

VÀI SUY NGÃM VỀ KHOAN DUNG TÔN GIÁO TRONG LỊCH SỬ PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ VÀ PHẬT GIÁO VIỆT NAM

HOÀNG THỊ THƠ*

Trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay, nhiều vấn đề về kinh tế, văn hóa, tôn giáo, dân tộc... đang được đặt ra trong các vấn đề chung của hội nhập: hội nhập nhưng không bị hòa tan, tăng trưởng nhưng không đánh mất bản sắc riêng của mỗi cộng đồng. Bởi vì toàn cầu hóa không có nghĩa là chỉ còn sự giống nhau hay đồng nhất, hoặc là giải cấu trúc các ranh giới văn hóa. Ngược lại, toàn cầu hóa thậm chí còn làm nảy sinh thêm các ranh giới mới, xác định lại hay chia lại ranh giới nhỏ hơn trên các lĩnh vực văn hóa, dân tộc, đẳng cấp, ngôn ngữ và tôn giáo... Như thế, tôn giáo ngày càng trở thành vấn đề nổi bật. Do vậy, *khoan dung* và *khoan dung tôn giáo* đang dần được coi là một nguyên tắc khả thi để giải quyết vấn đề xung đột tôn giáo, dân tộc, văn hóa như là mặt trái của toàn cầu hóa.

Bài viết này xem xét vai trò của Phật giáo trong bối cảnh toàn cầu hóa, từ đó tìm kiếm một gợi mở về *khoan dung* và *khoan dung tôn giáo* đối với đoàn kết tôn giáo và đoàn kết dân tộc để có thể đóng góp cho Việt Nam nói chung và Phật giáo Việt Nam nói riêng hiện nay.

1. Toàn cầu hóa tôn giáo trong thời đại ngày nay

Một trong những ý kiến đối lập với giả thuyết rằng toàn cầu hóa sẽ tiến tới xóa bỏ mọi biên giới để đạt tới tính thống nhất, đồng nhất trên nhiều phương diện, là ý kiến cho rằng một khi còn tôn giáo thì không thể không còn sự khác biệt và ranh giới⁽¹⁾. Ý kiến này nhấn mạnh nguyên tắc *lập thuyết* của tôn giáo, rằng các tôn giáo luôn thiết lập ranh giới riêng của mình ngay từ khi lập thuyết. Từ thời cổ đại đến nay, mỗi tôn giáo, dù nhất thần hay đa thần, đều định hình trên cơ sở những hệ thống biểu tượng, lễ nghi cùng các hệ chuẩn mực quy định tính cộng đồng tín ngưỡng riêng. Do vậy, các tôn giáo không thể tồn tại mà không có ranh giới, không có lập thuyết riêng.

Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa là tôn giáo không tham gia vào quá trình toàn cầu hóa. Ngược lại, hiện nay, tôn

*. TS., Viện Triết học, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam.

1. David Lehmann (2002). *Tôn giáo và toàn cầu hóa*, trong: Linda Woodhead and other (editors). *Religion in the Modern World. Tradition and Transformations*. Routledge, London. tr. 299-301.

giáo đang tham gia tích cực vào quá trình toàn cầu hóa. Chúng ta ngày càng không thể phủ nhận vai trò của tôn giáo, nhưng mặt tiêu cực của tôn giáo cũng làm bức xúc thêm mặt trái của toàn cầu hóa. Thực ra, trong lịch sử, tôn giáo đã phân nào đi trước kinh tế rất xa về toàn cầu hóa, chứ không phải tới hôm nay tôn giáo chỉ là vấn đề kéo theo của toàn cầu hóa kinh tế. Bởi vì, trong diễn trình lịch sử, hầu hết các tôn giáo đều vượt bỏ những giới hạn tương đối để phát triển tốt hơn, truyền bá rộng hơn và thâm nhập thuận lợi hơn. Không có tôn giáo nào cố định bất biến trong giới hạn (địa lí, dân tộc, văn hóa...) ban đầu của nó. Do vậy, trong quá trình định hình, phát triển và truyền bá, các tôn giáo luôn định ra các ranh giới (chuẩn mực tôn giáo) mới, và luôn vượt các ranh giới mà nó và tôn giáo khác đã lập nên. Sự hình thành và phát triển của các tôn giáo và tín ngưỡng luôn phản ánh cả hai khuynh hướng này. Chẳng hạn quan hệ ranh giới giữa Bà La Môn giáo với Ấn Độ giáo rồi tân Ấn Độ giáo, giữa Ấn Độ giáo với Phật giáo và với Đạo giáo Trung Quốc... Ở Phương Đông cũng tương tự như giữa Do Thái giáo với Công giáo rồi đạo Tin Lành ở Phương Tây. Đặc trưng ranh giới là vấn đề khiến tôn giáo nổi lên ngày càng rõ khi quá trình toàn cầu hóa kinh tế bắt đầu thúc đẩy cuộc sống bộc lộ rõ những yếu tố về niềm tin, truyền thống, giá trị văn hóa... Điều có thể chia sẻ với mọi thành viên đang bị cuốn vào toàn cầu hóa là các xung đột tôn giáo, văn hóa, xung đột dân tộc có thể tìm nhiều hướng giải

