoặc ”nguồn lực chính trị tiên 101
tri” của các tôn giáo khác, nên có lẽ họ đã vô tình giữ 102
những truyền thống tôn giáo châu Á này trong sự ràng 103
buộc của phương Tây.... Pieris cảnh báo, sự nhận thức 104
giải phóng (concientizacion) sẽ không hiệu quả đối 105
với phần lớn người nghèo Châu Á trừ khi nó được 106
lồng ghép và truyền cảm hứng từ các biểu tượng và 107
niềm tin vào thế giới tôn giáo của chính họ. Do đó, ít 108
nhất là ở Châu Á, điều cần thiết không phải là ”cộng 109
đồng Kitô giáo cơ sở”, mà là ”cộng đồng con người cơ 110
sở”, trong đó, chẳng hạn, Phật tử và Kitô hữu sẽ cùng 111
nhau hợp tác trên cơ sở mối quan tâm chung và thực 112
hành giải phóng của họ—và trên cơ sở này, họ sẽ thấu 113
hiểu bản thân và thấu hiểu lẫn nhau sâu sắc hơn và 114
gắn kết hơn bao giờ hết. Về những gì mà các Kitô hữu 115
thực sự có thể học được từ những người theo đạo Phật 116
trong nỗ lực chung này để giải thoát”⁵[xii] 117

Cũng vì lẽ đó, trong lễ kỷ niệm 20 năm công bố hiến 118
chế tín lý về giáo hội (Lumen gentium) Giám mục 119
Gioan Phaolô II đã phát biểu: “Quả thật, tất cả các 120
tín hữu rải rác trên khắp toàn cầu đều hiệp thông với 121
nhau trong Chúa Thánh thần “Vi vương quốc Đức 122
Kitô không thuộc về thế gian này (x.Ga 18,36), nên 123
Giáo Hội, hay dân Thiên Chúa, trong khi kiến tạo 124
vương quốc, không hề lấy mắt đi gia sản trần thế 125
của bất cứ dân tộc nào, trái lại, Giáo Hội cố vũ và 126
đảm nhận để tinh luyện, củng cố và thăng hoa tất cả 127
những gì là thiện hảo nơi các nguồn năng lực, các di 128
sản phong phú và nếp sống của các dân tộc”³ [tr.92] 129
nhằm khám phá ra phẩm giá của con người, giúp con 130
người hợp nhất trong tình thương yêu của Thiên Chúa 131
góp phần khẳng định dân vương quốc của Đức Kitô 132
là vương quốc chỉ có một mà thôi. 133

Có hiểu được tinh thần trên đây của Giáo Hội mới 134
có thể hiểu được công việc trong đối thoại liên tôn 135

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 thể 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, thể 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).

166 **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 có thể 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.

236 trong sự quan sát của A.Pieris về cách sử dụng sự hài
 237 hước để phê phán những bất công xã hội và thách thức
 238 các chuẩn mực đã được thiết lập trong truyền thống
 239 Phật giáo và Công giáo. Tác phẩm đã nói lên sự thông
 240 thái và hiểu biết sâu sắc A.Pieris, thể hiện quan điểm
 241 độc đáo về những điểm tương đồng và khác biệt trong
 242 truyền thống tiên tri của Phật giáo và Công giáo. Phụ
 243 đề của cuốn sách, "Thực hiện nghiên cứu liên tôn giáo
 244 theo phương thức tôn kính" nói lên rằng A.Pieris tiếp
 245 cận phương pháp đối thoại liên tôn giáo với sự tôn
 246 kính và trân trọng các giá trị của Phật giáo và Công
 247 giáo để định hình nội dung tác phẩm, nhấn mạnh tầm
 248 quan trọng của sự hiểu biết và tôn trọng lẫn nhau.
 249 Tóm lại: Trung thành "Với nhận thức về nhiệm vụ
 250 phải phát huy sự hiệp nhất và tình yêu thương giữa
 251 con người và nhất là giữa các dân tộc"³ [tr.740]
 252 A.Pieris thông qua các tác phẩm của mình đã thể hiện
 253 những quan điểm mới thực sự có hiệu quả trong thực
 254 hành đối thoại liên tôn giáo Công giáo và Phật giáo.

255 Hệ quan điểm chủ yếu trong các tác phẩm 256 của Aloysius Pieris

257 Về con đường giải thoát trong giáo lý Phật 258 giáo

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

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

286 Trong suy tư thần học của A.Pieris, mối liên hệ giữa
 287 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. 288
 Nếu đặt trên nền tảng về niềm tin, Phật giáo và Công 289
 giáo chắc chắn có sự khác biệt nhưng đối với A.Pieris, 290
 sự khác biệt này lại bổ túc cho nhau và không loại bỏ 291
 yếu tố "thiền" của mỗi tôn giáo. Tinh thần cởi mở, 292
 suy tư và trân trọng tiếp nhận những giá trị của hai 293
 tôn giáo là nền tảng sâu sắc trong nghiên cứu tôn giáo 294
 dưới góc nhìn thần học Công giáo của A. Pieris. 295

"Hai tôn giáo bổ túc cho nhau trong những gì chúng 296
 đáp ứng cho hai bản tính khác biệt nhưng lại tùy thuộc 297
 và bổ sung lẫn nhau trong tâm trí con người. Phật giáo 298
 thỏa mãn khát vọng thâm sâu của chúng ta: khát vọng 299
 tìm biết chân lý giải thoát cho đến tận cùng siêu bản 300
 vị của nó. Công giáo thì đáp ứng sung mãn nhu cầu 301
 yêu thương từ nguồn mạch cứu độ cho mọi sinh linh 302
 đến tận cùng sự tương giao mật thiết liên bản vị" [6, 303
 tr. 77-78]. 304

Kết hợp nghiên cứu, suy ngẫm, thực hành đối thoại, 305
 A.Pieris đã tiếp cận giáo lý Phật giáo một cách hiệu 306
 quả theo phương cách riêng đầy cá tính. Mục tiêu 307
 không chỉ là hiểu Phật giáo bằng trí tuệ mà còn hiểu 308
 cách thực hành các nguyên lý của tôn giáo này trong 309
 cuộc sống. 310

