



Điều hướng sự
Thay đổi: Nữ giới
Phật giáo trong
quá trình chuyển
giao

Programme Booklet

19th Sakyadhita International Conference on Buddhist Women 2025

16th - 20th June 2025 at The Waterfront Hotel, Kuching



19th SAKYADHITA 2025



THE 19TH SAKYADHITA INTERNATIONAL CONFERENCE

第 19 届 国际 佛教 善 女 人 大 会

16th - 20th June 2025 at The Waterfront Hotel, Kuching

Điều hướng sự Thay đổi: Nữ giới Phật giáo trong quá trình chuyển giao

NGÀY 1: 16 THÁNG 6 NĂM 2025 (THỨ HAI)

PHIÊN BUỔI SÁNG

- 7:30 Ăn sáng/ Tea Break (được cấp)
- 8:00 Check in / Thiền định về Thế giới
- 11:30 Ăn trưa (được cấp)

LỄ KHAI MẠC

- 2:00 Khách đến
- Quốc ca, Bang ca (State Anthem), và Phật ca (Song of the Triple Gem)
- Tụng kinh
- Văn nghệ chào mừng
Văn nghệ chào mừng của nhóm KBS Culture Troupe
- Phát biểu chào mừng
- Ông Kho Kak Hee
- Chủ tịch
Hội Phật giáo Kuching
- Phát biểu chào mừng
- TS. Sharon A. Suh
Chủ tịch, Hiệp hội Nữ giới Phật giáo Quốc tế Sakyadhita
- Phát biểu đề dẫn:
Thích ứng với Thực tại Quyền lực của chúng ta
TS. Pamela Ayo Yetunde
Sakyadhita Quốc tế
- Phát biểu khai mạc chính thức
- YB Datuk Amar GS.TS. Sim Kui Hian
Phó Thủ tướng của Sarawak
Bộ trưởng về Y tế Công, Nhà ở và Chính quyền địa phương (Minister for Public Health, Housing and Local Government)

Chính thức khai mạc Hội nghị Sakyadhita Quốc tế 2025

Tặng quà lưu niệm

Phước lành của Bodhisattva Avalokitesvara

Biểu diễn văn nghệ của nhóm KBS Culture Troupe

- 5:00 Nghỉ ngơi buổi chiều cho Khách VIP và người tham dự
- 5:30 Tụng kinh
- 6:00 Kết thúc ngày 1
- 7:00 tối Thăm quan thành phố tại Waterfront (miễn phí và dễ dàng)

ORGANISED BY :

HOSTED BY :

SUPPORTED BY :

SUPPORTED BY :





19th SAKYADHITA 2025



THE 19TH SAKYADHITA INTERNATIONAL CONFERENCE

第 19 届 国际 佛教 善 女 人 大 会

16th - 20th June 2025 at The Waterfront Hotel, Kuching

NGÀY 2: 17 THÁNG 6 NĂM 2025 (THỨ BA)

6:30 Sáng Thiền buổi sáng

7:30 sáng Ăn sáng/ Tea Break (Được cấp)

THAM LUẬN 1 tại phòng Ranyai Ballroom

Duy trì Phật Pháp

Người điều phối: Ruth Gamble

9:00 sáng Vai trò đang thay đổi và thử thách của các Tỷ kheo ni ở Sri Lanka

Kundasale Subhagya

Vai trò đang thay đổi của Nữ giới Phật giáo: Trao quyền, Nữ quyền và Lãnh đạo

Loh Pai Ling

Sự Khác thường của Đức Phật trong Phật Pháp

Tashi Choedup

Sự Phát triển của Tỷ kheo ni Theravada tại Indonesia: Tiến tới bình đẳng giới trong Tăng đoàn Agung Indonesia

Julia Surya (Thitācārīnī Therī)

Đề Mặt trời không bao giờ lặn: Vai trò của đời sống xuất gia trong việc giữ gìn Phật Pháp

Thubten Lamsel

11:30 Ăn trưa (được cấp)

THAM LUẬN 2A tại phòng Ranyai Ballroom

Ni giới Phật giáo điều hướng & thúc đẩy sự thay đổi Người điều phối: Hannah Gould

12:30 Kết nối truyền thống và Hiện đại: Ni giới Phật giáo Myanmar dẫn thân vào thế giới đương đại

Santacari

Về Hành trình chuyển hóa của Ni giới ở Vương Quốc Bhutan

Namgyel Lhamo

Vai trò đang thay đổi của Lãnh đạo Ni đoàn Hàn Quốc

Cho Ilmoon

Lòng biết ơn và tính chủ động: Điều hướng sự thay đổi với tư cách một nữ Phật tử trong quá trình chuyển đổi

Samaneri Ariya Dhammajivi

1:40 Nghỉ ngơi

THAM LUẬN 2B tại phòng Ranyai Ballroom

Tu sĩ & Cư sĩ mở ra hướng đi mới

Người điều phối: Eunsu Cho

1:50 chiều Quan niệm của Phật giáo thời kỳ đầu về nữ giới có gây nguy hiểm cho sự độc thân của nam giới không?

Tran Thi Cam Van

Lãnh đạo và Quản trị: Vai trò của Tổ chức Ni giới Thái Lan trong Giáo dục và Công tác xã hội

Punyaporn Saengkhum

Giữa những thay đổi trong “Phật giáo Hip” ở Hàn Quốc, Vai trò mới và sự lãnh đạo của nữ cư sĩ Phật giáo

Jin-sook Nam

Trao quyền cho tiếng nói: Sự tiến triển của Nữ giới Phật giáo Tây Tạng trong Lãnh đạo

Karma Tashi Choedron and Tenzin Dadon

3:00 chiều Thời gian nghỉ ngơi

WORKSHOP 1

XXXX

3:30 chiều XXXXXXXX

Tại phòng Ranyai Ballroom

XXXXXXXX

Tại Kabu (60 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 1 (72 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 2 (84 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 3 (72 người)

XXXXXXXX

Tại Kerangas (168 người)

XXXXXXXX

Tại Rajang (120 người)

5:00 chiều Nghỉ ngơi ăn nhẹ (được cấp)

5:30 chiều Tụng kinh

6:00 tối Dành thời gian cho Ăn tối

Thuyết Pháp (Dharma Talk) 1

7.00 tối YYYYYY

XXXX

9:00 tối Kết thúc ngày 3



19th SAKYADHITA 2025

THE 19TH SAKYADHITA INTERNATIONAL CONFERENCE

第 19 届 国际 佛教 善 女 人 大 会

16th - 20th June 2025 at The Waterfront Hotel, Kuching

NGÀY 3: 18 THÁNG 6 NĂM 2025 (THỨ TƯ)

6:30 sáng Thiền buổi sáng

7:30 sáng Ăn sáng / Tea Break (được cấp)

THAM LUẬN 3 tại phòng Ranyai Ballroom

Tạo nên các Mô hình cho sự Thay đổi và Chữa lành hiệu quả

Người điều phối: Jeannine Viau

9:00 sáng Chữa lành chấn thương thông qua Sangha từ Đông sang Tây
Mia Livingston

Chữa lành tại Ngã tư: Tích hợp Giáo lý Phật giáo, Tư vấn sức khỏe Tinh thần và Sự áp bức xã hội trong công tác với những nạn nhân bạo lực gia đình Thích Nu Lien Anh (Le Thi My Hieu) và Shannon Chang

Suy ngẫm về hành hương, nghiên cứu và ứng phó với những thay đổi
Sandra Ng Siow San

Nữ giới và Nghi thức thiêng hóa cùng thương mại hóa pháp khí Phật giáo tại Thái Lan
Amnuaypond Kidpromma

Cuộc đời và Di sản của Tỳ kheo ni Dhammananda về Trao quyền cho Nữ giới và Phật giáo Hiện đại
Cindy Rasicot

11:30 Ăn trưa (được cấp)

THAM LUẬN 4A tại phòng Ranyai Ballroom

Các Thầy thuyết Pháp: Quyền hạn & Truyền đạt

Người điều phối: Tomomi Ito

12:30 Đi theo dấu chân: Tôn vinh Di sản đa diện của Tỳ kheo ni TS. Shi Heng-Ching
Christie Chang

Giảng sư Thuyết Pháp Ni sư Dhammawati
Shradda Gautami

Ni trưởng Huỳnh Liên – Đỉnh núi của Phật giáo Khất sĩ ở Cao nguyên Miền Trung Việt Nam
Thích Nữ Thường Huệ & Tỳ kheo ni Thích

Ni sư Diệu Không – Trụ cột của cộng đồng ni giới Phật giáo Việt Nam trong thế kỷ 20
Thích Thiên Phú and Phan Thi An Phú

1:40 chiều Thời gian nghỉ ngơi

THAM LUẬN 4B tại phòng Ranyai Ballroom

Thảo luận bàn tròn về Bạo lực tình dục

Người điều phối: Sharon Suh

1:50 chiều Phật giáo và Xâm hại tình dục xuyên văn hóa và bối cảnh

Karma Chodron, Tenzin Dadon, Ann Gleig, Sarah Jacoby, Amy Langenberg, Sharon Suh (Người điều phối)

3:00 chiều Thời gian nghỉ ngơi

WORKSHOP 2

XXXX

3:30 pm XXXXXXXX
Tại phòng Ranyai Ballroom
XXXXXXX
Tại Kabu (60 người)
XXXXXXX
Tại Tubau 1 (72 người)
XXXXXXX
Tại Tubau 2 (84 người)
XXXXXXX
Tại Tubau 3 (72 người)
XXXXXXX
Tại Kerangas (168 người)
XXXXXXX
Tại Rajang (120 người)

5:00 chiều Nghỉ ngơi ăn nhẹ (được cấp)

5:30 chiều Tụng kinh

6:00 chiều Dành thời gian cho Ăn tối

Thuyết Pháp (Dharma Talk) 2

7.00 tối Học Chân lý Cuộc sống qua Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka Sutra)
Ven. Bongak Sunim
(Dịch từ tiếng Hàn bởi Ni sư Minu Sunim)

9:00 tối Kết thúc ngày 3



19th SAKYADHITA 2025

THE 19TH SAKYADHITA INTERNATIONAL CONFERENCE

第 19 届国际佛教善女人大会

16th - 20th June 2025 at The Waterfront Hotel, Kuching

NGÀY 4: 19 THÁNG 6 NĂM 2025 (THỨ NĂM)

6:30 sáng Thiền buổi sáng

7:30 sáng Ăn sáng /Tea Break (được cấp)

THAM LUẬN 5 tại phòng Ranyai Ballroom

Những mạng lưới Phật giáo – Chăm sóc, Giáo dục và Chuyển hóa

Người điều phối: Ngar-tze Lau

9:00 sáng Gieo hạt giống: Giảng dạy các giá trị Phật giáo vì hòa hợp xã hội cho thế hệ thế tục trong các bối cảnh liên tôn giáo

Malia D. Wong

Nữ giới sử dụng các mạng lưới Phật giáo toàn cầu để nâng cao kết quả tốt hơn cho động vật

Catherine Schuetze

Nữ bác sĩ thú y, mạng lưới cộng đồng và phúc lợi động vật trong xã hội Phật giáo truyền thống

Diki Palmu Sherpa

Từ việc “Nguyện” nuôi con theo cách của Phật giáo: Con đường và sự Tiến triển trong đức tin của một bà mẹ Phật tử Myanmar

Rachelle Saruya

Xây dựng giáo dục qua Chương trình giáo dục tại Chùa: Câu chuyện khắc phục vấn nạn nghiện trò chơi điện tử và Trung tâm Giáo dục Qur'an

Kustiani

Từ tu viện đến Hiện đại hóa: Khảo cứu về cuộc sống của các cựu nữ tu Phật giáo dòng Himalaya trong quá trình chuyển đổi

Gendun Lhamu

11:30 am Ăn trưa (được cấp)

THAM LUẬN 6A tại phòng Ranyai Ballroom

Xác định lại Truyền thống, Tạo nên sự chuyển đổi & Mở rộng Giáo dục

Người điều phối: Linda Sun Crowder

12:30 chiều Nỗ lực truyền bá Phật Pháp của các Tỷ kheo ni Đài Loan thời hậu chiến: Ni sư Tian Yi, Tzu Hui, và Tzu Jung

Shi Zhiquan

Nữ tu ở khu ổ chuột: Quý Bodhichitta và Phật giáo Chân không (Barefoot Buddhism)

Ayya Yeshe

Điều hướng sự thay đổi – Nữ giới Himalaya và Tây Tạng trong quá trình chuyển giao

Teena Amrit Gill

Ni giới Phật giáo Việt Nam: Không ngừng đổi mới phương pháp hoàng pháp cho Thanh thiếu niên

Thích Nữ Liên Hiền

Vai trò đang thay đổi của Nữ giới Phật giáo: Trao quyền, Nữ quyền và Lãnh đạo

Madhuri Krishna Kudwalkar

THAM LUẬN 6B tại phòng Ranyai Ballroom

Cầm nang về Nữ giới Phật giáo

Người điều phối: Emma Tomalin

2:00 chiều Nữ giới và Phật giáo: Phi thực dân hóa Lĩnh vực và Khuếch đại tiếng nói Emma Tomalin, Sharon A. Suh, & Eunsu Cho

3:00 chiều Thời gian nghỉ ngơi

WORKSHOP 3

XXXX

2:00 chiều XXXXXXXX

Tại Kabu (60 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 1 (72 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 2 (84 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 3 (72 người)

XXXXXXXX

Tại Kerangas (168 người)

XXXXXXXX

Tại Rajang (120 người)

3:00 chiều Thời gian nghỉ ngơi

WORKSHOP 4 XXXX

3:30 chiều XXXXXXXX

Tại phòng Ranyai Ballroom

XXXXXXXX

Tại Kabu (60 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 1 (72 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 2 (84 người)

XXXXXXXX

Tại Tubau 3 (72 người)

XXXXXXXX

Tại Kerangas (168 người)

XXXXXXXX

Tại Rajang (120 người)

5:00 chiều Nghỉ ngơi ăn nhẹ (được cấp)

5:30 chiều Tụng kinh

6:00 chiều Dành thời gian cho Ăn tối

7.00 tối: Chương trình văn nghệ

9:00 tối Kết thúc ngày 4



19th SAKYADHITA 2025



THE 19TH SAKYADHITA INTERNATIONAL CONFERENCE

第 19 届 国际 佛教 善 女 人 大 会

16th - 20th June 2025 at The Waterfront Hotel, Kuching

NGÀY 5: 20 THÁNG 6 NĂM 2025 (THỨ SÁU)

6:30 sáng Thiền buổi sáng

7:30 sáng Ăn sáng / Tea Break (được cấp)

THAM LUẬN 7 tại phòng Ranyai Ballroom

Định vị Nữ giới Phật giáo trong các Văn khắc và Văn học

Người điều phối: Aurapin Pochanapring

9:00 am **Nữ giới Biên dịch Phật Pháp**

Sarah Harding

Lần theo dấu Yasodharā: Những cái tên trong quá trình chuyển đổi xuyên các văn bản và thời đại Phật giáo

Arun Kumar Yadav

Vai trò của các vị Nữ thần trong Định hình truyền thông Phật giáo Mandala ở Nepal

Ursula Manandhar

Nữ giới Phật giáo Nhật Bản: Đối diện với hàng thế kỷ thách thức

Kathy Uno

11:30 **Ăn trưa** (được cấp)

LỄ BẾ MẠC

5:00 chiều Khách VIP đến

Quốc ca, Bang ca (State Anthem) và Phật ca (Song of the Triple Gem)

Trình chiếu điểm nhấn Video

Phát biểu bế mạc

Bà Sharon A. Suh

Chủ tịch

Sakyadhita Quốc tế

Chuyển giao tượng trưng Nhiệm vụ Đăng cai

Lời tri ân và chào mừng

Đại diện của nước đăng cai tiếp theo

Dâng tặng Công đức cuối cùng (Final Dedication of Merits)

6:00 tối **Nghỉ ngơi, ăn nhẹ** (được cấp)

6.30 tối **Kết thúc Hội nghị Sakyadhita Quốc tế lần thứ 19**

CUỘC HỌP CHUNG CỦA SAKYADHITA

12:30 **Cuộc họp chung của Sakyadhita**

Tại Tubau 2 (84 người)

CUỘC HỌP CỦA CHI NHÁNH QUỐC GIA

12:30 **Cuộc họp của chi nhánh quốc gia tại**

Tubau 3 (72 người)

CÁC NHÓM TẬP TRUNG (FOCUS GROUPS)

12:30 **Cuộc họp của các Nhóm Tập trung (Focus Groups Meetings)**

Tại phòng Ranyai Ballroom

ORGANISED BY :



HOSTED BY :



SUPPORTED BY :



SUPPORTED BY :



Sarawak 2025 Paper Presentation Schedule

Thứ Ba ngày 17 tháng 6					
Tham luận 1 Duy trì Phật Pháp 9:00-11:30 AM Người điều phối: Ruth Gamble	1	Bhikkhuni Kundasale Subhagya	5	kundasalesubhagya@gmail.com	Vai trò đang thay đổi và thử thách của các Tỷ kheo ni ở Sri Lanka
	2	Loh Pai Ling	25	pailingloh@gmail.com	Những Vai trò Biến đổi của Nữ giới Phật giáo: Trao quyền, Nữ quyền, và Lãnh đạo
	3	Tashi Choedup	63	tashi.choedup18@gmail.com	Sự khác thường hiện hữu trong Phật giáo
	4	Julia Surya (Bhikkhuni Thītācārī Therī)	45	jsthita@gmail.com	Sự phát triển của Tỷ kheo ni Theravada tại Indonesia: Tiến tới bình đẳng giới trong Tăng đoàn Agung Indonesia
	5	Thubten Lamsel	19	lamsel@sravastiabbey.org	Đề Mặt trời không bao giờ lặn: Vai trò của đời sống xuất gia trong việc gìn giữ Phật Pháp
Tham luận 2A Ni giới Phật giáo Điều hướng & Thúc đẩy sự Thay đổi 12:30-1:40 PM Người điều phối: Hannah Gould	1	Sayalay Santacari	26	thantacari@gmail.com	Kết nối Truyền thống và Hiện đại: Ni giới Phật giáo Myanmar dẫn thân vào thế giới đương đại
	2	Namgyel Lhamo	81	nlhamo@bhutannuns.org	Hành trình chuyển hóa của ni giới ở Vương quốc Bhutan
	3	Ilmoon Cho	4	imc2356@gmail.com	Vai trò đang thay đổi của Lãnh đạo Ni đoàn Hàn Quốc
	4	Sāmanerī Ariyā Dhammajīvī	62	ariyadhammajivi@gmail.com	Lòng biết ơn và tính chủ động: Điều hướng sự thay đổi với tư cách là một nữ Phật tử trong quá trình chuyển đổi
Tham luận 2B Tu sĩ & Cư sĩ mở ra hướng đi mới 1:50-3:00 PM Người điều phối: Eunsu Cho	1	Tran Thi Cam Van	79	samvan8190@gmail.com	Quan niệm của Phật giáo thời kỳ đầu về nữ giới có gây nguy hiểm cho sự độc thân của nam giới không?
	2	Punyaporn Saengkhum	12	doiding@hotmail.com	Lãnh đạo và Quản trị: Vai trò của Tổ chức Ni giới Thái Lan trong Giáo dục và Công tác Xã hội
	3	Jin-sook Nam	22	Jindog1@hanmail.net	Giữa những thay đổi trong “Phật giáo Hip” ở Hàn Quốc, Vai trò mới và sự lãnh đạo của nữ cư sĩ Phật giáo
	4	Karma Tashi Choedron and Tenzin Dadon	37	Karma.Tashi@nottingham.edu.my, wangmo.sonam@gmail.com	Trao quyền cho tiếng nói: Sự phát triển của nữ giới Phật giáo Tây Tạng trong lãnh đạo

Sarawak 2025 Paper Presentation Schedule

Thứ Tư ngày 18 tháng 6					
Tham luận 3 Tạo nên các Mô hình cho sự Thay đổi và Chữa lành hiệu quả 9:00-11:30 AM Người điều phối: Jeannine Viau	1	Mia Livingston	71	mialivingston9@gmail.com	Chữa lành chấn thương thông qua Sangha
	2	Thích Nu Lien Anh (Le Thi My Hieu) and Shannon Chang	33	lemyhieu2022@gmail.com, shnnnchang@gmail.com	Chữa lành tại Ngã Tư: Tích hợp Giáo lý Phật giáo, Tư vấn Sức khỏe Tinh thần và Sự áp bức xã hội trong công tác với những nạn nhân bạo lực gia đình
	3	Sandra Ng Siow San	58	siowsan@gmail.com	Suy ngẫm về Hành hương, Nghiên cứu và Ứng phó với những thay đổi
	4	Amnuaypond Kidpromma	82	Amnuaypond.k@cmu.ac.th	Nữ giới và nghi thức thiêng hóa cùng thương mại hóa pháp khí Phật giáo tại Thái Lan
	5	Cindy Rasicot	77	cindy.rasicot@gmail.com	Di sản của Tỳ kheo ni Dhammananda với vai trò là một nhà lãnh đạo của Phụ nữ Phật giáo tìm kiếm sự trao quyền
Tham luận 4A Các Thầy Thuyết Pháp: Quyền hạn và Truyền đạt 12:30-1:40 PM Người điều phối: Tomomi Ito	1	Christie Chang	7	yulingchang@gmail.com	Đi theo Dấu chân, Tôn vinh Di sản Đa diện của Tỳ Kheo Ni Tiến sĩ Shi Heng-Ching
	2	Shradda Gautami	76	revagar07@gmail.com	Giảng sư Phật Pháp Ni sư Dhammawati qua các thế hệ: Thẩm quyền và sự Truyền dạy
	3	Thích Nữ Thường Huệ and Thích Thiên Phú	75	2156120121@hcmussh.edu.vn	Ni trưởng Huỳnh Liên – Đỉnh núi của Phật giáo Khất sĩ ở Cao nguyên Miền Trung Việt Nam
	4	Thích Thiên Phú & Phan Thi An Phú	70	thichthienphu87@gmail.com	Ni trưởng Diệu Không - Trụ cột lớn của Ni giới Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX
Tham luận 4B Thảo luận bàn tròn về Bạo lực Tinh dục 1:50-3:00 PM Người điều phối: Sharon Suh	1	Karma Chodron, Tenzin Dadon, Ann Gleig, Sarah Jacoby, Amy Langenberg	39	S-jacoby@northwestern.edu	Đề xuất thảo luận Bàn tròn: Phật giáo và Xâm hại Tinh dục xuyên Văn hóa và Bối cảnh

Sarawak 2025 Paper Presentation Schedule

Thứ Năm ngày 19 tháng 6					
Tham luận 5 Mạng lưới Phật giáo – Chăm sóc, Giáo dục và Chuyển hóa Buddhist Networks 9:00-11:30 AM Người điều phối: Darcie Price-Wallace	1	Malia D. Wong	51	mwong2@chaminade.edu	Gieo hạt giống: Giảng dạy các giá trị Phật giáo trong Thế giới Thế tục
	2	Catherine Schuetze	72	vajracat@gmail.com	Sử dụng các mạng lưới phụ nữ Phật giáo toàn cầu để giảm bớt sự đau khổ của động vật
	3	Diki Palmu Sherpa	73	dikipalmu17@yahoo.co.in	Nữ bác sĩ thú y, mạng lưới cộng đồng và phúc lợi động vật trong xã hội Phật giáo truyền thống
	4	Rachelle Saruya	84	rachellesaruya@gmail.com	Từ việc cầu nguyện tại cây Đa đến việc nuôi dạy con theo cách của Phật giáo: Con đường và sự tiến triển trong đức tin của một bà mẹ Phật tử Myanmar
	5	Kustiani	35	kalis_sambikala@yahoo.com	Xây dựng Giáo dục qua Chương trình giáo dục tại Chùa: Câu chuyện Khắc phục vấn nạn nghiện trò chơi điện tử và Trung tâm Giáo dục Qur'an
	6	Gendun Lhamu	64	genlham.75@gmail.com	Từ tu viện đến hiện đại hóa: Khảo cứu về cuộc sống của các cụ nữ tu Phật giáo dòng Himalaya trong quá trình chuyển đổi
Tham luận 6A Xác định lại truyền thống, Tạo nên sự chuyển đổi và Mở rộng giáo dục 12:30-2:00 PM Người điều phối: Linda Sun Crowder	1	Zhi Quan Shi	56	baby926@gmail.com	Vai trò của các Tỷ kheo ni Đài Loan trong nỗ lực truyền bá Phật pháp thời hậu chiến: Nghiên cứu về Ni sư Tian Yi và Ni sư Tzu Hui
	2	Ayya Yeshe	2	moondakini@hotmail.com	Nữ tu của khu ổ chuột
	3	Teena Amrit Gill	67	teenagill06@gmail.com	Navigating Change – Himalayan and Tibetan Buddhist Women in Transition
	4	Thích Nữ Liên Hiền	17	23931063003@hcmussh.edu.vn	Ni giới Việt Nam không ngừng đổi mới phương pháp hoằng pháp cho thanh thiếu niên trong xu hướng hội nhập

Sarawak 2025 Paper Presentation Schedule

	5	Madhuri Krishna Kudwalkar	80	m.kudwalkar@somaiya.edu	Vai trò đang thay đổi của nữ giới Phật giáo: Trao quyền, nữ quyền và lãnh đạo
Tham luận 6B Cầm nang về Nữ giới Phật giáo 2:00-3:00 PM Người điều phối: Emma Tomalin	1	Sharon Suh, Eunsu Cho, Sarah Jacoby, Amy Langenberg, Darcie Price-Wallace	55	E.Tomalin@leeds.ac.uk	Nữ giới và Phật giáo: Phi thực dân hóa Lĩnh vực và Khuếch đại tiếng nói
Thứ Sáu ngày 20 tháng 6					
Tham luận 7 Định vị Nữ giới Phật giáo trong các Văn khắc và Văn học 9:00-11:30 AM Người điều phối: Aurapin Pochanapring	1	Sarah Harding read by Karma Lekshe Tsomo	28	s.harding@comcast.net	Nữ giới biên dịch Phật pháp
	2	Arun Kumar Yadav	18	kumararun@bhu.ac.in	Lần theo dấu Yaśodharā: Khám phá bản sắc của bà trong văn học Phật giáo
	3	Ursula Manandhar	57	ursu.mila19@gmail.com	Vai trò của các vị Nữ Thần trong Định hình Truyền Thống Phật Giáo Mandala ở Nepal
	4	Kathy Uno	61	ksuno11@gmail.com	Nữ giới Phật giáo Nhật Bản: Nhiều thế kỷ thách thức và thay đổi

Sarawak 2025 Paper Presentation Schedule

Các tham luận rút lại (Không trình bày) 2025					
Các tham luận rút lại (không trình bày)	1	Thích Nu Hue Quang	47	huequang404pt@gmail.com	Ni giới Phật giáo Việt Nam: Kết nối truyền thống và hiện đại
	2	Khenmo Drolma and Alison Melnick Dyer	10	drikungkhenmo@icloud.com, amelnick@bates.edu	Tiêu đề: Shravasti Varsa 2023: Một mô hình lãnh đạo của các nữ tu
	3	Praveen Kumar	15	praveenkumar.kumar1976@gmail.com	Khám phá giáo lý nữ quyền trong văn học Pali thời kỳ đầu
	4	Le Thi Kim Ngan	11	lethikimngan.du@gmail.com	Tiếng nói chữa lành: Tự thoại như cầu nối giữa Tâm lý nữ giới hiện đại và Giáo lý Phật giáo
	5	Madulle Vijithananda Bhikkuni	43	vijithananda21@gmail.com	Vai trò của Tỷ kheo ni tại Trung tâm Thiền Sakyadhita trong việc trao quyền cho phụ nữ
	6	alicehank winham	49	ahwinham@uchicago.edu	Đến với nhau trong Đối thoại với Thế giới rộng lớn hơn: Logic, Siêu hình học, Văn hóa và Thực hành Giới tính

THÍCH ỨNG VỚI THỰC TẠI QUYỀN LỰC CỦA CHÚNG TA (Adapting to the Reality of Our Power)

Pamela Ayo Yetunde

Ở Hoa Kỳ và trên khắp thế giới, mọi người đang đàm phán về cách hiểu một người phụ nữ là gì, vai trò của cô ấy trong xã hội nên như thế nào, điều gì quyết định giá trị của cô ấy, và liệu họ có xứng đáng được tự quyết hay không. Đối với nữ giới Phật giáo nói riêng, có lẽ, chúng ta vẫn đang điều hướng những thay đổi diễn ra bên trong mình khi chúng ta suy ngẫm về tác động của việc tu tập Phật giáo đối với ý thức về bản ngã giới tính (gendered self) của mình. Là một người thực hành, một cố vấn và học giả Phật giáo sống ở Mỹ, tôi đã tiến hành nghiên cứu về việc liệu các thực hành Phật giáo có tốt cho Người Da đen ở Mỹ hay không. Tôi đã kết luận rằng, Phật giáo tốt cho sức khỏe tinh thần, cảm xúc và tâm linh của mọi người nói chung, bao gồm cả Người Da đen ở Mỹ, và đặc biệt là đối với phụ nữ, bất kể họ sống ở đâu. Đối với tôi, có vẻ rõ ràng là, giới tính vẫn quan trọng và điều cực kỳ quan trọng là chúng ta phải coi trọng cuộc sống của mình vì chúng ta là ai và chúng ta có thể là gì là vô hạn.

Thật phức tạp về mặt tâm lý đối với một người nữ Phật giáo, một người tuân theo triết lý Phật giáo và nhân chủng học Phật giáo mà không cần phải xem xét. Nền tảng của giáo lý Phật giáo, với tất cả trí tuệ, sự chữa lành và nguồn cảm hứng đến từ đó, phần lớn dựa trên những trải nghiệm giác ngộ của một nam giới, sinh ra 2600 năm trước đây ở Nepal. Một cấu trúc nam giới cổ đại không phải là thứ mà phụ nữ đương đại phù hợp hoàn toàn, nhưng thông qua việc thực hành quyền lực của mình mà chúng ta đã tìm ra cách Phật giáo có thể hỗ trợ phụ nữ và nhân loại, để được giải thoát theo mọi cách có thể. Đây là sức mạnh được nuôi dưỡng bởi sự tò mò và lòng dũng cảm, chánh niệm, cũng như các giáo lý và thực hành trong Tứ đại Phạm hạnh (Brahma Viharas)/Tứ Vô Lượng (Four Immeasurable)/Thiên đường (Heavenly Abodes) của lòng nhân ái, từ bi, lòng trắc ẩn, sự bình thản và niềm vui đồng cảm. Việc khai thác (cultivation) trí tuệ Phật giáo và sức mạnh (quyền lực) của Đức Phật rất đáng để xem xét và áp dụng, đặc biệt là đối với nữ giới Phật giáo trên khắp thế giới, và đặc biệt là hiện nay. Những thực hành này giúp chúng ta điều hướng sự thay đổi trong quá trình chuyển giao.

Hội nghị Quốc tế Sakyadhita về nữ giới Phật giáo là những cuộc gặp gỡ quý báu thu hút các nữ cư sĩ và tu sĩ, tại gia và xuất gia, cũng như các đồng minh của chúng ta và những người khác có thể không hoàn toàn phù hợp với các danh mục này, từ khắp nơi trên thế giới. Tôi đến từ và sống tại Mỹ. Ở Mỹ, có những người

có ảnh hưởng và cực kỳ giàu có với sức hấp dẫn và được ca ngợi tầm cỡ quốc tế, những người đang nói công khai và một cách thuyết phục rằng, sự đồng cảm, một yếu tố cảm xúc quan trọng trong Tứ đại Phạm hạnh (Bramha Viharas), là sai. Tôi muốn nói lại điều này, sau đó sẽ yêu cầu bạn suy ngẫm. Những người có ảnh hưởng và cực kỳ giàu có với sức hấp dẫn và sự tung hô quốc tế ở Mỹ đang công khai nói rằng, sự đồng cảm là sai. Nếu điều này là đúng, thì các yếu tố dẫn đến lòng nhân ái, từ bi, trắc ẩn, sự bình thản và niềm vui đồng cảm cũng là sai. Theo quan điểm tâm lý học Phật giáo, hàm ý của sự phản đối đồng cảm này là, cánh cửa giác quan không có ý nghĩa, các ý thức phát sinh do các cánh cửa giác quan của chúng ta nhận thức các đối tượng và hiện tượng bên ngoài, rõ ràng là bị bóp méo. Điều được gọi ý là, nhân loại nên giống như những con rô-bốt ưu tiên trí tuệ nhân tạo. Quý vị có nghĩ điều này là đúng không? Hãy suy ngẫm về lời mời gọi đặt ra trước quý vị. Con người so với rô-bốt? Cảm xúc so với việc không có sự đồng cảm?

Nếu quý vị suy ngẫm về lời mời gọi, thì quý vị đã sử dụng sức mạnh của trí tuệ con người, và nếu quý vị sử dụng sức mạnh của trí tuệ của con người và kết luận rằng, chúng ta không nên trở thành những con rô-bốt không có sự đồng cảm, thì quý vị đã sử dụng trí tuệ Phật giáo của quý vị. Nếu quý vị suy ngẫm sâu sắc hơn về câu hỏi này, thì có lẽ quý vị đã đến nơi mà quý vị nhận ra rằng, chúng ta không thể nuôi dạy thế hệ con người tiếp theo trở thành những đứa trẻ giống như rô-bốt vô cảm vì trẻ em chỉ phát triển mạnh khi những người đồng cảm nuôi dạy chúng. Sức mạnh của chúng ta với tư cách là những nữ giới Phật giáo là cùng nhau nói lên rằng, chúng ta từ bỏ sự vô minh làm suy yếu việc tu dưỡng sự đồng cảm và chúng ta, giống như chúng ta đã làm trước đây, sẽ điều hướng quá trình chuyển đổi này ra khỏi nhân loại để đưa chúng ta trở về ngôi nhà thực sự của mình – chính bản thể của chúng ta. Bây giờ, tôi muốn đào sâu hơn một chút vào câu chuyện về hành trình giác ngộ của Tất Đạt Đa Cồ Đàm (Siddhartha Gautama).

Tôi được truyền cảm hứng từ cuộc đời được miêu tả trong câu chuyện về Tất Đạt Đa Cồ Đàm. Giống như nhiều người khác, cha mẹ của ông đã có một chương trình nghị sự cho đứa con của mình mà họ sợ rằng sẽ không thể hiện hiện nếu như con trai của họ gặp một người thông thái, người sẽ kể cho con trai họ nghe về vòng đời của con người, bao gồm cả những điểm yếu của chúng ta. Cha mẹ luôn đưa ra quyết định về việc họ sẽ cho các con của mình tiếp xúc với những gì vào thời điểm nào. Theo câu chuyện, Tất Đạt Đa Cồ Đàm, ngay cả với vị trí cao trong xã hội, bao gồm sự giàu có của mình, vẫn không biết hầu hết những thứ mà mọi người trên trái đất đều biết trước khi họ trưởng thành – bởi vì Ngài đã bị che mắt bởi thực tại. Một lần, Ngài gặp phải bệnh tật, tuổi già, cái chết v.v., Ngài đã trải qua khoảnh khắc bị mất quyền lực (disempowerment) – quan điểm về thế giới và về bản thể của Ngài bị tan vỡ. Sốc ư? Vâng. Chấn thương ư? Vâng. Nhưng Ngài

đã sử dụng cú sốc và chấn thương của mình là động lực để điều hướng sự thay đổi và khi làm như vậy, ông đã có được sức mạnh tự thân (self-power) để học và chấp nhận những gì là thực tại – đây chính là ý nghĩa của việc điều chỉnh theo thực tại sức mạnh của chúng ta. Khi chúng ta muốn học và chấp nhận những gì có vẻ là có thật bằng cách điều chỉnh, chúng ta đang sử dụng sức mạnh tự thân của mình cho những mục đích tích cực – để đưa bản thân vào thực tại hàng ngày với sự hiểu biết sâu sắc và học cách ổn định bản thân cho những gì có thể xảy ra tiếp theo.

Vì đây là một hội nghị quốc tế, tôi cảm thấy cần phải chia sẻ với quý vị một thông điệp từ Mỹ. Có một nỗ lực liên tục để ‘đảo ngược (quá trình) giải phóng nữ giới’ (de-liberate women, xóa bỏ phong trào giải phóng nữ giới). Nói cách khác, nhiều nhà lập pháp và hoạch định chính sách đang tụ họp tại các phòng lập pháp của họ để xác định cách khuyến khích các phụ nữ trẻ từ bỏ công việc mang lại cho họ cảm giác có năng lực, thậm chí niềm vui, và thay vào đó là kết hôn, sinh con và ở nhà. Tôi biết rằng, không phải mọi phụ nữ ở mọi quốc gia đều lo lắng về quá trình ‘đảo ngược giải phóng’ phụ nữ, nhưng ở Mỹ, thậm chí còn có những lời đe dọa giám sát phụ nữ mang thai. Cũng đúng là, khi các vi phạm nhân quyền ở Mỹ gia tăng, các nhà lập pháp và hoạch định chính sách ở các quốc gia khác bắt chước và noi theo các viên chức được bầu của chúng tôi. Chính là lựa chọn tách biệt cảm xúc của chúng ta khỏi nỗi đau khổ của những người khác đòi hỏi một phản ứng mạnh mẽ từ chúng ta *nếu* chúng ta sẵn sàng thích ứng với thực tại của quyền lực của chúng ta. Chúng ta có thể thích ứng với thực tại của quyền lực của mình bằng cách cam kết trở thành những người bạn tâm linh lão luyện của nhau. Điều này đòi hỏi thực sự cam kết cùng nhau với con đường tâm linh.

Thực sự cam kết sống trong cuộc đời này, trong cơ thể này, vì phúc lợi của bản thân và người khác, đôi khi tập trung vào việc chữa lành vết thương của chính mình, đôi khi tập trung vào việc hỗ trợ người khác chữa lành, luôn quay trở lại với nền tảng đạo đức của sự tồn tại khi chúng ta nhận ra mình đã rời xa nó. Đó là sức mạnh – sức mạnh Phật giáo được truyền đạt (informed) bởi trí tuệ Phật giáo rằng, với sự tu luyện đức nhẫn nại và chánh niệm, cho phép chúng ta điều chỉnh sức mạnh của mình đúng lúc. Tại sao thời điểm lại quan trọng?

Người ta nói rằng, phải mất sáu năm trong sa mạc (wilderness), sáu năm và một trải nghiệm cận tử, trước đó là sự kiệt sức vì những nỗ lực tránh né tình trạng của con người, trước khi Tất Đạt Đa Cồ Đàm rơi vào tình huống mà một phụ nữ trẻ đồng cảm và nhân hậu, Sujata, nhìn thấy một người nam đang chết đói và đưa cho anh ta thức ăn mà anh ta không từ chối. Liệu anh ta có chấp nhận lời đề nghị của cô nếu anh ấy không đói? Anh ấy có đói khi lần đầu tiên chạy trốn vào rừng không? Anh ấy có đói sau năm đầu tiên, thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm và

một phần của năm thứ sáu thực hành tâm linh hay không? Vì bất kỳ lý do nào, sự giác ngộ mất một thời gian dài. Liệu Sujata có ép thức ăn vào miệng anh ấy nếu anh ấy từ chối không? Ai mà biết được, nhưng đôi khi trong hành trình đem lại lời khuyên cho mọi người và những thứ khác mà họ cần, chúng ta vô tình “ép buộc” lời khuyên cho những người không có thời gian để đến được nơi mà họ biết mình đang đau khổ và sẵn sàng giải tỏa nỗi đau. Cần có thời gian, điều kiện phù hợp, trí tuệ Phật giáo của con người xuất phát từ nỗi buồn của chúng ta và trí tuệ Phật giáo để cảm nhận cách chúng ta sử dụng sức mạnh của mình để giúp tạo ra các điều kiện mà một người có thể điều chỉnh theo thực tại về sức mạnh của chính họ *bởi vì* khi ở trong trạng thái đau khổ sâu sắc, mọi người không tin rằng họ có sức mạnh. Tất cả chúng ta đều có sức mạnh ở các mức độ khác nhau, ngay cả khi chúng ta nghĩ rằng mình đã mất nó. Một người bạn tâm linh tốt có thể nhắc nhở chúng ta về sức mạnh mà chúng ta nghĩ rằng mình đã mất, và một người bạn tâm linh thực sự tốt giúp chúng ta điều hướng sự thay đổi trong thời kỳ chuyển tiếp.

Bây giờ thưa các bạn, quý vị, những người bạn tâm linh của tôi, đã đến lúc chúng ta suy ngẫm về bầu không khí văn hóa mà chúng ta đang sống. Hãy suy nghĩ một chút về nơi bạn sống và những người bạn sống cùng. Các điều kiện ở những nơi bạn thường thấy có sự hỗ trợ cho bạn phát triển không? Bạn thấy lòng từ bi, lòng trắc ẩn, sự bình thản và niềm vui đồng cảm ở đâu trong luật pháp và chính sách của gia đình, khu phố và quốc gia của bạn? Những người xung quanh bạn có đang sống theo sức mạnh của họ không, sống trong cảm giác bất lực, trên con đường điều chỉnh sức mạnh của họ, sử dụng sức mạnh của họ vì mục đích tốt đẹp, cần sự hỗ trợ cho việc sử dụng sức mạnh một cách lành mạnh không? Là một nữ Phật tử, sức mạnh của bạn thường được sử dụng một cách bí mật hay hạn chế? Tôi hỏi câu hỏi về sự bí mật vì một lý do.

Tôi đã tham gia, với tư cách là một giáo viên, vào một chương trình về nữ giới Phật giáo và lãnh đạo. Tôi đã đề xuất với nhóm rằng, chúng ta hãy xem cuộc tranh luận giữa hai ứng cử viên Tổng thống Mỹ, một người đàn ông Da Trắng, và một người phụ nữ Da Đen. Đối với Mỹ, đó là một cuộc đối đầu lịch sử. Như quý vị có thể tưởng tượng, đã có một số phản ứng (pushback) đối với ý tưởng rằng, nữ giới Phật giáo, ngay cả trong một tiến trình lãnh đạo, nên xem một cuộc tranh luận chính trị. Tôi tin rằng đó là một phản ứng vì một số Phật tử đã được dạy để phớt lờ chính trị. Quan điểm của tôi là, chính trị về bản chất, là về tổ chức của mọi người để quyết định các điều kiện cho những nỗ lực chung sống của chúng ta. Do đó, các vấn đề và giải pháp phát sinh từ những tổ chức con người này, vì vậy, việc bỏ qua hiện tượng cùng tồn tại và các cơ hội hợp tác của chúng ta là phủ nhận tầm quan trọng của việc biết nguyên nhân và điều kiện của đau khổ và giải thoát khỏi đau khổ của chúng ta. Là những người thực hành Phật giáo, chúng ta nói rằng chúng ta không muốn sống trong sự vô minh, vì vậy hãy chú ý đến cách chính trị

đang ảnh hưởng đến tất cả chúng ta, đặc biệt là khi chúng ta được bảo là hãy quay lưng lại với những thực tại có điều kiện xung quanh mình. Sự khuất phục của nữ giới thể hiện thông qua chính trị, chính sách và luật pháp, và những người phụ nữ nhân ái (từ bi) làm việc/nỗ lực để ngăn chặn đau khổ.

Một trong những giáo viên theo dõi cuộc tranh luận cho biết bà đã học được rằng, là một nữ giới, bà không nên đối đầu trực diện với một nam giới. Phương pháp sử dụng quyền lực của bà sẽ mang tính lật đổ (subversive) bởi vì bà không muốn trải qua hậu quả của sự trừng phạt chắc chắn sẽ xảy ra nếu bà thành công trong việc đánh bại một người đàn ông trước công chúng. Chúng ta hãy cùng suy ngẫm về điều này một chút. Vị giảng sư Phật giáo không nói rằng bà sẽ không sử dụng quyền lực của mình, mà là bà sẽ sử dụng nó một cách khéo léo. Điều đó không có nghĩa là ứng cử viên chính trị nữ không sử dụng quyền lực của mình một cách khéo léo. Bà chắc chắn đã làm như vậy và *phải làm* như vậy bởi vì trò chơi tranh luận cụ thể đó không được chơi theo bất kỳ cách nào khác. Bà đã giành chiến thắng trong cuộc tranh luận về kỹ năng, sự trung thực và lên án sự phi nhân tính của người khác, nhưng than ôi, hàng triệu người ở Mỹ không đánh giá đại diện của họ dựa trên các giá trị Phật giáo. Ứng cử viên nữ đã tạm thời bị tước mất quyền lực, và đã dành thời gian cần thiết để điều chỉnh với sức mạnh mà cô ấy vẫn có. Một cách tôi biết rằng, thời gian và năng lượng cần thiết để thích ứng với thực tại của quyền lực của chúng ta, được hỗ trợ bởi trí tuệ Phật giáo, là khi sự trở lại từ thất bại tỏa sáng như khả năng phục hồi quan hệ - một phẩm chất đáng chú ý truyền cảm hứng cho những người khác dẫn thân. Chúng ta, với tư cách là những người bạn tâm linh, có thể cung cấp chất dinh dưỡng để đưa những người bị chà đạp/áp bức/đè nén (the downtrodden) trở lại cuộc sống như Sujata đã làm cho Tất Đạt Đa Cồ Đàm không?

Sau nhiều năm quan sát nữ giới da đen ở Mỹ nắm giữ các vị trí quyền lực chính trị, theo đó họ có nghĩa vụ phải buộc cựu Tổng thống Mỹ chịu trách nhiệm trước pháp quyền, tôi cảm thấy rằng việc ông trở lại nắm quyền sẽ có ý nghĩa rất tệ đối với phụ nữ da đen. Tôi đã phát triển và cung cấp một khóa học về chỉ dẫn tâm linh, trong đó chúng tôi suy ngẫm về việc đánh giá các cấp độ quyền lực, liệu có cần khôi phục lại cảm giác về phẩm giá hay không, liệu có bất kỳ tổn thương về mặt cảm xúc hoặc tâm lý nào khi phải xóa bỏ công việc của họ trong DEI (đa dạng, công bằng, và bao trùm/hòa nhập), liệu họ có bị kỳ thị và phi nhân tính (dehumanized) hay không, và liệu có thể lập ra một kế hoạch để trao quyền hay không. Tôi hi vọng rằng khóa học này có tinh thần là một người bạn tâm linh tốt để giúp nữ giới đứng dậy và tiếp tục tiến lên và tiến về phía trước sau thất bại.

Tôi đã đề cập trước đó rằng tôi là một nhà tư vấn và một học giả. Tôi đã thực hiện chương trình nghiên cứu sinh tiến sĩ về phụ nữ Mỹ gốc Phi thực hành Phật

giáo. Tôi đã học được thông qua nghiên cứu đó rằng, những người phụ nữ này, những người thực hành chánh niệm theo truyền thống Thiền quán, coi trọng thiền từ bi, tham gia các khóa tu thiền, định nghĩa vô ngã hoặc phi ngã là sự phụ thuộc lẫn nhau, chấp nhận tâm linh châu Phi và/hoặc các truyền thống Cơ Đốc giáo và Phật giáo. Tóm lại, họ đã sử dụng trí tuệ và kinh nghiệm của toàn bộ cuộc đời mình để hỗ trợ cho sự thức tỉnh của họ. Họ đã tu dưỡng khả năng phục hồi quan hệ - khả năng chủ yếu là không phán xét, chấp nhận sự khác biệt và không áp bức mọi người *mặc dù* họ thuộc nhiều nhóm bị áp bức. Tôi gọi đây là điều đáng chú ý vì theo lẽ thường, những người phụ nữ này sẽ bị áp bức, gặp khó khăn trong việc có những mối quan hệ tích cực, nhưng vì họ có cam kết sâu sắc với việc thực hành và triết lý Phật giáo, nên họ không bị tổn thương nghiêm trọng khi bị phi bang. Đó không phải là sự phục hồi đáng chú ý về mặt quan hệ sao? Đây là một cách khác để nói rằng, thông qua Phật giáo và những thăng trầm của cuộc sống, chúng ta có thể học cách nhìn nhận, với càng ít định kiến và phán xét càng tốt, những thăng trầm của cuộc sống, sự trao quyền, sự tước quyền, và sự thích ứng và tái thích ứng với thực tại của quyền lực như là một phương tiện để học cách sử dụng quyền lực một cách khéo léo để nói lên sự thật khi có sự lừa dối, tuyên bố sự liên quan (interconnection) khi có sự phi nhân tính, sự hào phóng khi có lòng tham, và quyền lực khi có sự tước quyền.

Thưa quý vị và các bạn, và tôi được gọi là người thân, vì tất cả chúng ta đều thuộc về một gia đình nhân loại này, chúng ta không phải mãi mãi cố gắng để làm cho mọi thứ trở nên đúng đắn giữa chúng ta. Nếu ai đó hỏi bạn câu hỏi, “Còn bao nhiêu trẻ em nữa phải chết đói để bạn được kích hoạt để hỗ trợ một chương trình xóa đói?” bạn sẽ nói con số bao nhiêu? Hãy cùng suy nghĩ về điều này một cách lặng lẽ. Còn bao nhiêu trẻ em nữa phải chết đói để được kích hoạt để hỗ trợ một chương trình xóa đói? Còn bao nhiêu phụ nữ nữa phải bị cưỡng hiếp trước khi chúng ta được kích hoạt để hỗ trợ một chương trình chống cưỡng hiếp? Còn bao nhiêu bé gái nữa phải bị bán vào chế độ nô lệ tình dục trước khi chúng ta ủng hộ một phong trào tự do? Chúng ta có thể tiếp tục đặt câu hỏi. Các bạn không cần phải tham gia vào mọi phong trào. Hãy chọn một phong trào gần nhà nhất. Và trong khi ủng hộ mục tiêu/sứ mệnh đó, chúng ta cần suy nghĩ toàn cầu và nhắc nhở những người nắm quyền, bởi vì ngoài sức mạnh cá nhân và tâm linh, chúng ta còn có sức mạnh xã hội và chính trị. Chỉ cần nhìn vào thế giới đầy rắc rối của chúng ta, chúng ta có thể làm tốt hơn những gì chúng ta đã làm.

Cho dù chúng ta có tin trong lòng rằng, sự chuyển hóa toàn cầu của trái tim con người là có thể hay không, hãy tin vào lời dạy của Đức Phật rằng, ngay cả khi bạn bị bọn cướp xé xác từng chi một, bạn sẽ không từ bỏ trái tim và khối óc của lòng từ bi và sẽ có nhận thức chánh niệm để nhắc nhở thủ phạm rằng, họ có thể làm tốt hơn những gì họ đang làm. Đức Phật đã nói với Angulimala (Ương-quật-

ma-la), người đàn ông có ý định giết Ngài: “Dừng lại!” Với sự hiện diện của tâm từ bi, Đức Phật đã nói với Anguilimala rằng anh ta cần phải ngừng giết người và phải ngừng sống trong sự vô minh. Công án này đã khiến Anguilimala quỳ xuống trong sự sùng kính.

Hồi những người thân, vào thời điểm nguy hiểm này trong lịch sử thế giới, đã đến lúc tất cả chúng ta phải quỳ xuống để tận hiến cho lòng tốt vốn là một phần của trí tuệ con người, được truyền đạt bởi trí tuệ thức tỉnh, biết được nỗi buồn của chúng ta và nỗi buồn của thế giới, và là khởi đầu của trí tuệ/sự thông thái (wisdom). Hiểu biết về nỗi buồn của chúng ta là điều giúp chúng ta đồng cảm với người khác. Sức mạnh đồng cảm với người khác là nền tảng của nền văn minh nhân loại. Sự tiến hóa của con người, một loại tái cấu trúc của nghiệp trong đó coi trọng trí tuệ và lòng trắc ẩn, có thể được đẩy nhanh khi nữ giới Phật giáo nói sự thật với sự đối trá và khi chúng ta tụ họp lại như chúng ta đang tụ họp tại hội nghị phi thường này, để củng cố mối liên kết của chúng ta. Giống như Lưới của Indra (Indra's Net), mối liên kết vũ trụ của chúng ta là không thể tránh khỏi, khi những tấm gương của tâm trí chúng ta tỏa sáng và phản chiếu khắp không gian và thời gian. Nhận ra sự phụ thuộc lẫn nhau của chúng ta, chúng ta đánh bóng những viên ngọc quý của mình và khả năng phản chiếu, không bóp méo, bản chất Phật đích thực của mình và nhận được sự phản chiếu nguyên sơ đó từ những người khác.

Tất cả chúng ta đều là những vì sao sáng, biết ơn những vì sao sáng lấp lánh của hàng xóm, phản ánh và mở rộng mọi phẩm chất tốt đẹp. Niềm tin của tôi vào nhân loại được củng cố bởi Hiệp hội Nữ giới Phật giáo Quốc tế Sakyadhita, bởi niềm vui chung của chúng ta khi cùng nhau học hỏi và suy ngẫm về cách chúng ta có thể điều hướng tốt nhất những thay đổi trong thời kỳ chuyển giao. Bằng cách chuyển hóa sự tuyệt vọng thành cơ hội để vun đắp thực tại về sức mạnh của mình, chúng ta thức tỉnh với khả năng phục hồi mối quan hệ đáng kinh ngạc mà chúng ta là hiện thân. Chúng ta phải chú ý và điều hướng quá trình chuyển đổi một cách khéo léo nhất có thể, vì lợi ích của tất cả mọi người. Hãy cùng nhau thực hiện điều này!