quyết theo nhiều cách tiếp cận, trong đó tiếp cận tôn giáo là một khả thi mà dân tộc nào cũng đã từng ít nhiều có kinh nghiệm cụ thể. Có thể nói, tính ranh giới mà toàn cầu hóa đang vấp phải đã làm cho *khoan dung* và *khoan dung tôn giáo* trở thành vấn đề có tính toàn cầu.

Trong khu vực Châu Á, Phật giáo là một trong những tôn giáo lâu đời nhất. Ngày nay, Phật giáo đang là một trong các tôn giáo lớn của thế giới, trên nhiều phương diện nó có thể tiêu biểu cho tính toàn cầu (tôn giáo). Theo thống kê năm 2007 trên trang điện tử *Google*: Phật giáo có số tín đồ *nhiều thứ hai* trên thế giới, sau Công giáo, chiếm khoảng 22,70% tổng số dân số thế giới. Cụ thể có khoảng 1,541 tỉ người trên thế giới theo Phật giáo. Phật giáo đã từ Châu Á truyền bá sang hầu hết các châu lục. Đến nay, tôn giáo này đã phát triển ở 124 nước trên thế giới. Sự phát triển rộng khắp của Phật giáo, giống như một số tôn giáo lớn khác (Công giáo, Islam giáo...) cho thấy toàn cầu hóa tôn giáo cũng đang trở thành là vấn đề song song với toàn cầu hóa kinh tế trong thời đại ngày nay. Tương tự, Công giáo và Islam giáo đã lan tỏa từ Phương Tây sang Phương Đông. Sự thực này cho thấy toàn cầu hóa không đơn nghĩa là đồng nhất tất cả, hòa tan tất cả, mà ngược lại, còn có khả năng làm phong phú thêm văn hóa, tôn giáo hay tín ngưỡng vốn có của mỗi vùng miền, mỗi dân tộc, mỗi khu vực trên thế giới.

Như đã trình bày, mỗi tôn giáo tín ngưỡng đều có sự lập thuyết và hệ thống nghi lễ riêng. Vậy để tồn tại và

phát triển được ở trong khu vực và trên thế giới, Phật giáo đã có những ưu thế như thế nào trong sự đối thoại và hội nhập với tín ngưỡng và văn hóa của các dân tộc mà nó truyền bá tới.

Trong một số nghiên cứu trước đây, chúng tôi cố gắng phân tích cơ sở triết học Phật giáo để giải thích cho sự lan tỏa thành công của nó. Chúng tôi đã đi tới một trong những nhận định rằng chính mục tiêu *giải thoát* chúng sinh khỏi cái *khổ nội tâm* (cái khổ của con người sinh học, sinh lí nhiều hơn là con người xã hội) và con đường *giải thoát bình đẳng giải thân quyền* - mọi người bình đẳng trên con đường *giải thoát* và khả năng *giải thoát*, mỗi người tự quyết định sự *giải thoát* của chính mình chứ không phải do Đức Phật hay Đấng Siêu Nhiên quyết định - là tiền đề lập thuyết có tính nhân văn bền vững để Phật giáo có thể dễ dàng được tiếp nhận ở nhiều nơi trên thế giới.