"Một cái nhìn thấu suốt vào bên trong" đồng thời là 311
 một "con đường" cứu rỗi thường được gọi là "gnosis" 312
 ở phương Tây; trong danh pháp Phật giáo là Tứ Niệm 313
 Xứ^c hoặc con đường Giác ngộ. Những từ này diễn tả 314
 tính bao gồm lẫn nhau trong hai chiều kích của Phật 315
 giáo: quan điểm và con đường. Nhưng vì lý do hoàng 316
 pháp, có lẽ, chúng được chính Đức Phật gọi là bốn 317
 phương diện chân lý (tứ diệu đế) và tám con đường 318
 tu trì (bát chánh đạo). Khi được hệ thống hóa về mặt 319
 giáo lý, chiều kích song trùng này của Phật giáo mang 320
 vỏ bọc của một hiện tượng học thâm nhập với một 321
 chiều kích thần học cứu độ." [7, tr. 46] 322

Trong ngôn ngữ diễn đạt của A.Pieris, khi đứng trên 323
 bình diện một vấn đề như sự giải thoát trong Phật 324
 giáo, ông thường gọi Phật giáo là một tôn giáo mang 325
 tính "hiện tượng học" hơn là một tôn giáo độc lập. 326
 Theo giải thích thêm của A.Pieris, "hiện tượng học" 327

^cNguyên văn trong đoạn trích là paññā, aññā, abhiññā, nāṇa. 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 gắn 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 gần đ, 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 thế 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, hi, xả; *Thâm* là luôn tra xét lại trong quá trình thực hành miền mật Văn tuệ, Tu tuệ và Từ tuệ.

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

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

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

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

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

^dNgũ 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.

^eTrong 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 Nhân trần là hình sắc của vạn vật bên ngoài, Nhĩ trần là âm thanh 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, Uu bi sáu khổ giả chết.

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

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

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

384 Về Tương lai tuyệt đối của Phật giáo và Công 385 giáo

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

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

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

421 Trong cuộc gặp gỡ đó cũng cần phải có một ngôn ngữ
 422 nhất định để đối thoại, ngôn ngữ này khác với một
 423 phương tiện giao tiếp thông thường giữa người với
 424 người. Đó là phương tiện để giao tiếp với cái Tương
 425 lai tuyệt đối của mỗi tôn giáo.
 426 “Ngôn ngữ không được thực hiện ở đây theo nghĩa
 427 danh nghĩa. Nó không phải là một phương tiện đơn
 428 thuần để truyền đạt một sự kiện chưa được tiết lộ.
 429 Thay vào đó, nó là tính đặc thù của một sự kiện tự
 430 giao tiếp – giả định tất cả các sự kiện là tự giao tiếp.
 431 Ngôn ngữ sau đó là tính đặc thù không thể tách rời
 432 sự kiện (tự giao tiếp) đó. Nói cách khác, ngôn ngữ là
 433 phương thức cụ thể của việc “trải nghiệm” thực tại –
 434 trong trường hợp này là giải thoát và do đó, cũng là
 435 phương thức cụ thể để “thể hiện” nó. Theo nghĩa này,
 436 mỗi đức tin là một ngôn ngữ của sự giải thoát, nghĩa
 437 là, một cách cụ thể trong đó Chúa Thánh Thần nói
 438 và thực hiện ý định cứu chuộc của nó trong một bối
 439 cảnh vũ vự/ con người nhất định. Trong các tôn giáo
 440 vô thần như Phật giáo, Kỳ Na giáo hay Đạo giáo, nó
 441 tượng trưng cho tiềm năng nhất định của con người
 442 để nói, tìm kiếm và tìm kiếm sự giải thoát hoàn toàn
 443 của con người.” [8, tr. 100]
 444 Từ đó, ngôn ngữ đối thoại của Phật giáo đối với Niết
 445 Bàn như sự giao tiếp của chính Phật tử đối với Niết
 446 Bàn thông qua “con đường giải thoát”, khi so sánh với
 447 Công giáo là sự đối thoại của Đức tin vào “con đường
 448 cứu chuộc” của Chúa Jesus.
 449 Một vấn đề khác xảy ra là có dám khẳng định với một
 450 Phật tử khi hiểu về Tứ diệu đế và thực hành Bát chánh
 451 đạo sẽ nhận được sự giải thoát khỏi cái Khổ không?
 452 Và đối với một Kitô hữu khi đặt đức tin của mình vào
 453 hành trình cứu độ của Chúa Jesus và làm theo những
 454 gì Chúa Jesus dạy, được ghi chép trong Kinh Thánh sẽ
 455 được lên Thiên Đàng hưởng hạnh phúc? Lúc này một
 456 sự tổn nghi trong sự đối thoại về cái Tương lai tuyệt
 457 đối của tôn giáo đã xảy ra.
 458 “Sức mạnh và điểm yếu của một ý thức hệ nằm ở sự rõ
 459 ràng gần như giáo điều của nó liên quan đến thế giới
 460 quan và chương trình xã hội mà nó ủng hộ. Mặt khác,
 461 sức mạnh và điểm yếu của tôn giáo chính là sự vắng
 462 mặt của sự rõ ràng như vậy, vì Tương lai Tuyệt đối
 463 bất chấp định nghĩa giáo điều. Sự rõ ràng duy nhất
 464 mà tôn giáo dường như sở hữu là liên quan đến sự
 465 suy thoái hoặc định hướng hướng tới Tương lai Tuyệt
 466 đối, một cái gì đó mà ý thức hệ phải thích hợp để được
 467 tự do. Nhưng một ý thức hệ không liên tục được sửa
 468 chữa bởi định hướng tôn giáo đó đối với Tương lai
 469 tuyệt đối có xu hướng luôn luôn bị ảnh hưởng bởi “sự
 470 rõ ràng” của nó và do đó gây ra những giáo điều và
 471 chương trình rõ ràng của nó cho quần chúng một cách
 472 tàn nhẫn. Nếu một tôn giáo đã trở thành giáo điều, đó