Thứ Ba, ngày 17 tháng 6

Tham luận 1:

DUY TRÌ PHẬT PHÁP

9:00-11:30 AM

Người điều phối: Ruth Gamble

(5) Vai trò đang thay đổi và thử thách của các Tỳ kheo ni ở Sri Lanka

Tỳ kheo ni Kundasale Subhagya
kundasalesubhagya@gmail.com

Bài viết này nghiên cứu những thay đổi và thử thách theo thời gian của các *tỳ kheo ni* ở Sri Lanka. Nghiên cứu dựa trên các quan sát về những thay đổi từ từ, phát triển dần dần và vị trí xã hội của các *tỳ kheo ni* Sri Lanka khi họ tích cực tham gia và đóng góp vào tất cả mọi khía cạnh của xã hội. Dữ liệu để nghiên cứu đã được thu thập từ cả nguồn sơ cấp và nguồn thứ cấp, các chuyên khảo có liên quan và các tài liệu về tôn giáo. Một nghiên cứu dân tộc học đã được thực hiện bằng cách quan sát trực tiếp và phỏng vấn các tăng, ni và tín đồ Phật giáo.

Theo lời dạy của Đức Phật, thuật ngữ "tứ bộ chúng" đề cập đến cộng đồng đệ tử Phật giáo, được chia thành bốn nhóm: *tỳ kheo*, *tỳ kheo ni*, cư sĩ nam (*upāsaka*) và cư sĩ nữ (*upāsikā*). Năm năm sau khi Đức Phật giác ngộ vào thế kỷ thứ sáu trước Công nguyên, giáo đoàn *tỳ kheo ni* đã được Đức Phật thành lập theo yêu cầu cụ thể của mẹ nuôi của Ngài, bà Mahāprajāpatī Gotamī. Đức Phật đã đề nghị bà Mahāprajāpatī Gotamī chấp nhận tám giới luật nghiêm ngặt, *Atta garudhamma*¹. Ban đầu, các *tỳ kheo ni* nhận *upasamapadā* (giới đầy đủ) từ Đức Phật, rồi sau đó thì chỉ từ *tăng đoàn*. Đức Phật đã đề nghị *ni đoàn* đến để hỏi những câu hỏi cần thiết và tham gia vào quá trình truyền giới. Chỉ *ni đoàn* truyền giới còn các *tỳ kheo* xác nhận và hoàn tất quá trình. Đây là khởi đầu của cái gọi là "giới kép" đối lại với việc truyền giới chỉ bởi các *tỳ kheo*.

Đức Phật đã tin vào khả năng thực hành của phụ nữ, và ngợi ca những thành tựu của nhiều *tỳ kheo ni* đã giác ngộ trong cộng đồng của mình. Đức Phật có hai *tỳ kheo* trưởng, Sāriputta và Moggallāna; tương tự như vậy, Ngài có hai *tỳ kheo ni* đứng đầu, Uppalavannā và Khemā. Theo kinh điển Phật giáo, có gần 75 vị *arahant mahatheris* là những đệ tử vĩ đại của Buddhasasana.

Trong thời trị vì của Hoàng đế Asoka (304–232 TCN), Phật giáo đã được xây dựng vững chắc ở Ấn Độ. Hoàng đế Asoka đã cử con trai của mình, Mahinda Thera, đến Sri Lanka để giảng dạy Pháp và thành lập *tăng đoàn tỳ kheo*. Công chúa Ânula, chị dâu của vua Sri Lanka, đã cải đạo sang Phật giáo và mong muốn được xuất gia đồng thời gia nhập *tăng đoàn*. Mahinda Thera đã nói: "Tôi không được phép truyền giới cho các nữ đệ tử" và đề nghị mời em gái của mình, Sanghamittā Therī từ Ấn Độ, cùng với các *tỳ kheo ni* khác, để thiết lập truyền giới cho nữ tại Sri Lanka.

¹ Gotami Sutta AN 8.53 PTS

Vào năm 245 TCN, Arahanta Bhikkhunī Sanghamittā, con gái của Hoàng đế Asoka, đã rời quê hương Ấn Độ và đi đến Sri Lanka để thành lập *ni đoàn* tại đó. Bà đã mang theo một nhánh cây bồ đề, đựng trong một chiếc bình vàng. Sự kiện lịch sử này, cùng với các *tỳ kheo ni* rời Ấn Độ đến Sri Lanka tạo điều kiện cho lễ truyền giới đầu tiên cho Công chúa Ānula, đánh dấu sự khởi đầu của lễ truyền giới cho nữ vượt ra khỏi Ấn Độ để đến Sri Lanka. Nhiều thế kỷ sau, dòng *tỳ kheo ni* đã di chuyển từ đó đến các vùng đất khác ở Châu Á, và cuối cùng là ra toàn thế giới.

Năm 1017, các bộ lạc Cholian, những người không theo đạo Phật, từ Ấn Độ và đã chinh phục đảo Sri Lanka. Các bộ lạc Cholian không phải Phật tử. Là những người cai trị Sri Lanka, họ không khuyến khích các hoạt động Phật giáo và gây ra nhiều trở ngại cho các giáo đoàn. Kết quả là, trong suốt 50 năm cai trị của Cholian, các giáo đoàn *tỳ kheo* và *tỳ kheo ni* dần mất đi. Khi một vị vua mới lên cầm quyền, những kẻ xâm lược Cholian đã bị trục xuất. Trong thời gian này, các hoạt động Phật giáo địa phương đã trở lại và vị vua mới quyết tâm khôi phục lại *tăng đoàn* tu sĩ. Để làm được điều đó, ông cần phải đưa các *tỳ kheo* từ Xiêm (nay là Thái Lan) và Miến Điện (nay là Myanmar) đến để tái thiết Phật giáo. Tuy nhiên, không có *tỳ kheo ni* nào từ các quốc gia đó để tạo điều kiện hoặc thực hiện quá trình truyền giới cho các nữ tín đồ muốn gia nhập *tăng đoàn*, vì vậy giáo đoàn *tỳ kheo ni* trong truyền thống Theravāda đã không còn trong giai đoạn sau của lịch sử Phật giáo. Tuy nhiên, các nữ Phật tử vẫn tiếp tục thực hành Phật pháp. Theo các nhà sử học, khoảng 1500 năm trước, các *tỳ kheo ni* Sri Lanka đã đưa dòng *tỳ kheo ni* đến Trung Quốc, và từ đó đến Hàn Quốc và Đài Loan. Qua nhiều thế kỷ, các dòng *tỳ kheo ni* đã phát triển mạnh mẽ ở các quốc gia này.

Sự hồi sinh của Ni đoàn Theravāda bắt đầu vào năm 1996 tại Sarnath, Ấn Độ, dưới sự bảo trợ của Hội Phụ nữ Phật giáo Quốc tế Sakyadhita và Hội Mahabodhi Ấn Độ, nơi Đức Phật đã thuyết giảng bài pháp đầu tiên của mình. Theo hồ sơ ghi chép của Hội Maha Bodhi Ấn Độ, chương trình này được chủ trì bởi các *tỳ kheo ni* Hàn Quốc và hàng trăm *tỳ kheo* từ Sri Lanka, Ấn Độ, Thái Lan, Tây Tạng, Hàn Quốc và Nepal. Y phục của họ có các màu sắc khác nhau, từ màu nghệ tây đến màu nâu đỏ.

Mười nữ tu Sri Lanka đầu tiên được thọ giới cao hơn đã được chọn từ khoảng 300 nữ tu đã gửi đơn tới Tổ chức Truyền giáo Phật giáo tại Ấn Độ (Buddhist Missionary Service in India). Trước khi đến Ấn Độ, các nữ tu được lựa chọn đã được đào tạo nội trú trong tám tháng tại Parama Dhamma Chetiya Pirivena, Ratmalana, Sri Lanka, trong một chương trình bao gồm Pháp (Dhamma), Luật (Vinaya) và tiếng Anh. Sau khi thọ giới, các *tỳ kheo ni* này đã có chương trình đào tạo hai năm tại Ấn Độ. Hàng ngàn Phật tử trên khắp thế giới và nhiều *tỳ kheo*, *tỳ kheo ni* đã tụ họp để chứng kiến sự kiện trọng đại này.

Hiện nay, có gần 5000 nữ tu sĩ Phật giáo tại Sri Lanka bao gồm 3500 *Tỳ kheo ni* thọ giới cao (High ordained Bhikkhunis), 1000 *Dasa Silmātā* và 500 nữ tu đại diện cho truyền thống khác là *Anagārikā*. Lễ Thọ giới cấp cao (*Upasampadaā*) cho *Tỳ kheo ni* do ba tổ chức tại Sri Lanka thực hiện đó là; Dambulla, Naugala và Dekadhuwala. Cả ba tổ chức này đều được tổ chức nghiêm theo Giới Luật (Vinaya), và các chương trình đào tạo Thọ giới cấp cao và các buổi lễ được tổ chức hàng năm. Các chương trình Thọ giới cấp cao tại Sri Lanka đang được giám sát và thực hiện bởi Tăng đoàn và Ni đoàn cấp cao. Là tiên phong của Lễ Thọ giới cấp cao *Tỳ kheo ni Theravāda*, lễ này không chỉ dành cho người Sri Lanka mà còn có nhiều *Sāmanarī* và *Sikkhamānā* nước ngoài đến để được Thọ giới cấp cao ở Sri Lanka. Mặc dù Sri Lanka có số lượng lớn các *Tỳ kheo ni* Thọ giới cấp cao, và mặc dù đối với thế giới Sri Lanka trở thành trung tâm truyền giới cho nữ giới theo Phật giáo *Theravāda*, chính phủ Sri Lanka, Bộ các vấn đề về Phật giáo và hầu hết các vị Thượng tọa chủ chốt trong ba giáo phái (Siyam, Amarapura, Rāmaṇa) đều không đồng ý ghi nhận tính hợp lệ về mặt pháp lý, xã hội và tôn giáo, cũng như công nhận các *Tỳ kheo ni* ở Sri Lanka.

Những cân nhắc về mặt xã hội và pháp lý

Sri Lanka là một quốc gia đang phát triển, có nền tảng vững chắc trong Phật giáo Theravada. Kể từ đó, đã có những thăng trầm trong sự phát triển của Phật giáo tại Sri Lanka. Ví dụ, cộng đồng nữ tu đã bị mất đi vào thế kỷ 11. Năm 1905, cộng đồng này đã được khôi phục và năm 1996, lễ thọ giới cấp cao đã được diễn ra, do đó, lễ truyền giới *Tỳ kheo ni Theravāda* đã được tái lập. Mặc dù đã gần ba thập kỷ trôi qua kể từ khi lễ truyền giới *Tỳ kheo ni Theravāda* được khôi phục, các *Tỳ kheo ni* Sri Lanka vẫn đang phải đấu tranh với địa vị xã hội, nhân quyền và pháp quyền.

Chính phủ Sri Lanka và Bộ các vấn đề về Phật giáo chưa chuẩn bị cơ sở và các quy tắc để cấp thẻ căn cước quốc gia cho các *Tỳ kheo ni* tại Sri Lanka. Về mặt pháp lý, chính phủ và Bộ về Phật giáo ưu tiên cho *Dasa silmātās* dựa trên tư vấn của Tăng đoàn *Tỳ kheo* Sri Lanka. Các *samaneri* và *tỳ kheo ni* cũng cần sự chấp thuận của hội *Dasa silmātās* đối với mọi vấn đề cá nhân. Thông thường, tổ chức *Dasa Silmātā* không xác nhận các giấy tờ và vì thế nhiều *Tỳ kheo ni* mất đi trình độ học vấn cao, hộ chiếu và quyền bầu cử. Có nhiều *Tỳ kheo ni* ở Sri Lanka vẫn sử dụng danh tính cư sĩ của họ cho các công việc cá nhân cần thiết.

Không chỉ vậy, tại bất kỳ sự kiện tôn giáo hoặc xã hội nào, chính phủ Sri Lanka hoặc Bộ các vấn đề về Phật giáo không sử dụng thuật ngữ "**BHUKKHUNĪ**" để giới thiệu các Ni sư Phật giáo thọ giới cao cấp. *Dasa Silmātā* hoặc *Maniyo* (mẹ) là

những thuật ngữ phổ biến mà họ sử dụng trước công chúng để thừa nhận các Tỷ kheo ni.

Hiệp hội nữ tu Phật giáo toàn đảo quốc – SMJM (*Dasa Silmātā jathika Mandalaya*) là tổ chức do *Dasa Silmātā*– mười giới ni Phật giáo tại Sri Lanka - điều hành với sự chấp thuận của chính phủ và Bộ các vấn đề về Phật giáo. Mỗi quận ở Sri Lanka đều có một chi nhánh của tổ chức này được vận hành bởi các nữ tu thường trú của quận. Đây là một tổ chức hoạt động tích cực để hỗ trợ, khuyến khích và giải quyết mọi vấn đề của các nữ tu Phật giáo. Nhưng tổ chức này chỉ cấp tư cách thành viên cho *Dasa Silmātās* (mười giới ni). Vì lý do đó, các Tỷ kheo ni đã thành lập Hiệp hội Tỷ kheo ni toàn quốc đảo tại hầu hết các quận và không được các cơ quan chức năng chấp thuận. Những tách biệt này khiến rất khó đạt được các mục tiêu chung của những người phụ nữ thọ giới.

Sự phát triển giáo dục

Giáo dục thực sự cần thiết cho sự phát triển của những Phật tử có năng lực trên thế giới, tuy nhiên, ở Sri Lanka, cho đến năm 2017 không có trung tâm giáo dục nữ tu sĩ Phật giáo nào được chính phủ tài trợ. Với nỗ lực hết mình của các nữ tu sĩ Phật giáo Sri Lanka, cuối cùng chính phủ đã phê duyệt 12 trung tâm giáo dục nữ tu sĩ Phật giáo trở thành trường công. Có hơn 430 học viên đang theo học tại các trung tâm giáo dục này và 30 nữ tu sĩ Phật giáo đang làm giảng viên cho các trung tâm giáo dục này. Các trung tâm giáo dục nữ tu sĩ Phật giáo này được chính phủ tài trợ. Chính phủ cung cấp sách giáo khoa và lương giáo viên. Các nữ tu sĩ học viên có thể hoàn thành chương trình giáo dục trung học tại các trung tâm này, đây là thành tựu tuyệt vời nếu đem so sánh với lịch sử. Đối với Cấp độ nâng cao, họ phải học lớp riêng rất tốn kém ở Sri Lanka. Đây là rào cản lớn đối với các nữ tu sĩ để tiếp tục học lên cao.

Hiện tại, có hơn 100 nữ tu sĩ Phật giáo (bao gồm cả *Dasa Silmātās* và *Bhikkhuni*) đang làm việc cho các cơ quan chính phủ với tư cách là giáo viên và làm ở nhiều phòng ban. Có khoảng 3 Tỷ kheo ni làm giảng viên đại học tại Sri Lanka. Thật vui khi có một Tỷ kheo ni làm phó giám đốc cho sở giáo dục tại Sri Lanka. Mỗi năm có 2-3 Nữ tu sĩ Phật giáo tốt nghiệp đại học bằng cách lấy bằng ở trong và ngoài nước.

So với trước đây, chúng ta có thể thấy số lượng nữ tu sĩ có trình độ đang tăng lên với kiến thức bằng các ngôn ngữ bao gồm tiếng Anh. Hầu hết các nữ tu sĩ trẻ đều có khả năng sử dụng công nghệ bao gồm máy tính và điện thoại thông minh.

Các trung tâm giáo dục này được đặt tên là *Sīlamātā Adyapana ?yatana* – Trung tâm giáo dục cho các nữ tu mười giới. Điều này phù hợp với các nữ tu mười giới nhưng cũng có những trung tâm giáo dục do các Tỳ kheo ni điều hành ở Sri Lanka. Trong cuộc phỏng vấn với Tỳ kheo ni Supeshala (Phó giám đốc giáo dục), tôi phát hiện việc cấm sử dụng từ Tỳ kheo ni cho mọi văn bản chính thức hay mọi loại giấy tờ tại các trung tâm giáo dục Nữ tu sĩ Phật giáo tại Sri Lanka, điều này cho thấy sự bất công của chính quyền.

Các hoạt động tôn giáo

Các nữ tu sĩ Phật giáo ở Sri Lanka là những người tham gia tích cực vào mọi hoạt động tôn giáo trong nước. Hầu hết các nữ tu sĩ Phật giáo đều có tu viện và ni viện riêng đồng thời họ có một lộ trình thường ngày. Ngày nào họ cũng cúng dường Đức Phật ba lần. Các nữ tu sĩ Phật giáo Sri Lanka có khả năng thực hiện các chương trình thuyết pháp, hướng dẫn thiền định và bố thí. Thật tuyệt khi thấy ở một số ngôi làng, các nhà sư và nữ tu sĩ Phật giáo được mời cùng nhau để bố thí nhưng họ ngồi riêng. Gần đây, việc tham gia và chủ trì các nghi lễ tang lễ cũng do các nữ tu sĩ Phật giáo ở Sri Lanka thực hiện, điều này đã gây ra nhận thức tiêu cực của các sư.

Là một xã hội gia trưởng, các Tỳ kheo ni Phật giáo Sri Lanka phải được sự chấp thuận từ các Tỳ kheo cho mọi sự kiện tôn giáo và xã hội. Có một số nữ tu viện và ni viện thực hiện các hoạt động tôn giáo độc lập với sự ban phước của Ni đoàn. Phần lớn cộng đồng Phật giáo được điều hành bởi Tăng đoàn Tỳ kheo ở Sri Lanka và các nữ tu sĩ Phật giáo chịu sự kiểm soát của họ. Các nữ tu sĩ Phật giáo ở Sri Lanka không có đủ sự độc lập.

Kết luận

Sự lãnh đạo của các nữ tu sĩ Phật giáo Sri Lanka hướng đến bình đẳng giới và phát triển bền vững giống như đóng góp của các nhà sư trên thế giới. Theo lời dạy của Đức Phật, các nữ tu sĩ Phật giáo đang làm việc vì lợi ích của nhiều người và hạnh phúc của nhiều người. Họ đặc biệt làm việc vì phụ nữ và trẻ em gái để thoát khỏi bạo lực. Thật tuyệt vời khi thấy mối liên kết chặt chẽ của thế hệ trẻ với các nữ tu sĩ Phật giáo ở Sri Lanka, mang lại mục đích tích cực cho tương lai của đất nước. Điều quan trọng là phải có nhận thức xã hội về các vấn đề pháp lý mà các Tỳ kheo ni đang phải đối mặt ở Sri Lanka và đưa ra các giải pháp phù hợp từ phía chính quyền. Đây là một dấu hiệu tích cực khi nhiều cô gái trẻ gia nhập cộng đồng các nữ tu sĩ Phật giáo và ở nhiều ngôi làng, họ khuyến khích và trao quyền

cho phụ nữ. Tình hình tiêu cực và đáng buồn là các nữ tu sĩ Phật giáo Sri Lanka đang phải chịu áp lực do xã hội nam quyền thống trị. Thật tuyệt vời khi biết rằng sự đoàn kết của các Tỷ kheo ni Sri Lanka rất mạnh mẽ và họ đang đương đầu với tất cả thách thức bằng quyết tâm làm cho mọi thứ tốt đẹp hơn cho các thế hệ tương lai.

Nguồn tài liệu sơ cấp

1. Bodhi, B. N. (2000). *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikaya*. Boston: Wisdom publications.
2. Bodhi, B. N. (2005). *The Middle Length Discourse of the Buddha*. Boston: Wisdom publications.
3. Cowell, E. (2004). *The Jātaka*: Oxford: Pali Text Society.
4. Dhammapala B. (1999). *Therī Gāthā Aṅgakathā: Dehiwala: Buddhist Cultural Center*.
5. Horner, I. B. (1993). *The Book of Discipline, Vol. IV*. Oxford: Pali Text Society.
6. Oldenberg H. and Pischel R. (1883). *The stanzas Ascribed to Elders of the Buddhist Order of Recluses*: Oxford: Pali Text Society.
7. Olivell, P. (2005). *The Manu's Code of Law*: Oxford: Oxford University Press.
8. Stephanie, W. and Brereton, P. (2014). *The Rig Veda Vol.III*: Oxford: Oxford University Press.

Nguồn tài liệu thứ cấp

9. Macdonell, A. (1917). *A Vedic reader for students*: Oxford: Clarendon press.
10. Ariyaratne, I. (2009). *Pūjacāritra Saṅgīhita*: Matara, Southern Printing House.
11. Ayya, K. (1998). *I Give You My Life: The Autobiography of a Western Buddhist Nun*: Boston: Shambhala Publication: London.
12. Albany, N.Y. (2004). *Buddhist Women and Social Justice: Ideals, Challenges, and Achievements*: State University: New York Press.
13. Dhammavijari, B. (2007). *Buddhist Monastic Discipline*: Dehiwala: Buddhist Cultural Centre.
14. Diana, Y. P. (1979). *Women in Buddhism*: California: United State of America.

15. John, C. H. (1999). *Discipline*: Delhi: Motilal Banarsidas Publishers.
16. Horner, I.B. (1930). *Women under Primitive Buddhism*: Delhi: Motilal Banarsidas Publishers.
17. Jootla, S. E. (1995). *Inspiration from Enlightened Nuns*: Kandy: Buddhist Publication Society.
18. Karma, L. T. (1999). *Buddhist Women across Cultures*: State University: New York Press.
19. Kusuma, B. (2015). *Code Of Conduct for Buddhist Nun*: Dehiwala: Buddhist Cultural Center.
20. Sid, B. (2001). *The Journey of One Buddhist Nun*: State University: New York Press.
21. Talim, M.V. (2015). *Women in Early Buddhist Literature*: Bombay: Buddhist World Press.
22. Wilson, L. (1996). *Horrific Figurations of the Feminine in Indian Buddhist Hagiographic Literature*: Chicago: University of Chicago Press.

**(25) Những vai trò biến đổi của Nữ giới Phật giáo:
Trao quyền, Nữ quyền và Lãnh đạo**

Loh Pai Ling

*Chủ tịch Hội Truyền giáo Phật giáo Malaysia (BMSM)
pailingloh@gmail.com*

Giới thiệu chung

Phật giáo thường được nhìn nhận qua lăng kính của các truyền thống tự viện và một hình mẫu tu sĩ chủ yếu là nam giới, dẫn đến một góc nhìn độc đáo về vai trò giới. Thế nhưng, xuyên suốt chiều dài của lịch sử, những cư sĩ nữ đã luôn đóng vai trò quan trọng trong việc định hình và làm phong phú cộng đồng và xã hội Phật giáo.

Trong thế giới đang thay đổi ngày nay, Phật giáo cần đánh giá lại những vai trò này. Khi ranh giới về giới dịch chuyển và những kỳ vọng của xã hội phát triển, Phật tử nữ tại gia đối mặt với những thách thức lẫn cơ hội mới để thể hiện đức tin và đóng góp một cách ý nghĩa.

Bài thuyết trình này khám phá hành trình của một nữ lãnh đạo Phật giáo, dựa trên những trải nghiệm cá nhân của tôi. Với hơn 25 năm cống hiến và lãnh đạo trong một tổ chức Phật giáo quốc gia hàng đầu tại Malaysia – Hội Truyền bá Phật giáo Malaysia (Buddhist Missionary Society Malaysia), tôi sẽ chia sẻ những hiểu biết sâu sắc về việc trao quyền cho phụ nữ, nữ quyền và vai trò lãnh đạo trong Phật giáo đương đại.

Những suy ngẫm của tôi sẽ được trình bày xoay quanh bốn nội dung chính sau đây:

- (1) Bối cảnh đang thay đổi
- (2) Vượt qua nghịch cảnh và nắm bắt cơ hội
- (3) Đảm nhận trọng trách lãnh đạo
- (4) Trao quyền thông qua hành động

Bối cảnh đang thay đổi

Từ thời đức Phật còn tại thế, các giới luật được hệ thống hóa và áp dụng cho cả tu sĩ và Phật tử tại gia. Luật tạng Patimokkha hay Vinaya phát thảo các giới luật cho tỳ kheo (227 giới) và tỳ kheo ni (311 giới). Thêm vào đó, Kinh Giáo Thọ Thi-ca-la-việt (Sigalovada Sutta) trình bày chi tiết vai trò và trách nhiệm của những người Phật tử tại gia.

Mặc dù các giới luật dành cho tỳ kheo ni có vẻ nhiều hơn, nhưng xem xét kỹ ta thấy chúng được thiết kế vì sự an lạc của cả hai giới và sự hòa hợp của Tăng đoàn. Những phụ nữ gia nhập vào giáo đoàn tu sĩ được trao quyền thực hành giống như nam giới và có thể đạt được quả vị A-la-hán. Những nữ Phật tử như Mahapajapati Gotami (Ma-ha-ba-xà-ba-đề Kiêu-đàm-di), người đã thỉnh cầu đức Phật thành lập ni đoàn tỳ kheo ni¹; Kisagotami, được biết đến qua dụ ngôn hạt cải²; và Patacara (Ba-đa-chà-ra), người có cuộc đời trải qua những mất mát sâu sắc³ là những minh chứng rõ ràng nhất.

Sự khẳng định của Đức Phật về khả năng giác ngộ của phụ nữ mang tính cách mạng. Như được phản ánh trong Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikaya) 8.51, phụ nữ có thể đạt được tất cả các giai đoạn chứng ngộ, bao gồm cả quả vị A-la-hán.

Các giới luật dành cho Phật tử tại gia là hoàn toàn giống nhau cho cả ưu-bà-tắc (cư sĩ nam) và ưu-bà-di (cư sĩ nữ). Các kinh điển Phật giáo ghi lại những vị A-la-hán tại gia, cho thấy rằng sự thành tựu tâm linh không chỉ giới hạn ở những người xuất gia. Các ví dụ điển hình bao gồm Bahiya Daruciriya⁴ và Yasa⁵ (nam) và Khujjutara, người hầu của Hoàng hậu Samavati; và Nandamata, còn được biết đến với tên Velukantaki⁶ (nữ). Mặc dù số lượng các vị A-la-hán tại gia ít hơn, nhưng phụ nữ lại nổi bật trong số đó. Khujjutara được Đức Phật khen ngợi là người học rộng (etadaggaṃ) và được biết đến với danh hiệu Bahussuta (Bà-hu-sút-ta) vì trí nhớ phi thường của bà. Những vị A-la-hán tại gia này thường xuất gia hoặc viên tịch ngay sau đó, bởi vì quả vị A-la-hán không còn thích hợp để tiếp tục đời sống gia đình thế tục.

Do đó, sự tu dưỡng và phát triển tâm linh đều có thể đạt được một cách bình đẳng đối với tất cả mọi người, bất kể giới tính.

Vượt qua nghịch cảnh và nắm bắt cơ hội

Vào tháng 11 năm 2011, tôi đã được phân công nhiệm vụ để đại diện ngài Dato' Chee Peck Kiat, Chủ tịch thứ sáu của BMSM, người đã lâm bệnh. Lúc đó, tôi có nhiều cảm xúc lẫn lộn: biết ơn vì được trao cơ hội phục vụ, và lo lắng khi là người phụ nữ đầu tiên đại diện Chủ tịch điều hành Hội Truyền giáo Quốc gia Malaysia. Đức tin (Saddhā) của tôi vào Chánh pháp đã cho tôi sức mạnh.

¹ AN 8.51 & Thig 157-162

² AN 8.51 & Thig 157-162

³ AN 8.51 & Thig 157-162

⁴ Udana 1.10

⁵ Vinaya Mahavagga

⁶ AN 7.53

Tôi đã may mắn nhận được sự hướng dẫn từ các Cố vấn chuyên gia của BMSM. Ông Dato' Ir Ang Choo Hong, cố vấn cư sĩ và nguyên Chủ tịch của chúng tôi, đã hỗ trợ và đưa ra những lời khuyên quý giá. Tôi cũng may mắn được tham vấn Cố vấn Tôn giáo của BMSM, Hòa thượng Mahinda, người có trí tuệ và lòng từ bi là nguồn động viên lớn lao. Tôi vô cùng biết ơn cả hai vị.

Ngày nay, BMSM có một đội ngũ thành viên Ban Chấp hành Trung ương tốt. Mặc dù có kỹ năng và kinh nghiệm khác nhau, chúng tôi vẫn có thể làm việc cùng nhau. Một yếu tố quan trọng là sự cởi mở của các thành viên trong việc tôn trọng và ủng hộ người lãnh đạo của họ, cho thấy giới tính không phải là một yếu tố cản trở.

Lời khuyên của tôi dành cho tất cả nữ Phật tử là hãy nắm bắt cơ hội, có niềm tin vào Chánh pháp, và phụng sự với lòng biết ơn, sự tự tin và niềm vui. Đừng để giới tính trở thành rào cản. Hãy tận dụng những kỹ năng nữ tính độc đáo của mình để nâng cao sự phục vụ; điều này tạo ra không gian cho phụ nữ tham gia tích cực vào các cộng đồng Phật giáo.

Đảm nhận trọng trách lãnh đạo

Vào năm 2013, tôi đã chính thức đắc cử làm Chủ tịch thứ 7 của BMSM. Tính đến nay, tôi đã phục vụ sáu nhiệm kỳ, tổng cộng 11 năm, với vai trò Chủ tịch.

Hành trình của tôi đến với BMSM bắt đầu vào năm 2000 khi tôi là một phụ huynh đăng ký cho con gái nuôi của mình (con gái út của chị gái tôi, một người mẹ đơn thân) vào Trường Kajang Sunday Dhamma. Tôi được bầu vào ban chấp hành Chi hội BMSM Kajang năm 2003, và trở thành Tổng Thư ký Danh dự của Chi hội vào năm 2009. Tôi được thăng tiến lên cấp quốc gia khi được bầu làm Phó Chủ tịch nữ đầu tiên của BMSM vào cùng năm đó.

Một nhà lãnh đạo giỏi phải là một người học trò tốt. Tôi đã học hỏi từ những vị chủ tịch gương mẫu: Ngài Dato' Ir Ang Choo Hong (2001-2007) và Ngài Dato' Chee Peck Kiat (2009-2012). Khi tự mình bước vào vai trò lãnh đạo, tôi đã vận dụng những kinh nghiệm mà tôi tích lũy được khi là một người học trò.

Năm năm đầu tiên của tôi với vai trò Chủ tịch tập trung vào việc hoàn thành các dự án đang triển khai:

- Lễ Tấn phong và Khánh thành Chánh điện của BMSM Samadhi Vihara (2012 và 2013)
- Việc cải tạo BMSM Kajang (2014 và 2016)

- Việc phát triển Trung tâm Thiền BMSM-Pa Auk Dhammavijaya (2012-2024)

BMSM cũng bắt đầu chính thức hóa sự hiện diện trên toàn quốc bằng cách thành lập các chi hội ở mỗi bang. Điều này nhằm kết nối các thành viên được cố Hòa thượng Tiến sĩ K Sri Dhammananda, người sáng lập Hội, chiêu mộ trong suốt 54 năm hoằng pháp trên khắp Malaysia. Thông qua những nỗ lực trong sáng kiến “Kết nối, Truyền thông và Tương tác” từ năm 2015 đến 2022, BMSM đã thành lập các chi hội ở bảy bang, và còn sáu bang nữa.

Một sự phát triển quan trọng khác trong việc điều hành BMSM là việc mở rộng sự hiện diện của chúng tôi ra ngoài ngôi chùa gốc, Buddhist Maha Vihara ở trung tâm Kuala Lumpur. Điều này là yêu cầu cần thiết do sự phân tán dân số và di cư khỏi trung tâm đô thị lớn. BMSM đã chủ động thành lập Samadhi Vihara ở Shah Alam và sau đó phát triển một trung tâm Phật giáo tại thủ đô hành chính mới của Malaysia, Putrajaya.

Chính phủ Malaysia đã chỉ định một khu vực riêng ở Putrajaya cho năm tôn giáo chính (ngoại trừ Hồi giáo) để hoạt động trong nước. BMSM đã được cấp một khu đất rộng 0,67 mẫu Anh để xây dựng một cơ sở thờ tự đại diện cho Phật giáo. Việc xây dựng Trung tâm Phật giáo Truyền giáo Pháp Bảo Malaysia (BMSM Pusat Buddhis Dhammaduta Malaysia - PBDM) bắt đầu vào năm 2017 và chính thức khánh thành vào tháng 5 năm 2023. Ngày nay, PBDM là một trung tâm Phật giáo quốc gia, hoạt động như Trụ sở Quốc gia của BMSM và là trụ sở của Chi hội BMSM Putrajaya.

Một thành tựu quan trọng đánh dấu kỷ niệm 60 năm thành lập của BMSM vào năm 2022 là việc tái khẳng định tầm nhìn “Chạm đến Cuộc sống bằng Chánh pháp” và Sứ mệnh “Nuôi dưỡng và Trở thành Người Truyền bá Chánh pháp của Sự Phụng sự, Thanh tịnh và Trí tuệ”.

Những thành tựu này cho thấy tinh thần đồng đội và nhấn mạnh rằng phụ nữ có thể lãnh đạo hiệu quả và truyền cảm hứng cho những thay đổi ý nghĩa. Chúng cũng thể hiện tinh thần hỗ trợ của những người anh em đồng đạo, những người đã chấp nhận và khuyến khích những nữ lãnh đạo xứng đáng với sự tin tưởng của họ.

Việc bổ nhiệm vào Ủy ban của Chính phủ Malaysia về Thúc đẩy Hiểu biết Tôn giáo Quốc tế giữa những Tín đồ vào năm 2011 đã cung cấp bằng chứng rõ ràng và thuyết phục rằng phụ nữ có thể được trao quyền để lãnh đạo hiệu quả. Tôi đã được tái bổ nhiệm vào Ủy ban này, hiện được đổi tên thành Ủy ban Hòa hợp Liên tôn, cho nhiệm kỳ mới 2025-2026.

Trong lĩnh vực quốc tế, tôi đã vinh dự được đảm nhiệm vai trò Chủ tịch Ủy

ban Thường trực Đối thoại Liên tôn của Hội Liên hữu Phật tử Thế giới, và Phó Chủ tịch Hiệp hội Quốc tế Phụ nữ Tự do Tôn giáo.

Trao quyền thông qua hành động

Từ kinh nghiệm cá nhân, tôi nhận thấy rằng “Trao quyền thông qua hành động” dựa trên Chánh pháp sẽ hiệu quả khi được xây dựng trên ba cách tiếp cận sau:

- Dẫn dắt bằng sự gương mẫu
- Nhận diện những điều chưa hoàn hảo
- Phát huy thế mạnh

1. Dẫn dắt bằng sự gương mẫu

Lãnh đạo bằng sự gương mẫu nghĩa là thể hiện Chánh pháp qua hành động. Nó không phải là về quyền lực hay sự thống trị mà là về việc truyền cảm hứng cho người khác thông qua cách ứng xử và thái độ của mình, dựa trên những đức hạnh như mettā (từ bi), karuṇā (mẫn, lòng trắc ẩn) và paññā (trí tuệ).

Đức Phật, trong Kinh Hạnh Phúc/Kinh Phước Lành (Mangala Sutta), đã liệt kê những phẩm chất như tôn trọng, khiêm tốn, biết đủ và biết ơn là những phước lành cần được vun trồng. Một nhà lãnh đạo thể hiện những phẩm chất này sẽ trở thành một hình mẫu đáng noi theo.

Trong Kinh Pháp Cú (Dhammapada) Kệ 158, Đức Phật nhấn mạnh việc nêu gương qua hành động của chính mình: “Trước hết hãy tự mình an trú trong điều thích hợp; sau đó mới nên dạy người khác. Người trí như vậy sẽ không bị khiển trách.”

Bằng cách ưu tiên hành vi đạo đức hơn lợi ích cá nhân, thể hiện sự khiêm tốn và thúc đẩy sự hòa nhập, những hành động như vậy có sức mạnh hơn lời nói. Chúng phá vỡ những định kiến và chứng minh rằng sự lãnh đạo không được định nghĩa bởi giới tính mà bởi phẩm cách, sự tận tâm và khả năng truyền cảm hứng.

2. Nhận diện những điều chưa hoàn hảo

Thừa nhận những điều chưa hoàn hảo của bản thân là sức mạnh, không phải là điểm yếu. Điều này phù hợp với giáo lý về vô thường (anicca) và vô ngã (anatta), nhắc nhở chúng ta rằng không ai là hoàn hảo, và sự trưởng thành đến từ

việc chấp nhận những giới hạn của mình.

Đức Phật đã dạy trong Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikaya) 4.159: “Người thấy rõ lỗi của mình là người trí; người che giấu chúng là người ngu.” Điều này khuyến khích sự tự quán chiếu và tính trung thực, những điều thiết yếu cho sự phát triển cá nhân và tập thể.

Những nhà lãnh đạo công khai thừa nhận những lỗi lầm của bản thân và của người khác sẽ tạo ra một văn hóa chân thành và tin tưởng. Điều này cho thấy lãnh đạo không phải là về việc hoàn hảo hay lên án lỗi lầm mà là về việc chấp nhận những điều chưa hoàn hảo để học hỏi từ những sai lầm của chúng ta và cải thiện chúng.

3. Phát huy thế mạnh

Ngược lại với việc chấp nhận những điều chưa hoàn hảo là tận dụng thế mạnh của những người mà chúng ta lãnh đạo, khai thác tiềm năng của họ để phát huy những điều tốt nhất ở mỗi cá nhân. Đó là về việc nhận ra giá trị của những quan điểm, cách tiếp cận và thế mạnh đa dạng ở người khác.

Trong Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara Nikaya) 4.28, Đức Phật ví một người thầy thông thái như một người làm vườn lành nghề, người biết cách chăm sóc cây cối theo nhu cầu của con người. Tương tự, một nhà lãnh đạo giỏi sẽ nhận diện những thế mạnh độc đáo của mỗi cá nhân và tạo điều kiện phù hợp để họ phát triển.

Kinh Pháp Cú (Dhammapada) Kệ 124 nói rằng: “Nếu một người làm điều lành, hãy tiếp tục làm điều đó nhiều hơn nữa. Hãy tìm thấy niềm vui trong đó, vì niềm vui là sự tích lũy của điều lành.” Điều này nhấn mạnh giá trị của việc khuyến khích người khác sử dụng thế mạnh của họ cho những hành động ý nghĩa và thiện xảo.

Thông qua nguyên tắc bất phân biệt của Phật giáo, giá trị và tiềm năng vốn có của mọi chúng sinh đều được công nhận. Bằng cách trân trọng những thế mạnh này, các nhà lãnh đạo chứng minh rằng sự lãnh đạo đích thực không phải là quyền lực trên người khác mà là trao quyền cho người khác. Điều này cũng làm nổi bật các giá trị Phật giáo về sự tương thuộc và tính liên kết, nhận ra rằng hạnh phúc của cá nhân gắn liền với hạnh phúc của toàn thể. Nó thách thức quan niệm cho rằng lãnh đạo vốn là thuộc tính của nam tính và chứng minh rằng những phẩm chất nữ tính cũng có giá trị và hiệu quả không kém.

Kết luận

Vai trò đang phát triển của nữ Phật tử thể hiện một quá trình năng động và liên tục. Khi các vai trò giới truyền thống tiếp tục thay đổi, chúng mở ra những cơ hội mới cho nữ Phật tử để đón nhận vai trò lãnh đạo, phụng sự Chánh pháp và đồng thời làm sâu sắc thêm sự trưởng thành tâm linh của họ.

Bằng cách chia sẻ những kinh nghiệm của mình với tư cách là một nhà lãnh đạo Phật giáo, dựa trên cả trải nghiệm cá nhân và những chân lý vượt thời gian của Chánh pháp, tôi hy vọng sẽ làm sáng tỏ sự thật rằng Phật tử nữ có thể có những đóng góp năng động, truyền cảm hứng cho những cuộc đối thoại và sự hiểu biết sâu sắc hơn.

Con đường phía trước đòi hỏi chúng ta tiếp tục đón nhận những vai trò đang phát triển này, thúc đẩy sự hòa nhập và nhận ra những thế mạnh độc đáo mà phụ nữ mang lại cho vai trò lãnh đạo của các cộng đồng Phật giáo trong thế kỷ 21 và xa hơn nữa.

Lời kết, tôi xin gửi đến quý vị một thông điệp quan trọng - **sự lãnh đạo đích thực nằm ở phẩm cách, lòng từ bi và trí tuệ - những phẩm chất vượt lên trên giới tính và truyền cảm hứng cho tất cả chúng ta cùng nhau bước đi trên con đường giải thoát.**

(63) Sự khác thường hiện hữu trong Phật giáo

Tashi Choedup

tashi.choedup18@gmail.com

Tôi là một người chuyển giới, một tu sĩ Phật giáo và một người làm công tác công bằng xã hội, không phải là một học giả, nhà nghiên cứu hay hàn lâm. Tôi viết bài viết này với tư cách là một cá nhân đang cố gắng chia sẻ với tăng đoàn Phật giáo của mình cũng như tăng đoàn khác thường (queer sangha) về mối quan hệ đặc biệt mà tôi trân trọng giữa thân là người khác thường (queer self) và thân là Phật tử (Buddhist self). Những gì tôi chia sẻ ở đây là những suy nghĩ, cảm xúc và trải nghiệm của tôi từ thực tế sống động và những cuộc gặp gỡ mà các bậc thầy và bạn bè của tôi đã mang đến cho tôi, những người mà tôi vô cùng biết ơn.

Tiêu đề của bài viết này, Queerness Embodied by Buddhism – Sự khác thường hiện hữu trong Phật giáo, chỉ đơn giản là truyền tải một số cảm xúc sâu sắc của tôi về Đức Phật là người thầy của tôi, Phật Pháp là người bảo vệ của tôi và Tăng đoàn là người dẫn dắt của tôi.

Mặc dù chủ đề này là những gì mà tôi đã tham gia trong quá trình chiêm nghiệm và suy ngẫm của bản thân vài năm qua, nhưng đây là lần đầu tiên tôi chia sẻ với một cộng đồng lớn hơn thông qua một phương thức chính thống như thế này. Những gì tôi chia sẻ ở đây là chuyện cá nhân đối với tôi và cũng không chỉ là chuyện cá nhân vì phần lớn những gì tôi chia sẻ là ân huệ mà tôi nhận được từ các cộng đồng mà tôi sinh sống và những tình bạn mà tôi trân trọng. Tôi mong muốn người nghe, người đọc, hãy tương tác với những suy nghĩ mới chớm nở của tôi với lòng yêu thương và sự cởi mở.

Sự khác thường - Queerness

Là Phật tử, một trong những điều quan trọng nhất mà chúng ta học tập đó là "chân lý quy ước" (conventional truth) và "chân lý tối thượng" (ultimate truth). Bất kể chúng ta tiến bộ như thế nào trong quá trình tìm hiểu những chân lý này, chúng ta chủ yếu vẫn sống trong thực tế quy ước. Trong cách trình bày về thực tế của Phật giáo, bản thân thế giới mang tính quy ước và thế giới quy ước này liên tục tạo ra các quy ước hoặc quy chuẩn. Tùy thuộc vào các bối cảnh địa lý, văn hóa và chính trị xã hội, những bối cảnh này không giống nhau trên toàn cầu. Tuy

nhiên, có một điểm chung trên toàn thế giới đó là tất cả các xã hội đều sống theo một số quy chuẩn, chủ yếu được thực thi bởi những người có quyền lực và thống trị trong xã hội đó.

Hôn nhân và con cái là những ví dụ về các quy chuẩn như vậy được điều chỉnh và thực thi chặt chẽ đồng thời phổ biến ở các nền văn hóa trên khắp thế giới. Nếu một người từ chối kết hôn hoặc quyết định không sinh con sau cuộc hôn nhân được chấp thuận, thì cả nam và nữ dị tính đều phải đối mặt với những hậu quả tương ứng của chính họ. Những hậu quả này bao gồm việc mất đi vị thế trong xã hội, bị coi là lệch lạc và bị gia đình ruột thịt từ bỏ, trong một số trường hợp, đặc biệt là phụ nữ dị tính, có thể dẫn đến bạo lực về thể xác.

Mặc dù trong thế giới đương đại, "queer" (khác thường) là một thuật ngữ được sử dụng cho những người có bản dạng giới tính và tình dục đa dạng, nhưng bất kỳ ai không phù hợp với khuôn mẫu "bình thường" của xã hội đều là "queer" (khác thường) ngay cả khi họ không bị gắn với từ cụ thể đó. Trong phạm vi này, không chỉ những người đồng tính nữ, đồng tính nam, song tính, chuyển giới, liên giới tính và vô tính mới là những người thể hiện sự khác thường; nhiều người khác cũng thể hiện điều đó trong bối cảnh và thực tế cuộc sống của họ. Về cơ bản, bất kỳ ai không tuân thủ các "quy chuẩn" sẽ bị thế giới "chính thống" loại trừ và bị coi là không đáng coi trọng.

Xã hội của chúng ta đã được cấu trúc theo một khuôn khổ phân cấp rõ ràng và vị trí của mọi người trong khuôn khổ đó đều được xác định rõ. Hệ thống phân cấp này vận hành trong phạm vi chủng tộc, giới tính, đẳng cấp, giai cấp, tôn giáo, dân tộc, v.v. Hiện nay, theo cách này, quyền lực được phân bổ rất gọn gàng và mọi người đều được kỳ vọng sẽ sống trong phạm vi của khuôn khổ này. Cấu trúc và hệ thống hoàn hảo này đã được phát triển theo hình thức và hình dạng này qua nhiều thế hệ kiểm soát, giữ trật tự và bạo lực, đồng thời những công cụ này được sử dụng rất hiệu quả cho đến ngày nay để duy trì.

Những người LGBTQIA+ phá vỡ toàn bộ sự sắp xếp này và khiến những người 'bình thường' trên thế giới tức giận. Không chỉ những người khác biệt về mặt giới tính và khuynh hướng tình dục, những người khác thường như phụ nữ dị tính từ chối kết hôn, những cặp đôi khác tôn giáo, khác chủng tộc, khác đẳng cấp, những cặp đôi đã kết hôn chọn không sinh con, những người trong mối quan hệ không chung thủy, những hành vi tình dục không theo chuẩn mực, v.v. thách thức hiện trạng và quyền lực đã được nuôi dưỡng và bảo vệ cẩn thận. Để bảo vệ điều tương tự, những người 'bình thường' của nhân loại tiếp tục tham gia vào những hành vi vô nhân đạo nhất.

Theo quan điểm rộng hơn về sự tồn tại, bất kỳ ai và tất cả ai không hoặc từ chối phù hợp với khuôn mẫu của sự 'bình thường' ở các mức độ khác nhau và có nguy cơ mất đi "sự tôn trọng", đều là những người hiện thân cho sự khác thường, sự khác thường thách thức trật tự thế giới, quyền lực mà nó nắm giữ, đặt câu hỏi về các khái niệm và niềm tin, làm xói mòn các cấu trúc và hệ thống, định nghĩa lại ham muốn và chính khái niệm về sự tồn tại, đòi hỏi một cái nhìn mới về thế giới và bản thân. Chính sự khác thường này hăm dọa và đe dọa 'thế giới chính thống' và 'quyền lực' của nó. Đó là sự khác thường, và nhiều người trong chúng ta thể hiện điều này trong thế giới của niềm vui và sự tranh đấu này.

Đức Phật là Queer (Người khác thường)

Nhiều nhà tu hành và giảng viên vĩ đại đã kể lại cuộc đời của Thatagatha (Phật Như Lai) theo hiểu biết của họ. Nhiều nhà sử học đã thể hiện câu chuyện của Đức Phật theo nhiều cách kể chuyện khác nhau. Các nhà nhân chủng học đã đưa ra nhiều bài thuyết trình khác nhau về quỹ đạo của Đức Phật và Đạo Phật. Các nhà thần học đã đưa ra nhiều cách đọc về Đức Phật và cuộc đời của Ngài.

Ít nhất, theo một số bài thuyết trình về cuộc đời của Đức Phật, Ngài sinh ra trong một gia đình hoàng gia và được định sẵn sẽ là người cai trị. Nhiều lần khác nhau đương đầu với đau khổ đã thôi thúc Ngài tìm ra câu trả lời để giải quyết khổ đau này. Cách diễn đạt thông tục về điều này là Siddhartha Gautama phải đối mặt với tuổi già, bệnh tật và cái chết, và điều đó đẩy Ngài ra khỏi cuộc sống của mình, theo nghĩa bóng và cuối cùng là theo nghĩa đen. Được sinh ra trong một gia đình có quyền lực và đặc quyền được tiếp cận nhiều nguồn lực, với lời tiên đoán rằng Ngài sẽ cai trị thế giới nếu Ngài muốn, xét đến cách chúng ta sẽ nghĩ khi có những thứ này trong tầm tay, Siddhartha Gautama đáng lẽ phải ủng hộ quyền lực, sức mạnh hoặc các phương pháp tiếp cận xã hội chủ nghĩa hoặc cộng sản.

Nhưng Đức Phật đã quyết định không chọn bản chất dễ đoán nhất của con người, có lẽ là do Ngài đã là một vị Bồ Tát trong nhiều kiếp! Ngài đã chọn không tìm kiếm câu trả lời để giải quyết đau khổ trong chính hệ thống gây ra đau khổ, Ngài cũng không dựa vào quyền lực thế gian để xóa bỏ khổ đau. Cả hai đều là những phản ứng 'bình thường' nhất và theo bản năng nhất (do thói quen quyết định) được tìm kiếm nhiều nhất của nhân loại. Chúng ta thường muốn giải quyết mọi vấn đề bằng cách sửa chữa hệ thống hoặc tạo ra một hệ thống mới hoặc bảo vệ bản thân khỏi các vấn đề và khó khăn bằng cách tích lũy quyền lực. Đối với Đức Phật, cả hai lựa chọn 'bình thường' này đều không phải là lựa chọn.

Ngài quyết định tìm kiếm câu trả lời nằm ngoài phạm vi của những khuôn khổ này, nằm ngoài những hệ thống này cũng như bản năng quen thuộc. Người ta có thể lập luận rằng Đức Phật đã chọn theo chủ nghĩa khổ hạnh, điều này không quá hiếm vào thời của Ngài, đúng ở một khía cạnh nào đó. Tuy nhiên, Ngài không chọn đầu hàng bất kỳ truyền thống khổ hạnh phổ biến nào mà thay vào đó, Ngài tương tác với nhiều người với tinh thần tìm tòi và đặt câu hỏi. Do đó, cách tiếp cận của Ngài là đặt câu hỏi và khác thường!

Khi Ngài tiếp tục trên con đường của mình, thực hiện những thực hành khổ hạnh nghiêm ngặt trong sáu năm, sống chỉ với một hạt thóc, với 5 tín đồ tận tụy coi Ngài là một nhà khổ hạnh vĩ đại, Ngài đã không quên đi sự tìm tòi của mình, Ngài từ bỏ con đường đó ngay khi nhận ra đó không phải là hướng đi. Không giống như nhiều người trong chúng ta sẽ tuân theo một số điều nhất định vì sự tôn trọng và chấp nhận mà chúng ta nhận được, Ngài từ chối chấp thuận sự tuân thủ đó và cả sự ngưỡng mộ và tôn trọng của những người theo Ngài. Điều đó lại khác thường nữa.

Sau khi thành Phật, Ngài đã chọn tương tác với thế giới, chia sẻ những bài học và sự chứng ngộ của mình, đồng thời giúp chúng sinh trải nghiệm trạng thái giác ngộ mà Ngài đã đạt được. Ngài không coi việc đạt được sự giác ngộ của mình là kết quả của nỗ lực và nghiệp (karma) của riêng mình và sử dụng nó như một lý do để bào chữa cho việc không tham gia vào thế giới. Niềm hy vọng về một thế giới dường như chưa được chuẩn bị cho những gì Ngài cần phải dang hiến cũng là khác thường.

Không chỉ những khoảnh khắc này, mà còn nhiều hành động của Ngài, chẳng hạn như việc truyền giới cho Upali, một người thuộc đẳng cấp bị áp bức, trước những người anh em họ trong gia đình ruột thịt, khiến Upali trở thành bậc cao hơn đối với họ, do đó khéo léo làm mất đi khái niệm về sự thống trị của đẳng cấp. Trong một trường hợp khác, Ngài tiếp nhận Amrapali, một kỹ nữ với sự cởi mở rằng những người như cô không được gặp trong thế giới này. Mặc dù Ngài đã thiết lập một trật tự cho cả tăng đoàn xuất gia và tại gia, với những người xuất gia được tôn kính và kính trọng, thậm chí trước khi hệ thống phân cấp đó bắt đầu ổn định, Ngài chỉ cho các đệ tử xuất gia trực tiếp của mình về Vimalakirti, người không chỉ là một cư sĩ, mà còn là một tay chơi thế tục của thời đại Ngài đã học hỏi từ Ngài.

Đây chỉ là một số hành động của Đức Phật thách thức cái gọi là 'bình thường' và đặt câu hỏi về 'hiện trạng', đó là nhiều hành động của Ngài là queer – khác thường.