2. Khoan dung tôn giáo của Phật giáo Ấn Độ thời vua Asoka

Có thể nói, các tôn giáo đã đi trước về khái niệm *khoan dung* (tolerance), và *khoan dung* thường chỉ tình yêu thương, bao dung, độ lượng giữa con người với con người. Tuy nhiên có nhiều mức hiểu về *khoan dung*. Khái niệm này được triển khai thành các nội dung thần học và triết học Phương Tây trong khoảng các thế kỉ XVI, XVII. Ở Việt Nam, thuật ngữ *khoan dung* được hiểu như một phạm trù đạo đức, một chuẩn mực nhân văn cao quý. Nhưng giữa Nho giáo và Phật giáo cũng có sự khác

biệt về *khoan dung*. Nho giáo coi *khoan dung* là một phẩm tính của người quân tử, nhưng nội hàm của nó thiên về thái độ ứng xử của bề trên đối với bề dưới, của người có quyền với người không có quyền...⁽²⁾

Phật giáo tuy không có thuật ngữ *khoan dung*, nhưng có rất nhiều từ có nội hàm tương đương với *khoan dung*, như *lòng trắc ẩn* (karuna), *vị tha* (altruism), *từ bi* (maitri), *bác ái*... Nghĩa của các từ đó không chỉ giới hạn ở tình cảm ứng xử giữa con người với con người mà còn là tình cảm giữa con người với tự nhiên, với muôn vật... Phật giáo cho rằng thử thách lớn nhất của cuộc đời là hành động xuất phát từ tình thần *vị tha* đích thực, sống và làm việc cho tha nhân mà không mong đền ơn⁽³⁾. Toàn bộ giáo lí Phật giáo nhằm một đối tượng đặc biệt là *sự đau khổ của con người*, và mục tiêu cao nhất là *giải thoát* con người khỏi mọi khổ đau. Con người "khổ" nói chung luôn là đối tượng để được chia sẻ, cảm thông và giúp đỡ với lòng *khoan dung*, *vị tha*, *từ bi*, *bác ái*. "*Tứ vô lượng tâm*" là một phần giáo lí Phật giáo về các bước tu tập để thực hiện phẩm hạnh *khoan dung*: 1. *Tứ vô lượng tâm*: là tâm có thể đem lại niềm vui sướng cho chúng sinh; 2. *Bi vô lượng tâm*: là tâm có thể trừ khổ cho chúng sinh; 3. *Hỉ vô lượng tâm*: là tâm vui mừng khi thấy người khác hết khổ;

2. Xin tham khảo: Nguyễn Thị Phương Mai. *Khoan dung - Thuật ngữ và vận động của nó trong lịch sử triết học Phương Tây*. Tạp chí *Triết học*, số 8, năm 2007, tr. 41-46.

3. John Renard. *Tri thức tôn giáo*. Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2004, tr. 349.

4. *Xả vô lượng tâm*: là tâm không còn chấp cả những hành vi tốt đẹp đã làm được vì tha nhân⁽⁴⁾.

Vị tha của Phật giáo có thể được coi là thuật ngữ tương đương với từ khoan dung. *Vị tha* có nghĩa là làm lợi cho chúng sinh, lấy chúng sinh đau khổ làm đối tượng để phụng sự⁽⁵⁾. Có lẽ vì mục đích và nội dung *nhân văn có tính phổ quát* như vậy nên Phật giáo luôn được chấp nhận một cách hòa bình ở hầu hết mọi nơi.

Vậy, Phật giáo thực hiện *khoan dung tôn giáo* với các tôn giáo khác như thế nào? Có thể nói, khoan dung tôn giáo là một cơ sở để Phật giáo tự khẳng định và cùng phát triển, cùng tồn tại với các tôn giáo khác. Đây chính là ý nghĩa tích cực mà toàn cầu hóa hiện nay đang tìm kiếm.

Thực ra, trong thời kì mới hình thành, Phật giáo bị xếp vào hàng không chính thống cùng với đạo Jaina (Jainism) và trường phái duy vật Chakravaka, và đối lập với sáu trường phái chính thống (Mimansa, Vedanta, Yoga, Samkhya, Nyaya và Vaisesika) của Ấn Độ đương thời.