473 là bởi vì ý thức hệ với sự sùng bái sự rõ ràng tuyệt đối
 474 của nó đã vượt qua nó!” [8, tr. 103]
 475 Trên thực tế, điều bận tâm của Kitô hữu hay Phật tử
 476 là đối thoại với Niết Bàn hay Nước Thiên Chúa luôn
 477 là lối suy tư vô hạn của tín đồ về tính hợp lý của nó.
 478 Rõ ràng vắng đi Tương lai tuyệt đối là điểm yếu trong
 479 tôn giáo khi chưa cần xét đến sự luân lý, đúng hay sai
 480 của giáo điều tôn giáo.
 481 Theo quan điểm của A. Pieris: tư biện và giáo điều là
 482 sự cần thiết của một tôn giáo nhưng không có Tương
 483 lai tuyệt đối thì lại là một thiếu sót. Quan điểm này đã
 484 tìm thấy sự đồng thuận với quan điểm của K. Rahner
 485 khi nhận định thành công của Công đồng là đã vượt
 486 qua cả câu hỏi về sự cứu độ của từng cá nhân trong
 487 các tôn giáo ngoài Công giáo, để có một tương quan
 488 tích cực giữa Giáo hội và các tôn giáo khác. Trong
 489 khi ơn cứu độ siêu nhiên (salut surnaturel) hệ tại ở
 490 hành động tự hiến của Thiên Chúa (autodonation de
 491 Dieu) cho con người đã được Công đồng nhìn nhận
 492 một cách tích cực, thì chính cái nhìn tích cực này chưa
 493 được tuyên xưng một cách rõ ràng về những gì liên
 494 quan tới các tôn giáo. Về điểm này, K. Rahner cũng đã
 495 thật sự băn khoăn “một điểm chính yếu, đối với thần
 496 học gia là câu trả lời đang bị bỏ ngỏ”; “tính chất thần
 497 học của các tôn giáo ngoài Công giáo chưa được định
 498 nghĩa rõ ràng”. Người ngoài Công giáo có đạt được ơn
 499 cứu độ ngoài tôn giáo của họ hay là chính trong tôn
 500 giáo của họ? Chính các tôn giáo có hay không giá trị
 501 cứu độ? Các câu hỏi này không có một câu trả lời cụ
 502 thể. [9 [tr. 341-350]
 503 Ở đây, A. Pieris đã có “điểm dừng” hợp lý trong đối
 504 thoại là: *lấy những mục tiêu chung làm điểm tương*
 505 *đồng và tôn trọng sự khác biệt.* A. Pieris đã dành cho
 506 Phật giáo một sự tôn trọng cần phải có. Vì Tương lai
 507 tuyệt đối là vấn đề huyền nhiệm của mỗi tôn giáo với
 508 những đường đi khác nhau. Nhưng đây cũng chính là
 509 vấn đề mà A. Pieris đặt ra trong sự đối thoại về Tương
 510 lai tuyệt đối.
 511 Mục tiêu tối hậu của Phật giáo là triệt tiêu hoàn toàn
 512 Nghiệp để kiếp sau con người không còn phải đi vào
 513 những con đường của luân hồi nghiệp báo, không chỉ
 514 là con đường xấu mà cả con đường tốt. Tương lai
 515 tuyệt đối của Phật giáo là một cảnh giới không còn
 516 sự tái sinh, không còn sự đau thai, không còn người
 517 chìm đắm, nổi trôi trong bể Khổ. Một cảnh giới hoàn
 518 toàn an bình tĩnh lặng trong tâm thức của người tu
 519 tập. Đó là Niết bàn. Nhưng theo thuyết Vô thường
 520 của Phật giáo thì Tương lai tuyệt đối/Niết bàn cũng vô
 521 thường. Nghĩa là *Niết bàn cũng không tồn tại thường*
 522 *hằng.* Nên việc A. Pieris so sánh Tương lai tuyệt đối
 523 trong Phật giáo với Tương lai tuyệt đối trong Công
 524 giáo cũng chỉ nhằm mục đích chỉ ra đây là vấn đề cần
 525 phải dừng lại trong đối thoại liên tôn giáo.

526 Nhưng dừng lại là một sự trầm tĩnh cần thiết để tiếp
 527 tục trao đổi và hòa giải vấn đề. Nếu như Tương lai
 528 tuyệt đối của Công giáo là sẽ được lên Thiên Đàng
 529 hưởng hạnh phúc, thì *Tương lai tuyệt đối/Niết bàn*
 530 *trong Phật giáo không ở tương lai mà ở ngay trong hiện*
 531 *tại cuộc sống thường nhật của người tu tập Phật giáo.*
 532 Vì Niết bàn là trạng thái an bình tĩnh lặng trong tâm
 533 thức trước mọi biến động hay còn gọi là sự an định
 534 của Tâm (Chánh niệm/nội kiến của trí tuệ) có được
 535 trong những lúc Thiền định. Vì vậy, A.Pieris đã lý
 536 giải Niết bàn trong Phật giáo không phải là Tương lai
 537 tuyệt đối mà chính là *Tự do siêu việt*. Tự do siêu việt
 538 cũng chính là trạng thái sự Sống tình yêu trong nước
 539 Thiên Chúa. Một sự hòa giải rất trí tuệ của A.Pieris,
 540 vì “nút thắt đã được cởi”, tìm ra được điểm chung, đạt
 541 được sự đồng thuận trong đối thoại giữa Công giáo và
 542 Phật giáo.
 543 A.Pieris đã thấm nhuần lời của Tổng Giám mục An-
 544 gelo Fernandes của Delhi (Ấn Độ) tại Thượng Hội
 545 đồng Giám mục năm 1974 tinh thần của Công đồng
 546 Vatican II về vấn đề truyền giáo trong xã hội đương
 547 đại “Bốn phận cấp bách của chúng ta là xây dựng một
 548 thần học về các truyền thống tôn giáo sống động của
 549 thế giới và ý nghĩa của các truyền thống này trong
 550 chương trình cứu độ của Thiên Chúa.... Khi khẳng
 551 định cách thức thực hành niềm tin của người khác,
 552 các sách thánh của họ cũng như cách thức thực hành
 553 bí tích của họ tạo thành một con đường, qua đó Đức
 554 Kitô Phục Sinh gặp gỡ họ, hoàn toàn không đe dọa
 555 tới tính duy nhất của Đức Kitô và sứ điệp của Ngài.
 556 Ngược lại, thần học của chúng ta phải chỉ ra rằng tính
 557 duy nhất của Công giáo hệ tại ở điểm này: nó không
 558 loại bỏ tôn giáo nào; nó ôm chầm tất cả. Các truyền
 559 thống tôn giáo, trong đó, Đức Kitô hiện diện nhưng
 560 còn ẩn mặt, Thần Khí của Ngài luôn làm việc một cách
 561 kín đáo, được tiên liệu để đi tới sự kiện toàn của mình
 562 trong việc nhận biết một cách tỏ tường Đấng làm chủ
 563 lịch sử. Chính ở bên trong, chứ không phải ở bên
 564 ngoài của các truyền thống tôn giáo này mà các tín
 565 đồ của các tôn giáo này bị thách thức bởi mẫu nhiệm
 566 của Đức Kitô”¹⁰ [tr. 129-134].