Người ta có thể lập luận rằng đây chỉ là những hành động khéo léo của Đức Phật và ngay cả khi chúng có vẻ khác thường, nhưng điều đó không làm cho Đức Phật trở nên khác thường. Nhưng điều gì khiến một người trở nên khác thường, nếu không phải là chính suy nghĩ, lựa chọn, hành động của họ? Chẳng phải sự khác thường được thể hiện qua những điều này sao?

Nhiều thế kỷ sau, sau khi Phật giáo gần như bị xóa sổ khỏi bối cảnh địa lý mà nó được sinh ra và phát triển, Babasaheb Ambedkar, kiến trúc sư của Hiến pháp Ấn Độ, người thuộc cộng đồng 'không thể chạm tới' trong cuộc đấu tranh chống lại sự bất công và áp bức đẳng cấp trong nhiều thiên niên kỷ đã nương tựa vào Đức Phật và đã diễn tả lời dạy của Đức Phật như một câu trả lời cho cộng đồng của mình và là một phương tiện để thoát khỏi sự kìm kẹp của đẳng cấp Hindu. Phần lớn Phật tử Ấn Độ ngày nay vẫn là Phật tử Ambedkarite, những người giữ vững đức tin của mình vào Đức Phật thông qua Phật giáo 'Navayana' (phương tiện mới của Phật giáo) do Babasaheb đề xuất. Đây chỉ là một ví dụ của lịch sử để hiểu cách Đức Phật tiếp tục là một người thầy truyền cảm hứng trong việc thách thức 'chuẩn mực' và đặt câu hỏi về 'quyền lực', do đó làm mất ổn định 'hiện trạng' và làm thế giới trở nên khác thường!

Dựa vào chính lòng can đảm mà tôi có được từ Đức Phật, tôi sẽ dám mở rộng lập luận này xa hơn một chút để nghĩ về Đức Phật như một người khác thường không chỉ về mặt hành động phi chuẩn mực mà còn về khuynh hướng tình dục và bản dạng giới của Ngài.

Trong tác phẩm *Lời ca tụng Mười Hai Hành Động Của Đức Phật (Great Praise of the Twelve Acts of Buddha)*, Acharya Nagarjuna đã viết bài thơ dưới đây:

*Bằng sự khéo léo trong phương tiện, để phù hợp với hành vi
Của thế gian, và để tránh
Sự đáng chê trách, Người đã cai trị tại tòa án,
Có được đoàn tùy tùng nữ—thật tôn kính hành động này.*

Kể từ lần đầu tiên đọc, câu thơ này đã thu hút sự chú ý của tôi, và tôi vẫn tiếp tục suy nghĩ về nó cho đến tận hôm nay. Acharya Nagarjuna không chỉ ca ngợi Đức Phật trong những câu thơ này bởi vì Đức Phật cần lời ca ngợi đó, mà ông đang truyền tải với nhiều người hơn về những việc làm của Đức Phật và giải thích bối cảnh của những điều đó theo một số cách. Cách tôi đọc và hiểu câu thơ cụ thể này là nó ngụ ý rằng Đức Phật, với tư cách là Siddhartha Gautama, đã tuân theo các quy ước thế gian vì đó là điều khéo léo cần làm, không phải vì Ngài có niềm tin vững chắc vào chúng hoặc Ngài đã tuân theo chúng một cách vô điều kiện. Theo một nghĩa nào đó, Đức Phật đã tuân theo các quy ước thế gian khi cần thiết và cũng thách thức chúng khi đó là hướng đi phía trước trên con đường này. Về cơ bản, Ngài đã làm những gì cần làm để theo đuổi sự giác ngộ. Thậm chí khi

cuộc đời của Đức Phật được diễn tả là người dị tính và người chuyển giới, Ngài cũng không tuân theo chúng vì chúng là hiện thực duy nhất, ngay cả theo thông lệ!

Làm sao chúng ta biết chắc chắn về khuynh hướng tình dục của Ngài và cách Ngài nhận thức và trải nghiệm giới tính của mình trước khi trở thành Đức Phật? Làm sao chúng ta có thể chắc chắn rằng những câu chuyện lịch sử được thanh lọc và định hình bởi những người thống trị đã không xóa bỏ khía cạnh nào đó trong cuộc đời của Ngài trước khi trở thành Phật? Và rõ ràng, sau khi giác ngộ, làm sao một Đức Phật có thể bị xếp loại vào giới hạn của một khuynh hướng tình dục và một giới tính? Để thoát khỏi tâm trí giả định của chúng ta và nhìn thấy Đức Phật vượt ra ngoài giới hạn của chuẩn mực dị tính là điều cần thiết để chúng ta có thể chấp nhận thực hành Phật giáo một cách cởi mở. Có thể làm được điều đó cũng giúp chúng ta liên hệ với thế giới được giải thoát khỏi những giả định đó về bản thân và người khác.

Vì vậy, đối với tôi, sự khác thường của Đức Phật thể hiện rõ trong chính sự tồn tại của Ngài; chúng ta phải gạt bỏ những giả định và định kiến, vượt qua sự thoải mái để có thể nhìn thấy, nhận ra và thừa nhận điều đó, nhận ra sự tự do và niềm vui.

Dharma (Pháp) là Queer – Điều khác thường

Dharma, lời của Đức Phật, đòi hỏi chúng ta phải định hướng lại bản thân mình với thế giới theo một cách khác; nó truyền cảm hứng cho chúng ta nhìn xa hơn những gì có vẻ là sự thật. Nó thúc giục chúng ta và khuyến khích chúng ta xem xét kỹ lưỡng những gì chúng ta tin tưởng. Nó giúp chúng ta phá bỏ những quan điểm và khái niệm được chấp nhận rộng rãi và từ bỏ những quan điểm và khái niệm không còn đúng nữa trước những phân tích hợp lý.

Queerness (sự khác thường) có thể được hiểu là một không gian của sự khả thi (Edelman, 1998; Weiss, 2016). Làm khác thường các ý tưởng có nghĩa là tham gia một cách sâu sắc; diễn giải những khoảnh khắc, suy nghĩ, dữ liệu, cơ thể, v.v. từ nhiều hướng và góc nhìn khác nhau trong khi bác bỏ các quy chuẩn và giá trị truyền thống. Thật đáng lo ngại (Butler, 1990) khi phá vỡ những nhị nguyên trong và giữa các chế độ gia trưởng dị tính. Tuy nhiên, lý thuyết về điều khác thường (queer) không bị cô lập. Nó xuất hiện cùng với và từ những hạt giống được gieo trồng trong các lĩnh vực như Nghiên cứu Văn hóa Đen (ví dụ: Mercer, 1994), nghiên cứu phi thực dân (ví dụ: Pérez, 1999), lý thuyết chủng tộc phê phán (ví dụ: Harper và cộng sự, 1997) và nghiên cứu bản địa (ví dụ: Driskill, 2011), trong số các lĩnh vực khác. (<https://www.sciencedirect.com/topics/social-sciences/queerness>)

Dharma không phải là một tuyên bố hay một thông báo mà chúng sinh phải tuân thủ và phải đầu hàng. Trong Kalama Sutta, còn được gọi là *Hiển chương về Tự do Tra vấn của Đức Phật*, Đức Phật nói:

Này các Kalama, đừng bám vào những gì đã được nghe đi nghe lại nhiều lần; cũng đừng bám vào truyền thống; đừng bám vào tin đồn; đừng bám vào những gì trong kinh điển; đừng bám vào sự phỏng đoán; đừng bám vào một tiên đề; đừng bám vào lý luận bề ngoài; đừng bám vào thành kiến đối với một khái niệm đã được cân nhắc kỹ lưỡng; đừng bám vào khả năng bề ngoài của người khác; và cũng đừng bám vào sự cân nhắc, 'Vị sư là thầy của chúng ta.' Này các Kalama, khi chính các ngươi biết: 'Những điều này là tốt; những điều này không đáng chê trách; những điều này được người khôn ngoan khen ngợi; những điều này được thực hiện và tuân thủ, những điều này dẫn đến lợi ích và hạnh phúc', hãy tiếp nhận và tuân thủ chúng. (<https://www.accesstoinight.org/lib/authors/soma/wheel008.html>)

Do đó, Đức Phật khuyên không nên chấp nhận bất cứ điều gì chỉ vì nó xuất phát từ kinh điển, truyền thống hoặc người thầy của bạn, mà hãy điều tra và xác minh trước khi chấp nhận. Dharma phải được nhận ra thông qua trải nghiệm của mỗi người, không giống như hầu hết mọi thứ trên thế giới, mà chúng ta chấp nhận vì đó là niềm tin phổ biến, được nói ra bởi một người thầy có sức lôi cuốn, quyền lực hoặc một lời răn dạy có sức mạnh của tổ chức được chỉ dẫn bởi kinh điển.

Tương tự như Queerness – sự khác thường, Dharma không dựa vào quyền lực và thẩm quyền; Dharma không thể được thực thi bằng bất kỳ phương tiện nào như vậy. Cả Queerness và Dharma đều không tồn tại trong quyền lực mà trong sự tự do tìm hiểu và trải nghiệm. Vì cả hai đều trái ngược với niềm tin và quan niệm phổ biến, nên cả hai đều có điểm chung là đặt câu hỏi trong suốt hành trình của mình.

Mọi người thường hỏi tôi tại sao không có nhiều Phật tử ở Ấn Độ. Xét về mặt lịch sử, người ta có thể xem xét một loạt các hoàn cảnh chính trị xã hội gần như đã xóa sổ Phật giáo khỏi Ấn Độ. Nhưng để nghĩ về lý do khiến Phật giáo hồi sinh ở Ấn Độ trở nên khó khăn như vậy, người ta có thể nói rằng việc thiếu hiện diện của Phật giáo trong các ngôn ngữ địa phương, thiếu nguồn lực và các lý do thực tế khác. Ngoài tất cả những điều này, một lý do khác có thể là 'xã hội bám rễ vào các quy ước một cách tự nguyện' - một xã hội thấy mình bị vướng mắc sâu vào các quy ước mà không bao giờ thắc mắc về chúng, tìm thấy sự thoải mái trong sự quen thuộc của các quy ước đó và sử dụng bạo lực để thực thi nó. Làm sao một xã hội như vậy có thể cởi mở với Dharma là thứ đòi hỏi họ phải làm điều hoàn toàn ngược lại? Nếu cộng đồng khác thường thách thức các quy ước chuẩn mực

đe dọa họ rất nhiều, thì làm sao họ có thể cởi mở với Dharma đòi hỏi phải đặt câu hỏi sâu sắc hơn về các quy ước?

Lật đổ thế giới quy ước không phải là kế hoạch hành động của Dharma. Dharma không ổn định trong các quy ước. Dharma khuyến khích liên tục điều tra, phân tích và làm xáo trộn các quy ước. Ở đó Dharma thể hiện sự khác thường - queerness.

Phật giáo và sự khác thường - Queerness

Sống giữa cộng đồng cư sĩ, một trong nhiều câu hỏi mà tôi luôn thắc mắc đó là "Phật giáo là gì?" Có phải là về thiền định, khổ hạnh, nghi lễ hay tụng kinh không?

Phật giáo đem lại một phương pháp thực hành và con đường để thoát khỏi đau khổ theo nghĩa tối thượng. Phật giáo tập trung vào hoạt động bên trong của tâm trí để tìm ra sự giải thoát khỏi khổ đau.

Trong *Upajjhatthana Sutta*, Đức Phật dạy về Năm điều khắc ghi (Five Remembrances)

1. Sự tất yếu của tuổi già
2. Sự hiển nhiên của bệnh tật
3. Thực tế của cái chết
4. Sự vô thường của tài sản và các mối quan hệ
5. Luật nhân quả của mọi hành động

Theo một cách nào đó, Đức Phật dạy chúng ta chấp nhận thực tại của mình và chấp nhận sự mong manh của sự tồn tại của chúng ta, thay vì chống lại nó và làm gia tăng thêm khổ đau.

Mặt khác, tôi tin rằng sự khác thường kích hoạt, tạo điều kiện và cho phép nhìn thấy cái gọi là trật tự thế giới an toàn, được sắp xếp bắt nguồn từ sự kiểm soát, giữ trật tự, thẩm quyền và quyền lực là nguyên nhân gây ra quá nhiều đau khổ của con người và những vật khác. Sự khác thường nỗ lực xây dựng một nền văn hóa đối lập không coi "Quyền lực" là giải pháp mà chấp nhận sự dễ bị tổn thương chung của chúng ta như con đường hướng tới sự chuyển đổi giải phóng.

Dharma giúp chúng ta hướng tới quan điểm phi nhị nguyên về thực tại, trong khi sự khác thường tạo điều kiện cho hiểu biết phi nhị nguyên về thế giới.

Sự khác thường được thể hiện trong Dharma, và Dharma cho phép và nuôi dưỡng sự khác thường theo đúng nghĩa của nó.

Kết luận: Tăng đoàn Phật giáo không thể khác thường sao?

Như Rita Gross đã nói trong tác phẩm Phật giáo vượt ra ngoài giới tính, "Phật giáo đơn giản là quá sâu sắc để các tổ phụ có được Phật giáo mà không phản đối." Dharma quá quý giá để được giữ gìn bởi những người có danh tính (đặc quyền) nhất định, và bằng mọi cách, việc giữ gìn đó nên được coi là không có đức hạnh. Trong cùng tác phẩm, Gross tiếp tục nêu, "Phật giáo đòi hỏi một sự tái thiết theo chủ nghĩa nữ quyền." Đối với tôi với tư cách là một người khác thường, thì cần phải nhận ra sự khác thường ẩn chứa trong Phật giáo. Việc bỏ qua khía cạnh khác thường của Phật giáo cũng giống như cố gắng nhìn thấy các vì sao và mặt trăng mà không nhìn thấy bầu trời!

Vì vậy, câu hỏi cần đặt ra là: Người ta có thể khác thường mà không phải là Phật tử, nhưng người ta có thể là một Phật tử đang tu tập mà không phải là khác thường được không? Một trong những thực hành để trở thành Phật tử là không tuân theo chuẩn mực chung, như những Phật tử đã quy y Phật, Pháp và Tăng, với tư cách là một cư sĩ hay là người xuất gia, ngay cả khi chúng ta cố gắng thực hành một hạt giống của Pháp, làm sao chúng ta có thể không đi ngược lại với xu hướng của thế giới chính thống? *Pathamaruparamasutta: Delight in Forms* (*Pathamaruparamasutta: Niềm vui trong các hình dạng*) nói rằng,

Những người cao quý đã thấy niềm hạnh phúc
 Sự chấm dứt của bản sắc.
 Quan điểm này của những người thấy rõ
 Trái ngược với toàn thế giới.
 Những gì người khác nói là hạnh phúc,
 Thì những người cao quý nói là đau khổ;
 Những gì người khác nói là khổ đau,
 Thì những người cao quý biết là phúc lạc.

(nguồn: *readingfaithfully website*)

Tôi hy vọng rằng khi chúng ta tiến bước trên con đường của mình, chúng ta sẽ thấy ngày càng dễ dàng hơn trong việc nắm bắt Queeryana, một phần không thể thiếu của Buddhayana.

**(45) Sự phát triển của Tỳ kheo ni Theravāda tại Indonesia:
Bước tiến tới Bình Đẳng Giới trong Tăng đoàn Agung Indonesia**

TS. Julia Surya, Ph.D.

*Ven. Thītācārīnī Therī of Sangha Agung Indonesia
jsthita@gmail.com*

Dẫn nhập

Sự phát triển của hàng tỳ khuru ni Theravāda (Thượng tọa bộ) tại Indonesia đánh dấu một bước chuyển mình quan trọng trong cơ cấu truyền thống của Tăng đoàn Phật giáo. Suốt hàng thế kỷ, truyền thống Theravāda chủ yếu bị chi phối bởi nam giới, với chư Tỳ kheo (tăng sĩ nam) đóng vai trò trung tâm trong sự lãnh đạo tôn giáo. Tuy nhiên, việc truyền giới cho phụ nữ làm tỳ khuru ni vẫn là một vấn đề gây tranh cãi trong truyền thống này. Tuy nhiên, trong những năm gần đây, đã diễn ra một bước chuyển mình đáng kể trong bối cảnh Phật giáo Indonesia, đặc biệt là trong khuôn khổ của Sangha Agung Indonesia (SAGIN), tổ chức Tăng già lâu đời nhất tại Indonesia, được thành lập bởi cố Đại Trưởng lão Ashin Jinarakkhita vào năm 1959. Sangha Agung Indonesia bao gồm chư Tăng và Ni từ ba truyền thống Phật giáo: Theravāda, Mahāyāna, và Vajrayāna. Các thành viên từ các truyền thống này tuân theo Luật tạng (Vinaya) và giáo lý riêng của truyền thống mình trong khi cùng tồn tại hòa hợp trong cùng một cộng đồng (Surya, 2020). Bài viết này tìm hiểu về sự tiến bộ của hàng tỳ khuru ni Theravāda tại Indonesia, đặc biệt là các tỳ khuru ni Theravāda thuộc Sangha Agung Indonesia, tập trung vào vai trò mang tính chuyển đổi của sự hỗ trợ từ chư Tỳ kheo trong việc thúc đẩy bình đẳng giới và trao quyền cho phụ nữ trong các tổ chức Phật giáo.

Bối cảnh lịch sử của hàng Tỳ kheo ni Phật giáo Theravāda thuộc Sangha Agung Indonesia

Trong lịch sử, việc thụ phong phụ nữ làm tỳ khuru ni trong truyền thống Theravāda đã gặp phải vô vàn thách thức. Mặc dù kinh điển ghi lại rằng Đức Phật đã cho phép phụ nữ xuất gia vào Tăng đoàn, nhiều quốc gia theo truyền thống Theravāda, bao gồm Sri Lanka, Thái Lan và Myanmar, đã đối mặt với sự phản kháng đối với việc thể chế hóa hoàn toàn hàng ngũ tu sĩ nữ. Một vấn đề cốt lõi là việc giải thích Luật tạng (Vinaya), bộ quy tắc tự viện, mà theo truyền thống được hiểu là hạn chế việc truyền giới cho phụ nữ trong những bối cảnh nhất định (Harvey, 2013).

Tình hình ở Indonesia lại khác biệt theo nhiều cách. Là một quốc gia đa số theo đạo Hồi với lịch sử phong phú về ảnh hưởng của Ấn Độ giáo và Phật giáo, cộng đồng Phật giáo ở Indonesia luôn là một thiểu số. Tuy nhiên, với sự quan tâm ngày càng tăng đối với bình đẳng giới và sự trỗi dậy của các phong trào nữ quyền trên toàn cầu, cộng đồng Phật giáo của Indonesia đã chứng kiến sự chấp nhận ngày càng tăng đối với việc truyền giới cho phụ nữ. Việc thành lập Sangha Agung Indonesia (SAGIN) vào năm 1959, tổ chức đại diện cho truyền thống Theravāda tại quốc gia này, ban đầu tập trung vào việc truyền giới cho các tăng sĩ nam. Tuy nhiên, trong những thập kỷ gần đây, đã có động lực ngày càng mạnh mẽ hướng tới việc truyền giới cho phụ nữ, mà đỉnh cao là sự công nhận chính thức hàng tỳ khuru ni trong khuôn khổ SAGIN. Rất lâu trước khi lần đầu tiên giới đàn tỳ khuru ni Theravāda được phục hồi tại Sarnath, Ấn Độ, các sa di ni Theravāda đã xuất hiện tại Indonesia. Vào năm 1963, người sáng lập Sangha Agung Indonesia, cố Đại Trưởng lão Ashin Jinarakkhita, đã truyền giới cho một sa di ni theo truyền thống Theravāda tại Chùa Vimaladharma ở Bandung, Tây Java, Indonesia. Vị sa di ni, tên là Jinakumari, được công nhận là vị tỳ khuru ni Indonesia đầu tiên sau khoảng thời gian gián đoạn hơn 1.000 năm. Vào năm 1966, do sự vắng bóng của một tăng đoàn tỳ khuru ni Theravāda vào thời điểm đó, sa di ni Jinakumari và một vài sa di ni khác đã được Trưởng lão Ashin Jinarakkhita gửi đi để thọ giới Cụ túc trong truyền thống Mahāyāna tại Tu viện Po Lin ở Hồng Kông (Silvita, 2015). Sự cống hiến của cố Đại Trưởng lão Ashin Jinarakkhita trường tồn theo thời gian. Lòng từ bi và trí tuệ của Ngài đã được truyền lại cho các đệ tử của Ngài và chư Tăng đã gia nhập Sangha Agung Indonesia, đặc biệt là liên quan đến sự tiến bộ của phụ nữ Phật giáo ở Indonesia.

Năm 2008 đánh dấu một bước ngoặt cho những người từng nghi ngờ về sự xuất hiện của các tỳ-khuru-ni Theravāda tại quốc gia này. Đây trở thành một khoảnh khắc quan trọng trong lịch sử của ni giới Phật giáo ở Indonesia, vì nó cung cấp một cơ hội mới cho những người dẫn thân theo đuổi cuộc sống của một tỳ-khuru-ni Theravāda. Vào ngày 14 tháng 2 năm 2008, Hòa thượng Nyanasuryanadi Mahāthero đã thực hiện lễ xuất gia (pabbajja) đầu tiên cho phụ nữ tại Tu viện Veluvana ở Ampel, Boyolali, Trung Java, Indonesia. Trong số những phụ nữ được thọ giới có Anagarinī Sri Utami và Anagarinī Julia Surya, những người sau này được biết đến với pháp danh Bhikkhunī Dhammācarinī và Bhikkhunī Tīthācarinī. Kể từ đó, Giáo hội Tăng già Indonesia (Sangha Agung Indonesia) đã bao gồm các tỳ-khuru, tỳ-khuru-ni, sa-di và sa-di-ni Theravāda, tất cả đều có cơ hội bình đẳng để thực hành Pháp và Luật của Đức Phật (Dhammavinaya) (Surya, 2020).

Sau lễ thọ giới của hai tỳ-khuru-ni này, vài năm sau đó, vào năm 2015 và 2016, các nữ đệ tử của Hòa thượng Nyanasuryanadi Mahāthero một lần nữa đã

thọ giới tỳ-khuru-ni đầy đủ tại Sri Lanka. Tiếp bước các đệ tử của mình, một sa-di-ni, thành viên của Sangha Agung Indonesia, đã đến Sri Lanka để thọ giới tỳ-khuru-ni đầy đủ.

Hơn một thập kỷ sau lễ thụ giới tỳ-khuru-ni Theravāda đầu tiên của Giáo hội Tăng già Indonesia tại Sri Lanka, một chương mới trong sự phát triển của Phật pháp tại Indonesia đã được viết nên với việc tổ chức lễ thụ giới tỳ-khuru-ni (upasampadā) Theravāda đầu tiên bởi Giáo hội Tăng già Indonesia (SAGIN) tại chùa Borobudur, Magelang vào thứ Sáu, ngày 7 tháng 2. Nghi lễ thiêng liêng này đánh dấu một khoảnh khắc quan trọng đối với cộng đồng Phật giáo trong nước, vì lần đầu tiên, sáu ứng cử viên tỳ-khuru-ni đã thọ giới đầy đủ tại Borobudur, ngôi chùa Phật giáo lớn nhất thế giới. Ngài Nyanasuryanadi Mahāthero đáng kính, vị tăng thống của Giáo hội Tăng già Indonesia, đã chủ trì buổi lễ thụ giới với vai trò là thầy Bồn sư (bhikkhu upajjaya) và ni trưởng Padukka Sumithra Therī của Sri Lanka với vai trò là vị thầy giáo thọ tỳ-khuru-ni (bhikkhunī pavattinī).

Với lễ thụ giới này, Giáo hội Tăng già Indonesia hiện có mười một tỳ-khuru-ni Theravāda, bao gồm sáu vị vừa được thụ giới. Lễ thụ giới tỳ-khuru-ni này đánh dấu một cột mốc quan trọng đối với cộng đồng Phật giáo ở Indonesia, đặc biệt là đối với SAGIN. Trước đó, một lễ thụ giới tỳ kheo đã được tổ chức tại chùa Borobudur vào ngày 2 tháng 5 năm 1970, bao gồm lễ thụ giới của cố hòa thượng Jinadhammo Mahathero và một số tỳ kheo khác. Cố hòa thượng Jinadhammo Mahathero là một thành viên của SAGIN và là một thiền sư nổi tiếng ở Indonesia.



Những thách thức và các chuẩn mực văn hóa trong việc công nhận Tỳ kheo ni

Việc công nhận các tỳ kheo ni ở Indonesia đã phải đối mặt với những thách thức đáng kể về văn hóa và quy chuẩn. Kết cấu xã hội Indonesia, được định hình bởi các giá trị gia trưởng, thường đẩy phụ nữ vào vai trò thứ yếu, đặc biệt là trong

các tổ chức tôn giáo. Trong bối cảnh đó, việc thụ giới cho phụ nữ làm tỳ kheo ni đã vấp phải sự hoài nghi và phản đối từ nhiều phía. Các cộng đồng Phật giáo, chịu ảnh hưởng bởi các diễn giải truyền thống về vai trò giới và kinh điển tôn giáo, ban đầu đã miễn cưỡng công nhận tính hợp pháp của các nữ tu (Buddhadharma, 2015).

Hơn nữa, các chuẩn mực xã hội rộng lớn hơn ở Indonesia, bao gồm cả những chuẩn mực bắt nguồn từ các giáo lý Hồi giáo, Hindu giáo và Cơ đốc giáo, đã đặt ra những trở ngại đáng kể trên con đường trao quyền tâm linh cho phụ nữ. Là một quốc gia đa số theo đạo Hồi, phần lớn người Indonesia không quen thuộc với khái niệm thụ giới cho phụ nữ trong Phật giáo, và ý tưởng về một nữ tu thường bị coi là một điều bất thường (Wilkinson, 2013). Ngoài ra, sự phân biệt đối xử dựa trên giới tính trong đời sống tôn giáo và xã hội càng làm trầm trọng thêm những thách thức mà các tỳ kheo ni phải đối mặt trong việc tìm kiếm sự công nhận.

Tuy nhiên, với sự gia tăng ủng hộ bình đẳng giới, cả trong Phật giáo và xã hội Indonesia, vai trò của phụ nữ trong Phật giáo bắt đầu thay đổi. Việc thụ giới tỳ kheo ni không chỉ được xem là một sự thể hiện của bình đẳng giới mà còn là một bước quan trọng hướng tới sự chuyển đổi thể chế của Tăng đoàn Phật giáo. Vai trò của các tỳ kheo thuộc Tăng đoàn Agung Indonesia trong việc hỗ trợ sự thay đổi này trở nên thiết yếu để đảm bảo sự thành công của việc thụ giới tỳ kheo ni.

Vai trò của các Tỳ kheo trong việc hỗ trợ các Tỳ kheo ni trong Tăng đoàn Agung Indonesia

Một yếu tố then chốt trong sự phát triển của các tỳ kheo ni ở Indonesia chính là sự hỗ trợ tích cực từ các tỳ kheo. Trong lịch sử, cộng đồng tỳ kheo đã nắm giữ quyền lực đáng kể trong các tổ chức tu viện Phật giáo Theravāda, và sự ủng hộ của họ đối với việc thụ giới cho phụ nữ có vai trò then chốt trong việc hợp pháp hóa các tỳ kheo ni. Sự hỗ trợ lẫn nhau giữa các tỳ kheo và tỳ kheo ni đã đóng một vai trò quan trọng trong việc thúc đẩy tính bao trùm và tạo ra một mô hình hợp tác, tạo điều kiện cho sự chuyển đổi thể chế hướng tới bình đẳng giới.

Các tỳ kheo, đặc biệt là những người giữ vị trí lãnh đạo trong SAGIN, đã đóng vai trò quan trọng trong việc ủng hộ việc thụ giới cho phụ nữ và cung cấp sự hỗ trợ cần thiết cho các tỳ kheo ni. Sự tham gia của họ không chỉ quan trọng trong việc đảm bảo sự công nhận về mặt thể chế đối với việc thụ giới cho phụ nữ mà còn trong việc tạo ra một môi trường tự viện cân bằng và bình đẳng hơn. Các tỳ kheo và tỳ kheo ni đã cùng nhau phát triển các chương trình giáo dục, các thực hành thiền định và các sáng kiến phục vụ cộng đồng nhằm thúc đẩy vai trò của phụ nữ trong giáo lý Phật giáo (Sung, 2016).

Hơn nữa, sự hợp tác giữa các tỳ kheo và tỳ kheo ni của SAGIN đã tạo điều kiện thuận lợi cho đối thoại xây dựng giữa các giới trong truyền thống Theravāda. Cuộc đối thoại này đã thách thức các chuẩn mực giới truyền thống trong cộng đồng tự viện và thúc đẩy một cách diễn giải bao trùm hơn về giáo lý Phật giáo. Bằng cách làm việc cùng nhau, các tỳ kheo và tỳ kheo ni đã có thể quảng bá các giá trị cốt lõi của Phật giáo là trí tuệ, lòng từ bi và sự liên kết, những điều này phù hợp với các nguyên tắc bình đẳng giới.

Chuyển đổi thể chế và bình đẳng giới

Sự công nhận và trao quyền cho các tỳ kheo ni ở Indonesia không chỉ đơn thuần là vấn đề thành tựu cá nhân; chúng đại diện cho một sự chuyển đổi thể chế rộng lớn hơn trong Phật giáo Theravāda. Khi các tỳ kheo ni tiếp tục được thụ giới và tích cực tham gia vào đời sống tu viện, họ đóng góp vào sự chuyển đổi của các cơ sở Phật giáo, đảm bảo rằng bình đẳng giới không chỉ là một lý tưởng trên lý thuyết mà trở thành một thực tế thiết thực.

Mỗi cá nhân, bất kể giới tính nào, đều có tiềm năng bình đẳng để đạt được sự giác ngộ tâm linh. Hơn 2.500 năm trước, Đức Phật đã nói với Ānanda rằng phụ nữ, một khi từ bỏ đời sống thế tục và thực hành Pháp và Luật (Dhammavinaya), có khả năng đạt được sự giác ngộ hoàn toàn (Cv.X.1, 2-3). Nguyên tắc này cũng là nền tảng cho quyết định của Hòa thượng Nyanasurayanadi Mahāthero cho phép phụ nữ xuất gia và sống đời không nhà với tư cách là các tỳ kheo ni Theravāda. Khi được hỏi về quyết định chấp nhận phụ nữ theo đuổi con đường tu tập như nam giới, mặc dù có những phản đối từ một số tỳ kheo Theravada trong việc tái thiết Tăng đoàn Tỳ kheo ni Theravada, Hòa thượng Nyanasurayanadi Mahāthero trả lời rằng: “Phụ nữ sở hữu tiềm năng tương tự như nam giới và có khả năng đạt được những gì nam giới đạt được.” Hòa thượng nhấn mạnh rằng phụ nữ có sức mạnh nuôi dưỡng đức hạnh và phát triển phẩm chất tinh thần và tâm linh phù hợp với những lời dạy của đức Phật (Surya, 2020).

Sự tham gia của các tỳ kheo ni vào các vai trò lãnh đạo và quá trình ra quyết định trong tăng đoàn đã góp phần tạo nên một cơ cấu cân bằng và mang tính đại diện hơn trong các tổ chức Phật giáo. Ví dụ, ở Indonesia, các tỳ kheo ni đã đảm nhận các vai trò trong việc giảng dạy, hướng dẫn thiền định và lãnh đạo các hoạt động cộng đồng, do đó thể hiện vị trí không thể thiếu của họ trong giới luật tự viện. Sự tham gia của họ vào các chương trình giáo dục tôn giáo và hoạt động truyền bá cũng có tác động sâu sắc đến xã hội rộng lớn hơn, thúc đẩy một cách tiếp cận bình đẳng hơn đối với việc thực hành tôn giáo (Jormakka, 2015).

Nhờ nhận được sự bình đẳng và công bằng từ tăng đoàn tỳ kheo, sự phục hưng của tăng đoàn tỳ kheo ni Theravāda trong Tăng đoàn Agung Indonesia đã có những đóng góp đáng kể cho Phật giáo ở Indonesia. Sự phục hưng này cho phép các tỳ kheo ni tự do học tập và thực hành Dhammavinaya, từ đó giúp họ có thể truyền bá Chánh pháp đến cộng đồng cư sĩ. Nhờ đó, phụ nữ Phật tử ở Indonesia hiện nay có cơ hội nhận được sự hướng dẫn chuyên sâu từ các tỳ kheo ni.

Hơn nữa, suy ngẫm về lời dạy của Mahāpajapati Therī, nữ Phật tử không nên ngần ngại nỗ lực tương đương trong việc tự rèn luyện và phát triển đời sống của mình theo Chánh Pháp. Như Mahāpajapati Therī đã nói: "Nếu các vị có chút lòng thương xót tôi, và nếu các vị có chút lòng biết ơn, thì hãy nỗ lực hết mình, tất cả các vị, vì sự tiếp tục của giáo pháp chân chính; Đấng Giác Ngộ Hoàn Toàn đã cho phép phụ nữ xuất gia khi tôi thỉnh cầu Ngài. Vậy nên, cũng như tôi hoan hỷ với điều đó, các vị cũng nên thực hành như vậy" (ApA.146).

Sự chuyển đổi thể chế không chỉ giới hạn trong cộng đồng Phật giáo mà còn có những tác động xã hội rộng lớn hơn. Sự công nhận các tỳ kheo ni thách thức những chuẩn mực giới ăn sâu ở xã hội Indonesia, nơi phụ nữ trong lịch sử đã bị gạt ra ngoài lề trong các lĩnh vực tôn giáo, chính trị và văn hóa. Bằng cách trao quyền cho phụ nữ trong cộng đồng tu viện, việc công nhận các tỳ kheo ni cũng gửi một thông điệp về sự thay đổi xã hội đến xã hội Indonesia rộng lớn hơn, khuyến khích bình đẳng giới lớn hơn trong các bối cảnh tôn giáo và xã hội khác.

Tác động đến xã hội và sự thay đổi xã hội rộng lớn hơn

Sự chấp nhận và công nhận ngày càng tăng đối với các tỳ kheo ni ở Indonesia có những ý nghĩa quan trọng đối với bình đẳng giới trong bối cảnh văn hóa và xã hội rộng lớn hơn. Khi phụ nữ có được sự hiện diện rõ rệt hơn trong vai trò lãnh đạo tôn giáo, họ thách thức những vai trò giới truyền thống và mang đến một hình mẫu trao quyền cho phụ nữ khác biệt. Ở Indonesia, nơi phụ nữ từ lâu đã phải đối mặt với sự phân biệt đối xử trong cả lĩnh vực công và tư, việc thụ giới cho phụ nữ làm tỳ kheo ni báo hiệu một sự thay đổi hướng tới công bằng xã hội và bình đẳng lớn hơn (Hughes, 2014).

Các tỳ kheo ni đã trở thành những người ủng hộ bình đẳng giới, không chỉ trong cộng đồng Phật giáo mà còn trong xã hội rộng lớn hơn. Thông qua các bài giảng và hoạt động của mình, các tỳ kheo ni đã giúp giải quyết các vấn đề xã hội như bạo lực gia đình, bất bình đẳng trong tiếp cận giáo dục và trao quyền kinh tế cho phụ nữ. Bằng cách ủng hộ quyền của phụ nữ và đóng vai trò tích cực trong sự phát triển của xã hội, các tỳ kheo ni ở Indonesia đóng góp vào diễn ngôn toàn cầu rộng lớn hơn về bình đẳng giới và công bằng xã hội. Vì vậy, việc tái thiết lập Tăng

đoàn Tỳ kheo ni Theravada thật sự cần thiết. Ngày nay, nữ Phật tử ở Indonesia hoạt động tích cực hơn năm giới đồng cấp. Với sự hiện diện của Tăng đoàn Tỳ kheo ni Theravada, những phụ nữ này có cơ hội nhận được sự hỗ trợ và hướng dẫn tập trung hơn.

Bên cạnh đó, sự hiện diện của tăng đoàn tỳ kheo ni Theravāda trong Tăng đoàn Agung Indonesia trong cộng đồng tự viện cũng thúc đẩy sự hợp tác lớn hơn giữa các tu sĩ nam và nữ, đề cao một cách tiếp cận hài hòa và bao trùm hơn đối với việc thực hành tâm linh. Mô hình thực hành tôn giáo hợp tác, bao gồm cả hai giới này ngày càng được công nhận là một động lực quan trọng trong việc định hình tương lai của Phật giáo, cả ở Indonesia và trên toàn thế giới.

Kết luận

Sự phát triển của Tỳ kheo ni Theravada ở Indonesia thể hiện một bước tiến tới bình đẳng giới trong các truyền thống tự viện Phật giáo. Sự hỗ trợ tích cực từ các tỳ kheo đã đóng vai trò quan trọng trong việc hợp pháp hóa sự thụ giới của phụ nữ và đảm bảo sự hội nhập của các tỳ kheo ni trong tăng đoàn. Sự hỗ trợ lẫn nhau không chỉ giúp củng cố sự công nhận mang tính thể chế các tỳ kheo ni mà còn củng cố mô hình đời sống tự viện hợp tác, thúc đẩy bình đẳng giới và giá trị cốt lõi của trí tuệ, lòng từ bi, tính liên kết trong Phật giáo.

Mặc dù một số tỳ kheo ni có thể phải chịu sự đối xử phân biệt từ tăng đoàn tỳ kheo, bài viết này nhấn mạnh rằng Tăng đoàn Tỳ kheo ni Theravāda trong Tăng đoàn Agung Indonesia nhận được sự ủng hộ mạnh mẽ từ các tỳ kheo. *Sangha Agung Indonesia* thật sự đánh giá cao sự hồi sinh của tăng đoàn Tỳ kheo ni trong phạm vi truyền thống Theravada. Họ đã giúp phụ nữ có thể thực hiện đời sống tỳ kheo ni, cung cấp họ cơ hội nghiên cứu và thực hành Phật pháp.

Sự công nhận và trao quyền cho những tỳ kheo ni này có những tác động sâu sắc đối với cả cộng đồng Phật giáo và xã hội Indonesia. Bằng cách thách thức những chuẩn mực giới đã ăn sâu và thúc đẩy sự thay đổi xã hội, việc thụ giới cho phụ nữ làm tỳ kheo ni đã góp phần tạo ra một cách tiếp cận bình đẳng và bao trùm hơn đối với việc thực hành tôn giáo. Khi sự hợp tác giữa các tỳ kheo và tỳ kheo ni tiếp tục định hình tương lai của Phật giáo ở Indonesia, nó mang đến một mô hình đầy hy vọng cho diễn ngôn toàn cầu rộng lớn hơn về bình đẳng giới trong bối cảnh tôn giáo.

Tài liệu tham khảo

1. Buddhadharma. (2015). *Gender and the Buddhist community: The role of women in Buddhism*. Dharma Publications.
2. *Dhammapada*. Trans. Thera, Narada. Sri Lanka: Buddhist Culture Centre, 2000; Tin, Daw Mya. Trans. *The Dhammapada, Verses and Stories*. Burma: The Burma Pīṭaka Association, 1985.
3. Harvey, P. (2013). *An introduction to Buddhism: Teachings, history, and practices* (2nd ed.). Cambridge University Press.
4. Hughes, R. (2014). *Women and social change in Indonesia: A feminist perspective*. Routledge.
5. Jormakka, M. (2015). *Gender equality in Buddhist monasticism: A global perspective*. Buddhism Today.
6. Silvita, Medya. (2015). “*Jinakumari: The first Bhikṣuṇī*”. 14th Sakyadhita International Conference on Buddhist Women: Compassion and Social Justice. Sakyaditha: Yogyakarta.
7. Sung, T. (2016). *The role of bhikkhunīs in modern Theravāda Buddhism*. *Journal of Buddhist Studies*, 33(2), 156-175.
8. Surya, J., et al. (2020). *Theravāda Bhikkhunī of Sangha Agung*. Proceedings of the International Conference on Science and Education and Technology (ISET 2019), Semarang: 29 July 2022. 353–358. <https://doi.org/https://doi.org/10.2991/assehr.k.200620.069>
9. *The Book of Discipline. Vol. V*. (1975). Translated by I.B. Horner. London: Pali Text Society.
10. Wilkinson, R. (2013). *Buddhism in Indonesia: Cultural and historical perspectives*. Oxford University Press.

**(19) Để Mặt trời không bao giờ lặn:
Vai trò của đời sống xuất gia trong việc gìn giữ Phật Pháp**

Thubten Lamsel
lamsel@sravastiabbey.org

Trong bối cảnh hiện đại, các tu viện và chư Tăng, Ni không còn giữ vai trò duy nhất hay trung tâm trong việc hoằng dương giáo pháp của Đức Phật. Các trung tâm Pháp, các khóa học trực tuyến, các giảng sư cư sĩ, và cả “Phật giáo thế tục” hiện diện khắp nơi. Tất cả các thành viên trong Tứ chúng của Đức Phật đều có thể đặt câu hỏi một cách chính đáng: liệu Tăng đoàn xuất gia còn giữ vai trò quan trọng - hay còn giữ vai trò nào chẳng - trong thời hiện đại? Nương theo lời dạy của Đức Phật, câu trả lời là: có.

Nhiều nguồn kinh điển cho thấy Đức Phật Thích-ca Mâu-ni xem một cộng đồng tu sĩ vận hành đầy đủ – có khả năng hành trì các nghi lễ xuất gia như đã được quy định – là điều thiết yếu để giáo pháp của Ngài được trường tồn. Bài viết này có hai mục đích: (1) làm rõ mối liên hệ giữa sự tồn tại của cộng đồng xuất gia và sự trường tồn của giáo pháp Đức Phật, và (2) phác thảo ảnh hưởng của những nỗ lực tại tu viện Sravasti trong việc thiết lập một Ni đoàn Tỳ-kheo. Những lợi ích ngắn hạn và dài hạn của việc trì giữ giới Pháp Ba-la-đề-mộc-xoa đối với cả cá nhân và xã hội sẽ được trình bày, đồng thời nhấn mạnh sức mạnh đặc thù của Tăng đoàn khi sống chung tu học. Tất cả thành viên trong Tứ chúng đều được lợi lạc khi hàng đệ tử xuất gia của Đức Phật đảm nhận trọng trách tu học trong Tăng đoàn, thanh tịnh trì giới để mưu lợi ích được thành tựu, và hành trì các nghi lễ theo giới luật, cho mặt trời của giáo pháp Đức Phật không bao giờ lặn.

Năng lực của Giới Pháp Ba-la-đề-mộc-xoa

Khi gần bước vào Niết-bàn, Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã chỉ rõ vai trò đặc biệt của hàng xuất gia trong việc làm cho giáo pháp của Ngài được tồn tại lâu dài:

Chớ nên nói sau khi Như Lai nhập Niết-bàn rằng những hành giả thanh tịnh không còn nơi nương tựa. Nay Ta đã giảng dạy đầy đủ Kinh Ba-la-đề-mộc-xoa và Luật nghi vi diệu, hãy xem đó là bậc Thế Tôn sau khi Ta nhập Niết-bàn. Nếu kinh này còn lưu lại lâu dài trên thế gian thì Phật pháp sẽ được quảng truyền, và nhờ được quảng truyền, Niết-bàn sẽ có thể đạt được. Nếu không trì giữ Kinh Ba-la-đề-mộc-xoa và không hành trì

đúng pháp Bố-tát, thì chẳng khác nào mặt trời lặn xuống, khiến bóng tối bao trùm khắp thế gian¹.

Trong suốt tạng Pāli, Đức Phật Thích-ca Mâu-ni nhấn mạnh rằng Ngài sẽ không nhập Niết-bàn cho đến khi có những đệ tử xứng đáng trong cả bốn chúng – gồm các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, nam cư sĩ và nữ cư sĩ giữ năm giới.² Tại sao Đức Phật lại gắn sự tồn tại lâu dài của giáo pháp với sự hiện diện của Kinh Ba-la-đề-mộc-xoa, và cụ thể là với hàng xuất gia có khả năng hành trì pháp Bố-tát (Pāli: uposatha)? Trong Tạng Luật (*Vinayapitaka*), Đức Phật dạy rằng việc giảng giải giáo pháp rộng rãi và thiết lập giới luật cho Tăng đoàn chính là nhân tố giúp cho giáo pháp của một số vị Phật trong bảy vị Phật quá khứ tồn tại lâu dài hơn những vị khác.³ Cũng như những đóa hoa được kết lại bằng sợi chỉ không bị gió thổi bay, hàng xuất gia “được kết nối” bởi giới luật sẽ không phân tán sau khi Đức Phật nhập diệt, mà còn tiếp tục duy trì giáo pháp trong một thời gian dài. Tương tự, trong giáo pháp Phật giáo Tây Tạng về tiến trình tu tập dẫn đến giác ngộ (Tạng ngữ: *lam rim*), đề mục về “thân người quý báu” xác định rằng việc sinh ra ở một “trung địa” – nơi có sự hiện diện của Tăng đoàn Tỳ-kheo hoặc Tỳ-kheo-ni thực hành ba nghi lễ chính yếu của Tạng Luật – là một trong 18 điều kiện thiết yếu để thành tựu con đường tu học Phật pháp.⁴

Khi thiết lập mỗi điều giới - gồm 250 giới cho Tỳ-kheo và 348 giới cho Tỳ-kheo-ni trong Luật tạng Dharmaguptaka - Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đều nêu rõ mười lợi ích của việc làm ấy (xem Bảng 1).⁵ Như Ni trưởng Vô Ấn (Wuyin) nhận định: “Các hành động của Đức Phật đều nhắm đến việc hoằng truyền Phật pháp và làm cho Tăng đoàn được ổn định, không bỏ qua cả phương diện cá nhân lẫn tập thể, và tiến thêm một bước để đạt được sự thừa nhận từ xã hội.”⁶

Mười lợi ích này có thể được hiểu theo quan hệ nhân-quả, đỉnh điểm là lợi ích thứ mười – tức sự trường tồn lâu dài của Phật pháp:

Bằng việc trì giới, chúng ta chế ngự các phiền não; những người có liêm sỉ và tâm hổ thẹn được hộ trì; những ai chưa điều phục sẽ được hướng dẫn vào khuôn phép; Tăng đoàn trở nên thanh tịnh và hòa hợp; niềm tin

¹ Bhikṣu Hongchuan and Bhikṣu Huaisu, *Dharmaguptaka Vinaya: Bhikṣunī Posadha and Rites to Establish the Territory* (Newport: Sravasti Abbey, 2017), 45.

² Mahā Parinibbāna Sutta (DN 16); see also Bhikkhu Anālayo, *Bhikkhunī Ordination: From Ancient India to Contemporary Sri Lanka* (Āgama Research Group, 2018) 28–30.

³ See Methunadhamma Bu, Pj 1. PTS 3.1–3.40 (Pāli Vinayapitaka).

⁴ Bhikṣu Tenzin Gyatso and Bhikṣunī Thubten Chodron, *Following in the Buddha's Footsteps*, (Somerville, MA: Wisdom Publications, 2019), 115.

⁵ Adapted from Venerable Bhikṣunī Wuyin, *Choosing Simplicity: A Commentary on the Bhikṣunī Pratimokṣa*, (Snow Lion, 2001), 59.

⁶ Venerable Bhikṣunī Master Wuyin Shih, *Living the Vinaya: An Introduction to Karmans and Skandhakas* (Newport, WA: Sravasti Abbey, 2023), 22.

của đại chúng đối với Phật pháp được củng cố; Chánh pháp có thể được hoằng truyền rộng rãi để lợi lạc cho tất cả chúng sinh; và Phật pháp xưa sẽ trường tồn nơi thế gian.¹

Mười lợi ích ấy bao hàm mục đích rộng lớn và đa chiều của việc trì giữ giới pháp Ba-la-đề-mộc-xoa, vượt xa khuôn khổ của người hành trì đơn lẻ.

Bảng 1: Mười lợi ích của việc thiết lập giới pháp

Thúc đẩy sự hòa hợp trong Tăng đoàn 1. Hướng dẫn người xuất gia 2. Khiến chư Tăng, Ni an ổn và hoan hỷ 3. Bảo hộ cho hàng xuất gia	Mục đích tối hậu 10. Khiến cho Chánh pháp được trường tồn mãi mãi
Chuyển hóa xã hội 4. Khơi dậy niềm tin nơi người chưa có đức tin 5. Tăng trưởng sự tu tập nơi người đã có đức tin	
Mang lại giải thoát cá nhân 6. Điều phục người tâm loạn 7. An định người có liêm si 8. Diệt trừ phiền não hiện tại 9. Ngăn chặn phiền não chưa sinh	

Ở cấp độ cá nhân, giới pháp dẫn dắt hành giả đạt đến giải thoát (các lợi ích từ số 6 đến 9). Đức Đạt-lai Lạt-ma đã minh định rằng: “Lối sống xuất gia được tán thán không phải vì tự thân nó đáng được tôn kính, mà vì nó có mối liên hệ trực tiếp trong việc hỗ trợ phát triển Tam Vô Lậu Học.”² Quả thực, Đức Phật Thích-ca Mâu-ni cũng là một vị Tỳ-kheo, và Ngài vẫn giữ đời sống xuất gia sau khi chứng đắc giác ngộ viên mãn. Sự trì giữ giới luật và hành vi thanh tịnh trong đời sống Tăng lữ là sự biểu hiện tự nhiên của một nội tâm thuần tịnh, không còn nhiễm ô.

Để có thể ghi nhớ và hành trì hàng trăm điều giới quy định cách ăn, ngủ, đi, đứng, nói năng và ứng xử với vô vàn khía cạnh của môi trường bên ngoài, người xuất gia cần phải nuôi dưỡng chánh niệm và tỉnh giác mạnh mẽ – hai tâm sở thiết yếu cho thiền định và trí tuệ. Trên nền tảng của giới đức thanh tịnh, khi tâm không còn bị giày vò bởi sự hối tiếc do thân, khẩu, ý tạo tác điều bất thiện, thì định và tuệ giải thoát có thể phát triển một cách tự nhiên.

Khả năng chuyển hóa xã hội của người trì giới (lợi ích số 4 và 5) được thể hiện sinh động qua câu chuyện về cách hai Tôn giả Xá-lợi-phất (Śāriputra) và Mục-kiền-liên (Maudgalyāyana) trở thành đệ tử của Đức Phật. Bị thu hút bởi

¹ Vinaya Master Bhikṣu Benyin, *Karmans for the Creation of Virtue: The Prescriptive Precepts in the Dharmaguptaka Vinaya* (Newport, WA: Sravasti Abbey, 2003), 8.

² Gyatso and Chodron, *Following in the Buddha's Footsteps*, 116.

phong thái trang nghiêm tuyệt hảo của Tỳ-kheo A-thuyết-thị (Pāli: Assaji), Tôn giả Xá-lợi-phất đã đến gần và hỏi: “Ai là bậc Thầy của ông, và Ngài dạy điều gì?” Chỉ vừa nghe bài “Chân ngôn cốt yếu của lý Duyên khởi,” Tôn giả Xá-lợi-phất đã chứng quả Dự lưu. Sau đó, Xá-lợi-phất truyền lại bài kệ ấy cho người bạn đồng tu là Mục-kiền-liên, và vị này cũng chứng đắc quả vị tương tự. Sau đó, cả hai vị đã đến yết kiến Đức Phật và trở thành đệ tử – một vị tối thắng về trí tuệ, một vị tối thắng về thần thông - và cùng nhau hoằng truyền rộng rãi Giáo pháp của Như Lai.¹

Câu chuyện này cho thấy năng lực chân thật của tăng đoàn nằm ở tính người của họ. Nơi nương tựa chân thật của Pháp không phải là những trang kinh ghi lại lời Phật dạy, mà là sự thể nhập của các lời dạy ấy trong tâm của hành giả. Khi trở thành hiện thân sống động của Pháp - với thân, khẩu, ý biểu hiện tinh thần bất bạo động, tri túc và trí tuệ - chư Tăng, Ni làm cho khả năng thực hành và thành tựu giáo pháp của Đức Phật trở nên cụ thể và khả thi. Chính vì vậy, sự hiện diện của tăng đoàn, được nhận diện rõ ràng qua sự chuyển hóa hình tướng bên ngoài như cạo tóc và đắp y, có một chức năng quan trọng: biểu hiện tính hiệu lực của giáo pháp Đức Phật qua sự giải thoát – ít nhất là ở mức độ hình tướng bên ngoài - của tham ái, sân hận và vô minh.

Một cộng đồng hướng đến đức hạnh

Mặc dù Đức Phật không bắt buộc các vị xuất gia phải sống trong tu viện, nhưng việc thực hành như vậy mang lại nhiều lợi ích. Đức Đạt Lai Lạt Ma khuyên rằng:

Cây đơn lẻ dễ bị gió quật ngã và vắn xoắn, nhưng cây trong rừng thì che chở lẫn nhau khỏi gió và cùng nhau vươn lên. Tương tự, các vị xuất gia cùng nhau trưởng dưỡng theo một hướng – đó là Tam Vô Lậu Học, Bồ-đề tâm, v.v. – một cách đồng hành. Khi sống cùng nhau trong một tu viện – môi trường được thiết kế cho việc hành trì Pháp - các vị xuất gia có thể dễ dàng giữ gìn giới luật và tiến tu trên đạo lộ. Họ nâng đỡ nhau trong việc tránh điều bất thiện và trợ giúp nhau trong quá trình tịnh hóa các nghiệp bất thiện.²

Dù ở trong tu viện hay hành đạo ở nơi khác, ba pháp nghi lễ Tăng già – Bối tát (Sanskrit: *Posadha*), An cư (*Varṣā*), và Tỳ tứ (*Pravāraṇā*) – đều đòi hỏi tối thiểu

¹ Nyanaponika Thera and Hellmuth Hecker, *Great Disciples of the Buddha: Their Lives, Their Works, Their Legacy* (Somerville, MA: Wisdom Publications, 2003), 4–11.