Khi lập thuyết, khoảng các thế kỉ VI-V trước Công nguyên, Đức Phật đã đề xướng một cuộc cách mạng về đẳng cấp tôn giáo, phản kháng lại uy quyền thần thánh của Bà La Môn giáo, chủ trương một tôn giáo bình đẳng, khẳng định mọi người đều bình đẳng về nỗi khổ và khả năng giải thoát trên con đường tu tập. Lúc đó, Phật giáo đã khắc phục hạn chế lớn nhất của Bà La Môn giáo là

sự phân biệt đẳng cấp tôn giáo khắc nghiệt, cái đang trở thành lực cản kiểm chế sự phát triển xã hội Ấn Độ trong quá trình chuyển từ chế độ nô lệ gia trưởng sang chế độ nông nô. Song trên tinh thần khoan dung tôn giáo, Đức Phật không kì thị, phủ nhận hay bài xích truyền thống của Bà La Môn giáo. Ngược lại, Đức Phật luôn khẳng định mình có phẩm chất của vị Bà La Môn (*Brahama-bhuta*). Tất nhiên, khái niệm Bà La Môn trong giáo lí Phật giáo đã mang nội dung mới. Theo Đức Phật: "Ai chiến thắng được sự ràng buộc, sự quy định của thế giới trần tục đều được gọi là Bà La Môn. Tên gọi đó không phải do xuất thân hay dòng dõi quy định..."⁽⁶⁾. Địa vị cao quý của Bà La Môn không còn do xuất thân, dòng tộc quy định, mà do những phẩm hạnh cao quý đạt được nhờ tu dưỡng. Từ góc độ *khoan dung tôn giáo*, chúng ta thấy ở đây có điểm khác biệt cần lưu ý. Đức Phật phản đối sự độc quyền tôn giáo của đẳng cấp Bà La Môn, nhất là sự truyền thừa đẳng cấp theo dòng tộc, nhưng không những Phật không phủ định, mà còn đề cao con đường và cách thức tu dưỡng đạo đức của Bà La Môn giáo cũng như nhiều phẩm hạnh cơ bản của một người Bà La Môn. Nội hàm mới của khái niệm Bà La Môn đã đáp ứng kịp

4. Xem: Kim Cương Tử (chủ biên). *Từ điển Phật học Hán-Việt* (tập 2). Viện Nghiên cứu Phật học. Hà Nội, 1994, tr. 1778.

5. *Từ điển Phật học Hán-Việt* (t.2), sdd, tr. 1392.

6. Xem: *The Heart of Buddhist Meditation. A handbook of Mental Training Based on the Buddha's Way of Mindfulness*, translated from the Pali and Sanskrit by Nyanaponika Thera, Samuel Weiser, New York, 1979, p. 395-396.

thời nhu cầu tâm linh, văn hóa của xã hội Ấn Độ lúc đó. Do vậy, mặc dù lúc đầu, Phật giáo bị xếp vào hàng không chính thống, nhưng với tinh thần khoan dung tôn giáo, Phật giáo đã mở rộng ranh giới tín ngưỡng, và tiếp nhận nhiều đẳng cấp xã hội bị Bà La Môn giáo loại ra ngoài phạm vi tín ngưỡng. Kết quả là, sau khoảng hai thế kỉ, Phật giáo đã dần dần phát triển rộng khắp miền bắc Ấn Độ và trở thành một tôn giáo phổ biến nhất.

Nhân vật điển hình nhất về khoan dung tôn giáo trong lịch sử tôn giáo Ấn Độ là vua Asoka (272-231 TCN). Bản thân Asoka đã bị thuyết phục bởi tinh thần khoan dung của Phật giáo. Khi lên ngôi vua, Asoka đã cải đạo từ Bà La Môn giáo sang Phật giáo và trở thành một ông vua sùng đạo Phật. Bắt đầu từ thời vua Asoka, Phật giáo đã trở thành quốc giáo, thay thế vị trí Bà La Môn giáo lâu đời. Đặc biệt, ở Asoka, tinh thần khoan dung tôn giáo rất được đề cao và vận dụng một cách khôn ngoan. Tuy tự nhận mình là tín đồ Phật giáo, nhưng nhà vua vẫn khuyến khích các tôn giáo khác cùng phát triển với phương châm *đạo pháp (Dharma mavijaya)* để lãnh đạo chính sự. Nhà vua kêu gọi các giáo phái “thôi tự khen tụng và chỉ trích các giáo phái khác mà cố tập trung trau dồi đạo đức tốt đẹp của dân tộc Ấn Độ như: lòng ngay thật, biết kiềm chế, lòng từ bi bác ái, sống thanh tịnh, hòa nhã, tôn trọng các bậc huynh trưởng và thầy dạy, rộng rãi với bạn bè, thân quyến, người quen, thậm chí với cả nô lệ ... và ngăn cấm nghiêm