567 **Về luân hồi trong Phật giáo và phục sinh**
 568 **trong Công giáo**

569 Đối với quan điểm của A.Pieris, ông nhận định về
 570 thuyết luân hồi và sự phục sinh là hai trật tự đối lập
 571 không cùng một trật tự trong thần học tôn giáo.
 572 “Rõ ràng, ”sự sống lại từ cõi chết” theo cách hiểu của
 573 các Kitô hữu và luân hồi trong tư tưởng Phật giáo
 574 không thuộc cùng một trật tự thần học. Sự phân kỳ là
 575 rất lớn. Trước hết, sự phục sinh, đối với các Kitô hữu,
 576 là sự giải thoát cuối cùng và hoàn toàn, sự thực hiện

cuối cùng về Triều đại của Thiên Chúa, trong khi đó, 577
 sự trở lại của Phật tử chỉ ra sự vắng mặt của ”sự giải 578
 thoát cuối cùng”. Bởi vì, Niết bàn là sự chấm dứt của 579
 cả cái chết và tái sinh, đó là sự giải thoát khỏi sự tái 580
 sinh.” [6, tr. 56] 581
 Sự tái sinh trong thuyết luân hồi của Phật giáo với 582
 sự phục sinh trong Công giáo như hai hành trình 583
 riêng biệt nhưng lại ở trong sự quan tâm chung về 584
 “sự giải thoát cuối cùng/final release”. Đó là *những* 585
bước đi/cách thức đạt đến “sự giải thoát cuối cùng”. 586
 Trong Công giáo, sự giải thoát cuối cùng được hiểu 587
 là sự nhận ra cuộc sống vĩnh cửu với Thiên Chúa, đạt 588
 được bằng đức tin vào Chúa Jesus, bằng sự ăn năn, 589
 bằng cuộc sống thánh thiện và trông cậy vào ân điển 590
 của Thiên Chúa – như một hành trình bao gồm cả 591
 cam kết của cá nhân trong cuộc sống của tín đồ Công 592
 giáo. Còn trong Phật giáo để đạt đến “sự giải thoát 593
 cuối cùng” mà Niết bàn là cảnh giới đạt được qua thực 594
 hành miên mật của tín đồ Phật giáo nhằm buông bỏ 595
 mọi ham muốn để chấm dứt mọi sự Khổ, thoát khỏi 596
 vòng luân hồi (samsara) sinh - tử. Về bản chất, “sự 597
 giải thoát cuối cùng” trong Phật giáo không chỉ là một 598
 khái niệm trừu tượng mang tính triết học của giáo lý 599
 Phật giáo mà còn là kết quả của sự thực hành toàn 600
 diện về giới luật đạo đức, rèn luyện tinh tấn, hiểu biết 601
 trí tuệ và suy tư sâu sắc về sự vô thường của thực tại. 602
 Nhưng điều bận tâm lớn hơn của A.Pieris về sự tái 603
 sinh của Nghiệp trong thuyết luân hồi của Phật giáo 604
 “Làm thế nào tôi, hoặc tại sao tôi phải chịu hậu quả 605
 của những hành động trong quá khứ mà bây giờ tôi 606
 không ý thức được?” [6, tr. 58]. Nói khác đi, làm sao 607
 tôi có thể ý thức được những hành động trong kiếp 608
 trước để chấp nhận sự luân hồi? A.Pieris đã đặt câu 609
 hỏi đúng ngay nội dung cần hỏi. 610
 Trong Phật giáo, luân hồi là sự chuyển sang kiếp sống 611
 khác sau khi chết. Thân xác thì dần tan rã nhưng thần 612
 thức (hồn/phách) luôn luôn được dẫn đường và chi 613
 phối bởi nghiệp lực đã tạo ra của các kiếp trước. Nếu 614
 gây ra ác nghiệp quá nhiều thì bị đẩy xuống đầu thai 615
 làm súc sinh, ngựa quỳ hay sa vào địa ngục. Nếu tạo 616
 ra được nhiều thiện nghiệp thì được dẫn đi đầu thai 617
 vào cõi người, atula và cõi trời. Nhưng cho dù sống ở 618
 cõi nào đi nữa, thân là gì đi nữa cũng phải hành động. 619
 Mà đã hành động thì đã tạo Nghiệp. Do đó phải luân 620
 hồi vào kiếp sau để trả nghiệp đã tạo ra từ kiếp này. 621
 Nghĩa là, con người không bao giờ thoát khỏi luân hồi 622
 và nghiệp chướng. 623
 A.Pieris đã tự mình đặt ra nan đề tất tự mình đã có 624
 câu trả lời. Với tư cách là “người có Thần Khí Đức 625
 Kitô”, A.Pieris đã trình bày sự biết của mình trong sự 626
 so sánh với Công giáo như sau: 627
 “Trong Phật giáo, vô minh (avidyā) là ma trận của 628
 hành vi tội lỗi (chính xác hơn là bất thiện) của chúng 629

630 ta. Thực tế của tội lỗi đi sâu vào lĩnh vực tiềm thức,
 631 vốn nô lệ hóa bản thân [thực nghiệm] thực sự của
 632 chúng ta. Vô minh, thay vì giải tội cho một người,
 633 thì kêu gọi giải thoát thông qua kiến thức đích thực
 634 (Chánh niệm) mà Phật giáo cung cấp cho các hành giả
 635 của mình. Kinh Thánh cũng đề cập đến tội lỗi vô thức
 636 là căn sự tha thứ. Chẳng phải Chúa Kitô đã nghĩ rằng
 637 ngay cả những người "không biết họ làm gì", cụ thể
 638 là những người phạm tội mà không nhận thức được
 639 điều đó, cũng cần sự tha thứ của Người (Lc 23:34)"
 640 [6, tr. 58].