² Gyatso and Chodron, *Following in the Buddha's Footsteps*, 136.

bốn vị Tỳ-kheo hoặc Tỳ-kheo-ni thọ Cụ túc giới.¹ Điều đáng chú ý là Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã nhấn mạnh vai trò của cộng đồng xuất gia – tức là bốn vị Tỳ-kheo trở lên cùng tụ hội và “hành trì Bồ-tát đúng pháp” - như là yếu tố then chốt để mặt trời giáo pháp của Ngài tiếp tục chiếu sáng lâu dài trong thế gian này.

Để gặt hái được lợi ích từ việc tu học chung, sự hòa hợp là yếu tố thiết yếu. Đức Phật đã chỉ dạy sáu pháp hòa kính, khi được thực hành sẽ giúp Tăng đoàn tăng trưởng: hòa hợp về (1–3) thân, khẩu, ý; và về (4) giới, (5) kiến, (6) lợi (vật dụng). Sáu pháp hòa kính này là minh chứng sống động cho một nếp sống khác có thể hiện hữu giữa thế giới đầy xung đột. Chẳng hạn, khi chư vị xuất gia đối đãi với bạn đồng tu bằng tâm từ ái qua hành động, lời nói và ý nghĩ – cả trong lẫn ngoài – thì các Ngài đang thách thức sự bình thường hóa của bạo lực thân thể, lời nói thô ác, chia rẽ và tâm sân độc trong xã hội. Khi sống chung trong một cộng đồng với giới luật chung và cùng nhau phân chia vật dụng (như thực phẩm, y phục, chỗ ở, thuốc men) một cách công bằng, các vị đã thể hiện khả năng vượt thoát khỏi tâm ích kỷ vì lợi ích chung. Còn phương cách nào duy trì và hoằng truyền Phật pháp tốt hơn là hiện thân sống động của cả con đường và quả chứng?

Những “cơ chế bảo hộ” được thiết lập trong giới luật và nghi lễ của đời sống xuất gia góp phần gìn giữ sự thanh tịnh của giáo pháp Đức Phật cũng như của người tu hành, từ đó duy trì sự tồn tại của Phật pháp trong thế gian. Thông qua nghi lễ Bồ-tát hằng tháng, chư Tăng Ni sám hối các lỗi lầm đã phạm và khôi phục sự thanh tịnh của giới thể. Trong ba tháng an cư mùa mưa (Sanskrit: *varṣā*, Pāli: *vassa*), hành giả chú tâm vào việc học và hành trì, đồng thời kiêng không chỉ trích lỗi lầm hay vi phạm của người khác. Tuy vậy, khi mùa an cư kết thúc, lễ Tự tứ hằng năm (Sanskrit: *pravāraṇā*, Pāli: *pavāraṇā*) được cử hành, trong đó mỗi vị Tỳ-kheo-ni công khai thỉnh cầu các vị đồng tu chỉ bày những lỗi lầm đã thấy, nghe, hay nghi trong suốt mùa an cư, để được tịnh hóa và tinh tấn trên con đường tu tập. Tính minh bạch công khai được yêu cầu trong các nghi lễ xuất gia không chỉ ngăn chặn hành vi sai phạm ngay từ đầu mà còn khuyến khích người phạm lỗi phát lộ và sám hối một cách thích đáng. Hòa thượng Ngô Ấn (Master Wuyin) cũng nhấn mạnh sức mạnh bảo hộ của tinh thần trách nhiệm đối với chính các tu viện. Là những thiết chế công cộng, tu viện có thể được “giám sát và thẩm định bởi xã hội”² – điều này trở thành một cơ chế phòng ngừa hữu hiệu đối với sự suy đồi hay giả hình, dù là cá nhân hay tập thể. Trái lại, những hành giả tu một mình – dù là xuất gia hay tại gia – hầu như không có hệ thống trách nhiệm công khai

¹ Luật Tạng của bộ phái Pháp Tạng bộ (Dharmaguptaka Vinaya) có ghi nhận một pháp yết-ma cho phép một vị Tỳ-kheo được cử hành lễ Bồ-tát một mình. Tuy nhiên, vị Tỳ-kheo ấy vẫn được chỉ dạy phải chuẩn bị giảng đường để chúng Tăng có thể tụ hội, và nếu có chư Tăng hành cước đến, thì nên cùng họ cử hành nghi lễ. Điều này cho thấy ý hướng của Đức Phật là lễ Bồ-tát mang tính chất cộng đồng. Đối với Tỳ-kheo-ni, không có sự cho phép tương tự.

² Shih, *Living the Vinaya*, 24.

hoặc hình thức kiểm soát chính thức, miễn là hành vi của họ không vi phạm pháp luật một cách nghiêm trọng.

Tu viện Sravasti: Kiến tạo an bình giữa thế giới hỗn loạn

Nhận thức sâu sắc về lợi ích của đời sống xuất gia giữ gìn thanh tịnh giới hạnh – cả đối với cá nhân và xã hội – cũng như những thuận duyên của đời sống tập thể trong tu viện để nuôi dưỡng nếp sống ấy, Tỳ-kheo-ni Thubten Chodron đã sáng lập Tu viện Sravasti vào năm 2003. Mối liên hệ mật thiết giữa Tăng đoàn xuất gia và sự trường tồn của giáo pháp Đức Phật chính là cốt lõi trong sứ mệnh của Tu viện Sravasti:¹

Tu viện Sravasti nuôi dưỡng một cộng đồng xuất gia hưng thịnh, nơi việc học và hành theo giáo pháp của Đức Phật về giới hạnh, bất bạo động, từ bi và trí tuệ – rồi truyền bá rộng rãi – góp phần gieo trồng hạt giống an lạc trong lòng mỗi người và trong toàn thế giới.

Chúng tôi nguyện gìn giữ giáo pháp của Đức Phật, bén rễ sâu nơi phương Tây, chia sẻ giáo pháp đến với mọi người, xây dựng một Tăng đoàn bền vững và phục vụ tất cả chúng sinh cho đến khi không gian này chấm dứt.

Như đã trình bày ở trên, sự hiện diện của các vị Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni đầy đủ giới pháp, có khả năng thực hành ba nghi lễ trọng yếu của Luật tạng, là yếu tố then chốt cho sự hưng thịnh của Phật pháp ở bất kỳ nơi nào. Chính vì vậy, một tiến trình lâu dài và liên tục đã được khởi xướng nhằm thiết lập Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni tại Newport, Washington, Hoa Kỳ (xem Bảng 2).

Bảng 2. Tiến trình kiến lập Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni tại Tu viện Sravasti

Năm	Sự kiện
1977	Ni sư Thubten Chodron thọ giới Sa-di-ni (śrāmaṇerī) tại Dharamsala, Ấn Độ
1986	Ni sư Thubten Chodron thọ giới Tỳ-kheo-ni (bhikṣuṇī) tại Đài Loan
2003	Tu viện Sravasti được thành lập
2006	Lễ thọ giới Sa-di-ni và Thức-xoa-ma-na đầu tiên được cử hành với sự hỗ trợ của chư Tăng Trung Hoa

¹ <https://sravastiabbey.org/who-we-are/history/>

2008	Vị Tỳ-kheo-ni đầu tiên tại Tu viện được thọ Cụ túc giới tại Đài Loan
2011	Năm vị Tỳ-kheo-ni thường trú đủ điều kiện hành trì Bố-tát định kỳ hai tháng
2014	An cư kiết hạ (varsā) và Tụ tứ (pravāraṇā) lần đầu tiên được cử hành tại Tu viện
2018	Lễ thọ giới Sa-di-ni và Thức-xoa-ma-na đầu tiên do chính Tăng đoàn Tu đoàn đảm nhiệm toàn phần
2019 & 2024	Ni sư Thubten Chodron làm một trong 10 vị chứng minh cho lễ thọ Cụ túc giới tại chùa Phật Ân (Fo En Si), Đài Loan
Tương lai	Dự kiến tổ chức lễ thọ Cụ túc giới bằng tiếng Anh ngay tại Tu viện Sravasti

Tác động của những nỗ lực này đã lan rộng. Từ một vị Tăng sĩ cư trú vào năm 2003, hiện nay Tu viện đã có 22 người: 16 Tỳ-kheo-ni, một Tỳ-kheo và năm sa-di. Các lễ Bố-tát, An cư và Tụ tứ đã được tổ chức hàng năm, bằng tiếng Anh, suốt hơn một thập kỷ. Qua kinh nghiệm này, Tu viện trở thành một “tu viện huấn luyện” có khả năng hướng dẫn những người khác học hỏi giới luật và điều chỉnh các nghi lễ Vinaya quan trọng cho phù hợp với cộng đồng của họ. Các khóa học Vinaya quốc tế đã được tổ chức tại Tu viện vào năm 2018 và 2024. Vào năm 2023, các Tỳ-kheo-ni tại Tu viện đã giúp tổ chức, hỗ trợ và giảng dạy tại Lễ An cư Quốc tế cho Tỳ-kheo-ni tại Sravasti, Ấn Độ, nơi 145 ni trưởng từ nhiều quốc gia và truyền thống tu học khác nhau đã tụ họp.¹ Trong số đó có các ni Nepal và Bhutan, những người đã nhận giới Tỳ-kheo-ni Mūlasarvāstivāda đầu tiên tại Bhutan một năm trước đó.²

Hơn nữa, các vị xuất gia tại Tu viện Sravasti đóng góp cho cộng đồng địa phương theo nhiều cách khác nhau: họ tham gia công tác ở các trại giam, phục vụ trong hội đồng của một nhóm hỗ trợ cho thanh thiếu niên vô gia cư, giảng dạy Pháp cả trực tiếp và trực tuyến, và tương tác với các trường học địa phương trong khuôn khổ chương trình giáo dục tôn giáo. Qua việc sống chung trong hòa hợp, gắn kết bởi giới luật và các nghi lễ xuất gia giúp bảo đảm sự thanh tịnh trong hành động thân, khẩu, ý, việc thực hành cá nhân của giới Prātimokṣa tỏa chiếu ra và mang lại lợi ích cho xã hội.

¹ <https://sravastiabbey.org/sravasti-nuns-at-shravasti-varsā/>

² <https://www.lionsroar.com/women-receive-full-ordination-in-bhutan-for-first-time-in-modern-history/>

Điều đáng chú ý là những hoạt động có tầm ảnh hưởng sâu rộng này diễn ra trong một truyền thống thực hành (Phật giáo Tây Tạng), nơi mà việc thọ giới đầy đủ cho phụ nữ là điều gần như không có. Các Tăng sĩ tại Tu viện nhận giới đầy đủ tại Đài Loan theo Pháp tạng Dharmaguptaka, các Tỳ-kheo-ni Đài Loan đã hào phóng chia sẻ kiến thức thực tiễn và sâu sắc của họ ở mỗi bước phát triển của Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni tại Mỹ này. Mà không hề có ý định ảnh hưởng hay can thiệp vào các cộng đồng Tăng sĩ Tây Tạng, kinh nghiệm thực tế và tác động của Tu viện Sravasti đã gửi đi một thông điệp rõ ràng: một Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni hưng thịnh là có thể, và có lợi ích.

Kết luận

Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã rõ ràng trong ý định thiết lập một Tăng đoàn bốn phần có thể hiểu, thực hành và hoằng dương giáo pháp của Ngài. Hơn nữa, Ngài nhấn mạnh tầm quan trọng của giới Prātimokṣa và cộng đồng các vị xuất gia đầy đủ giới pháp, có khả năng thực hiện các nghi lễ Luật tạng đã được quy định, trong việc đảm bảo sự tồn tại lâu dài của Phật pháp. Đức Phật có một mục đích rộng lớn và đa diện khi thiết lập giới Prātimokṣa. Trước hết, người giữ giới được dẫn dắt đến sự giải thoát và chỉ dẫn họ thực hành hòa hợp cùng với cộng đồng. Qua tấm gương rõ ràng do sự chuyển hóa bên ngoài và bên trong của các vị xuất gia, hiệu quả của giáo pháp Đức Phật vừa được hiện thân, vừa được tuyên bố. Niềm tin được tái sinh trong lòng một số người và củng cố trong lòng những người khác. Nhìn thấy sự vận hành vô ngã và duyên khởi này, các vị xuất gia phải ôm ấp trách nhiệm thực hành trong cộng đồng, giữ gìn giới pháp một cách thanh tịnh để mưu lợi ích theo sau, và thực hiện các nghi lễ xuất gia đã được quy định để mặt trời giáo pháp của Đức Phật không bao giờ lặn.

Thứ Ba, ngày 17 tháng 6

Tham luận 2A:

**NI GIỚI PHẬT GIÁO
ĐIỀU HƯỚNG & THÚC ĐẨY SỰ THAY ĐỔI**

12:00-1:40 PM

Người điều phối: Hannah Gould

**(26) Kết nối Truyền thống và Hiện đại:
Ni giới Phật giáo Myanmar dẫn thân vào thế giới đương đại**

*Sayalay Santacari,
thantacari@gmail.com*

Giới thiệu chung

Các ni cô Phật giáo ở Myanmar, được gọi là Thilashin hoặc Sayalay, có nghĩa là “những người trì giới”, giữ một vị trí quan trọng trong xã hội. Trong lịch sử, Thilashin đã đóng góp đáng kể vào các thực hành tâm linh, việc duy trì giới luật và các hoạt động phúc lợi xã hội, mặc dù họ phải đối mặt với những rào cản có hệ thống và sự gạt ra bên lề về mặt thể chế. Trong truyền thống Phật giáo Theravāda, Thilashin không được phép thọ giới Tỳ-kheo-ni (upasampadā) một cách đầy đủ, khiến họ bị đặt vào một vị trí thứ yếu trong hệ thống tu sĩ.

Tuy nhiên, với sự kiên cường và khả năng thích ứng, các Thilashin đã vượt qua những giới hạn truyền thống, tích cực tương tác với xã hội hiện đại theo những cách mang tính cách mạng. Tác phẩm Therigatha, một bộ kinh thuộc tạng kinh Phật giáo sơ kỳ, cho thấy rằng phụ nữ từ lâu đã nỗ lực khẳng định năng lực tâm linh trong xã hội Phật giáo, vượt lên trên những ràng buộc về văn hóa và thể chế (Blackstone, 1998). Kế thừa di sản này, các Thilashin đã kiên trì thực hành tâm linh mặc cho các chuẩn mực gia trưởng tồn tại và đây là minh chứng cho tầm quan trọng bền vững của giáo lý Phật giáo trong xã hội đương đại.

Nghiên cứu này khảo sát sự phát triển trong vai trò và nghĩa vụ của các Thilashin đối với những nhu cầu cấp thiết của cộng đồng. Thông qua giáo dục, hoạt động vận động bình đẳng giới và phát triển cộng đồng, các Thilashin đã khẳng định vị thế của mình như những tác nhân thay đổi, khéo léo dung hòa giữa truyền thống và hiện đại. Những đóng góp của họ không chỉ góp phần giải quyết bất bình đẳng giới ăn sâu trong xã hội, mà còn cho thấy các nguyên lý Phật giáo có thể thúc đẩy những thay đổi tích cực trong xã hội.

Thilashin trong hệ thống Phật giáo Theravāda

Các Thilashin giữ một vai trò phức tạp trong hệ thống Phật giáo Theravāda tại Myanmar. Mặc dù họ được coi là những tấm gương mẫu mực về đạo đức và sự nghiêm trì giới luật, quyền lực tôn giáo của họ vẫn bị giới hạn. Khác với các vị Tỳ-kheo (Bhikkhu), Thilashin không được phép thọ giới Tỳ-kheo-ni

(upasampadā) một cách đầy đủ, điều này hạn chế sự tham gia của họ vào các nghi lễ và hoạt động tôn giáo chính thức trong Tăng đoàn. Việc thiếu vắng sự truyền giới đầy đủ bắt nguồn từ cách diễn giải truyền thống về Luật tạng (Vinaya Pitaka), trong đó quy định rằng phụ nữ chỉ có thể được thọ giới với sự chứng minh của cả Tăng đoàn (Bhikkhu) và Ni đoàn (Bhikkhuni). Tuy nhiên, khung pháp lý này không thể thực hiện ở Myanmar do dòng truyền thừa Tỳ-kheo-ni đã bị suy tàn (Analayo, 2021).

Trong lịch sử, các Thilashin (Tỳ kheo ni Myanmar) phải đối mặt với nhiều trở ngại đáng kể trong việc tiếp cận giáo dục và sự công nhận. Mặc dù có những tỳ kheo ni được học hành, họ vẫn bị loại trừ khỏi các kỳ thi quan trọng như Pāthama Pyan và Dhammacariya. Những hạn chế này là minh chứng cho sự phân biệt giới mang tính hệ thống trong Phật giáo Theravāda (Thượng tọa bộ), như được phản ánh trong các văn bản kinh điển như Tiểu Bộ Kinh (Cullavagga), vốn vạch ra một vị trí thứ yếu cho phụ nữ trong hệ thống thứ bậc tu viện.

Dưới đây là một bản khảo sát về các kỳ thi hiện đang được tổ chức ở Myanmar:

Kỳ thi do chính phủ tổ chức:

- Kỳ thi Pāthama Pyan (Mūla - sơ cấp, Pathamange - trung cấp, Pathamalat - cao cấp trung bình, Pathamagyi - cao cấp)
- Kỳ thi Dhammacariya
- Kỳ thi Ngũ Bộ Kinh (Five Nikāya)
- Kỳ thi Tipiṭaka (Tam Tạng Kinh) (dành riêng cho các tỳ kheo)
- Kỳ thi Abhidhamma (Vi Diệu Pháp) và Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) (ba cấp độ)

Kỳ thi do các Tổ chức/Học viện Uy tín tổ chức:

- Kỳ thi Sakkyasiha Dhammacariya (dành cho tỳ kheo dưới 35 tuổi)
- Kỳ thi Sakkyasiha Sāsanāṅkārā (dành cho sa di dưới 20 tuổi)
- Kỳ thi Sāsanāṅkārā (dành cho sa di dưới 25 tuổi và ni cô dưới 28 tuổi)
- Kỳ thi Ngũ Bộ Kinh (phiên bản Myanmar)
- Kỳ thi Vấn đáp Abhidhamma (Vi Diệu Pháp)
- Kỳ thi Piṭakattayapāragū

Bất chấp những rào cản mang tính lịch sử và hệ thống này, các Thilashin đã thể hiện sự kiên cường đáng chú ý. Bằng cách tăng cường tham gia vào cả các kỳ thi do chính phủ và tư nhân tổ chức, họ đã giành lại quyền tiếp cận sự hướng dẫn tôn giáo và sự công nhận. Tuy nhiên, những thách thức vẫn còn tồn tại: các kỳ thi uy tín như kỳ thi Tipiṭaka vẫn không thể tiếp cận được đối với tỳ kheo ni ở Myanmar, điều này nhấn mạnh những bất bình đẳng dai dẳng trong sự công nhận tôn giáo và các cơ hội từ các tổ chức.

Ngay cả trong các nghi lễ, các Thilashin thường được giao những vai trò thứ yếu. Các chuẩn mực văn hóa thường duy trì những bất bình đẳng này, vì các tỳ kheo thường xem địa vị của họ cao hơn các tỳ kheo ni. Bất chấp sự bị gạt ra ngoài lề này, các Thilashin vẫn kiên trì khẳng định tầm quan trọng của mình trong thực hành Phật giáo, lấy cảm hứng từ những nhân vật như Mahāpajāpatī Gotamī, vị Tỳ kheo ni tiên phong, người đã kiên định đấu tranh cho sự thụ phong của phụ nữ (Bartholomeusz, 1994).

Giáo dục như một minh chứng cho sự trao quyền

Giáo dục đã nổi lên như một khía cạnh cơ bản trong sự tham gia của các Thilashin vào xã hội đương đại. Các ni viện ở Myanmar hiện đang đóng vai trò là trung tâm giáo dục, kết hợp việc nghiên cứu Phật học truyền thống với các môn học hiện đại như ngoại ngữ, tin học và đào tạo nghề. Phương pháp tiếp cận kép này phản ánh những lời dạy của Đức Phật trong Pháp Cú Kinh, vốn nhấn mạnh tầm quan trọng của trí tuệ (paññā) như là đức hạnh tối thượng (Pháp Cú Kinh, kệ 354).

Các Thilashin đã nhận thức được tầm quan trọng của sự tham gia toàn cầu. Bằng cách tích hợp giáo dục ngoại ngữ vào chương trình học, họ trao quyền cho bản thân và các học trò của mình để thích ứng với một thế giới ngày càng kết nối. Những nỗ lực này nhằm mục đích thiết lập các Thilashin như những người bảo vệ truyền thống Phật giáo đồng thời thúc đẩy đối thoại đa văn hóa, tương tự như các nhà truyền giáo Phật giáo thời kỳ đầu đã điều chỉnh giáo lý để đáp ứng nhu cầu của nhiều cộng đồng.

Nghiên cứu Phật giáo và giảng dạy

Các Thilashin đóng vai trò thiết yếu trong việc bảo tồn và truyền bá giáo lý Phật giáo. Họ thường tổ chức các khóa học Dhammācariya tập trung vào các kinh điển Phật học và lý thuyết đạo đức, cũng như các khóa đào tạo Sāmanekyaw Lankāra, vốn nhấn mạnh việc tụng đọc và giải thích kinh văn. Những sáng kiến này phù hợp với lời dạy của Đức Phật trong Kinh Đại Bát Niết Bàn (Mahāparinibbana Sutta) về việc bảo tồn Chánh pháp và truyền bá nó cho các thế hệ mai sau (Trường Bộ Kinh, 16).

Tuy nhiên, những đóng góp của các Thilashin chưa được ghi nhận đầy đủ so với các tỳ kheo. Các tác phẩm như Sāsanavum̐sa và Sāsanālankāra, vốn cung cấp những tường thuật toàn diện về các tỳ kheo, lại không có tài liệu tương đương cho tỳ kheo ni. Những tỳ kheo ni nổi tiếng như Thilashin Saya Kin và Thilashin Mae Nat Pe không được ghi chép đầy đủ trong các tài liệu lịch sử, điều này cho thấy sự coi nhẹ chung của văn hóa đối với những đóng góp của phụ nữ cho Phật giáo.

Giáo dục thế tục và sự phát triển cộng đồng

Các Thilashin đã dần đưa giáo dục thế tục vào chương trình giảng dạy của họ thông qua các chương trình toàn cầu nhằm thúc đẩy giáo dục toàn diện và phát triển bền vững. Sự tích hợp này đáp ứng các nhu cầu thiết thực của cộng đồng, đặc biệt là các nhóm yếu thế như phụ nữ và trẻ em gái. Nhiều tu viện hiện đang cung cấp các chương trình đào tạo nghề dạy các kỹ năng như may vá. Những phụ nữ được đào tạo may vá tại các tu viện này có thể tự mở các cơ sở kinh doanh nhỏ, thay đổi vòng luẩn quẩn của đói nghèo và sự phụ thuộc trong cộng đồng của họ.

Thêm vào đó, một số ni viện còn tăng cường các chương trình giáo dục của họ bằng cách bao gồm các khóa học về đọc viết, đào tạo tin học và kỹ năng lãnh đạo, từ đó trang bị cho các nữ tu những kỹ năng hiện đại cần thiết để phát triển trong một xã hội ngày càng kết nối. Những nỗ lực này nhấn mạnh nguyên tắc kusalakammapha (hành vi thiện lành) của Đức Phật, vốn chủ trương những hành động mang lại lợi ích cho cả bản thân và người khác (Pháp Cú Kinh, kệ 183). Các Thilashin minh họa khái niệm này bằng cách giải quyết cả nhu cầu tinh thần và vật chất, do đó thúc đẩy một khung giáo dục toàn diện kết hợp các khái niệm Phật giáo truyền thống với các kỹ năng thực tế. Các Thilashin thúc đẩy sự phát triển cộng đồng bền vững bằng cách cung cấp cho phụ nữ và trẻ em gái giáo dục thế tục và sự hiểu biết tâm linh, đồng thời thách thức các chuẩn mực gia trưởng đã ăn sâu.

Cách tiếp cận thực tế đối với giáo dục và phát triển cộng đồng này minh chứng cho sự phù hợp lâu dài của các lý tưởng Phật giáo trong văn hóa đương đại. Các Thilashin là hình mẫu cho việc thực hiện một cách thiết thực các nguyên tắc cổ xưa về lòng từ bi và hành vi đạo đức trong việc giải quyết các thách thức hiện đại bằng cách kết hợp các kỹ năng thế tục với sự phát triển tâm linh.

Sự phát triển của bình đẳng giới

Bất chấp những phức tạp về cơ cấu, các Thilashin đã nổi lên như những người ủng hộ bình đẳng giới. Họ trao quyền cho phụ nữ và trẻ em gái thông qua giáo dục và sự tham gia của cộng đồng, nuôi dưỡng một nền văn hóa bình đẳng và thúc đẩy sự thay đổi xã hội. Những sáng kiến này tương ứng với Trưởng lão ni kệ (Therigatha), một bộ kinh tôn vinh những thành tựu tâm linh của những phụ nữ Phật giáo thời kỳ đầu và những chiến thắng của họ trước những giới hạn văn hóa (Blackstone, 1998).

Sự hợp tác với các tổ chức địa phương và quốc tế giúp tăng cường hiệu quả hoạt động của các Thilashin, tạo điều kiện thuận lợi cho các dự án giải quyết bạo lực trên cơ sở giới, khả năng tiếp cận giáo dục và trao quyền kinh tế. Hoạt động tích cực này làm nổi bật khả năng chuyển hóa của phụ nữ Phật giáo như những tác nhân của sự thay đổi.

Sự tương tác của các Thilashin với hiện đại không chỉ giới hạn ở những đóng góp của họ cho giáo dục. Thông qua việc tham gia vào các hội nghị và khóa tu Phật giáo quốc tế, họ thúc đẩy thảo luận đa văn hóa và tăng cường cộng đồng Phật giáo toàn cầu. Điều này phản ánh sự chú trọng của Đức Phật vào sự thích ứng trong giảng dạy, như được thấy trong Kinh Phương Tiện (Upaya Kausalya Sutra), vốn ca ngợi việc áp dụng các phương tiện thiện xảo để tiếp cận nhiều đối tượng khác nhau.

Hội nhập giữa truyền thống và hiện đại

Sự tận tâm của các Thilashin đối với cả truyền thống và hiện đại định hình cách họ tiếp cận trách nhiệm của mình. Bằng cách tuân thủ Bát Giới và hành trì giới luật, họ đưa ra các giải pháp cho các vấn đề đương đại như tính bền vững môi trường và sự tiến bộ công nghệ. Một số ni viện đã áp dụng các hoạt động thân thiện với môi trường, bao gồm việc thành lập các vườn hữu cơ và thúc đẩy các nỗ lực giảm thiểu chất thải, minh họa cách các giá trị Phật giáo về chánh niệm và sự tôn trọng đối với mọi sinh linh có thể giải quyết các thách thức sinh thái.

Hơn nữa, các Thilashin tích hợp các đổi mới công nghệ vào chương trình giáo dục của họ, cung cấp hướng dẫn về tin học và các năng lực kỹ thuật số để trang bị cho cộng đồng của họ đối phó với những thách thức đương đại. Thông qua những sáng kiến này, họ kết nối những giáo lý cổ xưa với hoàn cảnh hiện đại, thể hiện những giới luật vượt thời gian của Đức Phật về lòng từ bi, trí tuệ và hành vi đạo đức bằng cách đặt các nguyên tắc Phật giáo trong bối cảnh hiện đại.

Kết luận

Các Thilashin chứng minh cách các nhà lãnh đạo tinh thần có thể khéo léo điều hướng những phức tạp của văn hóa đương đại trong khi vẫn giữ vững gốc rễ truyền thống. Họ giải quyết các nhu cầu xã hội và thúc đẩy bình đẳng giới, phát triển toàn diện và tăng trưởng tâm linh thông qua giáo dục, hoạt động xã hội và phát triển cộng đồng. Việc ghi nhận những đóng góp của họ là rất quan trọng để nuôi dưỡng một xã hội bao trùm và thấu cảm hơn.

Bằng cách nâng cao tiếng nói của mình và đương đầu với những rào cản mang tính thể chế, các Thilashin kiên trì nuôi dưỡng sự đoàn kết, khả năng phục hồi và sự tiến bộ, thu hẹp khoảng cách giữa truyền thống và hiện đại.

Tài liệu tham khảo

Tài liệu gốc

1. *Dhammapada*. O. Von Hinuber and K. R. Norman. London, PTS, 1995.
2. *Dhammapada Aṭṭhakathā, I-IV*. H. C. Norman. London, PTS, 1970.
3. *Theragāthāṭṭhakathā, I-III*. F. L. Woodward. London: PTS, 1971-1984.
4. *Theragāthā and Therīgāthā Pāli*. H. Oldenberg and R. Pischel. London: PTS, 1966.

Tài liệu thứ cấp

5. Bartholomeusz, Tessa J. *Women Under the Bo Tree: Buddhist Nuns in Sri Lanka*. Cambridge University Press, 1994.
6. Falk, Monica Lindberg. *Establishing Fields of Merit: Buddhist Female Ascetics and Gendered Hierarchies in Thailand*. University of Washington Press, 2007.
7. Kawanami, Hiroko. *The Renunciation and Empowerment of Buddhist Nuns in Myanmar (Burma)*. Brill Academic Publishers, 2013.
8. Salgado, Nirmala S. *Buddhist Nuns and Gendered Practice: In Search of the Female Renunciant*. Oxford University Press, 2013.
9. Schober, Juliane. "Buddhist Monasticism and Society: Myanmar and Southeast Asia." *Journal of Southeast Asian Studies*, vol. 46, no. 3, 2015, pp. 391–413.
10. Than, Tun. "Education in Myanmar: Role of Buddhist Nunneries." *Asian Journal of Education and Development*, vol. 22, no. 1, 2019, pp. 45–58.
11. Blackstone, Kathryn R. *Women in the Footsteps of the Buddha: Struggle for Liberation in the Therīgāthā*. Curzon Press, 1998.
12. *The Skill in Means*. Motilal Banarsidass Publishers, 1994.
13. Bhikkhu, Analayo. *Daughters of the Buddha: Teachings by Ancient Indian Women*. Simon and Schuster, 2022.
14. Bhikkhu, Analayo. *Superiority Conceit in Buddhist Traditions: A Historical Perspective*. Simon and Schuster, 2021.

(81) Hành trình chuyển hóa của Ni giới ở Vương quốc Bhutan

Namgyal Lhamo
nlhamo@bhutannuns.org

“Một người phụ nữ mạnh mẽ sẽ đứng lên vì chính mình.
Một người phụ nữ mạnh mẽ hơn sẽ đứng lên vì tất cả những người khác.”

Giới thiệu

Bhutan là một vương quốc nhỏ ở dãy Himalaya, được biết đến rộng rãi với khái niệm Tổng Hạnh phúc Quốc nội (Gross National Happiness), nơi sự phát triển của đất nước được đo lường bằng sức khỏe tinh thần của công dân hơn là của cải vật chất. Bhutan là một quốc gia Phật giáo, nơi phần lớn người dân theo và thực hành Phật giáo Đại thừa. Phật giáo lan truyền đến Bhuta vào thế kỷ thứ 8 sau khi nhà sư Ấn Độ, Padmasambhava (Guru Rinpoche) đến thăm Bhutan. Sau đó, nhiều học giả và tu sĩ từ Tây Tạng và Ấn Độ cũng đến thăm Bhutan. Một số đại sư Phật giáo như Pema Lingpa, Desi Tenzin Rabgay, và Pekar Jungney cũng được sinh ra ở Bhutan và làm việc không mệt mỏi cho Phật Pháp. Người ta tin rằng, Guru Rinpoche đã ban phước cho mọi ngóc ngách của Bhutan và ban cho các giới nguyện Upasaka và Upasika (nam và nữ cư sĩ). Chúng tôi tin rằng, tất cả người dân Bhutan đều sở hữu những giới nguyện này cho đến hôm nay.

Nguồn gốc Tăng đoàn đầu tiên ở Bhutan

Mặc dù Phật giáo đã đến Bhutan từ thế kỷ thứ 8, nhưng ghi chép sớm nhất về các tu sĩ xuất hiện vào thế kỷ 16 khi Zhabdrung Ngawang Namgyel thống nhất Bhutan thành một quốc gia – dân tộc, thiết lập tu viện Chagri và truyền giới cho 30 nhà sư. Mặc dù không có ghi chép hợp lệ nào về thời điểm ni viện đầu tiên bắt đầu ở Bhutan, nhưng có những câu chuyện về một số chư ni rất nổi tiếng sống vào thế kỷ 14 và 15. Ani Chorten Zangmo, cháu gái của Pema Lingpa, nổi tiếng với việc tu hành của mình. Bà cũng xây dựng một tu viện có tên là Dramtse Drupchu Gonpa, hiện nay vẫn tồn tại như một học viện dành cho chư tăng.

Vào khoảng thế kỷ 16, Druk Desi Tenzin Rabgye Thứ Tư (người cai trị thế tục của Bhutan) có hai học trò nổi tiếng. Một là nữ tu Yogini, Jetsunma, em gái của Desi và một là Lacham Kunley, con gái của Desi.

Vào khoảng thế kỷ 17, có một số nữ tu yogini nổi tiếng, Chumey Jetsuma, Lopema Rinchen Zangmo, và Ani Ngawang Dema, những người là học trò của Je Khenpo Sonam Yoeser Thứ Hai (Đệ Nhị). Những câu chuyện của họ minh họa rằng, họ là những chư ni đầu tiên ở Bhutan vào thế kỷ 14.

Một điều chung mà tôi nhận thấy trong tiểu sử của các bậc thầy vĩ đại xuất hiện ở Bhutan là, hầu hết họ đều đến Tây Tạng để thọ giới, học tập và nhận giáo lý. Cũng có những chư ni đã làm như vậy, chẳng hạn như Công chúa Konchok Wangmo, con gái của vị vua đầu tiên của Bhutan. Sau đó, bà trở thành một trong những nữ học trò nổi tiếng của Karmapa thứ 16.

Hiện tại, có 30 ni viện trên khắp Bhutan với gần 1500 chư ni. Tôi có thể vui mừng báo cáo rằng, tôi nhận thấy sự gia tăng đáng kể về số lượng ni viện và chư ni trong thời gian phục vụ tại Quỹ Ni giới Bhutan (Bhutan Nuns Foundation (BNF)).

Các cô gái chọn trở thành nữ tu như thế nào?

Có một câu hỏi chung mà hầu hết mọi người đều hỏi, “Các cô gái/phụ nữ chọn trở thành nữ tu như thế nào ở Bhutan?” Họ có thể được phân loại một cách khái quát thành ba nhóm: 1. Những người thực sự từ bỏ đời sống thế tục; 2. Những người chịu ảnh hưởng của nền tảng văn hóa; 3. Những người xuất thân từ những gia đình kém may mắn. Nhóm đầu tiên dành cả cuộc đời để thực hành Phật giáo trong khi hai nhóm sau có thể chọn ở lại làm nữ tu hoặc rời khỏi ni viện vào giai đoạn sau của cuộc đời. Nhìn chung, mọi người coi các tu sĩ là thiêng liêng, trong sáng và hoàn hảo. Quan niệm sai lầm này tạo ra trở ngại cho mối liên hệ của họ với Phật Pháp về lâu dài. Vì vậy, tôi cố gắng nhắc nhở họ rằng, các nữ tu chỉ là những con người bình thường đang cố gắng tuân theo các nguyên tắc của Phật giáo bằng cách trở thành một con người tốt hơn.

Cách thức hoạt động của các Ni viện

Thông thường, các ni viện bao gồm ba phần: 1. *dratshang*, phần chính của ni viện nơi chư ni được đào tạo sơ bộ về tu viện; 2. *shedra*, trường cao đẳng tu viện nơi chư ni tập trung chủ yếu vào các văn bản và triết lý Phật giáo; và 3. *drubdra*, trung tâm an cư (retreat centre) nơi chư ni thực hành các giai đoạn thiền định khác nhau. Tuy nhiên, không phải tất cả các ni viện đều có cả ba phần này. Trong quá khứ, chư ni không có đặc quyền được giáo dục như chư Tăng. Tuy nhiên, hiện nay đã có nhiều cải tiến.

Giáo dục của chư Ni

Trước đây, chư ni không được tiếp cận với trình độ giáo dục đại học tương đương với chư tăng. Họ chỉ được đào tạo để thực hiện các nghi lễ và tham gia khóa an cư. Tuy nhiên, khi đó họ vẫn mãn nguyện và hạnh phúc.

Khi tôi tham gia BNF vào năm 2013, tôi đã có cơ hội đi khắp Bhutan để thăm các ni viện. Tôi thấy chỉ có một số ít ni viện có cơ sở vật chất cho giáo dục đại học trong khi hầu hết các ni viện chỉ tham gia đào tạo cơ bản và thực hiện các nghi lễ. May mắn thay, mọi người đã nhận ra tầm quan trọng của giáo dục nhiều hơn, và giáo dục của chư ni đã trở thành một chủ đề thích hợp và được ưu tiên. Các nhà lãnh đạo và điều phối viên của các ni viện đã có những bước đi để khởi xướng giáo dục đại học cho chư ni của họ. Cá nhân tôi đã chứng kiến chư ni quan tâm sâu sắc đến cả giáo dục truyền thống và hiện đại như kỹ năng máy tính, tiếng Anh v.v. Tin tốt là, ngày nay, hầu hết các ni viện đều có chương trình giảng dạy riêng cho cộng đồng của mình. Hơn nữa, chúng tôi cũng có chư ni có bằng thạc sĩ và tiến sĩ cao cấp, các giáo viên có kỹ năng, và những người được đào tạo về khoa học và y học cổ truyền.

Các quyền và sự trao quyền

Cùng với các cơ hội, ni viện cũng mang lại sự phát triển về giáo dục, y tế, tăng trưởng kinh tế, tính đi động xã hội, và đóng góp vào việc cải thiện sinh kế và phúc lợi chung. Chư ni của chúng tôi phát triển quan điểm của mình và thấy được khả năng bước ra khỏi thế giới nhỏ bé và tiến về phía trước. Triết lý Phật giáo sâu sắc, các phương pháp thực hành thiền, giáo dục hiện đại và đào tạo kỹ năng sống đã nuôi dưỡng họ để họ hội nhập và cải thiện thế giới đương đại. Ngày nay, con người cực kỳ giàu có và quyền lực, nhưng bên trong, họ đấu tranh để tìm được sự bình an. Tôi tin, giáo lý Phật giáo dạy con đường đúng đắn để thu hẹp khoảng cách giữa thế giới bên ngoài và thế giới bên trong. Chúng ta luôn nhận được thông điệp này từ những bậc thầy vĩ đại của mình như Đức Dalai Lama, Je Khenpo thứ 70, Karmapa, Dzongsar Jamyang Khyentse và những người khác—mặc dù giáo dục rất quan trọng để phát triển trí tuệ của chúng ta, chúng ta sẽ chỉ được coi là khôn ngoan khi chúng ta suy ngẫm về tư duy và hành vi của mình để chúng ta trở nên bình tâm và từ bi. Cùng với 3 E: Giáo dục (Education), Trải nghiệm (Experience) và Tiếp xúc (Exposure), viễn cảnh về sự thay đổi của chư ni. Họ tiến lên và mạnh dạn tham gia vào các buổi họp mặt, chia sẻ các vấn đề của mình và đưa ra các giải pháp. Quan sát những thay đổi tích cực như vậy trong các ni viện, mọi người trong cộng đồng của họ bắt đầu đến thăm các ni viện, tham gia

các buổi họp về Phật pháp, và thậm chí tìm kiếm lời khuyên và sự hỗ trợ từ các vị ni khi cần thiết. Nhiều vị ni nói rằng, họ đã thấy người dân địa phương thể hiện sự tôn trọng và đánh giá cao hơn bao giờ hết. Vì phụ nữ nói chung sở hữu bản chất mẹ bẩm sinh (innate mother nature), chư ni có thể xử lý các tình huống và vấn đề gia đình theo những cách tốt nhất. Vì lý do này, mọi người tìm kiếm sự tư vấn từ họ, điều giúp xây dựng sự tin cậy lẫn nhau. Có lẽ, đây là lý do tại sao nhiều người nói rằng, họ thích nghe những buổi giảng và nói chuyện của chư ni hơn. Họ cũng thích và muốn mời chư ni thực hiện nghi lễ và puja trong nhà của mình hơn.

Vào năm 2016, một nữ cán bộ của Liên Hợp quốc (United Nations Officer) và tôi đã đi đến các ni viện và cộng đồng để thực hiện chương trình nâng cao nhận thức về sức khỏe. Chúng tôi đã hỏi một nhóm phụ nữ rằng họ có muốn đến ni viện để nhận giáo lý từ chư ni hay không. Với vẻ mặt ngây thơ, họ nói rằng, giáo lý cần phải được nhận từ chư tăng chứ không phải chư ni. Và khi được hỏi “Tại sao?” thì họ nói rằng, họ chỉ thấy các Lạt-ma (lamas) hoặc chư tăng làm như vậy mà chưa bao giờ thấy chư ni thuyết giảng. Sau đó chúng tôi nói rằng, chúng tôi sẽ tổ chức một chương trình giảng dạy do chư ni thực hiện và họ nên đến. Họ đã đồng ý đến.

Theo yêu cầu của chúng tôi, chư ni đã đồng ý tổ chức và lên lịch một chương trình giảng dạy cho họ. Vì vậy, sau một tuần, nhóm phụ nữ địa phương đã tập họp để lắng nghe những lời thuyết giảng của chư ni ở trong ngôi chùa chính. Khi họ thấy vị ni sư trụ trì truyền đạt những lời dạy tuyệt vời với đầy sự tự tin, họ đã rất ngạc nhiên khi thấy một ni sư hiểu biết như vậy sống gần họ. Sau đó, chúng tôi nhận được một cuộc gọi điện thoại từ những người phụ nữ địa phương chia sẻ kinh nghiệm của họ và cảm ơn chúng tôi đã chỉ cho họ con đường.

Hơn nữa, trong các cuộc gặp gỡ của tôi với chư ni từ các ni viện khác nhau, họ đã chia sẻ những câu chuyện về cách mối quan hệ của họ với người dân địa phương đã thay đổi theo hướng tích cực cùng với thời gian. Một ví dụ như vậy là người dân địa phương sẽ cúng dường chư ni ngang bằng với cách họ làm với chư tăng từ mùa vụ họ thu hoạch được trên cánh đồng. Tôi cũng nhận thấy những người dân địa phương đến thăm các ni viện mang theo rau, trái cây, trứng v.v. Đây là một cử chỉ truyền thống đơn giản nhưng đẹp để bày tỏ lòng tôn trọng theo cách riêng của họ. Một vài lần họ đến gặp tôi với cùng một cử chỉ và điều đẹp đẽ nhất mà tôi nghe họ nói là, “Nếu bạn giáo dục một người phụ nữ là bạn giáo dục cả một quốc gia” (If you educate a woman, you educate a nation.)

Phát triển thể chế

Ngay từ đầu, các chư tăng trụ trì đã đưa ra mọi quyết định trong các ni viện. Họ quyết định những gì mà chư ni nên làm theo quan điểm của nam giới, điều thường không phù hợp với ni giới. Lấy một ví dụ đơn giản, cách sắp xếp phòng vệ sinh được thiết kế theo quan điểm của nam giới, điều trở thành vấn đề đối với chư ni. Một ví dụ khác là, khi chư tăng dẫn dắt các buổi cầu nguyện, thời khóa cầu nguyện thường khá dài. Thông thường, ni giới phải sử dụng phòng vệ sinh cho mục đích cá nhân và khi các buổi cầu nguyện kéo dài, điều này trở thành vấn đề đối với họ. Hiện nay, rất ít ni viện do các ni sư lớn tuổi, nơi họ đưa ra quyết định dựa trên kinh nghiệm của chính mình, phù hợp với sự thoải mái và hạnh phúc của chư ni, điều này là thứ hợp lý nhất (lo-gic nhất) cần làm.

Có những cô gái và phụ nữ đến từ các ni viện thuộc nhiều nền tảng khác nhau, trong một số trường hợp họ có thể cần được quan tâm đặc biệt và toàn diện. Những trường hợp như vậy có thể được giải quyết theo cách phù hợp hơn khi người đứng đầu là một chư ni. Không dễ để quán xuyến một ni viện nơi có nhiều cô gái và phụ nữ từ nhiều hoàn cảnh khác nhau cùng chung sống dưới một mái nhà. Trong bất kỳ trường hợp nào, vị ni trưởng phụ trách hoặc một nhóm thành viên ủy ban nữ (female committee members) làm việc cùng nhau để giữ cho các ni viện và chư ni của họ được sống trong môi trường thoải mái. Điều này chỉ có thể thực hiện được khi phụ nữ nắm trách nhiệm trong tay mình.

Thọ giới cao hơn

Năm 2017, với sự hỗ trợ của BNF, Đức Je Khenpo Trulku Jigme Choedrak thứ 70, nhà lãnh đạo tinh thần hiện tại của chúng tôi, đã ban lời nguyện *Getsulma* (*Sramenerika*) cho 147 nữ tu Drukpa Kagyu tại Ni viện Sangchen Dorji Lhendrup ở Punakha. Đây là lời nguyện *Getsulma* (*Sramenerika*) đầu tiên mà ngài ban cho các nữ tu. Tôi tin rằng, đây là một trong những bước quan trọng đầu tiên cho ni giới tiến lên và thực hiện các quyền của mình. Trong hội nghị quốc tế đầu tiên vào tháng 12 năm 2013, ý tưởng về việc thọ giới đầy đủ đã được nêu ra và BNF đã nghĩ về điều này trong gần một thập kỷ. Cuộc tranh luận về việc thọ giới đầy đủ hay thọ giới bhiksuni là một chủ đề chính trong nhiều thập kỷ. Trong khi đang học tại Đại học Trung tâm về Nghiên cứu Tây Tạng (Central University of Higher Tibetan Studies) từ năm 2004 đến năm 2013, tôi đã tham dự một số buổi nói chuyện về việc thọ giới cao hơn bởi một số vị ni phương tây. Trong thời gian đó, tôi không có nhiều ý tưởng về chủ đề này. Sau đó, tôi nhận ra rằng, đây là một chủ đề quan trọng để thảo luận và thực hành. Quay nhanh đến ngày 21/6/2022, giấc mơ về việc thọ giới đầy đủ đã trở thành hiện thực khi Đức Je Khenpo Trulku

Jigme Choedrak thứ 70 đã ban lễ thọ giới Tỳ kheo ni đầu tiên cho 144 chư ni từ Bhutan và các nước lân cận. Tôi đã rất vinh dự khi là một trong số họ trong nhóm được thọ giới trọn vẹn. Chắc chắn đó là một trải nghiệm thay đổi cuộc đời đối với tất cả chúng tôi ở đó. Đó cũng giống như một bước tiến lớn đối với các nữ tu khi nhận danh hiệu Khenmo (trụ trì), Lama và Rinpoche, danh hiệu được tôn vinh và kính trọng sâu sắc trong xã hội của chúng tôi.

Hỗ trợ Ni giới và Ni viện Bhutan

Trong số 30 ni viện ở Bhutan, năm ni viện hoạt động theo Zhung Dratsang (Cơ quan Tu viện Hoàng gia - Royal Monastic Body) với sự hỗ trợ của chính phủ Bhutan. Những ni viện còn lại nhận được sự hỗ trợ từ các tổ chức tư nhân, nhà tài trợ và cộng đồng địa phương. Năm 2009, dưới sự bảo trợ của Hoàng thái hậu Tshering Yangdon Wangchuck, một tổ chức có tên BNF đã được thành lập vì phúc lợi của các nữ tu đang sinh sống tại Bhutan. Kể từ đó, BNF đã làm việc không mệt mỏi với các ni viện trên khắp đất nước. BNF hợp tác với Chính phủ Bhutan, Liên hợp quốc và các Tổ chức Phi Chính phủ (NGO) để hướng tới mục tiêu cải thiện giáo dục, sức khỏe, phát triển kỹ năng, quyền, sự bảo vệ và nhiều mục tiêu khác của ni giới. Bên cạnh đó, BNF cũng hợp tác với các nhà hảo tâm và các tình nguyện viên để hỗ trợ các ni viện xây dựng chỗ ở và các tiện ích khác như phòng học, bếp, nhà vệ sinh và cải thiện nguồn cung cấp nước. BNF thậm chí còn hỗ trợ các ni viện bằng trợ cấp tài chính, đặc biệt là chế độ dinh dưỡng cho chư ni trẻ. Với sự thay đổi nhanh chóng của thời gian, các ni viện không thể chỉ dựa vào các nhà hảo tâm và người ủng hộ. Vì vậy, các ni viện đang hướng tới sự tự chủ (tự cung tự cấp) và bền vững. BNF luôn đưa ra thông điệp cốt lõi cho các ni viện rằng, các ni viện không thể là những kẻ ăn bám chỉ dựa vào các nhà hảo tâm. Bây giờ, đã đến lúc mỗi ni viện phải nghĩ đến tính bền vững của chính mình và đền đáp cho cộng đồng và xã hội.

Luôn có sự trao đổi qua lại giữa chư ni và cư sĩ, nơi cư sĩ cúng dường những thứ như tiền bạc, thực phẩm, và quần áo cho chư ni, những người để đáp lại sẽ đọc kinh và làm lễ puja cho họ.

Thách thức và triển vọng tương lai

Cùng với cuộc cách mạng của thời gian, nhu cầu của các ni viện cũng khác nhau theo nhiều cách. Họ đang đấu tranh để đáp ứng nhu cầu của mình, đặc biệt là trong giáo dục. Có rất ít trường cao đẳng tu viện (monastic colleges) dành cho chư ni so với các trường dành cho chư tăng. Điều này thường khiến họ phải đi

đến Ấn Độ hoặc các nước khác để theo đuổi chương trình học đại học. Tuy nhiên, mọi thứ đang thay đổi theo hướng tốt lên. Ni giới đã thường không được công nhận và bị loại khỏi một số vai trò tôn giáo, vị trí lãnh đạo và việc ra quyết định. Kỳ vọng về mặt văn hóa và xã hội đối với những người tu tập nữ tương đối thấp. Phụ nữ phải chịu áp lực từ gia đình về việc kết hôn thay vì xuất gia. Ni giới cũng thường xuyên gặp bất ổn về tài chính vì họ thường nhận được ít sự hỗ trợ hơn từ cộng đồng và các nhà hảo tâm.

Kết luận

Trong thập kỷ qua, tôi đã chứng kiến sự chuyển đổi lớn của ni giới và các ni viện ở Bhutan. Họ đã đi thêm cả dặm để tiếp cận và ứng phó với thế giới đang thay đổi nhanh chóng. Họ vẫn quyết tâm tiếp tục tiến về phía trước. Hiện tại, tôi đang nghiên cứu về các nữ tu ở Bhutan, và tôi mong muốn biên soạn lịch sử ni giới và các ni viện trước đây và cách họ tu tập và sống cuộc sống của mình. Trong khi đọc tiểu sử của các học giả và bậc thầy vĩ đại, tôi đã bắt gặp một số nhân vật nữ và chư ni, những người là những người tu hành và ủng hộ tuyệt vời. Đây là bằng chứng rõ ràng về một lịch sử dài của ni giới và nữ tu sĩ từ khi Phật giáo xuất hiện ở Bhutan.

Tài liệu tham khảo

1. Annual Reports of Bhutan Nuns Foundation [Báo cáo thường niên của Quỹ Ni giới Bhutan].
2. Bhikṣuṇī Tsultrim Wangmo. *Nunneries of Bhutan, A Brief Guide* [Ni viện ở Bhutan, Một Hướng dẫn Tóm tắt], Kuensel Corporation, Thimphu, 2013.

(4) Vai trò đang thay đổi của lãnh đạo Ni đoàn Hàn Quốc

Cho Ilmoon

*Trụ trì chùa Bubryunsa,
imc2356@gmail.com*

1. Mở đầu

Trong bài viết này, chúng tôi xem xét sự ra đời và các hoạt động của Ni đoàn Hàn Quốc, trên khía cạnh tình hình hiện tại và định hướng phát triển. Ngoài ra, chúng tôi xem xét những thách thức mà Ni đoàn Hàn Quốc sẽ giải quyết trong tương lai.

Kể từ khi Phật giáo lần đầu tiên được du nhập vào Hàn Quốc, Phật giáo đã đóng vai trò trung tâm trong cả xã hội, chính trị và văn hóa. Theo truyền thống, bên trong Phật giáo Hàn Quốc, các nữ Phật tử đóng nhiều vai trò và tham gia nhiều hoạt động trong toàn giáo đoàn và xã hội. Cho đến ngày nay, các Tỳ kheo ni Hàn Quốc đang triển khai các hoạt động một cách năng động so với các quốc gia Phật giáo khác.