minh các thái độ ganh đua, hiềm khích, gây chia rẽ...”⁽⁷⁾. Vua Asoka đã kế thừa và phát triển thành công tư tưởng khoan dung tôn giáo của Phật giáo mà nhiều vị quân vương Ấn Độ trước ông cũng đã nhận ra khi cai quản một đất nước đa tôn giáo⁽⁸⁾. Phương châm *đạo pháp* của Asoka về cơ bản gần với *đức trị* của Nho gia Trung Quốc khi dùng đạo đức làm phương tiện thống trị, song điểm khác là *đạo pháp* của Asoka chú trọng *khoan dung tôn giáo* để giải quyết thực trạng tranh chấp giữa các tín ngưỡng, một trong những nguyên nhân cơ bản của những hiềm khích, xung đột hay chiến tranh giữa các cộng đồng tín ngưỡng và tôn giáo làm cản trở quá trình thống nhất Ấn Độ đang trong giai đoạn chuyển dần sang thời kì phong kiến.

Nhà vua đã cho dựng nhiều cột kinh bằng đá trên đó khắc những chỉ dụ về đạo lí làm người, làm thần dân của vương quốc Ấn Độ hùng mạnh trên tinh thần Phật giáo. Đặc biệt trong chỉ dụ thứ 12 nói rõ về *khoan dung tôn giáo*. Chỉ dụ đó nói rằng nhà vua tôn trọng tất cả mọi người, tất cả các giáo sĩ cũng như tín đồ của các tôn giáo khác nhau. Tín đồ của các tôn giáo khác nhau không được kì thị, chê bai tôn giáo khác, bất kì dưới hình thức hay lí do nào. Nhà vua khuyến khích sự hòa hợp giữa các tôn giáo và kêu gọi tất cả các

7. P.V. Bavat (Nguyễn Đức Tư, Hữu Song dịch). *2500 năm Phật giáo*. Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2002, tr. 86 -71.

8. Vicent Arthur Smith. *Asoka- The Buddhist Emperor of India*. Low Price Publication. Delhi, 1990, p. 182-185.

tôn giáo hãy tuyên giảng các giáo lí đúng đắn. Nhà vua không trông chờ những lễ vật hay lời tán dương, mà mong rằng, bằng việc làm thực tế, các tôn giáo tôn trọng lẫn nhau. Có như vậy, sự tăng trưởng của mỗi tôn giáo sẽ là sự tuân thủ luật trung quân⁽⁹⁾.

Như một nhà chính trị khôn ngoan, vua Asoka đã sử dụng *khoan dung tôn giáo để điều hành một đất nước đa tôn giáo*. Sẽ thú vị hơn về ý nghĩa của các cột kinh và tháp Phật (stupa) do vua Asoka dựng lên khi biết rằng lúc đó Ấn Độ chưa có ranh giới cụ thể, người Ấn Độ chưa có quan niệm về cột mốc biên giới. Theo truyền thuyết, vua Asoka đã cho dựng 84.000 cột kinh và tháp Phật khắp những nơi mà ông và quân đội có thể tới. Các cột kinh và bảo tháp này xuất hiện ở đâu thì có nghĩa là nơi đó Phật giáo đã tới, cũng là nơi nhà vua đã tới, với ngầm ý rằng đó là đất nước Ấn Độ mới thống nhất dưới triều vua Asoka.