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

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

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

672 Đối thoại liên tôn giáo trong bối cảnh châu Á là cuộc
 673 đối thoại với thực tại đa tôn giáo, đặc biệt là Công giáo
 674 và Phật giáo. Đó là sự thao thức đối thoại về giải thoát
 675 cái Khổ đối với Phật tử và sự cứu độ của Chúa đối với
 676 Kitô hữu. Gần như có một sự liên hệ mật thiết đối với
 677 các yếu tố thánh thiêng và kinh nghiệm đối thoại từ
 678 nền tảng ban sơ trong các tôn giáo. Ngoài ra, việc đối
 679 thoại liên tôn giáo còn là cuộc đối thoại với ba thực
 680 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 681
 nghèo trong cả Công giáo hay Phật giáo. 682
 "Rằng các Kitô hữu không thể giải quyết vấn đề nghèo 683
 đói ở Châu Á một cách thỏa đáng trừ khi họ thực hiện 684
 điều ấy trong sự đối thoại với các tôn giáo ở Châu Á, 685
 cũng thế họ cũng không thể thực hiện thành công một 686
 cuộc đối thoại liên tôn giáo đích thực trừ khi cuộc 687
 đối thoại đó đặt nền tảng trên mối bận tâm đến người 688
 nghèo. Thần học giải phóng Châu Á sẽ hình thành từ 689
 cuộc đối thoại Công giáo và các tôn giáo Châu Á. Đối 690
 thoại và giải phóng kêu gọi nhau." [11, tr. xi] 691

Vận dụng phương pháp tiếp cận của các nhà thần học 692
 giải phóng châu Mỹ Latinh đã sử dụng là Xem (See), 693
 Xét (Judge) và Làm (Act)¹². Nhưng, điều khác biệt là 694
 A.Pieris đã sáp nhập sâu vào chu trình thứ hai là quá 695
 trình biện phân và thực hành một vài yếu tố đặc trưng 696
 riêng cho châu Á. 697

Trong bối cảnh châu Á, sự giải thoát đi đôi với sự 698
 nghèo đói. Đây cũng chính là sự khác biệt khi so 699
 sánh giữa thần học giải phóng châu Á và thần học giải 700
 phóng châu Mỹ Latinh, bên cạnh những nét tương 701
 đồng của thần học. Thần học giải phóng châu Á còn 702
 xây dựng thêm cho mình một lối tiếp cận mới, nối kết 703
 trực tiếp với những nét đặc trưng trong văn hóa, tôn 704
 giáo, nhân sinh quan và vũ trụ quan của người dân 705
 bản địa - những chủ đề quan trọng làm nền tảng cho 706
 thần học giải phóng châu Á của A.Pieris. Thần học 707
 này đã thể hiện đặc trưng của một mô hình giải phóng 708
 xã hội thoát khỏi sự nghèo đói từ góc độ nghiên cứu 709
 Phật học. 710

"Do đó, trong Phật giáo có sự phân biệt giữa sự giải 711
 thoát cuối cùng sẽ đến sau khi chết (Parāmarāṇa 712
 nirvāṇa) và sự giải thoát cuối cùng trên thế gian 713
 (Dīṭṭha-dhamma nirvāṇa). Hơn nữa, ở cấp độ xã 714
 hội, chúng ta có từ savakasangha, nghĩa là sự thông 715
 hiệp hữu hình của những người đàn ông và phụ nữ 716
 tham lam, tạo thành mô hình của một xã hội giải 717
 phóng. Công giáo cũng đưa ra quan điểm tương tự 718
 bằng những lời dạy của mình về "căng thẳng cánh 719
 chung"^f giữa cái không và vương quốc vốn có của 720
 Thiên Chúa. Các Kitô hữu được kêu gọi để sống các 721
 Mối phúc thật (Bài giảng trên Núi) trên trần thế để 722
 hình thành một Cộng đồng Công giáo là sự mong đợi 723
 của Giáo hội về sự hiệp thông cuối cùng"¹¹, [tr.25] 724

Mô hình của một xã hội giải phóng mà A.Pieris đưa 725
 ra như một trước tác về Tương lai tuyệt đối. Tương 726

^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 Kitô Vua (như đã ghi trong Kinh Khải Huyền). Trong thời đoạn này, đòi hỏi Kitô hữu phải dẫn thân chu toàn bốn 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.

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

742 **Ý NGHĨA 4 TÁC PHẨM CỦA A. PIERIS** 743 **ĐỐI VỚI VẤN ĐỀ ĐỐI THOẠI LIÊN** 744 **TÔN GIÁO**

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

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

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

769 “Ngôn ngữ không được thực hiện ở đây theo nghĩa
770 danh nghĩa. Nó không phải là một phương tiện đơn
771 thuần để truyền đạt một sự kiện chưa được tiết lộ.
772 Thay vào đó, nó là tính đặc thù của một sự kiện tự giao
773 tiếp – giả định tất cả các sự kiện là tự giao tiếp. Ngôn
774 ngữ sau đó là tính đặc thù không thể tách rời khỏi
775 sự kiện (tự giao tiếp) đó. Nói cách khác, ngôn ngữ là
776 phương thức cụ thể của việc “trải nghiệm” thực tại –
777 trong trường hợp này là giải thoát – và do đó, cũng

778 là phương thức cụ thể để “thể hiện” nó. Theo nghĩa
779 này, mỗi đức tin là một ngôn ngữ của sự giải thoát,
780 nghĩa là một cách cụ thể trong đó Chúa Thánh Thần
781 nói và thực hiện ý định cứu chuộc của nó trong một
782 bối cảnh vũ trụ và con người nhất định.” [8, tr. 100]

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

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

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

800 “Trọng tâm của cuộc đối thoại ở cấp độ thứ ba này là
801 nhân vật lịch sử của những người sáng lập hai tôn giáo
802 này, những người được cho là đóng một vai trò thần
803 tính trong cuộc sống của các tín đồ của họ. Tuyên
804 bố này không được đưa ra bởi các tín đồ của các tôn
805 giáo khác. Đây là những gì làm cho cuộc đối thoại
806 Phật giáo - Công giáo trở thành một nỗ lực nguy hiểm.
807 Không phải là một cuộc trò chuyện tôn giáo về Chúa
808 Giêsu và Gautama, hoặc một nghiên cứu so sánh về
809 bối cảnh lịch sử và văn hóa khác nhau của họ, nó
810 có thể dễ dàng bùng nổ thành một cuộc đối đầu lời
811 truyền giảng giữa Chúa Giêsu được giải thích là Chúa
812 Kitô và Gautama được giải thích là Đức Phật.” [7, tr.
813 124]