Ở trong một xã hội đang thay đổi nhanh chóng, Phật giáo và Ni đoàn Hàn Quốc đang phải đối mặt với những khủng hoảng và khó khăn chưa từng có. Có những lo ngại lớn về sự suy giảm số lượng tăng ni do tỷ lệ sinh thấp, đây là xu hướng chung trong xã hội Hàn Quốc, và tình trạng già hóa của các tăng ni hiện tại, cũng như sự suy giảm nghiêm trọng về tín đồ tôn giáo.

2. Sự ra đời và tình hình hiện tại của Ni đoàn Hàn Quốc

Phật giáo lần đầu tiên được du nhập vào Hàn Quốc trong Thời kỳ Tam Quốc (1 TCN – 7 SCN), và được công nhận trên toàn quốc vào năm thứ hai của Vua Sosurim thuộc Triều đại Goguryeo (372 SCN). Vào thời điểm đó, ba vương quốc (Goguryeo, Baekje và Silla) coi Phật giáo là trụ cột tinh thần để duy trì hệ thống cai trị tập trung vào chế độ quân chủ. Do đó, Phật giáo đã chính thức được công nhận là quốc giáo với sự ủng hộ tích cực của hoàng gia. Và trong quá trình này, có những ghi chép chính thống nói rằng các nữ tu sĩ đã được thụ phong. Theo "Lịch sử Tam Quốc", các nữ tu sĩ đã được chính thức cho phép thụ phong vào năm thứ 5 của triều đại Vua Jinheung (544 SCN).

Thời kỳ Goryeo (918-1392), sau thời kỳ Tam Quốc, được gọi là 'Thời kỳ hoàng kim của văn hóa Phật giáo'. Vua Taejo Wang Geon (trị vì: 918-943), người

sáng lập ra Triều đại Goryeo, đã tuyên bố trong “10 điều luật” rằng sự nghiệp vĩ đại của Triều đại Goryeo đã được hoàn thành thông qua công đức của Đức Phật và để lại thông điệp bảo vệ Phật giáo. Có thể tìm thấy nhiều ghi chép lịch sử cho thấy các nữ tu sĩ Phật giáo của Triều đại Goryeo đã được thụ phong chính thức, tham gia các khóa tĩnh tâm và thực hành khổ hạnh.

Các ghi chép cho thấy rằng các Tỳ kheo ni hoạt động tích cực tại nhiều ngôi chùa Phật giáo, chẳng hạn như bảo vệ các ngôi chùa Phật giáo và làm việc để giáo dục giới Tỳ kheo ni, phản ánh rằng họ rất tích cực và hết lòng trong việc gây dựng Phật giáo và phát triển bản thân.

Bước vào triều đại Joseon (1392-1910), Phật giáo Hàn Quốc đã bị đàn áp do chính sách ‘Coi trọng Nho giáo và đàn áp Phật giáo’ của triều đại Joseon.

Trong số nhiều chính sách đàn áp Phật giáo, đặc biệt là ‘Seong- Gwa’, cánh cổng quốc gia để trở thành một nhà sư, đã bị bãi bỏ, khiến tăng đoàn rơi vào khủng hoảng. Kết quả là, hệ thống tăng đoàn lãnh đạo Phật giáo đã nhanh chóng sụp đổ.

Vào thời điểm này, các nhà lãnh đạo Tỳ kheo ni dẫn dắt Ni đoàn đã phối hợp cùng với các nữ Phật tử thượng lưu, bao gồm cả gia đình hoàng gia, để đảm nhận vai trò của họ và tiếp tục truyền thống Phật giáo. Họ độc lập, tự tin, nhận thức rõ về tình cảm của công chúng cũng như xu hướng chính trị, và phản ứng một cách khôn ngoan với các xu hướng của thời đại.

Vào đầu thế kỷ 20, với sự mở cửa của các cảng biển và thời kỳ thuộc địa của Nhật Bản, Phật giáo Hàn Quốc đã có những thay đổi. Vào thời kỳ này, cả xã hội Hàn Quốc còn rất nghèo về kinh tế và cộng đồng Tỳ kheo ni thậm chí còn gặp nhiều khó khăn hơn, tuy nhiên, họ vẫn có khát vọng học tập và thành lập Học viện Tỳ kheo ni Gangwon sớm để tăng số lượng cơ sở học tập.

Một số lượng lớn các nữ tu xuất sắc đã thực hành dưới sự chỉ dạy của Thiền sư vĩ đại Mangong và Hanam. Kết quả là, sự gắn kết của Ni đoàn đã tăng lên trong một thời gian ngắn, và nhiều nữ tu sĩ có khả năng lãnh đạo đã xuất hiện, làm nền tảng cho sức mạnh của Ni đoàn Hàn Quốc ngày nay.

Sau Chiến tranh Triều Tiên năm 1950, các Tỳ kheo ni đã khôi phục lại các ngôi chùa bị phá hủy trên khắp đất nước, đồng thời vào các ngôi chùa và các địa điểm có chùa bị bỏ hoang giữa đống đổ nát của chiến tranh. Họ đã liều lĩnh và hy sinh mạng sống của mình để xây dựng lại các ngôi chùa bị phá hủy. Họ tích cực thực hiện công việc truyền giáo tập trung ở các ngôi chùa được xây dựng với rất nhiều khó khăn, và số lượng phụ nữ được thụ phong dần tăng lên.

Ni đoàn đã có thể duy trì sức mạnh kinh tế và sự độc lập về mặt tổ chức của mình cho đến ngày nay bằng cách điều hành các ngôi chùa một cách độc lập trong các ẩn thất trên núi hoặc các trung tâm đào tạo riêng của Ni đoàn, và thực hiện suôn sẻ việc thực hành, học tập và truyền giáo.

3. Những thay đổi trong sự lãnh đạo của Ni đoàn Hàn Quốc

Những thay đổi trong sự lãnh đạo của Ni đoàn Hàn Quốc có thể được quan sát thấy ở nhiều khía cạnh khác nhau.

Một là, mở rộng vai trò bên trong và bên ngoài cộng đồng Phật giáo

Các nữ tu sĩ Hàn Quốc đã thực hiện thành công vai trò truyền thống của mình, bao gồm thực hành và bảo vệ chùa. Hiện tại, các nữ tu sĩ hoạt động trong nhiều lĩnh vực như giáo dục, phúc lợi, văn hóa, nghệ thuật và tham gia hoạt động xã hội.

Hai là, tăng cường chuyên môn

Ni đoàn được dựa trên việc học tập và thực hành, và phạm vi hoạt động của Ni đoàn đã mở rộng trong các lĩnh vực chuyên môn mà xã hội hiện tại yêu cầu. So với các tôn giáo lân cận, Ni đoàn đã tự khẳng định mình là những nữ tu sĩ thực hiện các nghi lễ tôn giáo từ trước đây rất lâu.

Ba là, mở rộng ảnh hưởng xã hội

Ngày nay, số lượng các nữ tu sĩ tài năng tạo nên ảnh hưởng xã hội tích cực thông qua truyền thông, YouTube, v.v. ở nhiều lĩnh vực cả trong và ngoài thế giới tôn giáo của xã hội chúng ta ngày càng tăng lên.

Ảnh hưởng xã hội quan trọng nhất trong Phật giáo là phong trào xã hội về giác ngộ. Ví dụ, Cố Thiền sư Daehaeng (1927-2012), người sáng lập Hanmaeum Seonwon, đã từng mở các chi nhánh của Hanmaeum Seonwon không chỉ ở Hàn Quốc mà còn trên toàn thế giới trong suốt cuộc đời của mình và chấp nhận đại chúng là đệ tử, dẫn đầu trong phong trào xã hội về giác ngộ.

Theo cách này, Ni đoàn, tích cực trong mọi hoạt động của đời sống, đang dần gia tăng ảnh hưởng xã hội và giải quyết các việc thông qua sự thịnh vượng, các hoạt động thuyết giảng và truyền giáo của mình.

Bốn là, nỗ lực vượt qua bất bình đẳng về thể chế

Đặc điểm của xã hội gia trưởng Hàn Quốc là một thực tế, điều này cũng ảnh hưởng đến cộng đồng người lao động. Trong Phật giáo Hàn Quốc, mặc dù có

năng lực và năng lượng cá nhân nổi bật, địa vị của các Tỳ kheo ni trong xã hội Hàn Quốc thường bị hạn chế bởi các hệ thống bất bình đẳng.

Mặc dù sự công nhận các nữ tu sĩ có năng lực đang tăng lên, nhưng phần lớn các vị trí giảng dạy trong Thiên pháp Tào Khê Trung ương vẫn do các Tỳ kheo đảm nhiệm. Với thực tế này, có nhiều hạn chế và giới hạn khác nhau trong việc thực hiện các quyền và hoạt động của các Tỳ kheo ni.

Ni đoàn Hàn Quốc đang nỗ lực và thực hiện nghiên cứu trong nhiều lĩnh vực khác nhau để giúp các nữ tu sĩ củng cố việc thực hành và chuyên môn của bản thân, đồng thời mở rộng ảnh hưởng xã hội của họ.

(1) Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc, trung tâm của Ni đoàn Hàn Quốc

Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc là một tổ chức đại diện cho Ni đoàn Hàn Quốc, và đầu tiên được thành lập với tên gọi ‘Hiệp hội Udambara’ vào năm 1968. Năm 1980, hiệp hội được đổi tên thành ‘Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc’ và tiếp tục hoạt động cho đến nay.

Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc bắt đầu tham gia vào các mạng lưới quốc tế bằng việc tham dự Hội nghị Nữ giới Phật giáo Thế giới năm 1991, thành lập chùa Beobryongsa vào năm 2002 và kể từ đó đã tích cực thực hiện nhiều hoạt động giáo dục và truyền giáo khác nhau. Các hoạt động chính và các lĩnh vực đạt được như sau:

- *Mở rộng phúc lợi cho Tỳ kheo ni*

Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc nỗ lực bảo vệ quyền lợi của các nữ tu sĩ và cải thiện phúc lợi của họ. Đối với các nữ tu sĩ bị bệnh và cao tuổi, họ đang đẩy mạnh các dự án phúc lợi như hỗ trợ chi phí thuốc men và điều trị cũng như thúc đẩy việc thành lập các viện dưỡng lão dành riêng cho các nữ tu sĩ.

- *Hỗ trợ thực hành và các hoạt động chiến thuật*

Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc đang thúc đẩy các dự án hỗ trợ việc thực hành và các hoạt động Phật pháp của các nữ tu sĩ. Đối với công chúng muốn tìm hiểu Phật giáo, họ hỗ trợ các hoạt động thực hành tâm linh và thuyết giảng, bao gồm hỗ trợ những dự án truyền bá các hoạt động văn hóa Phật giáo như lưu trú tại chùa, ẩm thực chùa, hoạt hình, phim ảnh, âm nhạc và nhiều hoạt động khác.

- *Hệ thống hóa giáo dục*

Hiệp hội Tỳ kheo ni Hàn Quốc cung cấp chương trình đào tạo miễn phí hàng năm và cung cấp đào tạo thường xuyên cho các khóa nâng cao như lưu trú tại

chùa, đồng thời tìm cách hệ thống hóa giáo dục bằng cách mở rộng các chương trình học bổng.

- *Sự tham gia xã hội*

Hiệp hội Tỳ kheo ni Quốc gia tích cực đáp ứng các vấn đề mà thời đại và xã hội hiện nay yêu cầu. Họ tích cực tham gia vào nhiều hoạt động khác nhau như hướng dẫn, vận hành chùa, các hoạt động truyền giáo, vận hành cơ sở phúc lợi và các hoạt động văn hóa.

(2) Những thách thức của Ni đoàn Hàn Quốc

Hiện nay, Phật giáo Hàn Quốc đang phải đối mặt với một số vấn đề thực tế, chẳng hạn như sự suy giảm số lượng tăng ni, sự già hóa của các thành viên Tăng đoàn, việc đảm bảo phúc lợi hưu trí của Tăng đoàn và khắc phục bất bình đẳng về mặt thể chế.

Sự suy giảm số lượng tăng ni là hiện tượng xảy ra do tỷ lệ sinh thấp và sự già hóa của xã hội Hàn Quốc, những lo ngại này cần có một kế hoạch để giải quyết. Vấn đề về các thành viên Tăng đoàn đang già đi có liên quan chặt chẽ đến môi trường thực hành, đời sống hưu trí và an sinh phúc lợi của Ni đoàn Hàn Quốc.

Vấn đề phúc lợi của Ni đoàn là một vấn đề vì hệ thống chăm sóc rất kém so với các tôn giáo như Công giáo và Phật giáo Won. Đây vẫn là một vấn đề đang diễn ra và cần phải được giải quyết trong Giáo đoàn Tào Khê của Phật giáo Hàn Quốc.

Cuối cùng, nhiệm vụ khắc phục bất bình đẳng có hệ thống trong Giáo đoàn Tào Khê của Phật giáo Hàn Quốc cần phải bắt đầu bằng những nỗ lực phát hiện và trọng dụng các Tỳ kheo ni có năng lực.

Ngoài ra, trong việc sử dụng nhân lực hoặc khả năng chuyên môn, điều quan trọng là phải khuyến khích sự tham gia tích cực của các Tỳ kheo ni và các nữ cư sĩ. Để điều đó xảy ra, Giáo đoàn Tào Khê của Phật giáo Hàn Quốc cần thiết lập một hệ thống để giải quyết các ý kiến và vấn đề hiện tại của các Tỳ kheo ni và các nữ cư sĩ.

4. Kết luận

Mặc dù Ni đoàn Hàn Quốc có lịch sử và truyền thống lâu đời, nhưng không có nhiều ghi chép về họ. Điều này là do sự khiêm nhường đặc biệt của các nữ tu Hàn Quốc và lập trường không công bố thành tựu của họ. Do đó, họ có xu hướng

không muốn tiết lộ những giai thoại về bản thân và các nữ tu cấp cao của mình với thế giới. Tuy nhiên, may mắn thay, trong những thập kỷ gần đây, nhận thức về các nữ tu đã thay đổi và họ đã nhận ra tầm quan trọng của các ghi chép và đang cố gắng biên soạn dữ liệu và nghiên cứu học thuật và chuyên môn về các Tỷ kheo ni Hàn Quốc.

Vai trò và sự lãnh đạo của Ni đoàn Hàn Quốc trong xã hội và trong Giáo đoàn Tào Khê của Phật giáo Hàn Quốc đã được xem xét bằng cách tập trung vào Hiệp hội Tỷ kheo ni Hàn Quốc, tổ chức đại diện cho Ni đoàn Hàn Quốc.

Hiệp hội Tỷ kheo ni Hàn Quốc là một tổ chức đang nỗ lực rất nhiều nhằm cải thiện quyền và phúc lợi của các Tỷ kheo ni Hàn Quốc. Hiệp hội thực hành “Đầu tiên là đạt được Giác ngộ sau đó là dẫn dắt tất cả chúng sinh” và đóng vai trò lãnh đạo quan trọng trong sự phát triển của Phật giáo Hàn Quốc vượt qua các giáo phái và các gia tộc.

Kết quả là, Ni đoàn Hàn Quốc trong quá khứ và hiện tại như được nghiên cứu trong bài viết này đang tích cực đóng vai trò lãnh đạo Phật giáo Hàn Quốc và công chúng trong một xã hội đang thay đổi nhanh chóng.

Vai trò và sự lãnh đạo của Ni đoàn Hàn Quốc là niềm hy vọng cho tương lai và chúng tôi mong muốn sẽ tiếp tục tiến bộ và phát triển.

**(62) Lòng biết ơn và tính chủ động:
Điều hướng sự thay đổi với tư cách là một nữ Phật tử
trong quá trình chuyển đổi**

*Sāmanerī Ariyā Dhammajīvī
ariyadhammajivi@gmail.com*

Là một phụ nữ Phật tử đang trong quá trình chuyển đổi, tôi đã sử dụng lòng biết ơn và tính chủ động để điều hướng sự thay đổi. Lòng biết ơn cho phép tôi tập trung vào những khía cạnh tích cực trong cuộc sống của mình, nhận ra sự giúp đỡ mà tôi được nhận và đáp lại lòng tốt đó một cách tự nhiên. Tính chủ động cho phép tôi đáp lại ân huệ.

Với lòng biết ơn cha mẹ, tôi đã làm việc chăm chỉ để giúp đỡ gia đình. Với lòng biết ơn nơi tôi sinh ra, tôi đã hỗ trợ tài chính và hỗ trợ xã hội trở lại cho cộng đồng Campuchia của mình. Với lòng biết ơn đối với lời dạy của Đức Phật, tôi đã thực hiện một sáng kiến để hoàn thành Tứ chúng của Đức Phật đồng thời xây dựng sự hòa nhập trong cộng đồng của mình, điều này gần đây đã đưa tôi trở thành một tu sĩ.

Tôi là Sāmanerī Ariyā Dhammajīvī, trước đây là Tiến sĩ Marlai Ouch, đồng sáng lập Sáng kiến Ni đoàn Tỳ kheo ni Campuchia với bằng tiến sĩ về Lãnh đạo Giáo dục từ Đại học Tiểu bang San Francisco. Ni sư Tathālokā Therī, nữ viện trưởng sáng lập tu viện và là người hướng dẫn tỳ kheo ni (bhikkhuni preceptor) của Ni đoàn Tỳ kheo ni Dhammadharini ở Bắc California, đã làm người hướng dẫn tỳ kheo ni của tôi trong bảy năm qua khi tôi làm việc để giúp phục hồi Ni đoàn Tỳ kheo ni Campuchia. Vào ngày trăng tròn, ngày 15 tháng 11 năm 2024, tôi đã nhận được pabbajjā sāmanerī của mình.

Là một sa-na-ri (sāmanerī), tôi tiếp tục áp dụng lòng biết ơn và tính chủ động trong quá trình tu tập. Hai phẩm chất này được Đức Phật ca ngợi (Āsāduppajahavagga). Ngài đã rèn luyện chúng ta biết ơn và cảm tạ và không quên ngay cả một điều nhỏ nhất đã được làm vì chúng ta (Dutiyasiṅgālasutta). Với lòng biết ơn đối với quá trình tu tập, tôi tập trung sáng kiến của mình vào sự hòa hợp trong Ni đoàn. Tôi sẽ sử dụng lời dạy của Đức Phật để hoàn thành sáng kiến này.

Lòng biết ơn đối với cha mẹ

Là một Phật tử, tôi đã học được rằng cha mẹ không thể được đền đáp vì đã luôn giúp đỡ con cái nhưng họ có thể được trả ơn nếu con cái họ thành thật, có đạo đức, rộng lượng hoặc hiểu biết, trí tuệ (Samacittavagga). Vì vậy, với lòng biết ơn cha mẹ, khi còn là một thiếu niên tị nạn, tôi đã tránh những hành vi sai trái và thay vào đó, học hành chăm chỉ để có thể tìm được một công việc lương cao để hỗ trợ gia đình.

Sau khi đi làm, tôi đã tổ chức lễ tri ân cha mẹ mỗi năm một lần vào khoảng ngày sinh nhật của tôi. Tôi đã điều phối các lớp học Phật Pháp tại ngôi chùa địa phương của chúng tôi để giúp họ hiểu biết. Tôi cũng tài trợ cho chuyến hành hương của họ đến các địa điểm Phật giáo ở Ấn Độ để củng cố đức tin của họ. Tôi cũng khuyến khích họ lắng nghe tôi đọc các bài kinh mà tôi đã ghi lại bằng video và chia sẻ trên YouTube và Facebook. Tôi cố gắng làm người tử tế và giúp đỡ họ như họ đã giúp tôi (Puttasutta).

Lòng biết ơn đối với cha mẹ giúp tôi tập trung vào các công tác có ích. Việc gánh vác và chăm sóc gia đình đã giúp tôi củng cố tính cách của mình. Khả năng này sau đó đã cho phép tôi nhìn xa hơn gia đình mình.

Lòng biết ơn với nơi tôi sinh ra

Tôi sinh ra ở Campuchia, nơi Phật giáo là quốc giáo. Tôi đến nước Mỹ cùng với gia đình từ khi còn là thiếu niên với tư cách là người tị nạn. Tôi bắt đầu đi học và xây dựng cuộc sống ở đây đồng thời đóng góp lại cho cộng đồng Campuchia của mình.

Ở Campuchia, tôi đã hỗ trợ tài chính cho người thân, những người nghèo, bệnh viện, giáo viên Pāli, các nhà sư và chùa chiền. Ở Ấn Độ và Nepal, tôi là người ủng hộ thường xuyên các tu viện của người Campuchia. Ở Mỹ, tôi dạy các lớp tiếng Campuchia và điều phối các lớp học Phật Pháp. Tôi là thành viên tích cực của ba ngôi chùa Campuchia địa phương và của Liên minh Phụ nữ Khmer. Tôi đã phản đối việc trục xuất người tị nạn Campuchia ở Bắc California, kết quả là họ được thả và trở thành Công dân Mỹ.

Lòng biết ơn đối với nơi tôi sinh ra đã giúp tôi xây dựng một mạng lưới bạn bè và những người ủng hộ. Mạng lưới này đã kết nối lòng biết ơn của tôi với lời dạy của Đức Phật.

Lòng biết ơn đối với lời dạy của Đức Phật

Cho đến mười ba năm trước, tôi không biết về việc các tỳ kheo ni đã tồn tại hay có thể được phục hồi. Vì tôi dạy học ở các lớp học tiếng Campuchia, Ni sư Tathālokā Mahatherī và một tỳ kheo ni khác đã đến gặp tôi sau giờ học tại ngôi chùa địa phương của tôi ở San Francisco, California—họ là những tỳ kheo ni đầu tiên tôi được gặp và tôi bắt đầu cảm thấy tò mò. Tôi bắt tay vào nghiên cứu và tìm thấy nhiều giáo lý tích cực về tứ chúng (tỳ kheo, tỳ kheo ni, nam cư sĩ và nữ cư sĩ) và do vậy là về tỳ kheo ni. Năm câu thơ dưới đây chứng minh ý định, mục tiêu và mục đích của Đức Phật trong việc thành lập tứ chúng và do đó, mục đích hoặc "tuyên bố về sứ mệnh sáng lập" của Ngài với tư cách là Đức Phật.

Đức Phật có ý định thành lập tứ chúng khi Ngài mới giác ngộ và Ngài quyết định rằng Ngài sẽ không nhập niết bàn cho đến khi những điều kiện này được hoàn thành (Mahāparinibbānasutta). Ngài dạy rằng hiệu quả lâu dài của lời dạy của Ngài là khi hội chúng này tiếp tục tôn kính và kính trọng người thầy, lời dạy, sự rèn luyện và với nhau (Kimilasutta). Ngài nói với chúng ta rằng sự hòa hợp giữa tứ chúng là vì lợi ích, phúc lợi và hạnh phúc của chư thiên và loài người (Saṃghasāmaggīsutta). Ngài khai sáng cho chúng ta rằng một Tăng đoàn tốt đẹp bao gồm các Tỳ kheo đạt được đức hạnh, các Tỳ kheo ni uyên bác, những nam nữ cư sĩ có đức tin (Sobhanasutta). Món quà của Ngài dành cho các cộng đồng gồm cả Tỳ kheo và Tỳ kheo ni sau khi ngài viên tịch là sự cúng dường tôn giáo cao nhất dành cho một Tăng đoàn (Dakkhiṇāvibhaṅgasutta).

Những câu thơ trên đã khơi dậy trong tôi cảm giác hối thúc phải làm gì có thể để giúp hoàn thành tứ chúng và do đó truyền bá đạo Phật. Là một cư sĩ, tôi đã giúp tiên phong trong việc phục hưng Ni đoàn Tỳ kheo ni Campuchia và trình bày một bài báo về vấn đề này tại Hội nghị Sakyadhita lần thứ 18 vào năm 2023.

Tuy nhiên, nhiều người theo truyền thống Theravada vẫn có những niềm tin và quan điểm khác nhau, bỏ qua những nỗ lực của Đức Phật trong việc thành lập tứ chúng. Là một phần trong những nỗ lực không ngừng của tôi, việc chia sẻ ghi chép về các Tỳ kheo ni ngoài Ấn Độ thời Đức Phật là một trong những sáng kiến của tôi để làm sáng tỏ một số quan điểm đó.

Ghi chép về các Tỳ kheo ni cổ đại tôn kính ở ngoài Ấn Độ, được ghi lại trong Biên niên sử Sri Lanka bằng văn bản tiếng Pāli, bắt đầu với các sứ mệnh truyền bá Phật giáo đến các quốc gia khác của Hoàng đế Asoka vào thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Anula Devi, phó vương Sri Lanka, là người phụ nữ đầu tiên được thọ phong ở Sri Lanka cùng với 1.000 người bạn đồng hành là nữ giới. Lễ truyền giới của họ được tạo điều kiện thuận lợi nhờ ngoại giao chánh pháp và nghệ thuật trị quốc giữa Hoàng đế Ấn Độ và Quốc vương Sri Lanka - trao tặng Arahat

Sanghamitta Therī cùng với ni đoàn arahat tỳ kheo ni và cây non của cây Bồ đề thiêng liêng cùng với một phái đoàn có chuyên môn cao từ Ấn Độ, vừa để giảng dạy vừa để truyền giới cho những người có nguyện vọng trở thành tỳ kheo ni, cũng như để chia sẻ kiến thức của họ với cộng đồng cư sĩ. Không lâu sau khi được truyền giới với Sanghamitta Theri, 1.000 tỳ kheo ni đầu tiên này cũng đạt được trạng thái A-la-hán. Hoàng hậu Anula Devi được gọi là Arahāt Anula Tissa Therī và được ghi nhận là tỳ kheo ni a-la-hán đầu tiên ở Sri Lanka. Sau đó, Thủ tướng Sri Lanka và 500 người bạn nam đồng hành của ông đã được truyền giới và đạt được a-la-hán. Chuỗi lễ truyền giới này đã thành lập hội đồng tứ chúng và Tăng đoàn A-la-hán Tỳ kheo-Tỳ kheo ni ở Sri Lanka. Những câu chuyện của họ cũng được lưu giữ trong các ghi chép khảo cổ và đồ vật cổ (Ni đoàn Tỳ kheo ni Campuchia, 2025). Biên niên sử còn ghi chép thêm về các Tỳ kheo ni là những người thầy dạy về Luật tạng, Kinh tạng và Luận tạng trong nhiều thế kỷ về sau ở Sri Lanka.

Biên niên sử văn bản tiếng Pali của Sri Lanka cũng ghi lại những câu chuyện ngắn về các sứ mệnh của Hoàng đế Asoka đối với những nơi khác bên ngoài Ấn Độ trong cùng sứ mệnh. Arahāt Soṇa Thero và Arahāt Uttara Thero có năng lực ngoại cảm rất lớn đã được cử đến để thiết lập Phật giáo ở Suvannabhumi, thường được coi là nói về lục địa Đông Nam Á. Họ đã giảng dạy Brahmajālasutta kinh điển, "Lưới thiêng", tập hợp mọi người và tạo cho họ nơi nương tựa và các giới luật. Sáu mươi nghìn người đã thâm nhập vào Phật pháp và 3.500 người con trai và 1.500 người con gái của những gia đình tốt đã xuất gia.

Tuy nhiên, ghi chép về những người đã truyền giới cho 1.500 phụ nữ này ở Suvannabhumi lại không rõ ràng. Có phải họ đã được truyền giới bởi các Thera hay bởi các Tỳ kheo ni thông qua ngoại giao Phật Pháp tương tự như những người ở Sri Lanka hay không? Một số hoặc tất cả những nam giới và nữ giới này đã đạt được quả vị A-la-hán như những người được truyền giới ở Sri Lanka chưa? Nếu vậy, các Tỳ kheo và Tỳ kheo ni A-la-hán sẽ cư trú tại Suvannabhumi trong thời gian đó ngay cả khi chưa đến 100% những người được truyền giới đạt được quả vị A-la-hán.

Có hai ghi chép về Suvannabhumi được tìm thấy ở Campuchia. Thứ nhất đó là một bia đá khắc chữ Phạn (K.1419) đề cập đến từ "Suvannabhumi" có niên đại từ thế kỷ thứ 7. Bia đá được dịch là "...vua Isanavarman vĩ đại với vô vàn vinh quang và lòng dũng cảm. Ngài là Vua của các vị vua cai trị Suvannabhumi cho đến tận bờ biển, đó cũng là biên giới, trong khi các vị vua ở các quốc gia lân cận đã thượng tôn mệnh lệnh của ngài..." Bia đá khắc chữ được trưng bày tại Bảo tàng Quốc gia Campuchia. Thứ hai, có một ghi chép của Trung Quốc từ thời nhà Tùy do Viện Phật giáo Campuchia công bố đề cập đến nhiều Tỳ kheo và Tỳ kheo ni dưới thời trị vì của Vua Isanavarman (Viện Phật giáo Campuchia, 1958).

Hơn nữa, từ tiếng Phạn pravrajyā (Pāli: pabbajjā) được dịch sang tiếng Campuchia là buah, chỉ được sử dụng cho các tu sĩ đã thọ giới, được ghi nhận là được sử dụng để thọ giới cho những người phụ nữ trẻ. Điều này được tìm thấy trong Bia đá lớn Phimeanakas của Nữ hoàng Indradevi. Bà là Hoàng hậu của Vua Jayavarman VII của Campuchia, người trị vì từ cuối thế kỷ 12 đến đầu thế kỷ 13 sau Công nguyên. Việc sử dụng từ pravrajyā được dịch là buah ngụ ý rằng những phụ nữ đã thọ giới đó ít nhất là sa-di-ni (sāmaneri) nếu không phải là tỳ kheo ni.

Nếu chúng ta kết nối sứ mệnh của Hoàng đế Asoka đến Suvannabhumi với các ghi chép trên, Sona và Uttara Theros sẽ đến Campuchia; mặc dù nơi này lớn hơn nhiều so với ngày nay. Do đó, các tỳ kheo ni hoặc ít nhất là sa-di-ni được ghi nhận là đã tồn tại ở Campuchia vào đầu thế kỷ 13 sau Công nguyên.

Ghi chép về ít nhất hai nhóm tỳ kheo ni Sinhala Sri Lanka cho thấy nhóm thứ hai do Devasarā Therī lãnh đạo đã đi đến Trung Quốc bằng đường biển để truyền giới kếp cho hơn 300 tỳ kheo ni Trung Quốc tại Chùa Nam Kinh vào thế kỷ thứ 5 sau Công nguyên (Tsai, 1994; Hòa thượng Tathaloka Theri, 2019) nhiều thế kỷ trước khi dòng tỳ kheo ni ở Sri Lanka bị mất đi vào khoảng năm 1017 sau Công nguyên (Goonatilake, 1997). Đây là dòng tỳ kheo ni đã góp phần phục hồi Ni đoàn Bhikkhuni Sri Lanka từ năm 1996-1998 cho đến nay.

Lòng biết ơn của tôi đối với lời dạy của Đức Phật đã dẫn dắt tôi đến việc “ra đi” và xuất gia (pabbajjā) gần đây. Là một tu sĩ, tôi có cơ hội sống trọn vẹn cuộc sống tâm linh theo lời dạy của Đức Phật và chia sẻ cuộc sống đó để truyền cảm hứng cho những người không có đức tin và tăng thêm sự tự tin cho những người có đức tin.

Lòng biết ơn cho sự tu tập của tôi

Tôi lựa chọn thọ giới để giúp hoàn thành tứ giới trong cộng đồng của tôi, nơi mà phần lớn mọi người đều lặng lẽ ủng hộ các Tỳ kheo ni. Mối quan hệ mật thiết của tôi với cộng đồng đã giúp tôi trở thành người đầu tiên nhận được Sāmaneri Pabbajjā với một buổi lễ thọ giới theo truyền thống Phật giáo Campuchia đầy đủ, được tứ chúng cử hành. Tuy nhiên, Chùa Meangkolvorn nơi tôi thọ giới không được lập để cung cấp chỗ ở hay đào tạo các nữ tu sĩ.

Tôi biết ơn Ni sư Tathālokā Mahatherī đã đồng ý làm thầy và người hướng dẫn về tỳ kheo ni cho tôi và Ni đoàn Tỳ kheo ni Dhammadharini đã cho phép tôi ở lại và tu tập. Tu viện Dhammadharini nằm gần Chùa Meangkolvorn, nơi thầy giáo người Campuchia của tôi, Thượng tọa Noun Chandara Ñāṇadipako Mahathero, cư trú.

Tôi cam kết tu tập theo tâm nhìn của Đức Phật. Với lòng biết ơn đối với sự tu tập của mình, tôi tập trung sáng kiến của mình vào sự hòa hợp trong Tăng đoàn, đây là điều mà tôi đã lấy làm mục tiêu. Tôi sẽ áp dụng lời dạy của Đức Phật để sống chân thành trong sự hòa hợp, trân trọng mọi người, không cãi vã, hòa hợp như sữa với nước, và đối xử với nhau bằng đôi mắt nhân hậu (Parisavagga). Điều này sẽ thúc đẩy sự hòa hợp trong tứ chúng như Đức Phật đã hình dung và dự định cho pháp môn (Sāsana) của mình và do đó, vì lợi ích, phúc lợi và hạnh phúc của chư thiên và loài người (Saṃghasāmaggīsutta).

Lòng biết ơn và tính chủ động là những nguyên tắc điều hướng cuộc sống của tôi, cuộc sống tràn đầy hy vọng, niềm vui và cảm hứng giữa những điều kiện thế gian của chúng ta. Hai nguyên tắc này cho phép tôi coi những ân nhân của mình là trách nhiệm của mình và đã khơi dậy cảm giác khẩn trương trong tôi để giúp đỡ họ. Khi làm như vậy, tôi cũng giúp chính mình trong quá trình này.

Tài liệu tham khảo

1. Anandajoti Bhikkhu (2012, July). Arahat Sanghamitta's Story (from Extended Mahvamsa V, XV, XVIII-XX) translated by Anandajoti Bhikkhu. Retrieved from <https://www.ancient-buddhist-texts.net/English-Texts/Arahat-Sanghamitta/Arahat-Sanghamitta.pdf>
2. Buddhist Institute of Cambodia (1958, July 7). History of Buddhism in Cambodia. *Kambujasuriya: Religious and literary news publications*. 30(7), page 577. Retrieved from <http://5000-years.org/kh/play/55910/81>
3. Cambodian Bhikkhuni Sangha (2025, January 5). Mihintale Arahat Anulā Therī Stūpa. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=9-cV_WfgBz0
4. Culavamsa, being the more recent part of the Mahavamsa, translated by W Geiger, London: Pali Text Society, 1929.
5. Dīpavamsa, Trans. Hermann Oldenberg, Ancient Buddhist Texts, February 2018
6. Goonatelage, H. (1997). The Unbroken Lineage of the Sri Lankan Bhikkhuni from the 3rd Century B.C.E. to the Present. Retrieve from https://www.congress-on-buddhist-women.org/fileadmin/user_upload/27HemaGoonatilake_01.pdf
7. Horayangur, N. (2009, April 28). Why Not?: An interview with Ajahn Brahm on Bhikkhuni Ordination. An Excerpt was published in Bangkok Post.

8. Khmer Kampuchea Krom Community (2018, January 6). Was Cambodia home to Asia's ancient 'Land of Gold'? Retrieve from <https://www.khmerkromngo.org/was-cambodia-home-to-asias-ancient-land-of-gold/>
9. The Mahavamsa or the Great Chronicle of Ceylon , translated and edited by W Geiger, London: Pali Text Society, 1908.
10. Mihintale Arahat Anulā Therī Stūpa. Mihintale Arahat Anulā Therī Stūpa. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=9-cV_WfgBz0
11. Sri Lankan Bhikkhunis (2016, May 23). Daily Mirror Online: Today's Paper. Retrieved from <https://www.dailymirror.lk/opinion/Sri-Lankan-Bhikkhunis/172-109871>
12. Suvarnabhumi. (2025, January 23). In Wikipedia. <https://en.wikipedia.org/wiki/Suvarnabhumi>
13. Tsai, K. (1994). Lives of the Nuns: Biographies of Chinese Buddhist Nuns from Fourth to Sixth Centuries , translated by Pi-ch'iu-ni chuan and compiled by Shih Pao-ch'ang.
14. Retrieve from https://xtf.lib.virginia.edu/xtf/view?docId=2003_Q4/uvaGenText/tei/z000000043.xml;chunk.id=d36;toc.depth=1;brand=default
15. Ven. Bhikkhu Bodhi. (2009). The Revival of Bhikkhuni Ordination in the Theravada Tradition. Inward Path. Retrieve from <https://drive.google.com/file/d/1uQ29WOulwTkgXMoMZebgpcjW8CxUQwXh/view>
16. Ven. Tathaloka Theri. (2019). Bodhgaya International Theravada Bhikkhuni Ordination January 2019. Retrieved from https://teahouse.buddhistdoor.net/bodhgaya-international-theravada-bhikkhuni-ordination-january-2019/#_ftn5

Thứ Ba, ngày 17 tháng 6

Tham luận 2B:

TU SĨ & CƯ SĨ MỞ RA HƯỚNG ĐI MỚI

1:50-3:00 PM

Người điều phối: Eunsu Cho

**(79) Quan niệm của Phật giáo thời kỳ đầu về phụ nữ
có gây nguy hiểm cho sự độc thân của nam giới không?**

Ni sư Tran Thi Cam Van

*Viện Nghiên cứu Phật giáo Quốc tế Nāgānanda, Sri Lanka,
camvan8190@gmail.com*

Mở đầu

Động lực giữa giới tính và chủ nghĩa khổ hạnh trong các truyền thống Phật giáo thời kỳ đầu cho thấy một tính hai mặt hấp dẫn. Một mặt, các văn bản như *Therīgāthā* ca ngợi những thành tựu tâm linh của phụ nữ, đồng thời việc Đức Phật đưa phụ nữ vào Tăng đoàn nhấn mạnh cam kết về sự bao trùm mang tính cứu rỗi (soteriological inclusivity). Mặt khác, các khuôn khổ thể chế, đặc biệt là những khuôn khổ được mã hóa trong *Vinaya Pitaka*, thường mô tả phụ nữ là mối đe dọa đối với sự độc thân của nam giới, phản ánh sự lo lắng của xã hội về tính dục và sự gắn bó.

Các học giả tiên phong như Caroline Rhys Davids và Mabel Bode đã làm sáng tỏ câu chuyện hai mặt này. Rhys Davids đã nêu bật các chiều hướng tiến bộ của giáo lý Phật giáo, nhấn mạnh đến việc công nhận năng lực tâm linh của phụ nữ. Trong khi đó, nghiên cứu của Bode đã phơi bày những hạn chế do chủ nghĩa nam quyền mang tính thể chế áp đặt. Dựa trên những hiểu biết sâu sắc này, Alan Sponberg và Diana Paul đã phát triển các khuôn khổ phân tích để tìm hiểu sâu hơn những mâu thuẫn hiển nhiên này. Cách phân loại của Sponberg—sự bao trùm mang tính cứu rỗi, chủ nghĩa nam quyền mang tính thể chế, sự ghét phụ nữ khổ hạnh và sự lưỡng mang tính cứu rỗi—đem lại lăng kính phản biện để phân tích động lực giới tính trong Phật giáo thời kỳ đầu.

Bài viết này sử dụng các phương pháp luận sau:

Phân tích nội dung: Xác định các chủ đề lặp lại trong các tài liệu sơ cấp, bao gồm cả *Vinaya Pitaka* và *Therīgāthā*.

Phản biện văn bản: Phân tích bối cảnh lịch sử và văn hóa của các tài liệu này.

Tham gia với Giới học giả Nữ quyền: Bối cảnh hóa những phát hiện thông qua phân tích thứ cấp.

Bằng cách kết nối tính bao trùm về học thuyết và các ưu tiên về thể chế, nghiên cứu này xem xét liệu phụ nữ có thực sự bị nhìn nhận là mối đe dọa đối với sự độc thân của nam giới trong học thuyết Phật giáo hay không, hay liệu những miêu tả này có phải là sản phẩm của những mối quan tâm rộng lớn hơn về mặt văn hóa và thể chế hay không.

Bối cảnh lịch sử: Phụ nữ trong giáo lý Phật giáo thời kỳ đầu

Sự tham gia của chủ nghĩa nữ quyền thời kỳ đầu

Những đóng góp của các học giả nữ quyền thời kỳ đầu đã định hình lại vai trò của phụ nữ trong lịch sử Phật giáo. Tác phẩm *Psalms of the Early Buddhists* (Bài thánh ca của Phật tử thời kỳ đầu) (1909) của Caroline Rhys Davids đã làm sáng tỏ những chiến thắng về mặt tinh thần của các nữ tu được ghi lại trong *Therīgāthā*. Tác giả nhấn mạnh rằng những câu ca này ngợi ca sự giải thoát bằng "những giọng ca nữ hát về chiến thắng chứ không phải sự thấp kém". Tác phẩm của bà nhấn mạnh tiềm năng bình đẳng của giáo lý Phật giáo, thách thức những diễn giải theo chế độ gia trưởng.

Mabel Bode đã mở rộng những phát hiện này, ghi chép lại vai trò lãnh đạo lịch sử của phụ nữ trong Phật giáo. Bà nhấn mạnh đến sự căng thẳng giữa tính bao trùm của giáo lý và những hạn chế về thể chế. Nghiên cứu của I. B. Horner về *Vinaya Pitaka* đã làm sáng tỏ *garudhammas*—những quy định lấy nam giới làm trung tâm, đặt các ni dưới quyền của các tăng. Horner nhận thấy rằng những quy tắc này có thể là phản ứng của thể chế đối với các chuẩn mực xã hội hơn là các mệnh lệnh giáo lý (*The Book of the Discipline* (Luật tạng), Tập IV, trang 234–240, 1938).

Sự phân loại của Sponberg và những lời phê bình của chủ nghĩa nữ quyền

Sự phân loại của Alan Sponberg sắp xếp thái độ Phật giáo thời kỳ đầu đối với phụ nữ thành bốn chiều hướng: sự bao trùm mang tính cứu rỗi, chủ nghĩa nam quyền mang tính thể chế, sự ghét phụ nữ khổ hạnh và sự lưỡng tính mang tính cứu rỗi. Theo Sponberg, "sự ghét phụ nữ khổ hạnh" nhìn nhận phụ nữ là những trở ngại đối với sự độc thân của nam giới (*Phụ nữ Phật giáo ở các nền văn hóa* (*Buddhist Women Across Cultures*), trang 10–15, 1992).

Diana Paul đã bối cảnh hóa điều này ở các truyền thống tôn giáo, lưu ý những điểm tương đồng giữa các lý tưởng khổ hạnh của Phật giáo, Ấn Độ giáo và Do Thái-Cơ đốc giáo. Paul lập luận rằng những mô tả về phụ nữ như những kẻ quyến

rũ phản ánh những lo lắng chung về chế độ gia trưởng hơn là sự thù địch về giáo lý vốn có (*Phụ nữ trong Phật giáo (Women in Buddhism)*, trang 120–130, 1980).

Phụ nữ và nam giới độc thân trong Kinh điển Pali

Vinaya Pitaka (Luật tạng), một văn bản nền tảng cho kỷ luật tu viện trong Phật giáo thời kỳ đầu, hệ thống hóa các quy tắc được thiết kế để duy trì sự toàn vẹn của Tăng đoàn bằng cách điều chỉnh các tương tác giữa tu sĩ và cư sĩ, đặc biệt là những người khác giới. Trong số các quy định này, *Pācittiya 8* và *Pācittiya 18* thiết lập rõ ràng ranh giới cho các tăng (bhikkhu-tỳ kheo), phản ánh nỗ lực về thể chế nhằm bảo vệ sự độc thân và giảm thiểu những vướng víu về mặt cảm xúc hoặc tình cảm. *Pācittiya 8* nêu: “Yo pana bhikkhu itthiyā hatthasamsaggam samāpajeyya, pācittiyam” (“Nếu bất kỳ vị tăng nào tiếp xúc thân thể với một người phụ nữ, thì đó là một tội phải sám hối”). Quy tắc này gắn tiếp xúc thân thể với sự khơi dậy ham muốn nhục dục, coi những tương tác như vậy là rủi ro đối với kỷ luật của một nhà sư. Tương tự như vậy, *Pācittiya 18* nêu rõ: “Yo pana bhikkhu itthiyā vivittam kathāvasena saddhim samsattho nisajjāyam bhaseyya, pācittiyam” (“Nếu bất kỳ nhà sư nào tham gia vào cuộc trò chuyện riêng tư với một người phụ nữ ở một nơi vắng vẻ, thì đó là một tội phải sám hối”). Quy tắc này nhấn mạnh mối quan tâm về thể chế đối với sự thân mật phát sinh ở nơi riêng tư, phản ánh sự lo lắng rộng hơn về việc duy trì sự tách biệt và độc thân mang tính khổ hạnh.

Đáng chú ý, *Vinaya Pitaka* mở rộng kỳ vọng về hành vi tương tự đối với các ni (bhikkhunis-tỳ kheo ni), củng cố kỷ luật bình đẳng giữa các giới. *Bhikkhuni Pācittiya* có những quy tắc song song, chẳng hạn như: “Sace bhikkhunī purisena hatthasamsaggam samāpajeyya, pācittiyam” (“Nếu một tỳ kheo ni tham gia vào sự tiếp xúc thân thể với một người đàn ông, thì đó là một tội phải sám hối”). Sự tương hỗ này làm nổi bật kỳ vọng chung về sự độc thân và sự thừa nhận lẫn nhau về các tương tác thân thể là sự xao lãng khỏi con đường tâm linh. Tương tự như vậy, việc cấm các cuộc trò chuyện riêng tư với người khác giới được phản ánh trong *Bhikkhuni Pācittiya*: “Yo pana bhikkhunī purisena vivittam kathāvasena samsatthā nisajjāyam bhaseyya, pācittiyam” (“Nếu một tỳ kheo ni tham gia vào cuộc trò chuyện riêng tư với một người đàn ông ở một nơi vắng vẻ, thì đó là một tội phải sám hối”). Những quy tắc song song này phản ánh nỗ lực về thể chế nhằm duy trì sự độc thân có kỷ luật cho cả tu sĩ nam và nữ, nhấn mạnh những thách thức chung trong việc tuân thủ các lý tưởng khổ hạnh.

I. B. Horner, trong phân tích của bà về những điều khoản này, đã giải thích chúng như những biện pháp thực tế hơn là biểu hiện của sự thù địch về mặt giáo

lý đối với phụ nữ (*The Book of the Discipline* (Luật Tạng), Tập IV, trang 234–240, 1938). Bà lập luận rằng những quy tắc này nhằm mục đích tạo ra một môi trường giảm thiểu sự xao nhãng, hỗ trợ lối sống từ bỏ của các tu sĩ. Tuy nhiên, Horner cũng thừa nhận khuôn khổ nam tính rộng hơn của *Vinaya*, được minh họa bằng *garudhammas*—những quy tắc đặc biệt đặt tỳ kheo ni dưới quyền tỳ kheo. Trong khi những điều cấm kị cụ thể đối với tiếp xúc vật lý và các cuộc trò chuyện riêng tư thể hiện một số sự bình đẳng, thì những hạn chế bổ sung áp dụng đối với tỳ kheo ni phản ánh bối cảnh gia trưởng của bộ luật.

Bất chấp những sự mất cân bằng này, tính tương đồng trong một số điều cấm kị, chẳng hạn như *Pācittiya* 8 và các bản đối chiếu trong *Bhikkhuni Pācittiya*, nhấn mạnh sự công nhận về mặt giáo lý về điểm yếu chung và tiềm năng tâm linh của cả hai giới. Những quy tắc này không mang tính trừng phạt mà mang tính bảo vệ, nhằm mục đích thúc đẩy một môi trường kỷ luật thuận lợi cho việc từ bỏ và thực hành thiền định. Bằng cách điều chỉnh các tương tác với người khác giới, *Vinaya Pitaka* tìm cách duy trì sự toàn vẹn của cộng đồng tu viện, đảm bảo rằng các tỳ kheo và tỳ kheo ni có thể cống hiến như nhau cho con đường Phật giáo. Sự nhấn mạnh kép này vào sự bình đẳng và chủ nghĩa thực dụng phản ánh cách tiếp cận cân bằng của Đức Phật đối với chủ nghĩa tu viện, nhằm mục đích hòa giải tính bao gồm với những thách thức của việc duy trì sự độc thân ở một nước Ấn Độ gia trưởng.

Biểu tượng của phụ nữ trong các câu chuyện Phật giáo

Các tài liệu Phật giáo thời kỳ đầu coi tính dục và ham muốn là những thách thức phổ quát vượt qua giới tính, đặt ra những trở ngại lớn cho cả nam giới và nữ giới. Những câu chuyện trong *Jātaka Tales* và *Udāna* chứng minh việc *rūpa* (hình dạng hoặc ngoại hình) có thể gợi lên ham muốn và phá vỡ các hoạt động khổ hạnh, nhấn mạnh sự dễ bị thu hút bởi ham muốn nhục dục. Trong khi phụ nữ thường được miêu tả là những kẻ quyến rũ cản trở các nhà khổ hạnh nam, các tài liệu này cũng thừa nhận rằng *rūpa* của nam giới có thể gợi lên ham muốn ở nữ giới. Điều này nêu bật sự thừa nhận về mặt giáo lý rằng tính dục là một trở ngại phổ quát đối với kỷ luật tâm linh.

Phụ nữ là cội nguồn ham muốn: Kumbha Jātaka

Kumbha Jātaka (Jātaka số 512) minh họa cho việc miêu tả phụ nữ như những kẻ phá hoại tiềm năng đối với kỷ luật tâm linh của nam giới. Trong câu chuyện này, một nữ phản diện sử dụng vẻ đẹp hình thể của mình để cố gắng quyến rũ một nhà

khổ hạnh đang thiền định. Sự quyến rũ của cô được mô tả một cách sống động như một chiến lược cố ý để đánh lạc hướng anh ta khỏi việc tu tập của mình. Tuy nhiên, nhà khổ hạnh, suy ngẫm về bản chất vô thường và lừa dối của vẻ đẹp hình thể, vẫn kiên định trong sự thiền định của mình. Câu chuyện này, coi phụ nữ là hiện thân của sự gấn bó, phù hợp với khái niệm "sự thù ghét phụ nữ khổ hạnh" của Alan Sponberg, mô tả phụ nữ là chướng ngại vật đối với kỷ luật tâm linh của nam giới. Những miêu tả như vậy phản ánh sự lo lắng về mặt văn hóa trong các xã hội Phật giáo thời kỳ đầu về khả năng phá hoại của tính dục trong đời sống tu viện.

Đàn ông là cội nguồn ham muốn: Udāna 3.2

Ngược lại, Udāna 3.2 đưa ra một câu chuyện đối lập trong đó *rūpa* của nam giới kích hoạt ham muốn ở phụ nữ, đưa ra một góc nhìn cân bằng về động lực của dục vọng. Sutta này kể lại câu chuyện về Nanda, em trai cùng cha khác mẹ của Đức Phật, người miễn cưỡng gia nhập Tăng đoàn vì sự gấn bó của anh ta với vị hôn thê xinh đẹp của mình, Janapada Kalyāṇī. Đấu tranh để từ bỏ ham muốn của mình, Đức Phật đưa Nanda đến Thiên đường Tāvātimsa, nơi Nanda được thấy những thiếu nữ trên thiên đường có vẻ đẹp thiên thần vượt xa vị hôn thê của anh ta. Mặc dù bị quyến rũ bởi những hình dạng thiên thần, Đức Phật nhắc nhở Nanda về bản chất phù du, ảo tưởng của những thú vui nhục dục. Trong khi câu chuyện chủ yếu đề cập đến sự hấp dẫn của Nanda đối với vẻ đẹp phụ nữ, nó cũng ngầm thừa nhận rằng *rūpa* có thể khơi dậy ham muốn bất kể giới tính. Điều này củng cố rằng dục vọng không phải là bản chất của phụ nữ, mà là một trải nghiệm phổ quát của con người.

Sự nhạy cảm lẫn nhau đối với ham muốn

Kumbha Jātaka cùng với Udāna 3.2 minh họa bản chất tương hỗ của ham muốn, nhấn mạnh rằng cả nam giới và nữ giới đều phải đối mặt với những thách thức liên quan đến tính dục. *Samyutta Nikāya* (SN 35.120) giải thích thêm về bản chất của ham muốn nhục dục, với lời dạy của Đức Phật: "Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuvīññāṇaṃ, tinnaṃ saṅgati phasso" ("Tùy thuộc vào mắt và các hình dạng, cảm nhận của mắt xuất hiện; sự gặp gỡ của cả ba chính là tiếp xúc"). Lời dạy này nhấn mạnh cách những trải nghiệm như vậy không dành riêng cho giới tính nào mà là rào cản chung đối với sự giải thoát. Việc công nhận tính dễ bị tổn thương lẫn nhau trong những câu chuyện này nhấn mạnh sự hiểu biết tinh tế của Đức Phật về ham muốn như một cuộc đấu tranh chung của con người không giới hạn ở một giới tính cụ thể.

Những câu chuyện trong *Kumbha Jātaka* và *Udāna* 3.2 cho thấy một góc nhìn cân bằng về tính dục và sự gắn bó, thể hiện ham muốn là một thách thức chung mà cả nam giới và nữ giới phải đối mặt. Bằng cách nhận ra những điểm yếu chung liên quan đến *rūpa*, những giáo lý Phật giáo thời kỳ đầu nhấn mạnh đến trách nhiệm chung của tất cả những người tu tập. Sự bao trùm này phản ánh các nguyên tắc bình đẳng làm nền tảng cho những lời dạy của Đức Phật, khẳng định tiềm năng giải thoát không phụ thuộc vào giới tính. Thay vì duy trì các khuôn mẫu giới tính, các văn bản này làm nổi bật tính phổ quát của những trở ngại về tính dục, nhấn mạnh sức mạnh chuyển hóa của sự tinh tấn và thực hành có kỷ luật.