Có thể nói, dưới thời vua Asoka Phật giáo đã đóng vai trò hệ tư tưởng chính thống trong việc thống nhất Ấn Độ lúc đó⁽¹⁰⁾. Chủ trương hòa hợp, khoan dung tôn giáo của vua Asoka đã giải quyết được mâu thuẫn giữa các tôn giáo và tạo được môi trường đoàn kết xã hội, đoàn kết tôn giáo dưới ngọn cờ dân tộc thống nhất rất điển hình. Đó là một thành công trong chiến lược chính trị-tôn giáo của nhà vua, dùng ổn định tôn giáo để bình ổn xã hội, thống nhất nước Ấn Độ đa tôn giáo. Sau ông, nhiều vị vua khác cũng kế thừa phương châm

khoan dung tôn giáo. Có lẽ cũng do áp dụng phương châm này mà Phật giáo đã phát triển rực rỡ tại Ấn Độ trong một thời kì dài như là quốc giáo với những thành tựu rực rỡ về giáo dục, văn hóa, nghệ thuật... Chúng còn được lưu giữ cho tới ngày nay như là niềm tự hào của dân tộc Ấn Độ.

Đương thời, Phật giáo không chỉ đạt tới một trong những đỉnh cao thịnh vượng ở Ấn Độ, mà còn phát triển ở khu vực Đông Nam Á và Đông Á. Nhiều nguồn sử chính thống đều ghi lại rằng Asoka đã cử 9 phái đoàn truyền đạo tới các nước. Các phái đoàn truyền giáo nói chung đều theo nguyên tắc *khoan dung tôn giáo để truyền bá Phật giáo*, do đó hầu như tới đâu Phật giáo đều được chấp nhận một cách hòa bình. Kết quả là Sri Lanka trở thành trung tâm truyền bá Phật giáo Theravada sang các nước Myanmar, Philipine, Thái Lan, Campuchia, Lào... Trung Quốc trở thành trung tâm truyền bá Phật giáo Đại Thừa sang các nước Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam, Mông Cổ, Tây Tạng...

Ở Sri Lanka, Myanmar, Thái Lan, Lào, Campuchia, hay Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam,... Phật giáo đều sớm hoặc muộn được khẳng định là quốc giáo, và đến nay, ở nhiều nơi Phật giáo vẫn là quốc giáo.

9. Vincent Arthur Smith, C.I.E. *Asoka. The Buddhist Emperor of India*. Low Price Publication, Delhi, India, 1990, p. 183 -183.

10. Xem: *Historical Dictionary of Buddhism*, By Charles S. Prebish, Sri Satguru Publications, Delhi, India, 1995, p. 188-189.

Khi trở thành quốc giáo, Phật giáo thường duy trì lập trường *khoan dung tôn giáo*, và nói chung không kì thị, trấn áp các tôn giáo bản địa khác, thậm chí còn có sự hội nhập và tiếp biến thành công như Thiên Tông ở Trung Quốc và Nhật Bản.

Thực ra, trong lịch sử Phật giáo, bên cạnh nhiều thành tựu hội nhập thành công, cũng có những thất bại cần phải bàn thêm. Chẳng hạn, hiện nay, Phật giáo hầu như vẫn chưa thoát ra khỏi tình trạng suy tàn ở Ấn Độ, nơi sinh ra nó, nơi nó đã từng là quốc giáo và từng phát triển thịnh vượng, dù rằng hiện nay những dấu tích thịnh vượng ấy vẫn được bảo tồn và giữ gìn khá tốt, song không phải là sự sống của chính Phật giáo Ấn Độ, mà phần nhiều vì đáp ứng nhu cầu kinh doanh du lịch tôn giáo mà toàn cầu hóa kinh tế đang điều khiển khắp Ấn Độ. Vấn đề này vẫn chưa được nghiên cứu, trao đổi nhiều, song Phật giáo càng thành công và thịnh vượng ở nhiều nơi trên thế giới thì chính người Ấn Độ lại càng muốn làm sáng tỏ vấn đề này. Ở đây, vấn đề này cũng chỉ được chúng tôi khơi gợi gián tiếp qua vấn đề *khoan dung tôn giáo*.

3. Đôi điều về khoan dung tôn giáo của Phật giáo Việt Nam

Phật giáo Việt Nam là kết quả tiếp nhận, giao lưu văn hóa với hai nền văn hóa lớn nhất của khu vực Châu Á là Ấn Độ và Trung Quốc, từ rất sớm và qua nhiều giai đoạn, trong nhiều hoàn cảnh khác nhau.