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

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

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

831 cuộc đối thoại Công giáo và các tôn giáo Châu Á. Đối
832 thoại và giải phóng kêu gọi nhau.” [11, tr. xi]
833 Tôn giáo, văn hóa và sự nghèo đói là cấu hình xã hội
834 của Châu Á. Sự cần thiết để đạt đến sự đối thoại với
835 Tương lai tuyệt đối, được A.Pieris thể hiện như thần
836 học giải phóng trong bối cảnh Châu Á.
837 Ngoài ra, yếu tố thứ yếu, đặc biệt đối với Kitô hữu
838 tham dự đối thoại là phẩm chất. Đây là một cách thức
839 giúp cuộc đối thoại giảm được tính tự tôn tôn giáo của
840 người tham dự.
841 “Phật giáo và Công giáo đều sôi động với sức sống
842 vì mỗi bên đều đã phát triển hệ thống tôn giáo riêng
843 của mình (về giáo lý, nghi thức và thể chế) có thể làm
844 cho trải nghiệm ban đầu có sẵn cho xã hội đương đại.
845 Do đó, kết luận là không thể bác bỏ: một Kitô hữu
846 muốn tham gia vào một cuộc đối thoại cốt lõi với Phật
847 giáo phải có hai phẩm chất: (1) một sự hiểu biết sơ bộ
848 về bản chất thực sự của kinh nghiệm cốt lõi của tôn
849 giáo khác như tôi đã trình bày trong phần đầu của
850 chương này; và (2) sự sẵn sàng không bị ngăn cản để
851 sử dụng hệ thống tôn giáo mà Phật tử cung cấp cho
852 Kitô hữu như là phương tiện duy nhất để tiếp cận với
853 kinh nghiệm cốt lõi đó. Nói cách khác, một sự sẵn
854 sàng tham gia vào một cuộc giao tiếp trong nghi lễ
855 với Phật tử.” [7 tr.120]

856 **Diễn ngôn trong đối thoại liên tôn giáo**

857 Để đi đến được một cuộc đối thoại liên tôn giáo hoàn
858 hảo cũng cần có những nguyên tắc diễn ngôn trọn
859 vẹn. Thông qua các tác phẩm, A.Pieris đã thể hiện
860 được tinh thần Đạo đức học diễn ngôn và tinh thần
861 thông diễn học.
862 *Thứ nhất* là tinh thần Đạo đức học diễn ngôn. Đây là
863 một hệ hình đạo đức học đương đại được hình thành,
864 phát triển bởi Jürgen Habermas và người cộng sự Karl
865 Otto Apel. Được đặt trên cơ sở bước ngoặt ngôn ngữ
866 và yếu tố đối thoại, tính liên-chủ thể, là sự chuyển đổi
867 hệ hình thứ tư trong lịch sử đạo đức học nhân loại.
868 Đối với J.Habermas, công bằng được hiểu là sự đồng
869 thuận trong tranh luận, trong đối thoại, là sự hiện
870 thực hóa nó trong lời nói và trong việc làm. Đối với
871 A.Pieris, theo phong cách diễn đạt mà ông gọi đó là
872 “vượt qua rào cản ngôn ngữ” trong đối thoại liên tôn
873 giáo.
874 Trong tinh thần Đạo đức học diễn ngôn của
875 J.Habermas, sự diễn ngôn chỉ được diễn ra hoàn
876 hảo khi hội tụ một “hoàn cảnh nói lý tưởng” (ide-
877 ale Sprechsituation), giả định bốn tính chất trong diễn
878 ngôn là sự bình đẳng, cởi mở, chân thật và tử tế. Từ
879 đó mới đạt được năm điều kiện gọi là “điều kiện nói
880 lý tưởng” là quyền tham gia vào diễn ngôn; quyền đặt
881 nghi vấn bất kỳ vấn đề; quyền đưa ra luận cứ hay luận

điểm của mình; quyền bày tỏ mong muốn và nguyện 882
vọng và không bị ngăn cản trong việc thực hiện quyền. 883
Khi một cuộc đối thoại diễn ra và hội tụ đủ năm điều 884
kiện trên là một hoàn cảnh lý tưởng nhưng có những 885
vấn đề không bao giờ đạt được sự đồng thuận như 886
giữa ý thức hệ hữu thần và ý thức hệ vô thần, những 887
định kiến đối lập về sắc tộc, về nữ quyền, về bản chất 888
của thể chế chính trị... Các bên tham gia vào đối thoại 889
cần phải tự ý thức điều này. Những điều kiện, quy 890
định và sự tự ý thức như trên là những nguyên tắc, 891
những yêu cầu cần phải tuân thủ trong đối thoại¹³. 892
So sánh quan điểm của A.Pieris và J.Habermas, có thể 893
đưa ra một kết luận chung nhất là để đạt được sự đồng 894
thuận trong diễn ngôn, trong đối thoại thì cần đáp ứng 895
được quyền bình đẳng và ý thức tôn giáo giữa các bên 896
trong đối thoại, điều này là quan trọng nhưng cũng 897
cần phải có sự tự ý thức về những định kiến đối lập, 898
những yêu cầu cần phải tuân thủ trong diễn ngôn. 899
Thứ hai là tinh thần thông diễn học được thể hiện 900
xuyên suốt trong nghiên cứu về Phật giáo của A.Pieris. 901
Tinh thần thông diễn học là sử dụng sự “hiểu” và sự 902
“lý giải” song song với nhau trong nghiên cứu. Trên 903
thực tế, sự hiểu cũng là sự lý giải ý nghĩa của những 904
điều đã được hiểu, nghĩa là không đơn giản chấp nhận 905
nội dung có sẵn. Theo sự diễn giải này, “hiểu” và “lý 906
giải” là hai từ tương đương với nhau, nhưng trong 907
thông diễn học, “hiểu” là tiến trình của thông diễn 908
học và “lý giải” là kết quả của thông diễn học. Nói 909
cách khác, thông diễn học là học thuyết về việc “hiểu” 910
và sự thực hành cái “hiểu”. 911
Các tác phẩm của A.Pieris đã làm sáng tỏ trong tinh 912
thần thông diễn học giữa cách hiểu và lý giải sự “hiểu” 913
thông qua kinh nghiệm nghiên cứu Phật giáo và lý giải 914
kinh nghiệm đó theo phong cách văn bản. Nghĩa là 915
trong thực hành nguyên lý thông diễn học phải xem 916
đối tượng nghiên cứu như một văn bản để lý giải cộng 917
với cách hiểu của mình về đối tượng nghiên cứu. 918