Therīgāthā: Chiến thắng tinh thần của phụ nữ

Quyết định của Đức Phật cho phép phụ nữ gia nhập Tăng đoàn chứng tỏ Ngài công nhận tiềm năng tâm linh của họ. Sự bao trùm này đã thách thức chủ nghĩa nam quyền mang tính thể chế, cho thấy rằng cách Phật giáo miêu tả phụ nữ như một mối đe dọa là sự thích nghi về mặt văn hóa hơn là một chân lý giáo lý. Điều này đã được chứng minh bằng những nỗ lực của phụ nữ nhằm vun đắp tâm linh của riêng họ dưới sự dẫn dắt của Đức Phật trong *Therīgāthā*. Trong đó, họ sống theo lòng tin của Đức Phật, Tăng đoàn, và trên hết, họ đã sống theo bản chất tâm linh của chính mình.

Therīgāthā đóng vai trò là một minh chứng sâu sắc cho những thành tựu tâm linh của phụ nữ trong Phật giáo thời kỳ đầu, với những câu chuyện về Kisā Gotamī và Patachārā tiêu biểu cho sức mạnh chuyển hóa của sự tinh tấn và giải thoát. Những câu thơ của Kisā Gotamī (câu 213–223) kể lại hành trình của bà từ sự đau buồn không thể nguôi ngoai đến giác ngộ. Bị ám ảnh bởi nỗi buồn về cái chết của đứa con duy nhất, bà tìm đến Đức Phật trong sự tuyệt vọng. Để đáp lại, Ngài hướng dẫn bà đi lấy một hạt cải từ một hộ gia đình chưa từng có ai qua đời. Thông qua nhiệm vụ có vẻ đơn giản này, Kisā Gotamī đã đối diện với bản chất phổ quát của cái chết, đưa bà đến một nhận thức sâu sắc: "*Tại sao bạn lại tìm kiếm thứ không thể tìm thấy? Người đã chết sẽ không bao giờ trở lại*" (*Therīgāthā*, câu 219, do Rhys Davids dịch, 1909). Nhận thức này đưa bà tới chấp nhận sự vô thường, lên đến đỉnh điểm là sự giải thoát của bà, điều mà bà ví như một con voi thoát khỏi xiềng xích của nó (câu 214). Tương tự như vậy, những câu thơ của Patachārā (câu 112–116) kể lại một câu chuyện đau thương về mất mát cá nhân và chiến thắng tinh thần cuối cùng. Bị hủy hoại bởi cái chết của toàn bộ gia đình, Patachārā bị nhấn chìm trong đau đớn và buồn rầu. Những vần thơ của bà đã thể hiện một cách sâu sắc nỗi tuyệt vọng của bà: "*Bị mũi tên đau buồn đâm thủng, kiệt sức vì đau khổ, tôi không thể tự vực dậy*" (câu 113). Nhờ sự dẫn dắt của Đức Phật, bà suy ngẫm về bản chất vô thường của sự tồn tại, nhổ tận gốc *taṇhā* (ham muốn), cội nguồn

của sự đau khổ: “*Bây giờ, sau khi nhớ tận gốc ham muốn—nguồn gốc của nỗi buồn—tôi xuất gia trong cuộc sống vô gia cư và tìm thấy sự bình yên*” (câu 116). Cả hai câu chuyện đều thách thức các quan niệm trọng nam khinh nữ về phụ nữ vốn bị ràng buộc bởi sự gấn bó và cảm xúc, thay vào đó miêu tả họ như những tấm gương về khả năng phục hồi và thành tựu tâm linh. *Therīgāthā* không chỉ khẳng định tính bao trùm về mặt giáo lý của Phật giáo thời kỳ đầu mà còn nhấn mạnh sự công nhận của Phật giáo về khả năng giác ngộ của phụ nữ, định vị Kisā Gotamī và Patachārā là những hình mẫu của thực hành Phật giáo.

Kết luận

Quan niệm Phật giáo thời kỳ đầu về phụ nữ cho thấy mối quan hệ tinh tế giữa chủ nghĩa bình đẳng giáo lý và chủ nghĩa nam quyền mang tính thể chế. Trong khi các cấu trúc thể chế thường mô tả phụ nữ là mối đe dọa đối với kỷ luật tu viện, những lời dạy giáo lý khẳng định sự bình đẳng về mặt tinh thần của họ. Do đó, Phật giáo vượt qua những đặc tính đơn giản của sự ghét phụ nữ khổ hạnh, đưa ra một tầm nhìn bao trùm và bình đẳng về sự giải thoát.

Tài liệu tham khảo

1. Rhys Davids, C. A. F. (1909). *Psalms of the Early Buddhists*. London: Pali Text Society.
2. Horner, I. B. (1938). *The Book of the Discipline*. London: Pali Text Society.
3. Bode, M. (1893). *Women Leaders in Early Buddhism*. London: Trübner & Co.
4. Sponberg, A. (1992). "Attitudes Toward Women and the Feminine in Early Buddhism." In J. Cabezon (Ed.), *Buddhist Women Across Cultures: Realizations* (pp. 3–36). Albany: SUNY Press.
5. Paul, D. (1980). *Women in Buddhism: Images of the Feminine in Mahāyāna Tradition*. Berkeley: University of California Press.

(12) Lãnh đạo và Quản trị: Vai trò của Tổ chức Ni giới Thái Lan trong giáo dục và công tác Xã hội

Punyaporn Saengkhum
doiding@hotmail.com

Dẫn nhập

Tổ chức Ni giới Thái Lan giữ vai trò thiết yếu trong việc trao quyền cho nữ giới Phật tử, thể hiện khả năng vận dụng lãnh đạo, quản trị, giáo dục và công tác xã hội như những phương tiện đưa đến chuyển hóa xã hội mà không làm tổn thương các giá trị tâm linh. Khởi nguồn từ Phật giáo Theravāda, tổ chức này đã liên tục thích nghi với các thách thức đương đại. Bài viết này nhằm làm nổi bật những thành tựu và chiến lược hoạt động của tổ chức, nhấn mạnh tác động chuyển hóa mà tổ chức đã tạo ra trong cả lĩnh vực tôn giáo lẫn xã hội.

Bối cảnh lịch sử

Hành trình của Tổ chức Ni giới Thái Lan bắt đầu với sự thành lập Viện Ni giới Thái Lan vào ngày 28 tháng 8 năm 1969, nhằm chính thức hóa vai trò của các ni sư Phật giáo (Maechee) trong xã hội Thái Lan. Vào năm 1972, Quỹ Viện Ni giới Thái Lan được thành lập để hỗ trợ các sáng kiến nhằm trao quyền cho ni giới. Năm 1977, quỹ nhận sự bảo trợ hoàng gia từ Hoàng hậu Sirikit, Mẫu hậu, giúp tăng cường tính hợp pháp và tầm quan trọng quốc gia của tổ chức. Năm 2018, tổ chức chuyển thành Hiệp hội Viện Ni giới Thái Lan, mở rộng năng lực pháp lý và hoạt động của mình. Những cột mốc này phản ánh cam kết của tổ chức trong việc thích ứng với những thay đổi xã hội trong khi vẫn tuân thủ các nguyên lý Phật giáo.

Quản trị trong Tổ chức Ni giới Thái Lan

Cấu trúc quản trị của Tổ chức Ni giới Thái Lan đảm bảo hiệu quả và tính toàn diện trong các hoạt động của tổ chức. Mỗi tỉnh được lãnh đạo bởi một Ni trưởng, người giám sát các hoạt động địa phương, tuân thủ các nguyên lý Phật giáo và khuyến khích sự tham gia của cộng đồng. Lãnh đạo hợp tác là nền tảng của mô hình quản trị này, với các quyết định được đưa ra một cách tập thể ở cấp tỉnh và quốc gia nhằm đảm bảo tính toàn diện và tầm nhìn chung.

Minh bạch và trách nhiệm là yếu tố trung tâm trong khuôn khổ quản trị của

tổ chức. Các đánh giá định kỳ đảm bảo rằng các hoạt động của tổ chức phù hợp với các giáo lý Phật giáo và nhu cầu của cộng đồng. Bằng cách xây dựng niềm tin giữa cộng đồng, các cơ quan chính phủ và đối tác quốc tế, Tổ chức Ni giới Thái Lan đã khẳng định vị thế của mình như một nhà lãnh đạo đáng tin cậy trong cả hai lĩnh vực tâm linh và xã hội.

Các sáng kiến giáo dục

Giáo dục là nền tảng trong sứ mệnh của Tổ chức Ni giới Thái Lan, tập trung vào việc trang bị cho các ni sư kiến thức và kỹ năng để giải quyết cả trách nhiệm tinh thần và xã hội. Tổ chức kết hợp giáo lý Phật giáo truyền thống với các kỹ năng hiện đại, thực tiễn để thúc đẩy phát triển toàn diện.

- Trường Cao đẳng Phật học Mahapajapati: Đây là cơ sở giáo dục toàn diện, bao gồm các môn học Pali, thiền, lãnh đạo và quản lý cộng đồng. Trường trang bị cho các ni sư kiến thức và kỹ năng cần thiết để lãnh đạo các sáng kiến có lợi cho cộng đồng tôn giáo và xã hội.
- Giáo dục Dựa vào Cộng đồng: Các chương trình như trường học Chủ Nhật và các sáng kiến tiếp cận cộng đồng truyền tải các giá trị Phật giáo cho thế hệ trẻ và các tín đồ cư sĩ, từ đó nuôi dưỡng lãnh đạo đạo đức và trách nhiệm xã hội.

Thông qua các nỗ lực giáo dục này, Tổ chức Ni giới Thái Lan trao quyền cho các ni sư để cân bằng các cam kết tâm linh với vai trò lãnh đạo và đóng góp vào sự tiến bộ của xã hội.

Công tác xã hội và dịch vụ cộng đồng

Công tác xã hội là một yếu tố quan trọng trong các hoạt động của Tổ chức Ni giới Thái Lan, phản ánh cam kết của tổ chức trong việc giải quyết các vấn đề của các nhóm dân cư bị thiệt thòi và dễ bị tổn thương. Tổ chức đã triển khai nhiều sáng kiến để giải quyết các vấn đề xã hội cấp bách:

- Phản ứng với COVID-19: Trong đại dịch, tổ chức đã huy động nguồn lực để sản xuất khẩu trang, phân phát bữa ăn và cung cấp dung dịch sát khuẩn, thể hiện khả năng đối phó với các cuộc khủng hoảng y tế công cộng khẩn cấp.
- Cứu trợ lũ lụt: Đáp lại trận lũ lớn ở miền Bắc và Đông Bắc Thái Lan, tổ chức đã phân phát các nhu yếu phẩm như thực phẩm, nước uống và bộ

dụng cụ sinh tồn cho các gia đình bị ảnh hưởng, khẳng định cam kết của tổ chức đối với khả năng phục hồi sau thiên tai.

- Dự án Anh Chị Lớn Nâng Bước Em Nhỏ Trên Đỉnh Núi: Sáng kiến này cung cấp cơ hội giáo dục cho thanh thiếu niên ở những khu vực xa xôi, đảm bảo họ có cơ hội tiếp cận tài nguyên và hướng dẫn để phát triển học thuật.
- Chương trình Nâng cao Sức khỏe Ni giới Thái Lan: Chương trình này nhằm cải thiện sức khỏe và sự phúc lợi của các ni trên toàn quốc, cung cấp các khóa đào tạo và tài nguyên hỗ trợ sức khỏe thể chất và tinh thần.

Những sáng kiến này minh chứng cho khả năng của tổ chức trong việc huy động nguồn lực một cách hiệu quả, xây dựng niềm tin và thiện chí trong cộng đồng, đồng thời thể hiện các nguyên lý Phật giáo về từ bi và phục vụ.

Lãnh đạo và quản lý thay đổi

Phát triển lãnh đạo là trọng tâm trong sứ mệnh của Tổ chức Ni giới Thái Lan. Dựa trên các giá trị Phật giáo như từ bi, chánh niệm và phục vụ vô ngã, tổ chức chuẩn bị cho các ni khả năng quản lý hiệu quả cả trách nhiệm tâm linh và xã hội.

- Công tác thực tế và Gắn kết cộng đồng: Các dự án thực tế cho phép các ni lãnh đạo bằng hành động, tạo dựng các mối quan hệ vững chắc với cộng đồng và chứng minh các ứng dụng thực tế của các giá trị Phật giáo.
- Các buổi Hội thảo và Seminar: Các khóa đào tạo định kỳ tập trung vào quản trị, quản lý tài nguyên và giải quyết xung đột, kết hợp các giáo lý truyền thống với các kỹ thuật quản lý hiện đại để đảm bảo tính kiên cường và khả năng thích ứng.

Phương pháp này đảm bảo rằng các ni sư được trang bị đầy đủ để đối mặt với các thách thức đương đại trong khi vẫn giữ vững sự chính trực tâm linh.

Hợp tác quốc tế

Tổ chức Ni giới Thái Lan tích cực tham gia vào các hợp tác quốc tế, nâng cao các thực hành của mình và mở rộng ảnh hưởng thông qua các mạng lưới toàn cầu. Những đối tác này giúp tổ chức chia sẻ kinh nghiệm, học hỏi từ các thực tiễn tốt nhất toàn cầu và giải quyết các thách thức chung mà các Phật tử nữ trên thế giới đang đối mặt.

- Các Hội nghị và Giao lưu: Tham gia vào các diễn đàn quốc tế mang lại cơ hội chia sẻ kiến thức và xây dựng năng lực, làm phong phú thêm chiến lược lãnh đạo của tổ chức.
- Quan hệ đối tác toàn cầu: Các hợp tác với các tổ chức Phật giáo quốc tế mang đến nguồn lực và quan điểm bổ sung, giúp Tổ chức Ni giới Thái Lan giải quyết hiệu quả các vấn đề cả ở địa phương và toàn cầu.

Thông qua những nỗ lực này, tổ chức không chỉ củng cố mạng lưới toàn cầu mà còn đóng góp vào cuộc thảo luận rộng rãi về quyền lực của Phật tử nữ.

Thành tựu và hướng đi tương lai

Tổ chức Ni giới Thái Lan đã đạt được nhiều thành tựu đáng kể trong quản trị, giáo dục và công tác xã hội. Các sáng kiến của tổ chức không chỉ cải thiện đời sống của các ni mà còn tác động tích cực đến cộng đồng trên toàn quốc Thái Lan. Nhìn về phía trước, tổ chức đặt mục tiêu:

- Mở rộng các chương trình giáo dục để tiếp cận thêm nhiều nhóm dân cư bị thiệt thòi.
- Tăng cường khả năng ứng phó với thảm họa thông qua việc phân bổ và đào tạo tài nguyên tốt hơn.
- Củng cố hợp tác quốc tế để thúc đẩy đoàn kết toàn cầu giữa các Phật tử nữ. Bằng cách điều chỉnh các mục tiêu với những nhu cầu đương đại, Tổ chức Ni giới Thái Lan đảm bảo sự tiếp tục có ảnh hưởng và tầm quan trọng của mình.

Kết luận

Tổ chức Ni giới Thái Lan là hình mẫu về cách thức quản trị, giáo dục và công tác xã hội có thể hòa hợp để hỗ trợ sự tiến bộ tâm linh và xã hội. Bằng cách phát triển lãnh đạo, cung cấp giáo dục đạo đức và cung cấp các dịch vụ cộng đồng quan trọng, tổ chức giúp các Phật tử nữ có thể vượt qua những phức tạp của thời đại hiện đại với sự tự tin và từ bi. Sự thích ứng và cam kết giải quyết các thách thức đương đại đã khiến tổ chức trở thành biểu tượng của hy vọng và sự tiến bộ cho các Phật tử nữ ở Thái Lan và ngoài phạm vi quốc gia. Thông qua công việc của mình, tổ chức hiện thân cho các nguyên lý về sự kiên cường và chuyển hóa, như được bao hàm trong chủ đề "Điều hướng Thay đổi: Phật tử nữ trong quá trình chuyển mình."

Tài liệu tham khảo

1. Thai Nun Institute: “50th Anniversary Book - Sách Kỷ Niệm 50 Năm,” xuất bản ngày 12 tháng 8, 2019.
2. Thai Nun Institute Foundation: “Operational Guidelines - Hướng Dẫn Hoạt Động”, Bangkok: Sawaeng Printing Press, 1983.
3. Truy cập Trực Tuyến: Blog của Quỹ Ni giới Thái Lan

**(22) Giữa những thay đổi trong “Phật giáo Hip” ở Hàn Quốc:
Vai trò mới và sự lãnh đạo của nữ cư sĩ Phật giáo**

Nam Jin Sook

Giáo sư Đại học Dongguk, Phó Chủ tịch Hiệp hội Giáo sư Phật tử Hàn Quốc

Jindog1@hanmail.net

I. Giới thiệu

Phật giáo Hàn Quốc trong thời gian gần đây đang phát triển theo hướng phù hợp với dòng chảy thời đại biến động nhanh chóng, vừa duy trì giáo lý và thực hành truyền thống, vừa tiến hóa để đáp ứng các nhu cầu hiện đại và mang tính đại chúng. Một trong những hiện tượng tiêu biểu trong bối cảnh đó chính là sự nổi lên của “Hip Phật giáo” – một mô hình Phật giáo mới.

Sự kết hợp giữa từ “hip” (thời thượng, hợp xu hướng) và “Phật giáo” cho thấy Phật giáo Hàn Quốc không còn dừng lại ở khuôn mẫu tôn giáo cổ điển mà đang tương tác và đồng hành với dòng chảy văn hóa của xã hội hiện đại.

“Hipp Phật giáo” là nỗ lực tái cấu trúc các giáo lý và phương pháp thực hành truyền thống theo cảm quan hiện đại, để tiếp cận công chúng một cách thân thiện hơn. Chẳng hạn như những cụm từ và hoạt động như “Buddha-handzup” (Bu-cheo-haen-jeop), “Buddha-handsome” (Bu-cheo-haen-seom), “Cực Lạc là niềm vui”, “Tôi đến chùa thôi”, “New Jeans-niệm sư” (New Jeans + Sư), hay “temcance” (Temple + Vacance) v.v. không chỉ giúp giới trẻ tiếp cận Phật giáo dễ dàng hơn, mà còn cho thấy khả năng tái khám phá sức hấp dẫn của Phật giáo thông qua sự hài hước và sáng tạo.

Xu hướng này không chỉ đơn thuần là trào lưu văn hóa, mà còn mang ý nghĩa lớn khi Phật giáo đang nỗ lực phản ánh nhu cầu hiện đại và đại chúng. Đặc biệt, tại Triển lãm Phật giáo Quốc tế Seoul năm 2024 với chủ đề “Phật giáo thú vị”, nhóm khách tham quan chủ yếu là thanh niên trong độ tuổi từ cuối tuổi teen đến 30 tuổi, giúp số lượng khách tham quan tăng gấp ba lần so với năm trước. Điều này cho thấy “Hip Phật giáo” không chỉ là hình thức đại chúng hóa Phật giáo mà còn là một hình thức ảnh hưởng xã hội mới.

Tại Hàn Quốc, tỷ lệ phụ nữ trong hàng ngũ cư sĩ Phật tử là rất cao – khoảng 70~80%. Trong tông phái lớn nhất của Phật giáo Hàn Quốc là Tông Tào Khê, số lượng ni cô cũng chiếm khoảng một nửa. Tuy nhiên, trong truyền thống, phụ nữ Phật tử thường gặp nhiều hạn chế trong việc được công nhận quyền uy tôn giáo

hoặc vị trí lãnh đạo chính thức. Sự đóng góp và vai trò của phụ nữ trong Phật giáo vẫn thường bị đánh giá thấp hoặc bị xem nhẹ.

Vì vậy, nghiên cứu này sẽ đi sâu phân tích vai trò cụ thể và phong cách lãnh đạo mới mà phụ nữ cư sĩ Phật tử cần đảm nhận trong Phật giáo hiện đại. Phụ nữ cư sĩ có thể mở rộng hạnh Bồ Tát – vốn bắt nguồn từ giáo lý truyền thống – thành các hình thức hợp tác và lãnh đạo xã hội đương đại, từ đó đóng góp vào sự hòa hợp trong cộng đồng Phật giáo và xã hội rộng lớn hơn. Đặc biệt, trong bối cảnh trào lưu Hip Phật giáo tại Hàn Quốc, nghiên cứu sẽ tiếp tục thảo luận cụ thể về cách mà phụ nữ cư sĩ có thể đóng vai trò tiên phong trong thay đổi xã hội, truyền bá giáo lý, và trở thành các nhà lãnh đạo trung tâm của cộng đồng.

II. Vai trò của phụ nữ cư sĩ Phật tử trong thời đại Hip Phật giáo

Trong truyền thống, phụ nữ cư sĩ thường tập trung vào các hoạt động tín ngưỡng mang tính gia đình và cộng đồng. Họ đảm nhận các công việc như tụng kinh cầu nguyện, chuẩn bị lễ vật cúng dường, tham gia lễ hội và sự kiện tại chùa. Những vai trò này đóng góp to lớn vào việc duy trì đời sống tín ngưỡng và sự an lành trong gia đình. Tuy nhiên, phần lớn phụ nữ cư sĩ thường bị loại khỏi các quá trình ra quyết định quan trọng trong cộng đồng Phật giáo, và phạm vi hoạt động của họ bị giới hạn. Việc tu hành chủ yếu mang tính cá nhân, nhằm củng cố niềm tin cho bản thân và gia đình, hơn là hướng đến cộng đồng xã hội rộng lớn.

Nghiên cứu này tập trung đặc biệt vào vai trò của **phụ nữ cư sĩ Phật tử** và đề xuất những định hướng mới phù hợp với thời đại. Sáu vai trò sau đây được xem là trọng yếu:

1. Lan tỏa Phật pháp trong kỷ nguyên số

Phụ nữ cư sĩ cần tích cực sử dụng các công nghệ và nền tảng truyền thông hiện đại như YouTube, podcast, blog... để truyền bá giáo lý Phật giáo. Việc ứng dụng công nghệ số không chỉ giúp Phật pháp tiếp cận thế hệ trẻ và công chúng đại chúng một cách dễ dàng hơn, mà còn đóng vai trò đổi mới phương pháp truyền đạo, vượt khỏi các khuôn mẫu truyền thống.

Đặc biệt, theo phân tích SWOT của Phật giáo Hàn Quốc, việc chuyên môn hóa nhân lực truyền bá, xây dựng mạng lưới kỹ thuật số và phát triển nội dung – phương pháp truyền đạt là những cơ hội chiến lược mà phụ nữ cư sĩ có thể đóng góp mạnh mẽ.

2. Thúc đẩy hòa bình và sự hòa hợp xã hội

Phụ nữ cư sĩ cần trở thành những người kết nối, có vai trò xúc tiến các giá trị

từ bi, bao dung và bình đẳng trong xã hội đa nguyên hiện nay. Cụ thể, họ có thể tham gia vào các hoạt động hỗ trợ người yếu thế như phụ nữ, trẻ em, người khuyết tật, cộng đồng LGBTQ+, người nhập cư và các gia đình đa văn hóa.

Dựa trên tinh thần từ bi trong Phật giáo – tình yêu thương bình đẳng dành cho mọi sinh linh – phụ nữ cư sĩ có thể tiếp cận và hỗ trợ các nhóm bị gạt ra bên lề xã hội, đóng vai trò cầu nối giữa Phật giáo và các vấn đề công lý xã hội hiện đại.

3. Xây dựng cộng đồng gắn bó với xã hội địa phương

Phụ nữ cư sĩ nên tích cực tham gia vào các hoạt động xã hội như bảo vệ môi trường, giúp đỡ người nghèo, chăm sóc người già neo đơn... nhằm thể hiện tinh thần vị tha và tạo dựng lòng tin giữa Phật giáo với cư dân địa phương.

Trong bối cảnh hiện tại, nhiều phụ nữ cư sĩ đã tích cực tham gia vào công tác thiện nguyện ở địa phương, nhưng trong tương lai, họ cần đóng vai trò tổ chức, lãnh đạo và kết nối nhằm nâng cao hiệu quả của những hoạt động này. Đặc biệt, bảo vệ môi trường và phát triển bền vững – vốn là giá trị cốt lõi trong tư tưởng “hòa hợp với thiên nhiên” của Phật giáo – cần được cụ thể hóa bằng các chiến dịch như tiết kiệm năng lượng, tái chế, giáo dục sinh thái.

4. Lan tỏa thiền định và chánh niệm

Trước thực trạng căng thẳng tâm lý, lo âu và các vấn đề sức khỏe tinh thần ngày càng gia tăng trong xã hội hiện đại, phụ nữ cư sĩ có thể đóng vai trò hướng dẫn và tổ chức các chương trình thiền định, thực hành chánh niệm, hỗ trợ tâm lý cho cộng đồng.

Mặc dù hiện nay Tổng vụ trưởng Tông Tào Khê – Đại sư Jinwoo – đang đẩy mạnh các chương trình như Học viện thiền dành cho lãnh đạo xã hội, Đại hội thiền quốc tế và các hoạt động thiền quy mô toàn cầu, nhưng trong các ủy ban chủ chốt vẫn còn thiếu sự tham gia của phụ nữ cư sĩ. Do đó, việc họ góp mặt trong các hoạt động chữa lành tinh thần là vô cùng cần thiết.

5. Đảm nhận vai trò giáo dục trong Phật giáo hiện đại

Phụ nữ cư sĩ cần đóng vai trò như những nhà giáo dục có khả năng chuyển tải giáo lý Phật giáo theo ngôn ngữ và bối cảnh hiện đại. Trước đây, giáo dục Phật giáo chủ yếu dựa trên hình thức giảng dạy tại chùa và truyền miệng. Tuy nhiên, xã hội hiện đại đòi hỏi những phương pháp giáo dục trực quan, tương tác và đa dạng hơn.

Phụ nữ cư sĩ có thể phát triển các giáo trình số, lớp học trực tuyến, hoặc các khóa học chuyên đề dành cho các đối tượng khác nhau như thanh thiếu niên, người cao tuổi, nhân viên văn phòng, qua đó mở rộng phạm vi ảnh hưởng của

Phật giáo.

6. Biểu đạt giá trị Phật giáo qua nghệ thuật và văn hóa

Phụ nữ cư sĩ có thể sử dụng các hình thức nghệ thuật như hội họa, âm nhạc, múa, sân khấu để biểu đạt tinh thần Phật giáo. Những hoạt động này không chỉ giúp Phật giáo tiếp cận công chúng dễ dàng hơn mà còn tạo cơ hội để tái hiện giáo lý Phật giáo một cách sinh động và sáng tạo trong không gian văn hóa đương đại.

7. Kết nối toàn cầu qua mạng lưới Phật giáo quốc tế

Phụ nữ cư sĩ có thể đóng vai trò cầu nối trong các hoạt động giao lưu với cộng đồng Phật giáo nước ngoài, xây dựng mạng lưới tương hỗ và chia sẻ kinh nghiệm. Việc tham gia các diễn đàn quốc tế như Đại hội Sakyadhita, kết hợp với các ni cô trong và ngoài nước, không chỉ nâng cao vai trò của phụ nữ cư sĩ mà còn giúp khẳng định vị thế Phật giáo Hàn Quốc trên trường quốc tế.

Họ cần chủ động tổ chức, tham gia các hội thảo, diễn đàn trực tuyến, và hợp tác nghiên cứu để cùng giải quyết các vấn đề toàn cầu như hòa bình, sinh thái, nhân quyền – từ góc độ Phật giáo.

8. Đề xuất chính sách và tham gia xã hội

Phụ nữ cư sĩ cần tích cực can dự vào các hoạt động xã hội nhằm thúc đẩy cải cách thể chế, chính sách công và pháp luật theo tinh thần từ bi, bình đẳng và công lý của Phật giáo.

Họ có thể đóng góp vào các cuộc thảo luận chính sách liên quan đến giáo dục đạo đức, bảo vệ môi trường, bình đẳng giới, phúc lợi xã hội... nhằm giúp Phật giáo trở thành một tác nhân tích cực trong việc xây dựng xã hội nhân văn và bền vững.

III. Hướng đến mô hình lãnh đạo mới vì một Phật giáo bền vững

Tư duy và hệ giá trị của người lãnh đạo có vai trò đặc biệt quan trọng trong việc dẫn dắt một tổ chức, một cộng đồng hoặc một xã hội. Hệ giá trị của người lãnh đạo không chỉ định hình văn hóa tổ chức mà còn ảnh hưởng đến các quyết sách, định hướng phát triển và tạo động lực cho các thành viên. Hành vi của người lãnh đạo cũng đóng vai trò trung tâm trong việc quản lý xung đột và xây dựng quan hệ với bên ngoài.

Tuy nhiên, lãnh đạo ngày nay không còn chỉ là sự thể hiện cá nhân, mà đã phát triển thành mô hình cộng đồng, trong đó mối quan hệ hợp tác và tương hỗ giữa cá nhân và tập thể được nhấn mạnh. Đây chính là sự chuyển đổi mô hình từ

cá nhân sang toàn thể, mang tính duyên khởi và toàn diện – tương đồng với tư tưởng Phật giáo. Trong lịch sử, đức Phật và Tăng đoàn là những ví dụ tiêu biểu cho mô hình lãnh đạo Phật giáo như vậy.

Do đó, cần thiết phải phát triển một mô hình lãnh đạo đặc thù cho Phật giáo – không chỉ dựa trên lý luận thông thường mà còn gắn liền với lý tưởng và thực hành Phật giáo. Trên cơ sở đó, phần này đề xuất năm mô hình lãnh đạo mà phụ nữ cư sĩ Phật tử có thể theo đuổi:

1. Lãnh đạo giao tiếp sáng tạo

Đây là kiểu lãnh đạo truyền đạt giáo lý Phật giáo một cách sáng tạo, đổi mới, phù hợp với xã hội hiện đại và môi trường kỹ thuật số. Thay vì chỉ giảng dạy theo lối truyền thống, người lãnh đạo sử dụng nền tảng số và truyền thông hiện đại để tương tác với nhiều thế hệ khác nhau, khuyến khích sự tham gia chủ động từ công chúng.

Để thực hiện hiệu quả, người lãnh đạo cần có kỹ năng sử dụng môi trường số, thành thạo các nền tảng mạng xã hội và nội dung trực tuyến. Đặc biệt, thế hệ phụ nữ cư sĩ trẻ – vốn quen thuộc với công nghệ và truyền thông số – có thể phát huy rất tốt hình thức lãnh đạo này.

Trong khi đó, thế hệ lớn tuổi hơn có thể gặp khó khăn do hạn chế tiếp cận công nghệ. Tuy nhiên, nếu họ được hỗ trợ học hỏi và tiếp cận kỹ thuật số, thì vẫn có thể đóng vai trò hỗ trợ hoặc khuyến khích sự phát triển truyền thông sáng tạo trong cộng đồng. Chính sự hợp tác giữa các thế hệ sẽ giúp Phật giáo lan tỏa hiệu quả hơn trong xã hội hiện đại.

2. Lãnh đạo bao dung

Lãnh đạo bao dung là kiểu lãnh đạo công nhận và tôn trọng sự đa dạng giữa các cá nhân – bất kể giới tính, độ tuổi, văn hóa, khuynh hướng tính dục hay địa vị xã hội. Phụ nữ cư sĩ có thể thể hiện lòng từ bi và tư tưởng bình đẳng của Phật giáo bằng cách tiếp cận những nhóm thiểu số, bị gạt ra ngoài lề xã hội, và tích cực đáp ứng các vấn đề xã hội hiện nay.

Kiểu lãnh đạo này tương đồng với khái niệm “lãnh đạo chia sẻ” – tức là không tập trung quyền lực vào cá nhân, mà tạo điều kiện để các thành viên trong tổ chức cùng đóng góp, phát huy vai trò. Đặc điểm cốt lõi của lãnh đạo bao dung là tôn trọng sự khác biệt và nỗ lực dung hòa sự đa dạng – đúng với tinh thần từ bi của Phật giáo.

3. Lãnh đạo dựa trên cộng đồng (community-based leadership)

Đây là kiểu lãnh đạo gắn liền với đời sống thực tế của cộng đồng địa phương. Phụ nữ cư sĩ phát huy vai trò không chỉ trong việc truyền dạy giáo lý mà còn tích cực tham gia vào các vấn đề xã hội như tình nguyện, bảo vệ môi trường, hỗ trợ tâm lý.

Mục tiêu là chuyển hóa tinh thần từ bi của Phật giáo thành hành động cụ thể, xây dựng lòng tin và thúc đẩy sự thay đổi tích cực trong cộng đồng. Đây là kiểu lãnh đạo kết hợp giữa lý tưởng và thực hành – tức là sống và hành đạo hòa hợp.

Phụ nữ trung niên và cao tuổi có nhiều kinh nghiệm sống và mối quan hệ xã hội phong phú, là đối tượng phù hợp để phát huy mô hình này. Đặc biệt là những người làm trong lĩnh vực giáo dục, phúc lợi hoặc môi trường – họ có thể thiết kế và dẫn dắt các hoạt động gắn kết cộng đồng mang đậm giá trị Phật giáo.

4. Lãnh đạo chữa lành tâm lý và tinh thần

Trong xã hội hiện đại, nơi căng thẳng, trầm cảm và lo âu ngày càng phổ biến, việc dẫn dắt các hoạt động chữa lành tinh thần trở thành một trách nhiệm quan trọng. Thực hành thiền định, chánh niệm và tư vấn tâm lý theo tinh thần Phật giáo có thể giúp nhiều người phục hồi sự ổn định nội tâm.

Phụ nữ cư sĩ, với khả năng thấu cảm và kinh nghiệm cá nhân, có thể đến gần những người đang gặp khó khăn, lắng nghe họ và hướng dẫn những phương pháp vượt qua khủng hoảng tinh thần. Đặc biệt, phụ nữ trung và cao tuổi – đã từng trải qua nhiều biến cố trong đời – thường dễ đồng cảm và hướng dẫn người khác một cách chân thành và hiệu quả.

Tuy nhiên, để đảm nhiệm tốt vai trò này, cần có hiểu biết không chỉ về giáo lý Phật giáo mà còn về tâm lý học hiện đại. Do đó, việc đào tạo chuyên sâu về thiền, tư vấn tâm lý và giáo dục tâm linh là rất cần thiết.

5. Lãnh đạo giáo dục hiện đại

Đây là mô hình tái cấu trúc giáo lý Phật giáo để phù hợp với đời sống đương đại, giúp mọi người dễ tiếp cận và áp dụng trong thực tế. Người lãnh đạo cần sử dụng ngôn ngữ và phương pháp giảng dạy dễ hiểu, trực quan và thực tế hơn so với cách truyền thống.

Phụ nữ cư sĩ yêu thích giáo dục, có kỹ năng giao tiếp tốt và khả năng nắm bắt nhu cầu của nhiều thế hệ khác nhau – từ học sinh đến người cao tuổi – là những đối tượng lý tưởng cho mô hình này. Họ có thể phát triển chương trình giảng dạy theo đối tượng, tổ chức các lớp học kỹ năng sống theo tinh thần Phật giáo hoặc truyền dạy đạo lý thông qua môi trường trực tuyến.

IV. Kết luận

Hiện nay, Phật giáo Hàn Quốc đang ở một bước ngoặt quan trọng, trong quá trình chuyển mình từ một tôn giáo phong kiến, mang tính quyền uy sang một tôn giáo truy cầu tư tưởng căn bản của Phật giáo nguyên thủy – hòa bình và bình đẳng. Và tại điểm chuyển mình này, vai trò và tác động của phụ nữ là vô cùng thiết yếu.

Bài nghiên cứu này đã khảo sát cách mà phụ nữ cư sĩ Phật tử có thể đảm nhận những vai trò mới và lan tỏa giáo lý Phật giáo một cách hiệu quả hơn, đặc biệt trong bối cảnh hiện đại được gọi là **thời đại Hip Phật giáo**.

Truyền thống lâu nay cho thấy, phụ nữ cư sĩ chủ yếu hỗ trợ đời sống tín ngưỡng gia đình và cộng đồng bằng việc cầu nguyện, chuẩn bị lễ cúng và tham gia các sự kiện tại chùa. Tuy vậy, họ thường bị giới hạn trong những vai trò phụ trợ và không giữ vị trí trung tâm trong tổ chức Phật giáo. Tuy nhiên, bối cảnh hiện tại – nơi mà Phật giáo đang tìm cách đổi mới và tiếp cận công chúng – chính là cơ hội để phụ nữ cư sĩ trở thành nhân tố chủ chốt dẫn dắt sự thay đổi.

Dựa trên đó, bài nghiên cứu đã hệ thống hóa vai trò của phụ nữ cư sĩ thành tám nhóm chính:

- Sử dụng công nghệ và nền tảng kỹ thuật số để truyền bá giáo lý;
- Đóng vai trò trung gian kiến tạo hòa bình và hòa hợp xã hội;
- Xây dựng cộng đồng gắn bó với địa phương;
- Lan tỏa thiền định và chánh niệm vì sức khỏe tinh thần;
- Tham gia vào giáo dục Phật giáo theo cách hiện đại;
- Biểu đạt giá trị Phật giáo thông qua văn hóa – nghệ thuật;
- Tham gia giao lưu quốc tế và mạng lưới toàn cầu;
- Đề xuất chính sách và tham gia cải cách xã hội.

Dựa trên những vai trò đó, năm mô hình lãnh đạo dành cho phụ nữ cư sĩ đã được đề xuất:

- **Lãnh đạo giao tiếp sáng tạo:** sử dụng nền tảng truyền thông số như YouTube, podcast, mạng xã hội để truyền tải giáo lý Phật giáo theo cách hiện đại, dễ hiểu và gần gũi.

- **Lãnh đạo bao dung:** mở rộng phạm vi tiếp cận đến mọi tầng lớp xã hội – bao gồm nhóm thiểu số, LGBTQ+, người nhập cư – nhằm hiện thực hóa tinh thần từ bi và bình đẳng.
- **Lãnh đạo dựa trên cộng đồng:** kết nối chặt chẽ với cộng đồng địa phương, thực hành từ bi qua hoạt động tình nguyện, bảo vệ môi trường, hỗ trợ người yếu thế.
- **Lãnh đạo chữa lành tâm lý – tinh thần:** ứng dụng thiền định, chánh niệm để hỗ trợ người dân vượt qua căng thẳng, trầm cảm, khủng hoảng tâm lý.
- **Lãnh đạo giáo dục hiện đại:** tái cấu trúc giáo lý Phật giáo bằng ngôn ngữ và phương pháp phù hợp với đời sống thực tế của xã hội đương đại.

Tóm lại, phụ nữ cư sĩ Phật tử không chỉ là người giữ gìn tín ngưỡng truyền thống mà còn là **người dẫn dắt** sự đổi mới của Phật giáo trong thời đại mới. Họ cần chủ động vượt qua giới hạn vai trò truyền thống, ứng dụng công nghệ, xây dựng cộng đồng, góp phần vào việc chữa lành xã hội và đổi mới giáo dục Phật giáo.

Hoạt động của phụ nữ cư sĩ chính là mô hình kết nối giữa giá trị truyền thống và nhu cầu hiện đại, đồng thời góp phần vào việc đưa Phật giáo trở thành một **tôn giáo bền vững**, có ảnh hưởng tích cực đến tương lai của xã hội và các thế hệ sau.

Tài liệu tham khảo

1. Ko Yeong-seop (2016), “Luận về hành trì tín ngưỡng của cư sĩ qua kinh điển Đại thừa”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 9, Viện Nghiên cứu Phật giáo Bulkwang, tr. 177–214.
2. Kim Gwang-sik (2018), “Các tổ chức và nhân vật chính trong phong trào Phật giáo nữ hiện đại Hàn Quốc”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 13, tr. 305–351.
3. Kim Do-yeon (Yunseong) (2023), *Nghiên cứu phương án hành trì của Hội nữ Phật tử toàn quốc Tông Tào Khê Hàn Quốc*, Luận án tiến sĩ, Đại học Dongguk.
4. Kim Dong-yun (2018), *Nghiên cứu hành trì tín ngưỡng của nữ Phật tử*, Luận án tiến sĩ, Đại học Dongguk.
5. Kim Yang-hee (2006), *Nữ lãnh đạo và Lãnh đạo nữ*, Viện nghiên cứu kinh tế Samsung, tr. 46–61.

6. Kim Jeong-hee (2004), “Đạo đức sinh mệnh Phật giáo và nữ cư sĩ”, *Triết học nữ giới Hàn Quốc*, số 4, tr. 23–58.
7. Kim Jong-in (2017), “Thực trạng và phương hướng của Phật giáo cư sĩ Hàn Quốc – Tập trung vào các tổ chức Phật giáo cư sĩ”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 12, tr. 363–406.
8. Kwon Jae-in (2021), *Lý luận và thực hành của Phật giáo cư sĩ Hàn Quốc*, Luận án tiến sĩ, Đại học Dongui.
9. Ủy ban Môi trường Tông Tào Khê (2017), *Câu chuyện về môi trường trong kinh điển*, Bộ phận thiết kế Doban HC.
10. Min Seong-hyo (2020), “Vị thế và vai trò của nữ Phật tử Hàn Quốc”, *Phê bình Phật giáo*, tập 2, số 2, tr. 96–120.
11. Park Hye-suk (2016), “Nghiên cứu đặc điểm và lối sống của thế hệ mới – Tập trung vào thế hệ Z”, *Nhân văn và Xã hội 21*, tập 7, số 6, tr. 753–767.
12. Ok Bok-yeon (2013), *Nghiên cứu nữ quyền về tính phân biệt giới trong pháp quy của Tông Tào Khê Hàn Quốc*, Luận án tiến sĩ, Đại học Quốc gia Seoul.
13. ----- (2018), “Thực trạng và triển vọng tương lai của nữ Phật tử Hàn Quốc”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 13, tr. 387–427.
14. Lee Ji-yeon (2021), *Nghiên cứu về sự tham gia xã hội của nữ Phật tử trong thời đại Đại Hàn – Tập trung vào hình mẫu vai trò*, Luận án thạc sĩ, Đại học Dongguk.
15. Lee Sang-hoon (2023), “Phương án phát triển truyền pháp và giáo hóa sinh viên đại học Phật giáo Hàn Quốc”, *Tạp chí Hiệp hội giáo sư Phật tử Hàn Quốc*, tập 29, số 3, tr. 141–165.
16. ----- (2025), “Những điều Phật giáo Hàn Quốc cần chuẩn bị cho thế hệ tương lai”, *Báo Pháp Bảo*, ngày 5 tháng 3, tr. 23. Wang Zhiqing (2017), “Hoạt động và tương lai của Phật giáo cư sĩ tại Đài Loan”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 12, tr. 327–362.
17. Jeong Jun-yeong (2012), “So sánh vai trò cư sĩ giữa Phật giáo Nam truyền (Theravāda) và Phật giáo Hàn Quốc”, *Hàn Quốc Phật giáo học*, số 64, tr. 33–78.
18. Jeong Heon-yeol (2017), “Phật giáo bị tụt lại phía sau, nhận thức thực tại mới và quyết tâm truyền pháp”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 11, tr. 411–442.

19. Jo Seung-mi (2018), “Nữ cư sĩ trong Phật giáo nguyên thủy – Vai trò và sức mạnh với tư cách người ủng hộ, người tu hành, người truyền pháp”, *Nghiên cứu Truyền pháp*, số 13, tr. 263–304.
20. Jo Eun-soo (2020), “Hình mẫu cuộc sống lý tưởng của nữ Phật tử thời nay”, *Văn hóa Phật giáo*, số tháng 5, tr. 22–26.
21. -----(2018), “Lãnh đạo Goenka: Tìm kiếm mô hình lãnh đạo Phật giáo quốc tế”, *Tạp chí Học thuật Phật giáo*, số 82, tr. 169–189.
22. Sư Chân Nguyên (Jinwon) (2024), “Đề xuất vì tương lai Phật giáo Hàn Quốc: Vị thế của Tỳ-kheo ni trong Tông Tào Khê”, *Tài liệu Hội nghị thế giới Sakyadhita lần thứ 18*, tổ chức bởi Sakyadhita Hàn Quốc, tr. 56–60.
23. Viện Nghiên cứu Tỳ-kheo ni Hàn Quốc, biên soạn bởi Jeon Yeong-suk (2024), *Tỳ-kheo ni Hàn Quốc trong dòng chảy lịch sử*, Dân Tộc Sử.
24. Rosener, J. (1990), “Ways women lead”, *Harvard Business Review*, số 68.6, tr. 119–125.
25. Sư Jeong Wan (2024), “Định kiến vai trò giới và lãnh đạo trong Phật giáo Hàn Quốc”, *Tài liệu Hội nghị Sakyadhita lần thứ 18*.
26. “Tổng vụ trưởng sư Jinwoo – Thiền định như trụ cột gìn giữ sức khỏe tinh thần nhân loại”, *Báo Phật giáo*, 20.09.2024.
27. “Học thiền trực tiếp từ Tổng vụ trưởng Jinwoo Sư”, *Báo Phật giáo*, 13.06.2024.
28. “Tổng vụ trưởng Jinwoo Sư: Phổ cập thiền định để dẫn dắt nền văn minh tinh thần của nhân loại”, *Báo Pháp Bảo*, 20.01.2025.

Nguồn tham khảo trực tuyến

29. Wikipedia tiếng Hàn (Truy cập ngày 5 tháng 3 năm 2025).
30. “Gặp các Tỳ-kheo ni hoạt động vì độc lập thời Nhật trị qua vở nhạc kịch”, *Báo Pháp Bảo*, <https://www.beopbo.com> (Truy cập ngày 1 tháng 3 năm 2025).
31. Sư Ma Seong, “Lý do cư sĩ Phật tử cần tỉnh thức”, <https://www.bulkyo21.com/news> (Truy cập ngày 20 tháng 3 năm 2025)

(37) Trao quyền cho tiếng nói:
Sự phát triển của Nữ giới Phật giáo Tây Tạng trong lãnh đạo

TS. HT. Karma Tashi Choedron & TS. HT. Tenzin Dadon
Khoa Chính trị học và Quan hệ Quốc tế, Đại học Nottingham, Malaysia
Karma.Tashi@nottingham.edu.my & wangmo.sonam@gmail.com

Dẫn nhập

Cộng đồng của những nữ lãnh đạo, đã nổi lên, đặc biệt là sau cuộc xâm lược Tây Tạng của Trung Quốc hậu những năm 1950. Những cải cách dân chủ đã mang lại cho phụ nữ các quyền và cơ hội để phát triển năng lực lãnh đạo của họ, bất chấp những thách thức đang diễn ra (Thonsur, 2003; Butler, 2003; McGranahan, 2010). Trong lịch sử, phụ nữ Phật giáo đã đóng vai trò lãnh đạo quan trọng và có những đóng góp đáng kể cho cộng đồng tự viện mặc dù vẫn có những trở ngại (Holmes-Tagchungdarpa, 2015). Nghiên cứu này làm nổi bật sự xuất hiện của các nữ lãnh đạo Phật giáo Tây Tạng từ khu vực Himalaya và Đông Nam Á, tập trung vào những thách thức, cơ hội và thể hệ lãnh đạo nữ mới của họ.

Lãnh đạo và vai trò lịch sử của phụ nữ Phật giáo: Thách thức và phân biệt đối xử

Theo truyền thống, Phật giáo Tây Tạng chịu sự chi phối của nam giới, gạt phụ nữ ra ngoài các vai trò tôn giáo và lãnh đạo do chế độ phụ quyền trong xã hội và tu viện (Willis, 1987). Phụ nữ có ít cơ hội tiếp cận giáo dục và vai trò lãnh đạo (O'Brien, 2019). Các nữ lãnh đạo Tây Tạng nổi lên sau những năm 1950 trong Cộng đồng Tị nạn, nhưng vai trò chăm sóc truyền thống và việc thiếu vắng các nữ tu được thụ giới hoàn toàn tiếp tục hạn chế cơ hội lãnh đạo của họ (Davies, 2023; Holmes-Tagchungdarpa, 2015).

Các nữ lãnh đạo phải đối mặt với sự thiên vị giới tính, định kiến và những kỳ vọng văn hóa mâu thuẫn với sự quyết đoán cần thiết trong vai trò lãnh đạo (Tremmel và Wahl, 2023). Việc cân bằng trách nhiệm tôn giáo, nghề nghiệp và cá nhân là một thách thức, đặc biệt là trong các nền văn hóa có vai trò giới truyền thống mạnh mẽ (Ủy ban về Phụ nữ trong Tâm lý học của APA, 2023). Nhiều phụ nữ trải qua hội chứng kẻ mạo danh, sự nghi ngờ bản thân và sự do dự trong việc đưa ra quyết định (Tulshyan và Burey, 2021). Họ thường gặp khó khăn trong việc tiếp cận các mạng lưới không chính thức và cơ hội cố vấn, cảm thấy bị loại trừ trong các ngành do nam giới thống trị (Brancu, 2019). Những kỳ vọng văn hóa về

việc ưu tiên gia đình hơn sự nghiệp tôn giáo hoặc tham vọng nghề nghiệp, chẳng hạn như việc thiếu sự hỗ trợ cho sự đa dạng giới trong cơ cấu tổ chức, điều này củng cố hệ thống thứ bậc nam giới, tiếp tục cản trở sự tiến bộ của phụ nữ trong vai trò lãnh đạo (Andrews, 2020; Janjuha-Jivraj, 2025). Những thách thức này làm nổi bật những trở ngại mà phụ nữ Phật giáo Tây Tạng phải đối mặt trong việc theo đuổi các vai trò lãnh đạo.

Hòa giải

Phật giáo Tây Tạng ngày càng thúc đẩy bình đẳng giới trong vai trò lãnh đạo, với sự ủng hộ mạnh mẽ từ Đức Đạt Lai Lạt Ma (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022). Trong lịch sử, phụ nữ phải đối mặt với những thách thức do các chuẩn mực truyền thống, nhưng các phong trào như khôi phục giới cụ túc cho nữ giới (tiếng Tạng: gelongma) đã nhận được sự ủng hộ rộng rãi (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022). Những nỗ lực hòa giải bao gồm việc giải thích lại các văn bản thiêng liêng và thúc đẩy việc thụ giới và giáo dục cho phụ nữ (Willis, 1987), đưa phụ nữ lên tuyến đầu và đảm bảo câu chuyện của họ được kể.

Những sáng kiến như bằng cấp Geghema và chương trình lãnh đạo dành cho phụ nữ Tây Tạng tị nạn đã trao quyền cho nhiều tỳ kheo ni (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022; Hành chính Tây Tạng Trung Ương, 2022). Tại các quốc gia đa số theo đạo Phật, các ni cô và học giả nữ đang thách thức các quy tắc gia trưởng và đảm nhận các vị trí lãnh đạo (Willis, 1987). Những nỗ lực này nhằm giải quyết vấn đề bất bình đẳng giới trong lịch sử và thúc đẩy sự đại diện cân bằng trong các vai trò lãnh đạo (Tsomo, 2013).

Những bước tiến gần đây trong thành tựu của Ni giới Phật giáo Tây Tạng

Các ni cô Phật giáo Tây Tạng đã có những đóng góp đáng kể vào việc hoằng dương và bảo tồn giáo lý của đức Phật. Điều này làm nổi bật sự tận tâm, những thành tựu tâm linh và nỗ lực khôi phục các truyền thống cổ xưa của họ, tập trung vào những bước tiến gần đây và những thành tựu đáng chú ý.

Chưa đầy mười năm trước, những ni cô Phật giáo Tây Tạng đầu tiên đã làm nên lịch sử khi tốt nghiệp với tấm bằng Geshema, tương đương với bằng Tiến sĩ Phật học Tây Tạng. Cột mốc này đặc biệt đáng chú ý bởi vì, cho đến năm 2012, bằng cấp cao nhất này chỉ dành cho nam giới. Lễ tốt nghiệp Geshema năm 2016, dưới sự chủ trì của Đức Đạt Lai Lạt Ma, đã đánh dấu một chương mới trong giáo dục của phụ nữ Phật giáo đã thụ giới. Kể từ đó, nhiều ni cô đã noi gương thế hệ trước, với kỷ lục 144 ni cô tham gia các cấp độ khác nhau của kỳ thi Geshema bốn

năm vào năm ngoái, và 13 người tốt nghiệp với bằng Geshema, nâng tổng số Geshema lên 73 (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2023). Điều quan trọng cần lưu ý là Kelsang Wangmo, mặc dù không có nguồn gốc từ vùng Himalaya, là người phụ nữ đầu tiên nhận bằng Geshema và là người tiên phong trong giáo dục học thuật và tâm linh (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2023).

Vào tháng 2 năm 2025, chín vị Geshema đã tốt nghiệp chương trình Nghiên cứu Mật tông kéo dài một năm tại Đại học Mật tông Gyuto gần Tu viện và Học viện Dolma Ling. Chương trình này, được Dự án Ni giới Tây Tạng khởi xướng vào năm 2017, đã mang đến cho các ni cô cơ hội nghiên cứu chính thức về Phật giáo Mật tông, một trình độ học thuật và tu tập Phật giáo mà trước đây chỉ dành cho nam giới (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2023).