Sự tiếp nhận Phật giáo của người Việt Nam trong thời kì đầu là trực tiếp từ Ấn Độ, khi tín ngưỡng bản địa của người Việt nói chung còn đơn sơ. Kết quả là ông *But*, theo cách người Việt phát âm giản lược từ *Buddha* của Ấn Độ, đã trở thành một biểu tượng từ bi, nhân hậu, luôn cứu giúp người nghèo yếu với các đạo lí “ở hiền gặp lành”, nghiệp, quả báo, kiếp sau... , và là một sự bổ sung thêm triết lí sống *khoan dung* cho người Việt. Thời kì này, Phật giáo chủ yếu tiếp cận văn hóa và tín ngưỡng bình dân, song cũng từ đó, Phật giáo luôn đồng hành cùng dân tộc Việt Nam trong các thời kì dựng nước và giữ nước, và cho đến nay vẫn hiển hiện trong nhiều truyền thống tâm linh của người Việt.

Trong thời kì Bắc thuộc, khi Nho giáo và Đạo giáo được du nhập từ Trung Quốc, Phật giáo Việt Nam vẫn tiếp tục được bồi đắp thêm bằng cả hai con đường từ Ấn Độ và từ Trung Quốc¹¹. Nhưng trong thời kì này, Phật giáo bình dân, *But* Việt Nam, đại diện cho tinh thần dân tộc luôn trong khuynh hướng chống lại sự đồng hóa (Hán hóa) của Trung Quốc. Còn Phật giáo ở Trung Quốc, trước khi sang Việt Nam đã có sự tích hợp với Đạo giáo và Nho giáo thành Tam giáo và được nâng lên trình độ Phật giáo bác học. Thuật ngữ *Phật* là chuyển ngữ từ chữ 佛 của Trung Quốc. Sự hình thành Thiên Tông

11. Điều đặc biệt là cả ba tôn giáo (tam giáo) đều là ngoại nhập và đều được tôn làm nền tảng tôn giáo, văn hóa và tư tưởng của Việt Nam trong một thời kì dài.

là kết quả của quá trình hội nhập và tiếp biến giữa Phật giáo với các tôn giáo truyền thống Trung Quốc (Nho và Đạo), và Phật giáo Trung Quốc cũng ảnh hưởng rất lớn tới văn hóa, tôn giáo, tư tưởng của người Việt.

Sau thời kì Bắc thuộc, Phật giáo Việt Nam đặc biệt tiếp thu nhiều ảnh hưởng của Thiên Tông Trung Quốc và tất nhiên đó là Phật giáo bác học thành tựu trên tinh thần Tam giáo, không giống với thời kì đầu tiếp thu Phật giáo trực tiếp từ Ấn Độ. *Bụt* bình dân cùng *Phật* bác học cùng làm chắc thêm nền móng *tích hợp tôn giáo* của người Việt Nam, và càng phát huy hơn nữa tinh thần khoan dung vốn có của người Việt Nam. Tinh thần Phật giáo trong người Việt là sự hòa quyện linh hoạt các triết lí sống (Nho - Phật - Đạo) nội tâm trong mỗi người, mỗi gia đình, mỗi cộng đồng vào từng việc cụ thể của *Bụt* bình dân, với đường lối chính trị, đạo lí xã hội của *Phật* giáo bác học. Nhiều nhà sư Việt Nam danh tiếng trong lịch sử uyên bác cả Nho giáo và Đạo giáo. Nhiều vị quân vương tài ba không chỉ uyên thâm mà còn ứng dụng linh hoạt cả Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo trong quân sự, chính trị, văn nghệ trong thời chiến cũng như thời bình.

Phật giáo Việt Nam có lúc đã phát triển rực rỡ với tư cách là quốc giáo, vượt lên trên cả Nho giáo và Đạo giáo. Nhưng ngay cả trong những thời kì thịnh vượng đó, Phật giáo vẫn luôn kết hợp với các tôn giáo truyền thống khác của người Việt. Nói cách khác, trong thời kì là quốc giáo, tinh thần *khoan*

dung tôn giáo vẫn là phương châm tích cực để Phật giáo khai thác được tối đa sự ủng hộ và đóng góp của Nho giáo và Đạo giáo, tập hợp được tối đa sức mạnh đoàn kết dân tộc, huy động được sức người, sức của của toàn dân để đạt được những chiến công lớn của dân tộc. Cũng do vậy, nhiều khi Phật giáo được tôn công đầu trong những chiến công lịch sử đó.