919 **Bộ quy tắc trong đối thoại liên tôn giáo**

920 Để các cuộc đối thoại liên tôn giáo thực hiện thành 920
công, ngoài sự phải vượt qua được những thách thức 921
được đặt ra, cần phải có một bộ khung vững chắc 922
nhằm hướng dẫn đối thoại liên tôn giáo đi đến một sự 923
đồng thuận cao nhất. Hội tụ đủ cả ba yếu tố là thách 924
thức trong đối thoại liên tôn giáo của A.Pieris. Với 925
những nguyên tắc diễn ngôn của J.Habermas và tinh 926
thần thông diễn học phải có được bộ quy tắc hướng 927
dẫn đối thoại liên tôn giáo đối với người tham dự đối 928
thoại như sau: 929

930 *Thứ nhất*, xét về mặt kiến thức của người tham dự 930
đối thoại liên tôn giáo cần phải hiểu được những kiến 931
thức từ cơ bản đến chuyên sâu về tôn giáo của bên đối 932

933 diện trong đối thoại. Theo tinh thần thông điệp học, 985
 934 việc hiểu là điều quan trọng trước khi lý giải sự hiểu 986
 935 của mình trong diễn ngôn. Vì thế theo quan điểm của 987
 936 A.Pieris là phải vượt qua “rào cản ngôn ngữ” trong đối 988
 937 thoại. 989
 938 *Thứ hai*, xét về mặt tinh thần tôn giáo của người tham 990
 939 dự đối thoại, trong quan điểm của A.Pieris thì cần 991
 940 phải loại bỏ tính tự tôn tôn giáo của người tham dự 992
 941 đối thoại. Vì tính tự tôn tôn giáo sẽ làm cho cuộc đối 993
 942 thoại trở nên vô nghĩa vì sẽ không khác gì một cuộc 994
 943 đối thoại giữa các lời giảng dạy tôn giáo với nhau. 995
 944 *Thứ ba*, xét về mặt tư cách tham dự của người tham dự 996
 945 đối thoại. Bất kỳ ai đều có thể tham dự vào đối thoại, 997
 946 được tự do trình bày các luận điểm của bản thân, được 998
 947 đặt các nghi vấn, câu hỏi trong các vấn đề, được tự do 999
 948 bày tỏ ước muốn, nguyện vọng của bản thân trong 1000
 949 đối thoại. Nghĩa là không bị hạn chế trong việc thực 1001
 950 hiện các quyền này. Tất nhiên, phải thỏa mãn được 1002
 951 hai nguyên tắc trên. 1003
 952 *Thứ tư*, là sự nắm bắt của người tham dự đối thoại. 1004
 953 Việc đối thoại liên tôn giáo tại châu Á như là cuộc 1005
 954 đối thoại với ba thực tại đang tồn tại là tôn giáo, văn 1006
 955 hóa và sự nghèo đói. Ba thực tại này tạo nên cấu hình 1007
 956 xã hội của châu Á. Chính vì vậy, người tham dự đối 1008
 957 thoại cần phải nắm bắt được cấu hình xã hội tại nơi 1009
 958 thực hiện cuộc đối thoại liên tôn giáo, hiểu được cấu 1010
 959 hình bối cảnh xã hội sẽ dẫn đến việc diễn ngôn được 1011
 960 trọn vẹn hơn, ít bị vấp phải những vấn đề nhạy cảm 1012
 961 trong diễn ngôn. 1013
 962 *Thứ năm*, đối với người tham dự đối thoại liên tôn 1014
 963 giáo phải thỏa mãn được bốn tính chất giả định của 1015
 964 “hoàn cảnh nói lý tưởng” là sự bình đẳng, sự cởi mở, 1016
 965 sự chân thực và sự tử tế. Ngoài ra, cần phải có sự tự ý 1017
 966 thức của bản thân, ý thức về những định kiến đối lập 1018
 967 có thể gặp phải trong đối thoại như các vấn đề về bình 1019
 968 đẳng sắc tộc, về nữ quyền, chính trị...

969 KẾT LUẬN

970 Nghiên cứu về Phật giáo dưới nhân quan thần học 1018
 971 Công giáo, cụ thể dưới góc nhìn của nhà thần học 1019
 972 A.Pieris là nhằm đi sâu vào sự giao thoa giữa Công 1020
 973 giáo và Phật giáo. Được khởi đi từ vấn đề giáo lý, giáo 1021
 974 luật cho đến đối thoại với niềm tin Phật giáo. A.Pieris 1022
 975 đã thực sự đóng góp một góc nhìn mới trong nghiên 1023
 976 cứu Phật giáo trên nền tảng thần học Công giáo của 1024
 977 Công đồng Vaticanô II 1025
 978 Với tinh thần cẩn trọng, thấu hiểu và khoan dung 1026
 979 những nghiên cứu về Phật giáo của A.Pieris là sự học 1027
 980 hỏi chân thành để có thể áp dụng vào cuộc đối thoại 1028
 981 liên tôn giáo giữa Công giáo và Phật giáo. Không xem 1029
 982 nhẹ yếu tính của “hành trình cứu độ” của Chúa Jesus 1030
 983 đối với một tín hữu nhưng vẫn khẳng định sự bình 1031
 984 đẳng tôn giáo bằng sự tôn trọng bản sắc riêng của Phật 1032

giáo. Nhờ vậy A.Pieris tránh được những thành kiến, 985
 ác cảm như lời khuyên của học giả nổi tiếng về Phật 986
 giáo Étienne Lamotte (1903-1983), được A.Pieris kể 987
 đến trong bài viết “Editorial”, trong tạp chí Dialogue: 988
 “Điều đầu tiên là (anh) hãy đắm mình vào truyền 989
 thống Phật giáo, đừng với bất kỳ định kiến nào; hãy 990
 nắm vững thuật ngữ của riêng nó, ném cảm hương 991
 vị của nó và đưa ra lượng giá học thuật (của anh) từ 992
 trong truyền thống của chính nó.”¹⁴ [tr.3]. 993