Bằng Khenmo, tương đương với bằng Tiến sĩ Triết học Phật giáo, được trao cho các ni cô sau nhiều năm học tập và thi cử nghiêm ngặt. Bằng Khenmo biểu thị sự xuất sắc trong học tập, sự trưởng thành tâm linh và khả năng lãnh đạo trong cộng đồng tu viện. Những ni cô này được kỳ vọng sẽ đóng góp đáng kể vào việc bảo tồn và truyền bá Phật pháp, đóng vai trò là hình mẫu và người hướng dẫn cho các thế hệ ni cô tương lai (Trường Cao đẳng Ni Sakya, 2022). Vào ngày 14 tháng 6 năm 2022, nhóm ni cô Phật giáo Tây Tạng đầu tiên đã được tấn phong làm Khenmo tại Trường Cao đẳng Ni Sakya ở quận Dehradun, Uttarakhand, Ấn Độ. Sự kiện này đánh dấu một thành tựu giáo dục quan trọng, cho phép các Khenmo đảm nhận trách nhiệm đào tạo những học sinh đủ trình độ và cống hiến cuộc đời mình cho việc phụng sự Phật pháp (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022). Những vị Khenmo tiên phong này, bao gồm Khenmo Kunga Paldon, Khenmo Kunga Woetso và Khenmo Ngawang Yangga, đã có những đóng góp vào giáo dục và lãnh đạo của các ni cô. Giờ đây, họ được công nhận là những giáo viên và học giả đủ trình độ, có thể truyền đạt những giáo lý cấp cao cho các ni cô khác.

Togdenma đề cập đến những nữ hành giả yoga trong dòng truyền thừa Drukpa Kagyu. Những ni cô này trải qua quá trình tu tập lâu dài, nghiêm ngặt và khổ hạnh, thường dành nhiều năm ẩn cư để đạt được sự chứng ngộ tâm linh. Truyền thống Togdenma gần như đã thất truyền nhưng hiện đang được khôi phục ở những nơi như Ni viện Dongyu Gatsal Ling. Sự phục hưng của truyền thống Togdenma là rất quan trọng để duy trì di sản tâm linh phong phú của dòng truyền thừa Drukpa Kagyu. Những ni cô tu tập theo truyền thống Togdenma hết lòng hướng đến việc đạt được những cấp độ chứng ngộ tâm linh cao và được kính trọng vì sự tận tâm và kỷ luật sâu sắc của họ (Ni viện Dongyu Gatsal Ling, 2022).

Naljorma đề cập đến những nữ chuyên gia về thiền quán hoặc các nữ hành giả yoga thuộc Mật tông Phật giáo, những người có thể là những người tu khổ hạnh độc thân hoặc những Phật tử tại gia. Họ đóng một vai trò quan trọng trong

Phật giáo Tây Tạng thông qua các thực hành và thiền định Mật tông nâng cao. Naljorma Tsering Dolma đáng chú ý đã đóng vai trò quan trọng trong việc thúc đẩy các thực hành nữ hành giả yoga Phật giáo ở khu vực Himalaya, đảm bảo sự tiếp nối và sức sống của các truyền thống bí truyền này (Bách khoa toàn thư Phật giáo Tây Tạng, 2022).

Lopenma là một danh hiệu dành cho các ni cô đã hoàn thành các nghiên cứu nâng cao và đủ trình độ để giảng dạy. Họ đóng một vai trò quan trọng trong việc bảo tồn và truyền bá giáo lý Phật giáo. Các Lopenma giáo dục và hướng dẫn các ni cô trẻ tuổi, đảm bảo cộng đồng tu viện luôn năng động và am hiểu, đóng góp vào sự phát triển và truyền bá triết học và thực hành Phật giáo (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022).

Những danh hiệu này thể hiện những thành tựu và đóng góp đáng kể của phụ nữ Phật giáo Tây Tạng trong vai trò lãnh đạo và thực hành tâm linh. Chúng làm nổi bật sự tận tâm, kỷ luật và chiều sâu tâm linh cần thiết để đạt được những vị trí đáng kính như vậy trong cộng đồng tu viện. Sự công nhận và hỗ trợ dành cho những người phụ nữ này là rất quan trọng cho sự phát triển và hưng thịnh liên tục của Phật giáo Tây Tạng (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022).

Các nhà lãnh đạo nổi bật trong số các ni cô Phật giáo Tây Tạng bao gồm Khandro Rinpoche, người ủng hộ sự tham gia của phụ nữ vào vai trò lãnh đạo, và Geshema Delek Wangmo, người truyền cảm hứng cho những người khác bằng khả năng lãnh đạo và học vấn của mình. Lopenma Dechen Zangmo đóng một vai trò quan trọng trong việc bảo tồn và truyền bá giáo lý nhà Phật. Những Togdenma nổi tiếng như Jetsunma Tenzin Palmo và Togdenma Achos là những nhân vật chủ chốt trong việc phục hưng truyền thống Togdenma. Togdenma Achos, một nữ hành giả yoga cao cấp tại Tu viện Tashi Jong Khampagar, đã đích thân hướng dẫn các ni cô có nguyện vọng trở thành Togdenma (Dự án Ni giới Tây Tạng, 2022).

Vào ngày 17 tháng 10 năm 2024, bốn ni cô tại Ni viện DGL đã nhận y đồ và trắng sau 16 năm ẩn tu, chính thức công nhận họ là Togdenma. Sự kiện này đã tái lập truyền thống Togdenma đã thất truyền, hoàn thành sứ mệnh của Jetsunma theo yêu cầu của Đức Khamtrul Rinpoche đời thứ 8. Vào ngày 19 tháng 2 năm 2025, Gyaltsen Tulku Rinpoche, một bậc thầy Drukpa Kagyu người Bhutan, đã ban danh hiệu Mahāyogini cho bốn nữ hành giả sau mười hai năm ẩn tu nghiêm ngặt ở Bhutan. Sự kiện này đánh dấu sự công nhận sự tận tâm của các hành giả đối với Sáu Yoga của Naropa và Mahāmudra, noi theo dấu chân của Đại Yogi Milarepa của Tây Tạng.

Các ni cô Phật giáo Tây Tạng đáng chú ý khác ở Nam Á cũng đã thể hiện

những phẩm chất lãnh đạo mạnh mẽ trong nhiều lĩnh vực khác nhau. Tỳ kheo ni Lạt ma Karma Pema Tsultrim là một điển hình về lãnh đạo thông qua các cuộc đối thoại liên tôn toàn cầu và sự hướng dẫn đầy lòng từ bi của bà về các vấn đề xã hội. Hành trình của bà từ một nền giáo dục trung học Công giáo đến việc thọ giới Phật giáo và ẩn tu một mình đã làm nổi bật sự tận tâm của bà đối với sự phát triển tâm linh và khả năng lãnh đạo. Ni sư Sonam Wangmo, còn được biết đến với tên gọi Tiến sĩ Tenzin Dadon, là một nhà lãnh đạo tiên phong và là ni cô vùng Himalaya đầu tiên giành được bằng Tiến sĩ, được công nhận vì những nỗ lực của bà trong việc đấu tranh cho bình đẳng giới, các vấn đề môi trường và quyền của nữ tu sĩ. Sự lãnh đạo của Ni sư Tiến sĩ Pooja Dabral thể hiện rõ qua những đóng góp học thuật của bà trong lĩnh vực triết học và tâm lý học Phật giáo, cũng như vai trò của bà trong việc thành lập các chương trình giáo dục tại các tổ chức uy tín.

Những nỗ lực nhân đạo của Ni sư Ani Choying Drolma, bao gồm việc thành lập trường học và cung cấp dịch vụ y tế, thể hiện khả năng lãnh đạo của bà trong công tác phục vụ cộng đồng và hoạt động từ thiện toàn cầu. Ni sư Tsering Palmo thành lập Hiệp hội Ni giới Ladakh đã trao quyền đáng kể cho các ni cô Ladakh, thể hiện khả năng lãnh đạo của bà trong lĩnh vực giáo dục và nâng cao nhận thức. Ni sư Tshering Choezom là một ni cô bác sĩ người Tây Tạng tại Men Tsee Khang ở Dharamsala. Bà nổi tiếng với sự tận tâm đối với y học Tây Tạng và những đóng góp cho cộng đồng thông qua công việc của mình tại Viện Y học và Chiêm tinh Tây Tạng. Sự kiên trì của Ni sư Rigzin Lhamo trong việc thực hành y học truyền thống Bhutan và hỗ trợ gia đình bà phản ánh khả năng lãnh đạo kiên cường của bà. Sự ủng hộ của Ni sư Namgyel Lhamo đối với giáo dục và phúc lợi của ni giới thông qua Tổ chức Ni giới Bhutan làm nổi bật cam kết lãnh đạo của bà trong các lĩnh vực tôn giáo và xã hội. Những thành tựu của Ni sư Genden Lhamu trong lĩnh vực nghiên cứu Phật học và trao quyền cho phụ nữ tiếp tục minh họa vai trò lãnh đạo của bà trong Phật giáo đương đại. Ni sư Tenzin Lekdron đã thành lập Nhóm Nghiên cứu Tara Lanka và dẫn dắt các sáng kiến như Dự án Dược Sư để quảng bá Phật giáo Tây Tạng ở Sri Lanka.

Thọ giới

Ở Bhutan, những tiến bộ đáng kể đã đạt được trong việc công nhận các nữ hành giả và thúc đẩy vai trò lãnh đạo của họ trong các cơ sở tu viện. Vào ngày 21 tháng 6 năm 2022, Đức Pháp Vương Je Khenpo đã trao giới Gelongma (tiếng Phạn: bhikshuni) cho 144 ni cô, đánh dấu một bước lịch sử hướng tới sự bình đẳng lớn hơn (Tổ chức Ni giới Bhutan, 2022), một bước quan trọng hướng tới việc chấm dứt sự bất bình đẳng giới có hệ thống trong Phật giáo Tây Tạng và thúc đẩy sự lãnh đạo bao gồm cả giới tính (RNS, 2022). Lễ thọ giới quy mô lớn này đảm bảo

một cộng đồng Gelongma bền vững và có thể ảnh hưởng đến các cộng đồng Phật giáo khác nơi theo, từ đó thúc đẩy hơn nữa vai trò lãnh đạo của phụ nữ trong truyền thống (RNS, 2022).

Những Ni cô Phật giáo Tây Tạng nổi bật ở Malaysia và Đông Nam Á

Tình trạng của phụ nữ Phật giáo Tây Tạng, đặc biệt là các ni cô, tại Malaysia và các quốc gia khác ở Đông Nam Á đang dần thay đổi. Với nhiều cơ hội hơn trong giáo dục và vai trò lãnh đạo, họ đang đóng góp đáng kể vào sự phát triển của Phật giáo Tây Tạng trong khu vực. Phần này nêu bật những ni cô nổi bật ở Malaysia và Thái Lan cùng với ảnh hưởng của họ đối với cộng đồng Phật giáo.

Ni sư Karma Yeshe Palmo, một ni cô Phật giáo đáng kính thuộc Hội Pháp Karma Kagyu tại Kuala Lumpur, tận tâm giảng dạy và dẫn dắt các hoạt động Phật pháp. Những nỗ lực của ni sư đóng góp đáng kể vào sự phát triển tâm linh và hạnh phúc của cộng đồng. Ni sư Tiến sĩ Karma Tashi Choedron là một nhà xã hội học môi trường và giảng viên thiền được công nhận vì vai trò lãnh đạo trong lĩnh vực giới và Phật giáo, cũng như sự vận động của bà cho các cộng đồng yếu thế (YBAM, 2022). Bà hiện là trợ lý giáo sư tại Đại học Nottingham Malaysia, Phó Giám đốc Giáo dục của Hội đồng Phật giáo Kim Cương thừa Malaysia, và Phó Chủ tịch Liên minh Phật giáo Quốc tế.

Ni sư Ani Chodron được biết đến với việc giảng dạy và hoằng dương Phật giáo Tây Tạng, đóng góp đáng kể vào giáo dục tâm linh. Ni sư Ani Yeshe Padmasambhava, người sáng lập Hội Yêu Thương Trẻ Em Padmasambhava tại Klang, thể hiện tinh thần lãnh đạo đầy từ bi thông qua việc cung cấp nơi ở cho trẻ mồ côi và hỗ trợ các bà mẹ đơn thân cùng những cộng đồng yếu thế, tạo ra ảnh hưởng to lớn đến cuộc sống của nhiều người.

Số lượng các ni cô Phật giáo Tây Tạng nổi bật ở Đông Nam Á đang gia tăng, mặc dù tài liệu về họ vẫn còn hạn chế. Một nhân vật đáng chú ý là Boonattakarn Passaro từ Thái Lan, người đã thọ giới Tỳ-kheo-ni với pháp danh Choejin Samdrup vào năm 2011. Ni sư dành cả đời mình cho công tác tình nguyện, nghiên cứu Phật giáo và thúc đẩy sự lãnh đạo của phụ nữ. Lấy cảm hứng từ Đức Dalai Lama, cô đang theo đuổi tiến sĩ về Nghiên cứu Hòa bình và làm việc tại Trung tâm Sujata Sikkalaya để hỗ trợ và động viên phụ nữ (OWBA, 2022).

Kết luận

Tình trạng của phụ nữ và ni cô Phật giáo Tây Tạng ở Nam Á và Đông Nam Á đang dần được cải thiện, với sự công nhận ngày càng tăng về những đóng góp và nỗ lực của họ trong việc tạo ra cơ hội bình đẳng cho sự phát triển tâm linh và giáo dục. Những thành tựu của họ trong lãnh đạo, giáo dục và thành tựu tâm linh thúc đẩy bình đẳng giới trong cộng đồng tu viện và truyền cảm hứng cho các thế hệ tương lai. Mặc dù đối mặt với nhiều thử thách, những người phụ nữ này vẫn tiếp tục đạt được những bước tiến đáng kể và đóng góp cho cộng đồng của mình, vận động cho sự lãnh đạo bao gồm giới và môi trường công bằng hơn.

Tài liệu tham khảo

1. Andrews, S. (2020), 'How Culture Impacts Our Value Of Women', Forbes. Available at: <https://www.forbes.com/sites/forbescoachescouncil/2020/04/06/how-culture-impacts-our-value-of-women/>.
2. APA Committee on Women in Psychology (2023), 'How working women can manage work-life balance', American Psychological Association. Available at: <https://www.apa.org/topics/women-girls/work-life-balance>.
3. Bhutan Nuns Foundation (2022), 'Historic ordination ceremony in Paro'. Available at: <https://www.buddhistdoor.net/news/144-buddhist-nuns-receive-full-ordination-at-landmark-ceremony-in-bhutan/> (Accessed: 6 March 2025).
4. Brancu, M. (2019), 'Solutions to 5 Common Networking Challenges for Women', Psychology Today. Available at: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/a-new-look-at-womens-leadership/201904/solutions-to-5-common-networking-challenges-for-women>.
5. Butler, C. (2003), 'Empowering Future Tibetan Women Leaders'. Available at: <https://www.academia.edu/83618467/WomenBeyondTeaFosteringTibetanWomenLeadersofTomorrow>.
6. Central Tibetan Administration (2022), 'Empowering Future Tibetan Women Leaders'. Available at: Central Tibetan Administration (Accessed: 6 March 2025).

7. Davies, B. (2023), 'Women in Buddhism: Seeking Enlightenment and Equality', Culture Frontier. Available at: <https://www.culturefrontier.com/women-in-buddhism/>.
8. Dongyu Gatsal Ling Nunnery (2022), 'Revival of the Togdenma tradition'. Available at: Dongyu Gatsal Ling Nunnery (Accessed: 6 March 2025).
9. Explore Tibet (2022), 'The Most Prominent Women in Tibetan History'. Available at: <https://www.exploretibet.com/blog/the-most-prominent-women-in-tibetan-history/> (Accessed: 7 March 2025)
10. Gyatso, J. and Havnevik, H. (2020), *Women in Tibetan Buddhism: Reclaiming the Feminine in the Spiritual Tradition*. New York: Columbia University Press.
11. Holmes-Tagchungdarpa, A. (2015), 'Can Women Become Leaders in the Buddhist Tradition?', Berkley Center. Available at: <https://berkleycenter.georgetown.edu/forum/can-women-become-leaders-in-the-buddhist-tradition> (Accessed: 7 March 2025).
12. Janjuha-Jivraj, S. (2025), 'Time For A Change - Why Women Still Aren't Getting Leadership Roles', Forbes. Available at: <https://www.forbes.com/sites/shaheenajanjuhajivrajeurope/2025/03/06/time-for-a-changewhy-women-still-arent-getting-leadership-roles/>.
13. McGranahan, C. (2010), 'Empowering Future Tibetan Women Leaders'. Available at: <https://www.academia.edu/83618467/WomenBeyondTeaFosteringTibetanWomenLeadersofTomorrow>.
14. Nordon, T. (2020), 'Empowering Future Tibetan Women Leaders'. Available at: <https://www.academia.edu/83618467/WomenBeyondTeaFosteringTibetanWomenLeadersofTomorrow> (Accessed: 7 March 2025)
15. O'Brien, B. (2019), 'Is Buddhism a Sexist Religion? The Status of Women in Buddhism', Learn Religions. Available at: <https://www.learnreligions.com/buddhism-and-sexism-449757>.
16. Outstanding Women in Buddhism Awards (OWBA), 2025. Available at: <https://iwmc.net/award/2025> [Accessed 8 Mar. 2025].
17. Paudel, A. and Dong, Q. (2017), 'The Discrimination of Women in Buddhism: An Ethical Analysis', Open Access Library Journal, 4(4), pp. 1-18. doi: 10.4236/oalib.1103578.

18. RNS (2022), 'Je Khenpo ordains 144 women as bhikshunis in Bhutan'. Available at: <https://religionnews.com/2022/06/21/buddhist-leader-in-bhutan-fully-ordains-144-women-resuming-ancient-tradition/> (Accessed: 7 March 2025).'
19. Tibetan Buddhist Encyclopedia (2022), 'The Stories of the Women Ancestors'. Available at: https://www.tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php?title=The_Stories_of_the_Women_Ancestors (Accessed: 7 March 2025).
20. Tibetan Nuns Project (2022), 'First group of Khenmos enthroned'. Available at: <https://tnp.org/historic-khenmo-enthronement/> (Accessed: 6 March 2025).
21. Tibetan Buddhist Encyclopedia (2022), 'The Stories of the Women Ancestors'. Available at: https://www.tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php?title=The_Stories_of_the_Women_Ancestors (Accessed: 7 March 2025).
22. Tibetan Nuns Project (2022), 'A Paradigm Shift for Tibetan Buddhist Nuns'. Available at: <https://tnp.org/a-paradigm-shift-for-tibetan-buddhist-nuns/> (Accessed: 7 March 2025).
23. Tibetan Nuns Project (2022), 'Achieving the *Geshema* degree'. Available at: <https://tnp.org/achieving-the-geshema-degree/> (Accessed: 6 March 2025).
24. Tibetan Nuns Project (2022), 'A Paradigm Shift for Tibetan Buddhist Nuns'. Available at: <https://tnp.org/a-paradigm-shift-for-tibetan-buddhist-nuns/> (Accessed: 7 March 2025).
25. Thonsur, T. (2003), 'Women Beyond Tea: Fostering Tibetan Women Leaders of Tomorrow'. Available at: <https://www.academia.edu/83618467/WomenBeyondTeaFosteringTibetanWomenLeadersofTomorrow>.
26. Tremmel, M. and Wahl, I. (2023), 'Gender stereotypes in leadership: Analyzing the content and evaluation of stereotypes about typical, male, and female leaders', *Frontiers in Psychology*. Available at: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2023.1034258/full>.
27. Tricycle (2019), 'Khandro Rinpoche: A Tibetan Buddhist teacher and lineage holder'. Available at: Tricycle (Accessed: 7 March 2025).

28. Tsomo, K.L. (2013), 'Buddhism for Women, Women for Buddhism: Institutional Problems and Solutions', Buddhistdoor Global. Available at: <https://www.buddhistdoor.net/features/buddhism-for-women-women-for-buddhism-institutional-problems-and-solutions/>. (Accessed: 6 March 2025).
29. Tulshyan, R. and Burey, J.-A. (2021), 'Stop Telling Women They Have Imposter Syndrome', Harvard Business Review. Available at: <https://hbr.org/2021/02/stop-telling-women-they-have-imposter-syndrome>.
30. Willis, J. (1987), *Feminine Ground: Essays on Women and Tibet*. Ithaca, N.Y: Snow Lion Publications
31. YBAM (2022), 'Interview – Joy amidst Challenges of Being a Nun'. Available at: <https://ybam.org.my/en/joy-amidst-challenges-of-being-a-nun/> (Accessed: 7 March 2025).

Thứ Tư, ngày 18 tháng 6

Tham luận 3:

**TẠO NÊN CÁC MÔ HÌNH
CHO SỰ THAY ĐỔI VÀ CHỮA LÀNH HIỆU QUẢ**

9:00-11:30 AM

Người điều phối: Jeannine Viau

(71) Chữa lành chấn thương thông qua Sangha

Mia Livingston

mialivingston9@gmail.com

Đây là câu chuyện của tôi về cách tôi phục hồi sau chấn thương phức tạp với sự trợ giúp của một định nghĩa rộng hơn về Sangha¹. Chấn đoán này còn được gọi là “rối loạn căng thẳng sau chấn thương phức tạp” hoặc CPTSD. Nó được gọi là “một căn bệnh của những người bất lực (powerless)” (Herman, 1992). Theo định nghĩa chính thức, nó được định nghĩa là “tiếp xúc với các sự kiện kéo dài hoặc lặp đi lặp lại có bản chất cực kỳ đe dọa hoặc khủng khiếp mà việc thoát khỏi nó là khó khăn hoặc không thể, bao gồm cả lạm dụng tình dục hoặc thể chất lặp đi lặp lại” (ICD-11, 2022).

Trong một thời gian dài, định nghĩa về rối loạn căng thẳng sau chấn thương chính thức chỉ giới hạn ở những người lính, chắc chắn là nam giới, trong chiến tranh. Nhưng bác sĩ tâm thần Judith Herman của Havard đã nhận thấy các triệu chứng chấn thương nghiêm trọng, đặc biệt là ở phụ nữ và trẻ em bị bạo lực gia đình và lạm dụng thời thơ ấu, và đã tiên phong trong việc chẩn đoán CPTSD trong công việc của mình. Tuy nhiên, hiểu biết theo chủ nghĩa nữ quyền của bà về chấn thương phức tạp vẫn chưa được đưa vào dòng chính cho đến ba mươi năm sau, trong Phân loại bệnh tật Quốc tế của Tổ chức Y tế Thế giới năm 2022.

Các triệu chứng có thể bao gồm những ký ức ám ảnh và xâm chiếm; thiếu kiểm soát bất thường đối với các kiểu suy nghĩ tiêu cực; cảnh giác quá mức hoặc phản ứng giật mình không cân xứng, hoặc không có phản xạ thích hợp; tê liệt và tách biệt về mặt cảm xúc; niềm tin sâu sắc rằng mình vô giá trị; và khó khăn trong việc duy trì các mối quan hệ và sự gần gũi với người khác (Herman, 1992 và 2022).

CPTSD khác với chấn thương đơn lẻ ở chỗ nó diễn ra trong nhiều năm – thường là cả cuộc đời – trong đó các sự kiện chấn thương có thể thay đổi và lặp lại theo nhiều cách khác nhau, thay vì chỉ xảy ra một lần trong một khoảng thời gian giới hạn. Do biểu hiện phức tạp này, tác động của tình trạng này đối với sự phát triển tâm lý cũng khác nhau. Trong bài viết này, tôi sẽ đề cập đến một số điểm khác biệt đó, cũng như một số con đường phục hồi, từ kinh nghiệm của riêng tôi.

¹ Cảnh báo nội dung: chấn thương và xâm hại tình dục.

Gia đình tôi đi du lịch rất nhiều, và đến khi tôi tốt nghiệp trung học ở tuổi mười tám, tôi đã học chín trường ở ba châu lục. Thêm vào đó, bố mẹ tôi lớn lên trong sự bảo bọc tương đối, và họ muốn trao cho anh chị em tôi và tôi sự tự do và độc lập mà họ không có.

Mặc dù ý định của họ có thể rất tuyệt vời, nhưng những điều tốt đẹp thường có mặt trái. Chúng tôi, những đứa trẻ, dành nhiều thời gian ở một mình và với những người mà chúng tôi không biết rõ, và năm bảy tuổi, tôi đã có trải nghiệm bị tấn công tình dục với một người họ hàng lớn tuổi hơn nhiều. Trực giác mách bảo tôi rằng tôi không muốn ở một mình với anh ta; nhưng mọi người thường không nghe theo trực giác của những bé gái nhỏ. Tôi đã cố gắng kể với cha mẹ tôi về những gì đã xảy ra; nhưng vì lý do nào đó, họ không nghe tôi, vì vậy, tôi không nhận được sự hỗ trợ hay công lý. Nếu không có kinh nghiệm cá nhân, thật khó để tưởng tượng điều gì đó như loạn luân xảy ra trong chính gia đình bạn, và thật không may, niềm tin có chủ đích của họ vào giao tiếp phi bạo lực đã góp phần vào việc tránh xung đột và sự vô tư (naivete) của họ.

May mắn thay, hai anh chị em không gặp phải điều tương tự. Vụ tấn công của tôi xảy ra bởi vì tôi là nữ, bị phơi bày (phơi nhiễm), không may mắn, được định sẵn là phải phốt lò trực giác của chính mình, và phải tôn trọng và yêu thương một cách vô điều kiện; đặc biệt là đối với người cao tuổi.

Việc chúng tôi thường xuyên di chuyển giữa các quốc gia có nghĩa là tôi không có mạng lưới hỗ trợ nào ngoài gia đình. Năm mười hai tuổi, bạn thân của tôi và tôi đã kể cho nhau nghe về việc bị ngược đãi, nhưng bố mẹ cô ấy cũng không lắng nghe cô ấy; và không lâu sau đó tôi phải rời khỏi đất nước đó và bắt đầu mọi thứ như mới. Tôi không nghĩ đến việc kể với một giáo viên.

CPTSD không bao giờ chỉ là “một thứ” hay một sự kiện. Nó tích tụ. Và nó không bắt đầu bằng một cuộc tấn công đó; nó bắt đầu với các điều kiện – sự kết hợp giữa loại tổn thương và hoàn cảnh cụ thể của tôi. Ngay cả khi nó không xảy ra, trừ khi các điều kiện thay đổi, một điều gì đó tương tự có thể đã xảy ra với tôi vào một thời điểm khác.

Và không phải mọi cuộc tấn công đều dẫn đến CPTSD, đặc biệt là nếu nạn nhân có khả năng phục hồi và được hỗ trợ trong các lĩnh vực khác của cuộc sống. Tuy nhiên, đối với tôi, sự kiện này làm tăng thêm sự cô lập của tôi và gieo mầm hoài nghi và tuyệt vọng trong tim tôi. Với tôi, dường như giá trị duy nhất của tôi là trở thành đối tượng để người khác thỏa mãn; và rằng cảm xúc, suy nghĩ, sở thích, món quà, tình yêu mà tôi phải trao đi và các mối quan hệ mà tôi mong muốn, đều vô dụng hoặc không có giá trị. Tôi lớn lên với rất ít hi vọng và đánh giá thấp cả bản thân và người khác. Mặc dù tôi vẫn tin vào việc cố gắng làm việc

và đóng góp cho một thế giới tốt đẹp hơn, nhưng do trái tim được bảo vệ nên tôi không thể nghe được mong muốn của nó. Tôi dành nỗ lực cho công việc và những người mà tôi không quan tâm, và sự thiếu định hướng của tôi đã dẫn đến những công việc thất bại và các mối quan hệ lạm dụng.

Khả năng hạn chế rủi ro của tôi đã bị phá vỡ, và tôi lại bị tấn công nhiều lần nữa khi tôi ở độ tuổi đôi mươi. Tôi không biết ranh giới lành mạnh nó như thế nào, hào phóng đến mức có lỗi, và thêm khát những tình cảm ít ỏi nhất. Đến năm ba mươi tuổi, tôi đã kiệt sức cả về tinh thần và thể chất vì căng thẳng, cảnh giác quá mức và thiếu sự hỗ trợ.

Tôi đã quan tâm đến việc thực hành Phật giáo gần như cả cuộc đời mình, và đã tham dự một khóa tu thiền Vipassana khi tôi ở độ tuổi đôi mươi; nhưng tôi đã không thực hành Phật giáo một cách nghiêm túc cho đến khi tôi cảm thấy như thể mình đã mất tất cả. Ở tuổi ba mươi, tôi đã từ bỏ công việc và căn hộ thuê của mình để học với các nhà sư tại một Thiền viện trong một năm, ở phía Bắc nước Anh, nơi tôi sống vào thời điểm đó.

Cảm giác như một cuộc sống mới. Trong ba tháng đầu tiên của khóa đào tạo, cuối cùng tôi cũng cảm thấy được hiểu, được chấp nhận, và an toàn; như thể tôi đang ở đúng nơi tôi cần đến, làm những gì tôi cần làm.

Thật không may, nhiều vấn đề phát sinh trong chấn thương cũng phát sinh trong thực hành Phật giáo truyền thống – ít nhất là đối với những người mới bắt đầu như tôi: thực hành cô lập và kiểm soát về cảm xúc; khả năng tách biệt trong thiền định; phủ nhận nhu cầu thể chất; kỳ vọng nghiêm ngặt và không nghi ngờ về thứ bậc và sự phục tùng. Đối với người sống sót sau chấn thương, cảm thấy như ở nhà trong một môi trường như vậy không nhất thiết có nghĩa là chúng ta cảm thấy an toàn trong thời gian dài. Chúng ta không biết “an toàn” thực sự là như thế nào, vì vậy chúng ta không thể tạo ra, bảo vệ, hay kiên quyết về nó, khi chắc chắn nó bị thách thức.

Trong khi đó, theo quan điểm của giáo viên, với tư cách là một người sống sót sau chấn thương, tôi có vẻ dễ xúc động, mong manh và trẻ con; có khả năng cần – theo quan điểm của quá trình đào tạo Phật giáo – kỷ luật nghiêm ngặt hơn, từ chối hỗ trợ về mặt cảm xúc và từ chối kết nối quan hệ để tôi có thể tự do đi sâu vào thiền định. Người ta thường nói rằng, Phật giáo là một phương pháp thực hành chỉ phù hợp với “người lớn tâm linh”, và giống như hầu hết các tu viện, tu viện này đã khôn ngoan không chấp nhận những học viên mới có vấn đề về sức khỏe tâm thần. Nhưng ngay cả tôi cũng chưa nhận thức được CPTSD của chính mình; vào sau cùng, ít nhất là khi bắt đầu đào tạo, chẳng phải tất cả chúng ta đều không khỏe mạnh về mặt tinh thần sao? Vậy thì, làm thế nào một giáo viên có thể

phân biệt được giữa một người có thể được hưởng lợi từ việc đào tạo, và một người có thể không (được hưởng lợi từ việc đào tạo)?

Những điều này rất phức tạp, và ngay cả khi tôi ngày càng lún sâu vào một số triệu chứng tiêu cực, thì việc thực hành Phật giáo đã giúp tôi chữa lành những triệu chứng khác. Tôi vẫn vô cùng biết ơn vì cơ hội được rèn luyện và học hỏi, và vào cuối năm cư trú, tôi đã bắt đầu lại cuộc sống của mình với niềm hi vọng mới.

Tôi tin rằng mình hạnh phúc hơn nhiều và kiên cường hơn. Tuy nhiên, tôi không biết rằng, một phần “hạnh phúc” đó phụ thuộc vào khả năng tách biệt khỏi cảm xúc thực sự của tôi. Mặc dù tôi cảm thấy tự do và tin tưởng, nhưng tôi vẫn không thực sự kết nối với mọi người và giải quyết những điều đang diễn ra bên dưới bề mặt trong các mối quan hệ khác nhau. Tôi vẫn chưa trở thành “chính mình”; và tệ hơn nữa – vì tôi tin rằng thực hành Phật giáo là tất cả những gì tôi cần, nên tôi đã ngừng tìm kiếm.

Có một ý thức mạnh mẽ về bản thân hiếm khi được nói đến như là hữu ích trong quá trình đào tạo Phật giáo; ngược lại, học viên có thể được cảnh báo rằng, ý thức về bản thân góp phần gây ra ảo tưởng. Tuy nhiên, với tư cách là một người không có ý thức về bản thân trong hầu hết cuộc đời, theo kinh nghiệm của tôi, đó là một đặc ân và một điều cần thiết: một hệ quả mạnh mẽ, tích cực và lành mạnh của việc còn tồn tại. Nó giúp chúng ta tìm thấy những điều mang lại niềm vui cho chúng ta; cho chúng ta định hướng; và kết nối chúng ta với trực giác của mình về những gì chúng ta cần làm để tồn tại trên thế giới. Trái ngược với chủ nghĩa tự luyện (narcissism), thứ nâng cao bản ngã giả tạo trong khi tách chúng ta khỏi những chúng sinh khác, việc biết được bản ngã đích thực của mình – điều phân biệt chúng ta với những người khác – tạo ra những kết nối mạnh mẽ hơn (Blackstone, 2018 and 2024).

Bạo lực do con người gây ra với nhau làm xói mòn ý thức về bản thân ngay từ đầu, và kìm hãm sự phát triển của nạn nhân. Kết quả là, nạn nhân lớn lên theo kiểu “đi ngang” (sideways), như thể trong bóng tối. Họ biết rằng, họ khác biệt; nhưng trong trải nghiệm của họ, đó là một điều tiêu cực. Vì vậy, họ ẩn náu và cố gắng trở nên vô hình; hoặc họ cố gắng tạo ra một bản ngã phồng lên, đáng sợ và giả tạo. Họ được chuẩn bị để trở nên phản xã hội để phục vụ cho việc tự bảo vệ.

Cho đến khi vết thương do mối quan hệ này gây ra được chữa lành, CPTSD vẫn tồn tại; và vết thương do mối quan hệ gây ra chỉ có thể được chữa lành theo những cách thức có mối quan hệ (relational ways). Trong khi tôi thường được chấp nhận tại tu viện và chúng tôi hoạt động như một tập thể, thì trên thực tế - dù tốt hay xấu – chủ nghĩa bảo thủ vốn có của quá trình đào tạo Phật giáo lại thiên về

sự cô lập về mặt tinh thần và thể chất. Tôi buộc phải tìm ra những cách khác để nhận ra sự kết nối, nhằm cải thiện sức khỏe và quá trình đào tạo của mình.

Tôi đã dành nhiều thời gian để nghiên cứu lại những cách thức của thế giới cũng như tôi đã dành thời gian để nghiên cứu Phật giáo. Sau khi rời tu viện, thoát khỏi những kỳ vọng đi kèm với việc trở thành một học viên Phật giáo, tôi đã tỉ mỉ nghiên cứu các ranh giới tâm lý – xã hội mà những người không bị sang chấn tâm lý coi là điều hiển nhiên. Tôi đã được đào tạo về giải quyết xung đột, chống phân biệt chủng tộc (Williams, 2002 và 2016), liệu pháp tâm lý hiện thân (embodied psychotherapy) (Blackstone, *ibid*), mỹ thuật và chăm sóc thiền định (contemplative care) (New York Zen Center, 2024). Tôi đã tham dự các khóa tu thiền nghiêm túc sâu sắc như các khóa tu viện đã từng làm – nhưng trong đó chúng tôi đã phá vỡ khuôn mẫu bằng cách nhảy múa, ôm ấp, ca hát, cười và khóc, đáng ngạc nhiên là không vi phạm bất kỳ giới luật nào. Tôi thậm chí đã thử hẹn hò qua mạng (điều đó thật kinh khủng nhưng nếu bạn định làm điều đó, hãy làm với Phân tích Diễn ngôn Phê phán theo chủ nghĩa nữ quyền (feminist Critical Discourse Analysis) của Tiến sĩ Jennie Young, 2025).

Qua nhiều năm, tôi đã dần dần đền bù cho gia đình gốc của mình. Họ đã xin lỗi vì đã không giúp đỡ tôi trong những lúc tôi cần nhất, và tôi đã hiểu. Tôi đã quay trở lại những nơi tôi yêu thích, học lại ngôn ngữ đầu tiên của mình và tạo ra những mối quan hệ mới. Tôi đã yêu chồng mình; chúng tôi học tôn giáo của nhau, và cùng nhau đến tu viện. Con đường hiếm khi bằng phẳng (straight), và chắc chắn không hề đơn giản. Nhưng theo thời gian, tôi đã nghe và tìm thấy con đường quay trở lại với mong muốn của trái tim mình.

Tài liệu tham khảo

1. Blackstone, Judith. *Belonging Here: A Guide for the Spiritually Sensitive Person* [Thuộc về nơi đây: Hướng dẫn dành cho người nhạy cảm về tâm linh]. Boulder, Colorado: Sounds True, 2024.
2. ———. *Trauma and the Unbound Body: The Healing Power of Fundamental Consciousness* [Chấn thương và Cơ thể không bị ràng buộc: Sức mạnh chữa lành của ý thức cơ bản]. Boulder, Colorado: Sounds True, 2018.
3. Herman, Judith. *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence - from Domestic Abuse to Political Terror*. 4th trade paperback edition, New York: Basic Books, 2022.
4. ———. "Complex PTSD: A syndrome in survivors of prolonged and repeated trauma." [PTSD phức tạp: Một hội chứng ở những người sống sót

- sau chấn thương kéo dài và lặp đi lặp lại], *Journal of traumatic stress*, 5:3, 1992: pp. 377-391.
5. New York Zen Center, *Foundations in Contemplative Care: A Training Program In Spiritual Carepartnership* [Nền tảng trong Chăm sóc thiền định: Một chương trình đào tạo về quan hệ đối tác chăm sóc tâm linh]. <https://www.zencare.org/foundations-in-contemplative-care>, 2024.
 6. Williams, angel Kyodo, and Owens, Rod. *Radical Dharma: Talking Race, Love, and Liberation* [Pháp cấp tiến: Nói về chủng tộc, Tình yêu và sự Giải thoát]. Berkeley: North Atlantic Books, 2016.
 7. — — —. *Being Black: Zen and the Art of Living with Fearlessness and Grace* [Là người Da đen: Thiền và Nghệ thuật sống không sợ hãi và thanh thản]. Compass East Rutherford: Penguin Publishing Group, 2002.
 8. World Health Organization. *ICD-11: International classification of diseases* [Phân loại bệnh quốc tế]. 11th revision, 2022. <https://icd.who.int/>
 9. Young, Jennie. *Burned Haystack* [Đống cỏ bị đốt cháy]. <https://jennieyoung.com/my-channels/burned-haystack/>, 2025.

(33) Chữa lành tại Ngã Tư:**Tích hợp Giáo lý Phật giáo, Tư vấn sức khỏe tinh thần và Sự áp bức xã hội trong công tác với những nạn nhân bạo lực gia đình**

*Bhikkhuni Thich Nu Lien Anh (Le Thi My Hieu) & Shannon Chang
lemyhieu2022@gmail.com, shnnnchang@gmail.com*

Giới thiệu chung

Bạo lực giữa các bạn đời và gia đình, thường được gọi là bạo lực gia đình (DV), là một hình thức đau khổ xuyên quốc gia phổ biến. Mặc dù bạo lực gia đình tác động đến những cá nhân thuộc mọi giới tính, nhưng trong lịch sử và theo số liệu thống kê, phụ nữ thể hiện tỉ lệ nạn nhân hóa cao nhất. Loại bạo lực này có tác động mạnh mẽ đến những người trong cuộc, khiến họ đối mặt với những thách thức sâu sắc về sức khỏe tâm thần, ảnh hưởng đến gia đình và mạng lưới xã hội rộng lớn hơn của họ. Những người trong cuộc ở mọi giai đoạn của cuộc đời thường phải đối mặt với những thay đổi về địa lý, tâm lý và cảm xúc; việc đối phó đòi hỏi phải tìm ra ý nghĩa tồn tại giữa những chuyển biến đó.

Bài viết này nghiên cứu sự giao thoa giữa bạo lực gia đình, áp bức, sức khỏe tâm thần và phương pháp trị liệu dựa trên nền tảng của Giáo lý Phật Đà. Mục tiêu của chúng tôi là làm rõ cách mà khuôn khổ này có thể được vận dụng hiệu quả để thúc đẩy quá trình chữa lành và sự phục hồi. Dựa trên những trải nghiệm của chúng tôi là một ni cô Phật giáo và một người cư sĩ đang đào tạo để trở thành tư vấn viên sức khỏe tâm thần tại Đại học Naropa, một trường đại học lấy cảm hứng từ Phật giáo ở Hoa Kỳ, chúng tôi chia sẻ những hiểu biết từ công việc của mình với những người sống sót sau bạo lực gia đình tại Safehouse Progressive Alliance for Nonviolence (SPAN). Chúng tôi thảo luận về cách mà Phật pháp có thể bổ sung cho tâm lý học theo quan điểm Âu Châu bằng cách cung cấp công cụ hỗ trợ công việc lâm sàng, giúp đỡ cả khách hàng lẫn các tư vấn viên. Hơn nữa, để hỗ trợ công việc này thông qua Phật pháp, chúng tôi đề xuất rằng nguyên nhân gốc rễ của bạo lực gia đình phải được giải quyết dưới góc nhìn của sự áp bức xã hội. Một hệ thống chăm sóc toàn diện và công bằng chỉ tồn tại khi cộng đồng toàn cầu cùng chung tay chịu trách nhiệm chống lại bạo lực.

Bằng cách áp dụng quan điểm tích hợp về chữa lành như công lý—một quan điểm bao gồm sự phục hồi cá nhân và biến đổi xã hội—chúng tôi mong muốn truyền cảm hứng cho các nhà vận động tiếp cận với quan điểm kép về sự giải phóng cá nhân và tập thể.

Bối cảnh và ngữ cảnh

Bạo lực và sự áp bức giới tính đã tồn tại vào thời của Đức Phật Cù Đàm, và nó vẫn tồn tại cho đến nay. Điều đã thay đổi theo thời gian là sự hiểu biết và khả năng làm việc như một cộng đồng toàn cầu để giải quyết và tháo gỡ nó. Mỗi 10 phút, lại có một phụ nữ bị sát hại. Vào năm 2023, khoảng 51.100 phụ nữ và trẻ em gái trên toàn thế giới đã bị giết hại bởi bạn đời hoặc thành viên trong gia đình. “Điều này có nghĩa là, trung bình, mỗi ngày có 140 phụ nữ hoặc trẻ em gái bị giết hại bởi một người trong gia đình của họ” (UN Women 2024). Tổ chức Y tế Thế giới (WHO) ước tính rằng “khoảng 1 trong 3 phụ nữ đã trải qua bạo lực thể chất và/hoặc bạo lực tình dục từ bạn đời hoặc bạo lực tình dục không phải từ bạn đời trong suốt cuộc đời của họ” (WHO 2024). Một thống kê gây sốc hơn là “dưới 40% phụ nữ trải qua bạo lực tìm kiếm bất kỳ sự giúp đỡ nào” (UN Women ECA 2023). Phật giáo và nhiều cộng đồng tinh thần cũng như tôn giáo khác đã kêu gọi một thế giới hòa bình, không bạo lực trong suốt nhiều thế hệ, nhưng chúng ta lại đang ở đây. Làm thế nào mà bạo lực lại xảy ra hàng ngày ngay trước mắt chúng ta—dù chúng ta nhìn thấy nó trên đường phố, trong gia đình mình, hay thậm chí ngay trong chính bản thân? Và chúng ta có thể làm gì để thay đổi điều đó?

Tại SPAN, chúng tôi được khuyến khích nghĩ về bản thân không chỉ là những nhà trị liệu mà còn là những người vận động hoặc tác nhân thay đổi. Vận động là hành động lên tiếng, và những tác nhân thay đổi là những người nỗ lực đấu tranh chống lại hiện trạng khi họ nhận thấy một tình huống áp bức. Chúng tôi tin rằng người Phật tử có lòng từ bi và trí tuệ để lên tiếng và tạo ra những thay đổi cần thiết để xây dựng một xã hội công bằng hơn và ít áp bức hơn. Trong các phần tiếp theo, chúng tôi sẽ thảo luận về cách mà chúng tôi ứng dụng Phật giáo trong công việc của chúng tôi, tầm quan trọng của việc hiểu biết về các bất công xã hội, và giá trị của việc áp dụng một khuôn khổ tích hợp có thể được sử dụng để làm việc với những người nạn nhân của bạo lực gia đình.

Phật giáo ứng dụng lâm sàng

Những nạn nhân bạo lực gia đình trải qua những tổn thương tinh thần và thể chất sâu sắc. Nỗi đau của họ bao gồm nhiều khía cạnh trong cuộc sống, bao gồm sức khỏe tâm lý, thể chất và cảm xúc, cũng như sự gián đoạn đối với cảm giác yêu thương, sự thuộc về, lòng tự trọng và khả năng tự thể hiện bản thân. Họ thường tìm kiếm sự hỗ trợ để chữa lành những cú sốc tâm lý này. Họ bước vào không gian trị liệu với hy vọng rằng công việc này sẽ thúc đẩy những thay đổi có ý nghĩa, cả trong trải nghiệm nội tâm và thực tại bên ngoài của họ. Một nhà tâm lý

trị liệu được đào tạo trong các phương pháp có ảnh hưởng từ Phật giáo cung cấp cho khách hàng một môi trường trị liệu, nơi họ có thể tham gia vào công việc giao tiếp giữa các cá nhân để giải quyết những vết thương cảm xúc chưa được chữa lành và nuôi dưỡng tiềm năng nội tại của họ để tự hiện thực hóa bản thân.

Mặc dù các giáo lý Phật giáo đã được áp dụng theo nhiều cách khác nhau trong trị liệu tâm lý, Ba Dấu Ấn của Sự Tồn Tại (vô thường, vô ngã và khổ đau) là một chủ đề trung tâm khi làm việc với những khách hàng đã trải qua bạo lực gia đình. Trước hết, việc vượt qua sự thay đổi do bạo lực gia đình có thể đặc biệt khó khăn vì không chỉ là trải nghiệm bạo hành mà còn là sự mất mát. Giáo lý về anicca (vô thường) có thể được tích hợp một cách ngầm để giúp khách hàng nhận ra rằng mọi thứ trong cuộc sống, bao gồm cả bản thân họ, đều chịu sự thay đổi. Sự chấp nhận thay đổi tạo ra không gian và thời gian để cơ thể và tâm trí điều chỉnh với những biến chuyển tâm lý, thể chất và cảm xúc trong cuộc sống. Thứ hai, việc tiếp cận các sự kiện trong cuộc sống qua lăng kính của anatta (vô ngã) giúp khách hàng hiểu rằng các sự kiện xảy ra như một phần của một hệ thống lớn hơn, có sự liên kết chặt chẽ và được hình thành bởi vô số yếu tố bên ngoài vượt khỏi sự kiểm soát hay tầm nhìn của cá nhân. Khái niệm về anatta khuyến khích họ buông bỏ nhu cầu kiểm soát hoàn cảnh bên ngoài và tập trung vào các quá trình nội tâm của mình. Cuối cùng nhưng không kém phần quan trọng, khi những khách hàng đã trải qua bạo lực gia đình đến trị liệu để tìm hiểu lý do tại sao những sự kiện chấn thương và bất công đã xảy ra trong cuộc sống của họ - những sự kiện không đáng xảy ra với bất kỳ ai - cả khách hàng và các nhà trị liệu thường phải vật lộn với cảm giác bất lực mãnh liệt. Dukkha, khái niệm phản ánh những sự không hoàn hảo vốn có của cuộc sống với nỗi khổ đau âm ỉ và sự bất mãn liên tục, cung cấp một lăng kính sâu sắc để khách hàng có thể hiểu rằng trải nghiệm bạo lực gia đình của họ là khổ đau, có thể cải thiện và là điều không còn thuộc về họ nữa. Việc khéo léo tích hợp giáo lý căn bản này giúp khách hàng nhận ra bản chất của sự khổ đau và có thể khuyến khích họ thay đổi, điều này có thể dẫn đến sự bình an và chữa lành vô tận.

Tóm lại, trong khi các giáo lý Phật giáo được đón nhận và thực hành rộng rãi trong các không gian trị liệu khác nhau, Ba Dấu Ấn của Sự Tồn Tại là một chủ đề hiệu quả để khám phá trải nghiệm của những khách hàng bị bạo lực gia đình và hỗ trợ quá trình phục hồi của họ.

Theo Hiệp hội Tâm lý học Hoa Kỳ (APA, 2018), các tư vấn viên sở hữu kiến thức và sự hiểu biết cần thiết để giải quyết các vấn đề của khách hàng và cung cấp hướng dẫn hoặc gợi ý. Nhà trị liệu hiểu sâu và thực hành Phật pháp tiếp cận công việc tư vấn như một quá trình nuôi dưỡng sự tự nhận thức và thức tỉnh, thay vì củng cố cái “tôi” như một “người giúp đỡ” hay “chuyên gia chữa lành”. Vì vậy, một người Phật tử và nhà thực hành sức khỏe tâm thần làm việc với những người

nạn nhân bạo lực gia đình như là một hành giả. Thông qua việc chứng kiến thống khổ của một nạn nhân bạo lực gia đình, người trị liệu có cơ hội để làm việc với cái “tôi” của chính mình, tái kết nối lòng từ bi trong bản thân và khách hàng, và cuối cùng là làm việc hướng tới sự chấm dứt khổ đau cho tất cả chúng sinh.

Phật giáo và áp bức xã hội

Trong quá trình chuẩn bị bài viết này, chúng tôi đã phát hiện một khối lượng lớn tài liệu đề cập đến tầm quan trọng của việc tích hợp công lý xã hội với thực hành Phật giáo. Nhiều học giả Phật giáo đã dành công sức của họ cho Phật giáo dẫn thân. Mặc dù vậy, việc tích hợp công lý xã hội vào con đường Phật giáo vẫn chưa được công nhận rộng rãi như một thành phần thiết yếu trong thực hành tinh thần. Chúng tôi giả thuyết rằng lý do cho thử thách này nằm ở sự khó khăn vốn có của nó. Việc yêu cầu một cá nhân đang chịu khổ đau xem xét một cách nghiêm túc các cấu trúc xã hội được thiết kế để áp bức các nhóm thiểu số, là một yêu cầu đáng kể, đặc biệt đối với những người có thể không nhận thấy mình chính là đối tượng bị ảnh hưởng trực tiếp.

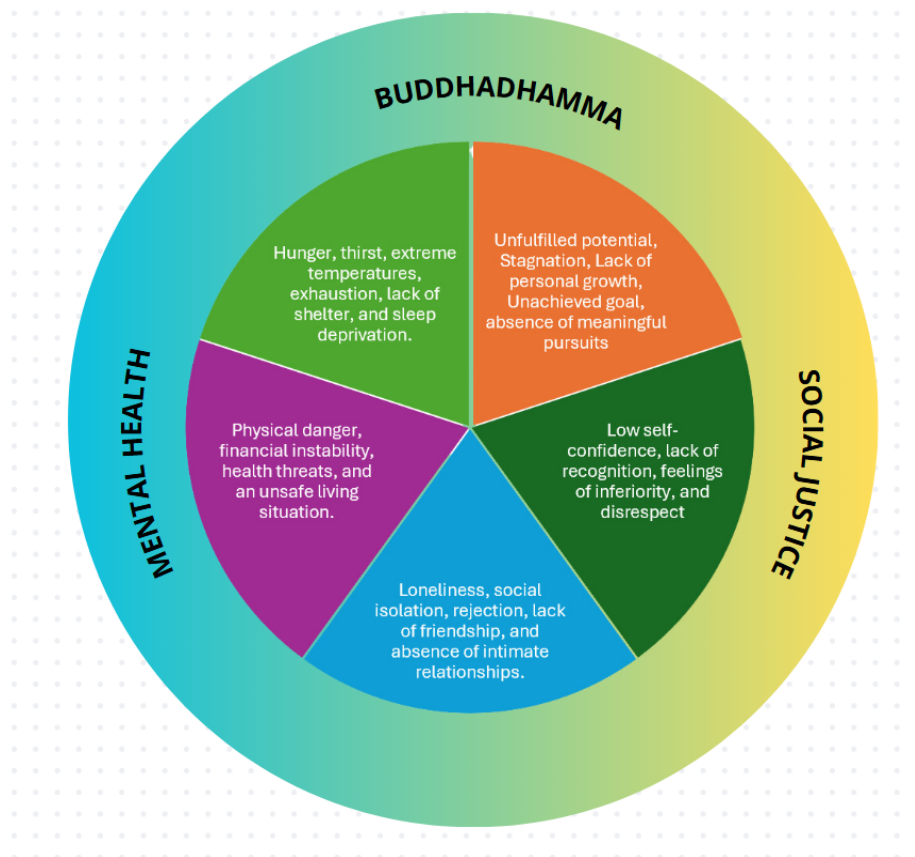
Các cấu trúc xã hội áp bức ảnh hưởng đến tất cả mọi người, đặc biệt là những cá nhân tự nhận mình là phụ nữ. Chúng ta, những người đang đi trên con đường Phật giáo, có một góc nhìn độc đáo, được hình thành từ những trải nghiệm về áp bức dựa trên giới tính và, có thể, các hình thức bị gạt ra ngoài xã hội khác. Chúng ta đã cam kết đi theo con đường của Đức Phật, người đã vận động một lối sống nhằm mang lại lợi ích cho tất cả chúng sinh. Quá trình kép này - nhận thức về nỗi khổ của xã hội và động lực để tháo dỡ các cấu trúc áp bức - đặt chúng ta vào một vị trí đặc biệt để hiểu về sự liên kết giữa áp bức và giải phóng.