Trong cuộc sống thường nhật của người Việt, ngôi chùa và bàn thờ tại gia cũng là nơi thể hiện tinh thần *khoan dung* và *khoan dung tôn giáo*. Công chùa luôn là nơi mà ai có đau khổ, có bức xúc đều được tiếp đón, không kể thành phần xuất thân, không phân biệt nguồn gốc tôn giáo. Trong chùa, hệ biểu tượng của Phật giáo thường xen lẫn với các biểu tượng của tín ngưỡng bản địa (thờ Mẫu, thờ Thánh), với cả Đạo giáo và Nho giáo. Sự xen lẫn giữa thờ Phật, thờ Thần, thờ Thánh hay thờ Mẫu của người Việt Nam, nếu được nhìn từ góc độ *khoan dung* sẽ dễ hiểu hơn. Thậm chí có thể coi đó là đặc trưng của biểu hiện *khoan dung tôn giáo* của Phật giáo Việt Nam hay của người Việt. Điều này không xảy ra ở các hệ thống tín ngưỡng hay cơ sở thờ tự của các tôn giáo khác, mà hầu như chỉ thấy ở chùa chiền Việt Nam, đặc biệt ở Miền Bắc.

Hiện nay, Việt Nam đã tiếp nhận thêm và phát sinh thêm một số tôn giáo như Công giáo, Tin Lành giáo, Islam giáo, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài giáo..., song Phật giáo Việt Nam vẫn tiếp tục duy trì và phát triển như một tôn giáo truyền thống trong quan hệ *khoan dung* với các tôn giáo đó.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa, những xung đột văn hóa, tín ngưỡng và tôn giáo thường tiềm ẩn nguyên nhân chính trị và kinh tế do tác động của kinh tế thị trường và bị các thế lực thống trị lợi dụng. Vấn đề này không phải hoàn toàn mới, nhưng tính chất, mức độ và biểu hiện thường nguy hiểm hơn, hậu quả lớn hơn đối với cuộc sống của mọi người và làm cho vấn đề *khổ* của xã hội hiện đại trở nên đa dạng và phổ biến hơn. Từ *bi, vị tha* của Phật giáo là một sự bù đắp mà con người *khổ* của xã hội hiện đại vẫn không thể thiếu. Tinh thần *khoan dung tôn giáo* của Phật giáo đáng được tiếp thu như một bài học đã được kiểm chứng qua lịch sử dân tộc. Có lẽ cũng do vậy mà Phật giáo sẽ càng cần thiết đối với con người hiện đại trước những thách thức tâm lí, sinh lí, đạo đức hiện đại.

Khoan dung nói chung và *khoan dung tôn giáo* nói riêng đang dần nổi lên thành một nguyên tắc để cùng hội nhập mà không bị hòa tan, cùng tăng trưởng mà không phải phá hủy cái đơn nhất, cái đặc thù. Năm 1995, Federico Mayor, Tổng Giám đốc UNESCO đã

phát động *Năm quốc tế về khoan dung*. Bản tuyên bố đã diễn đạt khái niệm khoan dung trong bối cảnh hiện đại là “sự tôn trọng, chấp nhận và thưởng thức sự đa dạng, phong phú trong nền văn hóa thế giới, với các hình thức thể hiện và cách thức tồn tại của con người”..., “khoan dung là trách nhiệm”, là “có thể khác nhau một cách bình đẳng”. Như vậy, khái niệm khoan dung không chỉ giới hạn trong phạm vi phẩm chất con người cá nhân mà đang trở thành phẩm chất văn hóa của dân tộc trong bối cảnh toàn cầu hóa. Có thể nói rằng, *khoan dung tôn giáo* của Phật giáo trong lịch sử Việt Nam đã được trải nghiệm với tư cách một dân tộc, một nền văn hóa, và cơ sở để tinh thần khoan dung đó làm nên những kì tích, chính là vì nó đã dựa trên nguyên tắc *lấy sự ổn định của cả dân tộc, lấy hạnh phúc, lợi ích và thịnh vượng của toàn dân tộc làm mục tiêu phấn đấu chung*. Nguyên tắc này sẽ góp phần làm mạnh hơn khối đoàn kết Phật giáo Việt Nam cũng như dân tộc Việt Nam trong công cuộc đổi mới và hội nhập với thế giới hiện nay./.