A.Pieris đã thực sự “đắm mình” nhưng không đánh mất 994
 mình với tư cách là Kitô hữu, là người có Thần Khí 995
 Đức Kito khi thực hiện một nghĩa vụ vinh quang “vì 996
 Thiên Chúa đã tạo thành toàn thể nhân loại để họ cư 997
 ngụ trên khắp mặt địa cầu, [x. Cv17,26] có chung một 998
 cùng đích tối hậu là chính Thiên Chúa, Đấng vẫn hằng 999
 trải rộng sự quan phòng, chứng tích của lòng nhân 1000
 hậu và ý định cứu độ trên tất cả mọi người”³ [x. Kn 1001
 8,1;Cv 14,17: Rm 2,6-7;1 Tm 2,4 tr.[740-741] 1002

Đối thoại liên tôn giáo không chỉ trên phương diện 1003
 giải quyết các vấn đề về xã hội mà còn về niềm tin 1004
 vào Cái Thiêng của tôn giáo. Đặt trên nền tảng Đạo 1005
 đức học diễn ngôn của J.Habermas, cùng với tinh thần 1006
 thông điệp học và quan điểm về đối thoại liên tôn giáo 1007
 của A.Pieris, một bộ quy tắc trong đối thoại liên tôn 1008
 giáo là yêu cầu đầu tiên và thật sự cần thiết. Bộ quy 1009
 tắc tập trung chính yếu vào người tham dự đối thoại 1010
 liên tôn giáo trong sự thấu hiểu, khoan dung và tôn 1011
 trọng lẫn nhau là cơ sở để cho các cuộc đối thoại thực 1012
 sự có hiệu quả. 1013

XUNG ĐỘT LỢI ÍCH 1014

Nhóm tác giả không có bất kỳ xung đột lợi ích nào 1015
 trong công bố bài báo. 1016

ĐÓNG GÓP CỦA NHÓM TÁC GIẢ 1017

Bài viết đã phát hiện những diễn giải về Phật giáo của 1018
 nhà thần học Kitô giáo Aloysius Pieris như là cách 1019
 vượt qua rào cản ngôn ngữ, thoát ra khỏi sự tự tôn 1020
 tôn giáo và sự ràng buộc bởi cấu hình xã hội (đặc biệt 1021
 là xã hội châu Á) để có sự thấu hiểu, khoan dung và 1022
 tôn trọng lẫn nhau trong đối thoại liên tôn giáo. 1023

Tác giả Phạm Hoàng Minh Đức viết phần: Nội dung 1024
 và Ý nghĩa 4 tác phẩm của A.Pieris đối với vấn đề đối 1025
 thoại liên tôn giáo 1026

Tác giả Trần Kỳ Đồng viết phần: Dẫn nhập, phần Nội 1027
 dung, phần Ý nghĩa 4 tác phẩm của A.Pieris đối với 1028
 vấn đề đối thoại liên tôn giáo, phần Tóm tắt và Kết 1029
 luận 1030

Huỳnh Thị Kim Hoa và Hồ Thanh Việt thu thập tài 1031
 liệu. 1032

1033 **TÀI LIỆU THAM KHẢO**

- 1034 1. Kaiser RB. East meets West: The journey of A. Pieris. *Cathol*
1035 *New Times*. 2001;25(12);
- 1036 2. Francis George ĐHY. The significance of Vatican II. *Communio*.
1037 2012;(Spring-Summer):14-32. (in Vietnamese);
- 1038 3. Hội đồng giám mục Việt Nam. Ủy ban giáo lý đức tin. Công
1039 đồng Vaticanô. Hà Nội: Tôn giáo; 2012;.
- 1040 4. Rahner K. *Theological investigations, Volume 6: Concerning*
1041 *Vatican Council II*. Helicon Press; 1969;.
- 1042 5. Pieris A. *An Asian theology of liberation*. T&T Clark Interna-
1043 tional; 1988;.
- 1044 6. Pieris A. *Prophetic humour in Buddhism and Christianity: Do-*
1045 *ing inter-religious studies in the reverential mode*. Colombo:
1046 Ecumenical Institute for Study and Dialogue; 2005;.
- 1047 7. Pieris A. *Love meets wisdom: A Christian experience of Bud-*
1048 *dhism*. Orbis Books; 1988;.
- 1049 8. Pieris A. *Fire and water: Basic issues in Asian Buddhism and*
1050 *Christianity*. Orbis Books; 1996;.
- 1051 9. Rahner K. *Về ý nghĩa cứu độ của các tôn giáo ngoài Công giáo*.
1052 *Schriften zur Theologie*. 1964;13;.
- 1053 10. Amalorpavadass DS, editor. *Evangelization of the modern*
1054 *world*; Available from: [https://giaophanhatinh.com/than-hoc-](https://giaophanhatinh.com/than-hoc-cac-ton-giao-duoi-lang-kinh-cua-cong-dong-vaticano-ii.html)
1055 [cac-ton-giao-duoi-lang-kinh-cua-cong-dong-vaticano-ii-](https://giaophanhatinh.com/than-hoc-cac-ton-giao-duoi-lang-kinh-cua-cong-dong-vaticano-ii.html)
1056 [htdiocese](https://giaophanhatinh.com/than-hoc-cac-ton-giao-duoi-lang-kinh-cua-cong-dong-vaticano-ii.html).
- 1057 11. Pieris A. *An Asian theology of liberation*. Orbis Books; 1988;.
- 1058 12. Liên Hiệp Các Hội Đồng Giám Mục Á Châu. *FABC V*. Orbis
1059 Books; 2012. p. 4.1-4.6;.
- 1060 13. Habermas J. *Discourse ethics: Notes on a program of philo-*
1061 *sophical justification*. In: Lehardt C, Nicholson S, editors. *Moral*
1062 *consciousness and communicative action*. Cambridge: MIT
1063 Press; 1990. p. 43-115;.
- 1064 14. Pieris A. *Editorial*. *Dialogue*. 1983;(10);.

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

Pham Hoang Minh Duc¹, Huynh Thi Kim Hoa¹, Ho Thanh Viet¹, Tran Ky Dong^{2,*}



Use your smartphone to scan this QR code and download this article

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

²University 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:

DOI :



Copyright

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



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 society.

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

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.* 2025; (0):1-1.