Mặc dù chúng ta không thể ép buộc người khác thay đổi thế giới quan của họ, nhưng chúng ta có thể khẳng định rằng việc bỏ qua những nguyên nhân và điều kiện hệ thống đã góp phần vào trải nghiệm bạo lực gia đình của khách hàng chính là một sự thất bại trong việc tiếp cận đầy đủ nhu cầu của họ. Mặc dù SPAN phục vụ cá nhân của tất cả các giới tính, phần lớn khách hàng là phụ nữ hợp giới hoặc những người được chỉ định giới tính nữ khi sinh, điều này làm nổi bật sự phổ biến của áp bức dựa trên giới tính. Những khách hàng này thường đến từ các tầng lớp kinh tế xã hội thấp hơn và có nguồn lực hạn chế, khiến họ dễ bị phân biệt đối xử về giai cấp và gặp khó khăn trong việc tiếp cận hỗ trợ một cách công bằng khi họ phải xoay sở trong các hệ thống xã hội. Bỏ qua những động lực xã hội này sẽ cản trở khả năng hỗ trợ khách hàng một cách hiệu quả của chúng ta và sẽ tiếp tục duy trì cảm giác tự trách mình của họ đối với hoàn cảnh mà họ đang trải qua.

Phật giáo cung cấp những chỉ dẫn vô giá trong công việc hỗ trợ những người sống sót, tuy nhiên, điều đó cần được kết hợp với sự thấu hiểu về các tác động xã hội đã định hình nên trải nghiệm của họ. Trong phần tiếp theo, chúng tôi đề xuất một khuôn khổ để tích hợp những hiểu biết này vào cả thực hành nghề nghiệp lẫn đời sống cá nhân.

Mô hình

Dựa trên tháp nhu cầu của Maslow (HON) và sự đa dạng trải nghiệm do vị trí xã hội của mỗi người, những nạn nhân bạo lực gia đình phải đối mặt với nhiều tầng lớp đau khổ khác nhau. Maslow (1943, 1954) đã trình bày năm cấp độ nhu cầu của con người, bắt đầu từ nhu cầu tiếp cận thực phẩm và nước uống, tiếp theo là an toàn, tình yêu và sự gắn kết, lòng tự trọng, và cuối cùng là tự hiện thực hóa, nơi con người nỗ lực đạt tới tiềm năng tối đa của bản thân. Mặc dù tháp nhu cầu (HON) cho phép chúng tôi khám phá các nhu cầu của khách hàng bị bạo lực gia đình từ một góc nhìn đa tầng, chúng tôi cũng thừa nhận những phê bình đối với mô hình này do cách tiếp cận tuyến tính đối với các nhu cầu xã hội, văn hóa và trí tuệ (Hofstede, 1984; King-Hill, 2015). Điều này lý giải vì sao năm tầng nhu cầu được trình bày dưới dạng biểu đồ hình quạt bên dưới, thay vì hình kim tự tháp như cách Maslow ban đầu đề xuất.



Bánh xe chữa lành tích hợp

Khuôn khổ Bánh xe Chữa lành Tích hợp ở trên bao gồm hai vòng tròn đồng tâm: vòng trung tâm đại diện cho trải nghiệm đau khổ của những người sống sót, được bao quanh bởi Ba Yếu Tố mà chúng tôi tin là cần thiết cho quá trình chữa lành: Công lý Xã hội, Tư vấn Sức khỏe Tâm thần và Phật pháp. Thông qua sự đồng bộ của Ba Yếu Tố này, chúng tôi hướng đến việc tạo ra một hệ thống chăm sóc, nơi những người sống sót sau bạo lực gia đình được đáp ứng các nhu cầu cơ bản, được lắng nghe và thấu hiểu, đồng thời có thể khám phá ý nghĩa cuộc đời mình. Ngoài ra, mặc dù khuôn khổ này được xây dựng dựa trên kinh nghiệm lâm sàng của chúng tôi khi làm việc với các trường hợp bạo lực gia đình, chúng tôi đã thiết kế nó sao cho có thể thích ứng và áp dụng với các nhóm đối tượng khác trong nhiều bối cảnh đa dạng

Kết luận

Phật pháp khuyến khích một sự soi xét nội tâm về bản thân. Dựa trên kinh nghiệm của chúng tôi vừa là nữ tu Phật giáo vừa là Phật tử tại gia làm việc với khách hàng, chúng tôi khẳng định rằng sự giác ngộ không thể đạt được nếu không có sự hiểu biết toàn diện về cách mà mỗi cá nhân đã được hình thành bởi các xã hội, văn hóa và bối cảnh mà họ đang sống. Do đó, việc tự soi xét yêu cầu một sự xem xét song song về các môi trường bên ngoài ảnh hưởng đến cuộc sống của chúng ta. Khi trình bày mô hình được phác thảo trong bài viết này, chúng tôi cung cấp cho các hành giả Phật giáo một phương pháp để đạt được sự nhận thức sâu sắc hơn về các động lực đa diện liên quan - không chỉ để làm việc với những nạn nhân bạo lực gia đình mà còn để thúc đẩy một thế giới không bạo lực và hòa bình hơn. Là một cộng đồng tăng đoàn toàn cầu, chúng ta sở hữu sức mạnh tập thể để hỗ trợ những người bị bạo hành trong cộng đồng của mình, lên án những hành vi và thái độ cổ xúy cho bạo lực, và tạo ra các hệ thống và cấu trúc cung cấp quyền tiếp cận cho tất cả mọi người, bất kể hoàn cảnh xuất thân của họ, để theo đuổi sự giải thoát của chính mình.

Chúng tôi mời tất cả quý vị tham gia cùng chúng tôi trong nỗ lực quan trọng này!

Tài liệu tham khảo

1. APA. 2018. "counselor." *Dictionary of Psychology*. Updated April 19, 2018. <https://dictionary.apa.org/counselor>.
2. Hofstede, G. 1984. "The Cultural Relativity of the Quality of Life Concept." *Academy of Management Review* 9 (3): 389–398. <https://doi.org/10.2307/258280>.
3. King-Hill, S. 2015. "Critical Analysis of Maslow's Hierarchy of Needs." *The STeP Journal (Student Teacher Perspectives)* 2 (4): 54–57.
4. Maslow, A. H. 1943. "A Theory of Human Motivation." *Psychological Review* 50 (4): 370–396. <https://doi.org/10.1037/h0054346>
5. Maslow, A. H. 1954. *Motivation and Personality*. New York, NY: Harper.
6. SPAN (Safehouse Progressive Alliance for Nonviolence). n. d. Social Justice Counseling 301.
7. UN Women. 2024. "Facts and figures: Ending violence against women." Updated November 25, 2024. <https://www.unwomen.org/en/articles/facts-and-figures/facts-and-figures-ending-violence-against-women>.

8. UN Women ECA (Europe and Central Asia). 2023. "Facts and figures: Ending violence against women." Updated November 24, 2023. <https://eca.unwomen.org/en/stories/explainer/2023/12/facts-and-figures-ending-violence-against-women>.
9. WHO (World Health Organization). 2024. "Violence Against Women." Updated March 25, 2024. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>.

(58) Suy ngẫm về Hành hương, Nghiên cứu và Ứng phó với những thay đổi

TS. Sandra Ng Siow San
siowsan@gmail.com

Hành trình Tiến sĩ (Nghiên cứu sinh) như một cuộc hành hương

Cuộc hành hương là cả một hành trình hướng ngoại và hướng nội (Barber, 1991, 1) không nên bị nhầm lẫn như là sự bảo đảm cho Giải thoát (cứu rỗi – Salvation). Trong khi hành trình bên ngoài, về thể chất có thể đưa người hành hương đến những nơi “linh thiêng xa xôi” “mới mẻ, lạ lẫm, nguy hiểm” (Barber, 1991, 1), thì chính hành trình bên trong mới có thể chứng minh được sự chuyển biến lớn nhất. Cuộc hành hương gọi lên và nuôi dưỡng sự thức tỉnh và hòa giải bên trong, đưa ra sự tự khám phá sâu thẳm, sự phát triển tâm linh và sự hiểu biết sâu sắc về vị trí của một người trong thế giới. Đối với người hành hương, hành trình không chỉ đơn thuần là di chuyển qua những khoảng cách địa lý, mà còn băng qua địa hình của bản thể (the self), bộc lộ những khía cạnh xa lạ, khác thường hoặc không thể đoán trước của chính bản thể của họ.

Leeming (2020) xác định “ba bước thiết yếu” trong một cuộc hành hương: “Sự tách biệt” khỏi cuộc sống bình thường”; “sự tương tác với điều thiêng liêng”; và “sự trở về” với cảm giác đổi mới”. Những giai đoạn này cộng hưởng với trải nghiệm của tôi trong quá trình làm tiến sĩ. Bước đầu tiên phản ánh việc rời xa sự thoải mái của các khuôn khổ học thuật thông thường, đắm mình vào những ý tưởng và phương pháp luận xa lạ, mở rộng ranh giới của những gì tôi nghĩ mình biết. Bước thứ hai phản ánh những khoảnh khắc tôi gặp phải thông tin mới thách thức các giả định của tôi, qua đó mở rộng giới hạn và suy nghĩ của tôi. Cuối cùng, bước thứ ba xảy ra khi hành trình làm tiến sĩ của tôi gần kết thúc. Tôi thấy mình không chỉ quay trở lại với các câu hỏi nghiên cứu ban đầu mà còn quay trở lại với ý thức sâu sắc hơn về bản thân. Sự trở về này không chỉ mang tính trí tuệ; mà còn mang tính cá nhân: tích hợp những thách thức, kinh nghiệm và hiểu biết từ hành trình của tôi, điều đã định hình lại cả nghiên cứu của tôi và ý thức luôn tiến triển của tôi về bản thân.

Nói cách khác, hành trình làm tiến sĩ không chỉ là một hoạt động học thuật, mà còn là một cuộc khám phá kiến thức và mục đích cá nhân. Cũng giống như một người hành hương có thể trải nghiệm sự phát triển tâm linh thông qua những thách thức về thể chất và cảm xúc, cảm giác hiểu biết của riêng tôi đã thay đổi. Những gì từng có vẻ như là chân lý đã được thiết lập nhường chỗ cho những câu

hỏi sâu sắc hơn, thúc đẩy tôi thoát khỏi sự thoải mái của tư duy cố định và đắm mình vào cả địa hạt chưa được khám phá trong nghiên cứu của tôi cũng như lãnh địa chưa được khám phá của bản thể bên trong tôi. Thông qua quá trình này, nghiên cứu của tôi không chỉ trở thành một cuộc khám phá tri thức bên ngoài, mà còn là một hành trình nuôi dưỡng cá nhân và tâm linh, một hành trình tiếp tục diễn ra thông qua việc đặt câu hỏi về thế giới xung quanh tôi và xem xét lại các giả định bên trong.

Mạng lưới và tấm chăn như một phép ẩn dụ

Những ẩn dụ của Ray và McFadden về mạng lưới (2001, 203) và tấm chăn (2001, 205) cung cấp một góc nhìn có ý nghĩa để chiêm nghiệm những trải nghiệm của tôi trong bức tranh rộng lớn hơn của các giáo lý và thực hành Phật giáo. Cả hai ẩn dụ đều gói gọn bản chất phức tạp, phi tuyến tính và phụ thuộc lẫn nhau của sự trưởng thành cá nhân, trí tuệ và tâm linh của tôi.

Ẩn dụ về mạng lưới đại diện cho một mạng lưới phức tạp, phụ thuộc lẫn nhau, dù là “vật chất” như mạng nhện hay “ảo” như World Wide Web (Ray and McFadden 2001, 203). Cả hai hình thức đều minh họa cho sự kết nối và tính năng động của một hệ thống quan hệ có khả năng giáo dục, đồng sáng tạo, truyền cảm hứng và nuôi dưỡng. Trong hành trình học thuật của tôi, mạng lưới (web) – mỗi nhánh tượng trưng cho một yếu tố then chốt – đại diện cho sự hỗ trợ giám sát, các cuộc trò chuyện với người cung cấp thông tin nghiên cứu (cả chính thức và không chính thức), tương tác với các đồng nghiệp và những khoảnh khắc suy ngẫm đơn độc với các tài liệu và dữ liệu thu thập được. Những nhánh này không tĩnh; chúng phát triển khi nghiên cứu của tôi phát triển, trong đó một cuộc trò chuyện bất ngờ với một đồng nghiệp sẽ nảy sinh một ý tưởng mới hoặc một khoảnh khắc suy ngẫm đơn độc sẽ dẫn đến mối liên hệ sáng tạo giữa khái niệm và dữ liệu. Mỗi tương tác, dù được lên kế hoạch hay tự phát, đều là một sợi dây đan xen vào bức tranh lớn hơn của dự án của tôi. Những mối quan hệ này nhấn mạnh bản chất phụ thuộc lẫn nhau của sự trưởng thành cá nhân, trí tuệ và tâm linh của tôi. Hơn nữa, việc lắng nghe những câu chuyện của những người tham gia của tôi điều hướng con đường và thực hành của họ, tôi tìm thấy những điểm tương đồng với hành trình của mình, những thách thức, hiểu biết sâu sắc và sự chuyển biến của nó. Quá trình làm tiến sĩ không hề tuyến tính: có những khoảnh khắc bị lạc, quay lại các bước và điều hướng những con đường vòng bất ngờ. Tuy nhiên, những khoảnh khắc này đã trở thành cơ hội để hướng nội. Góc nhìn này đã giúp tôi luôn cởi mở với những điều không chắc chắn của hành trình và tìm thấy giá trị trong chính quá trình thay vì tập trung vào kết quả. Chính thông qua những gián đoạn và đường vòng mà tôi tìm thấy tiếng nói của mình trong nghiên cứu, tạo ra những

hiểu biết sâu sắc và kết nối bất ngờ với các ý tưởng.

Ấn dụ về tấm chăn bổ sung thêm cho sự hiểu biết này bằng cách làm nổi bật bản chất nhiều lớp và tiến hóa của hành trình. Cho dù theo sau “một cấu trúc tổ chức” hay tạo nên “một chiếc chăn đan rỗng” (Ray and McFadden 2001, 205), mỗi mảnh, khi được xem như một phần của tổng thể, đều bộc lộ vẻ đẹp độc đáo của nó. Mặc dù chúng ta có thể mong muốn một quá trình tuyến tính và có thể dự đoán được, nhưng việc tạo ra một chiếc chăn bông – giống như hành trình của hạnh phúc, chánh niệm và tâm linh – cho thấy rằng, tính tuyến tính không cần thiết cho sự toàn vẹn. Quá trình này diễn ra dần dần, thường diễn ra theo những cách không tuyến tính, không thể đoán trước và không ngờ tới. Ấn dụ về tấm chăn đồng điệu với trải nghiệm học thuật của tôi: Đôi khi quá trình này có cảm giác rời rạc, với những khoảnh khắc bối rối, nghi ngờ và thất vọng. Tuy nhiên, khi các chủ đề khác nhau – câu hỏi nghiên cứu, phương pháp luận, khuôn khổ lý thuyết, công tác thực địa và tương tác với dữ liệu thu thập được – đan xen vào nhau, chúng tạo thành một mô hình “khâu phức tạp” (intricate stitching) (Ray and McFadden 2001, 205) giúp hoàn thành luận án của tôi. Trong những lúc bối rối, nghi ngờ và thất vọng, tôi đã học cách chấp nhận quá trình thay vì vội vã chạy theo kết quả.

Thực hành sáng tạo như chiến lược đối phó

Những yêu cầu của chương trình tiến sĩ thường ảnh hưởng đến sức khỏe thể chất, cảm xúc và tinh thần của tôi, buộc tôi phải tìm cách đối phó và khôi phục sự cân bằng. Tôi bị ốm hầu như mỗi tuần. Da tôi trở nên nhạy cảm hơn. Đau đầu dai dẳng và mỏi mắt làm trầm trọng thêm những khó khăn của tôi. Có một thời điểm, tôi phải nhập viện để đảm bảo gan khỏe mạnh và cân bằng. Tất cả những điều này xảy ra mặc dù tôi tập yoga và pilates bốn đến sáu lần một tuần; mặc dù thói quen này có lợi cho sức khỏe thể chất của tôi, nhưng cuối cùng nó lại trở thành một công việc vất vả và gây căng thẳng. Sự cứng nhắc của thói quen dường như phản ánh áp lực trong hành trình học tập của tôi, khiến tôi khao khát sự rộng rãi và linh hoạt hơn. Tôi mong muốn ít hơn – làm ít hơn, di chuyển ít hơn, có ít thứ hơn. Đồng thời, tôi mong muốn nhiều hơn – thể hiện bản thân nhiều hơn, nhẹ nhõm hơn, sự sáng tạo ý nghĩa hơn, giao tiếp nhiều hơn và phù hợp với sự hướng dẫn bên trong tôi. Mâu thuẫn giữa những mong muốn đối lập này đã thúc đẩy sự chiêm nghiệm sâu sắc hơn về những gì tôi thực sự cần ghi nhớ và chăm sóc bản thân.

Cuối cùng, tôi trở nên sợ viết. Tuy nhiên, tôi muốn viết ra những từ ngữ, nhưng chỉ “một cách phi logic và không mạch lạc” (Goldberg 2016, 13) theo

những cách cho phép tôi thể hiện sự lộn xộn, lầy lội, rời rạc bên trong. Vì vậy, tôi bắt đầu thực hiện “thực hành viết” như một cách “để [học lại] cách tin tưởng vào [tâm trí và cơ thể] của chính mình; để trở nên kiên nhẫn và không hiểu chiến” (Goldberg 2016, 12). Thực hành này cho phép tôi “tập hợp năng lượng” (Goldberg 2016, 13) một cách tự nhiên và không phán xét, do đó cho phép tôi viết các chương theo tốc độ của riêng mình, từng phần một, dần dần kết hợp lại thành những phát hiện của tôi. Bằng cách lên tiếng về những xáo trộn và giằng co bên trong tôi, tôi bắt đầu mở đường cho sự nuôi dưỡng và chữa lành cá nhân, trí tuệ và tinh thần. Viết theo cách này đã trở thành liều thuốc giải cho sự cứng nhắc và hạn chế của những giả định và kỳ vọng về học thuật của tôi, mang đến cho tôi không gian để khám phá những phần thô sơ, dễ bị tổn thương của bản thân mà trước đây tôi đã che giấu hoặc chưa từng gặp.

Nhìn lại, tôi càng cảm thấy bị mắc kẹt và bị thôi thúc, tôi càng mong muốn lắng nghe những chỉ dẫn đến từ bên trong và tạm thời buông bỏ những đòi hỏi bên ngoài. Hội họa, đặc biệt là hội họa trực quan, đã trở thành một hoạt động bổ sung cung cấp không gian và phương tiện để tự thể hiện. Đây là lý do vì sao tôi vẽ mà không có kế hoạch, cho phép những suy nghĩ và cảm xúc của tôi hình thành trong các hình ảnh trực quan trên giấy hoặc vải. Tôi nhớ lại những lúc chỉ có một nét cọ hoặc một chấm bút xuất hiện sau khi ngồi trước tờ giấy trong 30 phút hay một giờ. Quá trình này trở thành một hình thức thiền định, giúp tôi ngoại tại hóa (externalize) và hiểu được bức tranh bên trong của mình.

Phẩm chất của sự chậm rãi

Sự chậm rãi, theo cả nghĩa đen và nghĩa bóng, là một khía cạnh nội tại của trải nghiệm hành hương. Đi bộ đường dài đến các địa điểm linh thiêng đòi hỏi sự nhẫn nại và chú ý đến bước chân và môi trường xung quanh. Tương tự, cuộc hành hương nội tâm bao gồm việc quan sát suy nghĩ và cảm xúc của một người. Ngoài bối cảnh hành hương, sự chậm rãi có ứng dụng rộng hơn trong việc điều hướng các quá trình chuyển đổi của cuộc sống, dù được dự đoán trước hay mang tính bất ngờ. Trong xã hội có nhịp độ nhanh của chúng ta, đặc trưng bởi sự vội vã và năng suất, việc không cảm thấy vội vã có thể đóng vai trò là một lựa chọn có chú ý để ưu tiên chiều sâu hơn là tốc độ và quá trình hơn là sự tiến tới (progress). Trong lĩnh vực của công việc trí tuệ, sự chậm rãi “có nghĩa là [cẩn thận, thận trọng và sáng suốt... [mặc dù] mục đích không phải là sự chậm rãi vì lợi ích của chính nó” (Burbules 2020, 1443).

Trong suốt hành trình nghiên cứu của mình, tôi đã học được rằng, sự chậm rãi không phải là một trở ngại mà là một cơ hội để khám phá, học hỏi, chiêm

nghiệm và hội nhập. Tất nhiên, việc đưa sự chậm rãi vào sự nghiệp và cuộc sống cá nhân của tôi đòi hỏi phải thay đổi tư duy – tôi đã phải, và thỉnh thoảng vẫn phải làm, chống lại sự thôi thúc đo lường tiến bộ bằng các số liệu thông thường về năng suất và thay vào đó tập trung vào chất lượng tương tác của tôi với từng nhiệm vụ. Đối với tôi, điều này không phải là việc quản lý thời gian hoặc dự án tốt hơn hoặc bị ám ảnh bởi mục tiêu cuối cùng; mà là việc thừa nhận rằng, sự trở thành (becoming) là một quá trình liên quan đến việc chú ý và tôn trọng nhịp điệu và dòng chảy cá nhân. Theo nghĩa này, sự chậm rãi trở thành một sự thực hành (tu tập).

Bản thân hành động chậm lại hoặc không vội vã cho phép tôi đào sâu hơn sự trân trọng của mình đối với các lớp của sự vô thường (impermanence). Chính trong những khoảng dừng, khoảng cách giữa những khoảnh khắc không chắc chắn và sự sẵn lòng buông bỏ nhu cầu về những câu trả lời ngay lập tức mà sự chuyển hóa có thể xảy ra. Tôi cũng cảm thấy dễ dàng hơn khi buông bỏ những kỳ vọng và chấp nhận sự không chắc chắn đi kèm với hành trình làm tiến sĩ của mình bằng cách thừa nhận tính vô thường của cả quá trình nghiên cứu và bản thân (the self). Hơn nữa, sự chậm rãi củng cố rằng, công việc của tôi – giống như thế giới rộng lớn hơn – được định hình bởi vô số mối liên hệ và lực lượng tương tác, từ những ảnh hưởng và sự hỗ trợ của các mối quan hệ cá nhân và chuyên môn của tôi đến các bối cảnh xã hội, văn hóa và lịch sử xung quanh dự án nghiên cứu của tôi. Tôi ngày càng hiểu rằng, quá trình làm tiến sĩ của mình là một phần của mạng lưới tri thức được kết nối, một mảnh nhỏ nhưng không thể thiếu trong một tấm chăn lớn hơn nhiều.

Kết luận

Khi suy ngẫm về hành trình học thuật của mình, tôi nhận ra rằng, những hạt giống của công việc huấn luyện của tôi đã được gieo trồng. Mặc dù tôi không được đào tạo chính thức, nhưng các triết lý và nguyên tắc của huấn luyện và chánh niệm được đan xen vào cách tiếp cận của tôi để vượt qua những thách thức. Những trải nghiệm này đã đặt nền tảng cho quá trình đào tạo, cấp chứng chỉ và thực hành sau này của tôi với tư cách là một huấn luyện viên về cuộc sống, tiếp tục thu hẹp khoảng cách giữa các khía cạnh cá nhân và chuyên môn trong hành trình của tôi. Ngoài ra, công trình tiến sĩ của tôi đã làm sáng tỏ những cách phức tạp mà các chiều hướng cá nhân và chuyên môn trong nghiên cứu của tôi được đan xen vào nhau. Từ khuôn khổ hành hương bao hàm bản chất chuyển hóa của hành trình của tôi đến những phép ẩn dụ về mạng lưới và tấm chăn giúp tôi nhận ra sự kết nối trong công việc của tôi, mỗi trải nghiệm đều góp phần hình thành nên con người tôi của ngày hôm nay. Chậm lại, dù là trong nghiên cứu hay trong

cuộc sống, là chìa khóa để tìm thấy sự sáng rõ và cân bằng giữa sự bất ổn và hỗn loạn. Các hoạt động sáng tạo mà tôi khám phá, từ hội họa trực quan đến viết lách như một hoạt động thiền định, đã cho phép tôi kết nối thế giới bên trong và bên ngoài, thể hiện suy nghĩ, cảm xúc và hiểu biết của mình theo những cách mà các khuôn khổ học thuật truyền thống không thể làm được. Cuối cùng, hành trình này đã dạy cho tôi rằng, quá trình trở thành – dù là nhà nghiên cứu, huấn luyện viên hay là một con người – đòi hỏi sự nhẫn nại, hiện diện và cởi mở với điều chưa biết. Khi tôi tiếp tục phát triển cả về đời sống cá nhân và sự nghiệp, tôi được nhắc nhở rằng, sự chuyển hóa không phải là đích đến mà là một quá trình diễn ra liên tục phát triển mạnh mẽ trong những khoảnh khắc tĩnh lặng, suy ngẫm và kết nối.

Tài liệu tham khảo

1. Barber, R. 1991. *Pilgrimages*. Woodbridge: Boydell Press.
2. Burbules, N.C. 2020. "Slowness as a virtue." *Journal of Philosophy of Education* 54 (5): 1443-1452. doi: 10.1111/1467-9752.12495.
3. Goldberg, Natalie. 2016. *Writing Down the Bones: Freeing the Writer Within*. 30th Anniversary Edition. Shambhala.
4. Leeming, D.A. 2020. "Pilgrimage." In *Encyclopedia of Psychology and Religion*, edited by D.A. Leeming, et al. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-24348-7_511.
5. Ray, R.E., and S.H. McFadden. 2001. "The Web and the Quilt: Alternatives to the Heroic Journey toward Spiritual Development." *Journal of Adult Development* 8 (4): 201-211. doi: 10.1023/A:1011334411081.

(82) Nữ giới và nghi thức thiêng hóa cùng thương mại hóa pháp khí Phật giáo tại Thái Lan

Amnuaypond Kidpromma

Amnuaypond.k@cmu.ac.th

Sự cải cách Phật giáo Thái Lan trong thời kỳ vua Rama IV (1851-1868) đã gián tiếp và trực tiếp đưa ra nhận thức mới về các nghi lễ liên quan đến siêu nhiên và ma thuật do các tăng sĩ cũng như cư sĩ Phật tử thực hành. Cuộc cải cách đã loại bỏ ma thuật như một điều không thuộc về Phật giáo, là dấu hiệu của sự mê tín dị đoan và ngu muội (*gnom-gnay*) (Jackson 2022). Các hình thức ma thuật và thực hành liên quan đến siêu nhiên, trong đó có các pháp khí liên quan đến Đức Phật và các vị cao tăng nổi tiếng, bị đánh giá thấp và coi là phi văn minh. Ngoài ra, những người tin vào ma thuật và siêu nhiên thường bị nhìn nhận là người dân quê ít học (*ban nog*). Đến nay, Tăng đoàn Thái Lan vẫn cấm các thực hành ma thuật và siêu nhiên trong các tự viện. Tăng sĩ không được phép thực hiện các nghi lễ ma thuật như bói toán, chế tác vật phẩm thiêng liêng hoặc xăm hình thần chú (*sakyant*). Tuy nhiên, lệnh cấm này dường như không ngăn cản được niềm tin và thực hành ma thuật trong Phật giáo Thái Lan. Khi chủ nghĩa hiện đại và chủ nghĩa tư bản phát triển mạnh mẽ tại quốc gia này, hai lực lượng này đã đồng thời thúc đẩy sự hồi sinh của ma thuật, siêu nhiên và mê tín. Sự phát triển của bộ môn pháp khí có liên hệ mật thiết với chủ nghĩa tư bản trong bối cảnh kinh tế – xã hội hiện đại của Thái Lan (Tambiah 1984). Jackson (2022, tr. 24) lập luận rằng pháp khí và các hình thức ma thuật không phải là tàn tích tiền hiện đại bị kẹt lại trong thời kỳ chủ nghĩa tư bản toàn cầu. “Sự hiện đại thay thế của Thái Lan – một quốc gia theo chủ nghĩa kinh tế thị trường tự do, truyền thông kỹ thuật số phát triển, bị kiểm soát quân sự và duy trì chế độ quân chủ – đang tái sinh ma thuật theo những cách thức mới” (tr. 24).

Các học giả nghiên cứu giới ở Nam Á và Đông Nam Á như Khandelwal (2001), Kawanami (2001), Falk (2007) và Pui-Lan (2002) cho rằng thân thể phụ nữ là nơi xảy ra sự gạt ra ngoài lề và áp bức. Tuy nhiên, sự áp bức phụ nữ trong không gian thiêng liêng tại Thái Lan lại mang tính linh hoạt. Một mặt, thân thể phụ nữ bị xem là thấp kém và ô uế; mặt khác, các dịch thể cơ thể và trang phục bên dưới của phụ nữ có thể được biến đổi, trở nên quyền năng và được sử dụng trong nhiều nghi lễ thiêng liêng.¹ Trước đây, những người đàn ông sống ở làng

¹ Người ta cho rằng máu kinh nguyệt và lông mu của phụ nữ có thể được sử dụng để tạo ra ma thuật hắc ám mạnh mẽ hoặc phá hủy quyền năng thiêng liêng mang tính nam.

quê thường được giao nhiệm vụ rời khỏi nhà để buôn bán hoặc tìm vận may ở vùng đất xa xôi. Những người đàn ông này luôn mang theo pháp khí, vật phẩm thiêng liêng và hình xăm trên cơ thể nhằm bảo vệ khỏi những kẻ xấu và thế lực siêu nhiên, đồng thời cầu may mắn. Người ta kể rằng khi lên đường, người đàn ông phải mang theo một mảnh vải của chiếc *sarong* (*chai pha thoong*) cũ của mẹ mình để được bảo hộ. Hơn nữa, chiếc *sarong* đã qua sử dụng đó vốn bị “ô uế” một cách ngầm hiểu bởi các dịch thể nữ, và điều này lại được tin là có thể trừ khử điều xui xẻo. Chiếc *chai pha thoong* của mẹ được tin là quyền năng hơn cả những bùa chú khác, với sức mạnh có thể xóa bỏ quyền lực thiêng liêng của đàn ông. Như chúng ta thấy, nhiều khu vực thiêng liêng trong chùa chiền cấm phụ nữ vào, vì sợ rằng sự nữ tính của họ sẽ làm mất đi sự thiêng liêng vốn có dưới lòng đất chùa hoặc tháp (*chedi*). Trong vấn đề này, phụ nữ thừa hưởng một sức mạnh nội tại, nhưng sức mạnh ấy lại không được sử dụng trong sản xuất pháp khí và các vật phẩm thiêng liêng. Có vẻ như sức mạnh đó phải bị kìm nén hoặc loại bỏ khỏi lĩnh vực thiêng liêng đặc biệt của các vật phẩm đó.

Sức mạnh nữ tính, dù bắt nguồn từ dịch thể cơ thể hay từ thực hành Phật giáo thuần thành, đều bị loại trừ khỏi lĩnh vực các vật thiêng liêng chuẩn mực. Lý do vì sao phụ nữ không được tham gia sản xuất và thương mại hóa sự thiêng liêng, bao gồm cả pháp khí, vẫn còn chưa rõ ràng. Các nghiên cứu sâu rộng của Stanley J. Tambiah (1984), Pattana Kitiarsa (2007), Chalong Soontravanich (2013) và Martin Seeger (2013) cho thấy các sản phẩm tôn giáo như pháp khí và các vật thiêng liêng thường mang tính nam giới. Các nghi lễ và ý nghĩa của các vật thiêng liêng này được giải đọc, truyền tải và duy trì bởi các tăng sĩ nam cùng dòng truyền thừa của họ. Pháp khí được thương mại hóa trong cộng đồng đô thị chủ yếu bởi nam giới. Thêm vào đó, những người được coi là chuyên gia pháp khí (*Sean Pra* hoặc *Nak Leng Pra*) phần lớn cũng là nam. Pháp khí còn là biểu tượng của quyền lực đối với đàn ông. Việc sở hữu các pháp khí nổi tiếng (như *Pragrang* và *Prasomdet To*) là cách thể hiện quyền lực kinh tế – xã hội của một người đàn ông (Tambiah 1984). Công trình sớm của Bas Terwiel cũng gợi ý rằng pháp khí không dành cho phụ nữ, họ không được phép mang các vật này (1975). Tuy nhiên, Stengs chỉ ra rằng phụ nữ nhận pháp khí từ các vị tăng sĩ và giữ các pháp khí được thiêng hóa dưới dạng mặt dây chuyền (1998). Trong nghiên cứu về các Phật tử nữ ít được đại diện, Martin Seeger (2013, 2018) lập luận rằng phụ nữ có vai trò quan trọng trong sản xuất và thiêng hóa pháp khí. Họ có thể tự sản xuất và thiêng hóa pháp khí mà không cần sự tham gia của nam giới khi pháp khí được yêu cầu. Tuy nhiên, vai trò tích cực này của phụ nữ trong thiêng hóa pháp khí vẫn chưa được công nhận đầy đủ và thậm chí bị che giấu.

Phụ nữ trong thế giới thiêng liêng và pháp khí

Sự thay đổi của thời đại và vai trò mới của phụ nữ trong không gian công cộng là những yếu tố khuyến khích họ tham gia sản xuất và thương mại hóa pháp khí. Tuy nhiên, phụ nữ tham gia vào bộ môn pháp khí vẫn bị gạt ra ngoài lề bởi các thành viên nam. Các thành viên nam cho rằng phụ nữ không có kiến thức về pháp khí. Một số cho rằng thân thể phụ nữ vốn ô uế sẽ làm mất tính thiêng liêng của pháp khí, vì vậy nhiều chuyên gia pháp khí không cho phép phụ nữ chạm vào pháp khí của họ. Điều này làm hạn chế cơ hội học hỏi về pháp khí thiêng liêng của phụ nữ, đồng thời ngăn cản họ trở thành chuyên gia pháp khí, từ đó không thể nâng cao thu nhập và danh tiếng trong lĩnh vực thiêng liêng vốn mang tính nam giới.

Thực tế, có những người phụ nữ thách thức các niềm tin và thực hành truyền thống này bằng cách trở thành chuyên gia pháp khí, bán, trao đổi và quản lý pháp khí. Những người phụ nữ này ý thức được những điều cấm kỵ, nên họ biết cách điều hướng và đàm phán trong hệ thống do nam giới kiểm soát. Tuy nhiên, con đường của họ không hề dễ dàng, dù họ có lợi thế hơn các đồng nghiệp nam khi thu hút được nhiều khách hàng hơn hoặc kiếm được thu nhập cao hơn. Thậm chí, có nhiều người đàn ông thích mua và giao dịch pháp khí với các chuyên gia pháp khí nữ vì cho rằng phụ nữ thiếu hiểu biết. Họ nghĩ phụ nữ không có nhiều kiến thức về pháp khí và dễ bán những pháp khí đắt tiền với giá thấp hơn.

“Khách hàng nam sẽ làm các người bán pháp khí nữ bị rối trí bằng cách chọn nhiều pháp khí và hỏi nhiều câu cùng một lúc, khiến người bán nữ bị bối rối và bán những pháp khí đắt tiền với giá rẻ.” — Người bán pháp khí nữ A

Cũng có những người đàn ông thích đến với chuyên gia pháp khí nữ hơn nam giới vì vẻ đẹp và sự nữ tính của họ. Họ cho rằng một số người bán pháp khí nam thô lỗ, kiêu căng và quá tự tin, khiến khách hàng tránh nói chuyện với họ (trừ khi họ là chuyên gia nổi tiếng hoặc sở hữu pháp khí có uy tín).

“Tôi thích trò chuyện với chuyên gia pháp khí nữ hơn nam. Họ đẹp, dịu dàng và nhẹ nhàng khi giải thích về pháp khí. Họ cũng thu hút và sẵn lòng chia sẻ với chúng tôi nhiều hơn so với nam giới.” Người mua nam A

Một vấn đề khác mà phụ nữ phải đối mặt là sự kỳ thị về thân thể nữ. Mặc dù xã hội hiện đại cho phép họ trở thành chuyên gia pháp khí, họ thường bị thách thức bởi những người đàn ông lớn tuổi khẳng định rằng thân thể phụ nữ có thể làm ô uế và làm mất tính thiêng liêng của pháp khí. Phụ nữ không cố gắng thay

đổi hay thách thức rõ ràng quan niệm này. Họ giải thích rằng mặc dù một số nam giới cấm họ chạm vào một số pháp khí, vẫn còn rất nhiều pháp khí mà họ có thể làm việc cùng. Họ sẽ làm việc với các pháp khí và những người đàn ông có thể chấp nhận họ.

Một vấn đề nữa được bài viết quan tâm là liệu phụ nữ có thể trở thành người thực hiện nghi lễ hoặc người thiêng hóa trong các nghi lễ thiêng hóa pháp khí hay không. Vai trò này thường thuộc về tăng sĩ hoặc cư sĩ nam. Nhưng trên thực tế, có một số lượng không nhỏ phụ nữ tham gia các khóa đào tạo người thực hiện nghi lễ do các tổ chức địa phương tổ chức tại Chiangmai, Thái Lan. Sau khi hoàn thành khóa đào tạo, học viên đủ điều kiện trở thành người thực hiện nghi lễ trong các sự kiện tôn giáo hoặc tâm linh. Phụ nữ được chấp nhận học và có kiến thức về cách thực hiện nghi lễ tôn giáo, nhưng họ không được phép thực hành kiến thức đó. Nói cách khác, họ không được làm người thực hiện nghi lễ dù biết cách làm. Lý do vì sao phụ nữ bị cấm làm người thực hiện nghi lễ vẫn chưa rõ. Một trong những huấn luyện viên nổi tiếng về thực hành nghi lễ giải thích rằng: “Phụ nữ có thể học nhưng không được làm, vì việc có phụ nữ làm người thực hiện nghi lễ không phù hợp về mặt hình ảnh.”

Thật vậy, hiện đại hóa và chủ nghĩa tư bản đã khuyến khích phụ nữ bước vào lĩnh vực mà họ trước đây không được phép tham gia, dù là với vai trò người thực hiện nghi lễ hay người bán/chuyên gia pháp khí. Sự gia nhập không gian bị cấm đoán đó không chỉ chứng tỏ khả năng của phụ nữ trong việc thực hiện các vai trò thường được dành riêng cho nam giới, mà còn phản ánh tư tưởng và định kiến giới của xã hội. Phụ nữ có thể nâng cao địa vị kinh tế – xã hội bằng cách làm người bán pháp khí, thậm chí có người kiếm được thu nhập cao hơn nam giới. Nhưng trong lĩnh vực tâm linh, sự thiếu hiểu biết và vẻ đẹp dường như được coi là bản chất của người phụ nữ. Những người phụ nữ bước vào thế giới pháp khí được công nhận chủ yếu dựa trên sự thiếu hiểu biết và vẻ đẹp của họ. Thành công của họ trong lĩnh vực này không đến từ trí tuệ hay khả năng giao dịch của họ.

Tài liệu tham khảo

1. Jackson, Peter. 2022. *Capitalism Magic Thailand: Modernity with Enchantment*. Singapore: ISEAS Publishing.
2. Kitiarsa, Pattana. 2008. "Bhuddha Phanit: Thailand's prosperity religion and its commodifying tactics." In *Religious Commodification in Asia: Marketing Gods*, by Pattana Kitiarsa, 120-43. New York: Routledge.

3. Kitiarsa, Pattana. 2012. *Mediums, Monks, and Amulets: Thai Popular Buddhism Today*. Chiangmai: Silkworm Books.
4. Kitiarsa, Pattana. 2005. "Magic monks and spirit mediums in the politics of Thai popular religion." *Inter-Asia Cultural Studies* 6 (2): 209-226.
5. Seeger, Martin. 2013. "Reversal of Female Power, Transcendentality, and Gender in Thai Buddhism: The Thai Buddhist Female saint Khun Mae Bunruean Tongbuntoem." *Modern Asian Studies*, 47 (5):1488-1519.
6. Seeger, Martin. 2019. *Gender and the Path to Awakening: Hidden Histories of Nuns in Modern Thai Buddhism*. Silkworm Books.
7. Soontravanich, Chalong. 2013. "The Regionalization of Local Buddhist Saints: Amulets, Crime and Violence in Post-World War II Thai Society." *Sojourn* 28 (2): 179-215.
8. Stengs, Irene. 1998. "Collectable Amulets: The Triple Fetishes of Modern Thai Men." *Etnofoor* 11 (1): 55-76.
9. Tambiah, Stanley J. 1984. *The Buddhist saints of the forest and the cult of amulets*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Taylor, James. 1999. "(Post)-Modernity, remaking tradition and the hybridisation of Thai Buddhism." *Anthropology Forum*, 9(2): 163-187.

(77) Di sản của Tỳ kheo ni Dhammananda với vai trò là một nhà lãnh đạo của Phụ nữ Phật giáo tìm kiếm sự trao quyền

Cindy Rasicot
cindy.rasicot@gmail.com

Tôi muốn cảm ơn những người lãnh đạo của Sakyadhita đã cho tôi cơ hội được phát biểu hôm nay. Tôi cũng muốn bày tỏ lòng kính trọng của mình đối với các vị Tỳ kheo, Tỳ kheo ni và các bạn đồng tu.

Tựa đề bài phát biểu của tôi là Cuộc đời và Di sản của Tỳ kheo ni Dhammananda với vai trò là một nhà lãnh đạo của Phụ nữ Phật giáo tìm kiếm sự trao quyền. Tôi là một học trò tận tâm của bà trong hơn hai mươi năm và thật vinh dự và là niềm hân hạnh của tôi khi được chia sẻ câu chuyện về sự dũng cảm và lòng từ bi của bà với các bạn hôm nay. Hầu hết những gì tôi chia sẻ với các bạn đều đến từ cuốn sách mới nhất của tôi.

Đối với những ai trong số các bạn chưa biết về bà thì Tỳ kheo ni Dhammananda là người đã bất chấp quy ước để trở thành người phụ nữ đầu tiên được thọ giới đầy đủ theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy Thái Lan. Ni sư Dhammananda giải thích cho quyết định của bà như sau, "Tôi đi khắp thế giới để các cháu tôi sẽ tự hào về người bà của chúng, người đã mở đường cho chúng bước đi đầy tự hào với tư cách là những người phụ nữ Phật giáo."

Lễ thọ giới của Ni sư Dhammananda đã mở ra một kỷ nguyên mới về bình đẳng và truyền cảm hứng cho một thế hệ phụ nữ Thái Lan mới được thọ giới. Ngày nay, có khoảng 285 tỳ kheo ni hoạt động rộng khắp trên 30 trong số 77 tỉnh của Thái Lan.

Tỳ kheo ni Dhammananda đã cống hiến cuộc đời mình để củng cố Ni đoàn Tỳ kheo ni Nguyên thủy ở Thái Lan và châu Á. Nhờ hoạt động không biết mệt mỏi của bà trong việc khôi phục dòng nữ tu sĩ Nguyên thủy ở Thái Lan và châu Á, năm 2019, BBC đã đưa bà vào danh sách 100 người phụ nữ có ảnh hưởng và quan trọng nhất trên thế giới.

Bà là một nhà hoạt động xã hội tích cực vì Phật giáo và môi trường. Năm 1987, bà đồng sáng lập Sakyadhita cùng với Ni sư Ayya Khema và Ni sư Karma Lekshe Tsomo. Bà đã đạt được rất nhiều thành tựu, nhưng hôm nay, tôi muốn tập trung vào tầm quan trọng của bà với vai trò là một nhà lãnh đạo tôn giáo theo chủ nghĩa nữ quyền đối với những phụ nữ Phật giáo đang tìm kiếm sự trao quyền. Như tôi đã đề cập, hai phẩm chất khiến sự lãnh đạo của bà khác biệt đó chính là

dũng cảm và từ bi. Trước tiên, tôi xin nói về nền tảng học thuật/hoạt động của bà, sau đó là con đường đến với việc thọ giới của bà, và kết thúc bằng tầm nhìn của bà về những nhà lãnh đạo nữ Phật giáo trong tương lai.

Nền tảng học thuật / hoạt động

Tôi không hề nói quá về giá trị của những đóng góp của Ni sư Dhammananda với tư cách là một học giả Phật giáo theo chủ nghĩa nữ quyền từ rất sớm. Bà đã thiết lập nền tảng học thuật đáng tin cậy mà phong trào phục hưng tỳ kheo ni hiện nay đang dựa vào.

Ni sư Dhammananda, trước đây được biết đến với tên thế tục là Tiến sĩ Chatsumarn Kabilsingh, là một học giả Phật giáo được quốc tế công nhận và là một nhà nữ quyền Phật giáo tham gia hoạt động xã hội, người đã giảng dạy Phật học trong hai mươi bảy năm tại Đại học Thammasat ở Bangkok. Bà đã dành nhiều năm nghiên cứu các văn bản gốc để xác nhận rằng trong cuộc đời của mình Đức Phật đã truyền giới cho phụ nữ. Bà cho biết, “Đức Phật là nhà nữ quyền đầu tiên vì ngài là nhà lãnh đạo tôn giáo đầu tiên trên thế giới thừa nhận rằng phụ nữ và nam giới bình đẳng về mặt tinh thần. Khi Đức Phật cho phép phụ nữ được truyền giới, ngài tuyên bố rằng họ có thể giác ngộ. Đó là câu nói vàng. Đức Phật nói, 'Họ có thể tự mình tận mắt chứng kiến'”.

Ni sư Dhammananda đã có một bước ngoặt lớn vào đầu sự nghiệp của mình, năm 1983, khi bà chuyển từ một học giả sang một nhà hoạt động. Bà đã có bài thuyết trình về tương lai của Tỳ kheo ni Nguyên thủy ở Thái Lan tại trường Harvard Divinity vì bà được công nhận là người có quyền thế về chủ đề này. Một hạt giống đã được gieo tại hội nghị. Tiến sĩ Chatsumarn Kabilsingh bắt đầu tham gia nhiều hơn vào cuộc đấu tranh của Tỳ kheo ni tại Thái Lan.

Trước hội nghị, bà đã có đầy đủ thông tin về Phật giáo và hoàn cảnh khốn khổ của các tỳ kheo ni, nhưng theo lời bà nói thì bà “không vui khi là một học giả ngồi trong tòa tháp ngà, tránh xa sự hỗn loạn của thế giới”. Tại Harvard, lần đầu tiên bà tiếp xúc với chủ nghĩa nữ quyền phương Tây. Bà nói, “Tôi đã nghe về chủ nghĩa nữ quyền nhưng chưa bao giờ được trải nghiệm. Tôi được truyền cảm hứng khi ở cạnh khoảng bốn mươi nhà nữ quyền mạnh mẽ, một vài người trong số họ có thái độ tức giận và hiếu chiến. Một người phụ nữ đã từng bị bỏ tù nhiều lần đến mức bạc cả tóc. Đó là một trải nghiệm đầy cảm xúc đối với tôi; Tôi đã bị sốc trước những câu chuyện khổ đau của những người phụ nữ đó”.

“Tuy nhiên”, bà nói, “Tôi vẫn mâu thuẫn về những nhà nữ quyền hiếu chiến, họ rất tức giận. Tôi đồng cảm với mục đích của họ nhưng không muốn tức

giận như họ. Trong văn hóa Thái Lan, chúng tôi không đối đầu hay làm nhục bất kỳ ai trước công chúng. Đặc biệt là phụ nữ. Phụ nữ châu Á rất khó lên tiếng - để chống lại hiện trạng. Nếu tôi cư xử như những nhà nữ quyền phương Tây, tôi sẽ không bao giờ đạt được bất cứ điều gì”.

Ni sư Dhammananda muốn tham gia nhiều hơn vào cuộc đấu tranh để truyền giới cho phụ nữ thành tỳ kheo ni, nhưng bà lo lắng về phần đau khổ. “Nếu chúng ta gánh quá nhiều thứ trên vai, chúng ta sẽ đau khổ, và khi chúng ta như vậy, chúng ta sẽ không giúp ích cho bất kỳ ai”. Đó là lúc bà quyết định quay trở lại với cội nguồn Phật giáo của mình. Bà nói, “Để đối mặt với bất kỳ vấn đề nào, bạn phải có cội nguồn tâm linh của mình – nó giống như một cái giếng mà bạn mức nước không bao giờ cạn. Phật giáo là một sức mạnh to lớn, một sức mạnh thực sự to lớn”.

Ni sư Dhammananda luôn nói rằng trước tiên bà là một Phật tử và sau đó mới là một nhà nữ quyền. “Nhờ được đào tạo và hiểu biết về Phật giáo, tôi đã trở thành một nhà nữ quyền tốt hơn. Tôi muốn tham gia, nhưng theo cách của Phật giáo, với lòng yêu thương-sự tử tế, không ghét những người không đồng tình với tôi. Hiện giờ với tư cách là một nhà nữ quyền, tôi không đấu tranh chống lại các cá nhân, tôi đấu tranh chống lại sự thiếu hiểu biết.”

Sau khi tu tập với Ni sư Dhammananda trong hơn hai mươi năm, tôi đã hiểu rằng cốt lõi của thông điệp của bà là phụng sự. Chúng ta phải phụng sự và chúng ta phải hành động. Đó là định nghĩa của bà về lòng từ bi. Chỉ quan tâm thôi là chưa đủ, chúng ta phải hành động. Năm 2011, bà đã thành lập một chương trình đào tạo Phật pháp kéo dài mười tuần cho các nữ tù nhân tại Nhà tù Nakon Pathom có tên gọi là “Tự do Tinh thần trong tù”. Chương trình này vẫn tiếp tục cho đến hiện nay. Bà là một nhà hoạt động vì môi trường và ngôi chùa của bà là một ngôi chùa sinh thái mẫu mực với chính sách không rác thải, tái chế và tái sử dụng 100%..

Con đường tiến đến Thọ giới

Ni sư Dhammananda không bắt đầu suy nghĩ nghiêm túc về việc thọ giới cho đến giữa độ tuổi năm mươi. Vào thời điểm đó, bà là một học giả Phật giáo được quốc tế công nhận và là giáo sư nữ quyền tham gia hoạt động xã hội, người đã giảng dạy Phật học trong hai mươi bảy năm. Ngoài ra, bà còn là một người nổi tiếng, bà đã dẫn một chương trình truyền hình Phật giáo nổi tiếng trong bảy năm trước khi thọ giới. Bà cũng đã xuất bản hơn 100 cuốn sách và đã kết hôn trong ba mươi năm với ba người con trai đã trưởng thành.

Bà kể một câu chuyện tuyệt vời về cách bà đưa ra quyết định thọ giới. Một ngày nọ, khi đang chuẩn bị cho chương trình truyền hình của mình, bà nhìn vào gương và nghe thấy một giọng bằng tiếng Anh nói "Tôi phải làm điều này trong bao lâu?" "Bạn đã từng nhìn thấy tôi", bà nói. "Mặc trang phục phù hợp với bộ móng tay được chăm sóc hoàn hảo. Tôi đeo nhiều đồ trang sức và trang điểm. Vào thời điểm đó, tôi vô cùng cô đơn và muốn làm điều gì đó có ý nghĩa hơn trong cuộc đời của mình".

Mở đầu bài nói chuyện, tôi đã đề cập đến hai phẩm chất lãnh đạo quan trọng khiến Ni sư Dhammananda khác biệt với tư cách là một nhà lãnh đạo nữ quyền về Phật giáo. Hai phẩm chất đó là sự dũng cảm và lòng từ bi. Tôi muốn nói về sự dũng cảm trước.

Ni sư Dhammananda đã phải đến Sri Lanka để thọ giới vì Thái Lan, nơi có 90% dân số theo đạo Phật, không cho phép thọ giới. Vào thời điểm bà thọ giới sa di ni (novice ordination) vào năm 2001, có khoảng 300.000 nam tu sĩ ở Thái Lan mà không có phụ nữ nào được thọ giới. Khi bà trở về quê hương Thái Lan, bà phải đối mặt với làn sóng chỉ trích gay gắt trên báo chí Thái Lan, những người gọi bà là nhà sư nổi loạn và bà nhận được những email đầy thù hận. Mọi thứ khó khăn đến mức bà đã ngừng đọc báo trong hai năm. Bà nói, "Ngoài mẹ tôi ra, tôi thực sự đứng một mình". Xuyên suốt những tấn công cá nhân đó, Ni sư Dhammananda không đáp trả bằng sự tức giận hay thù hận; bà đối mặt với những người đối nghịch với mình bằng sự kiên nhẫn và lòng quyết tâm. Bà thậm chí còn thách thức những người chỉ trích bà sau lưng, hãy đến chùa và nói chuyện trực tiếp với bà, nhưng họ không bao giờ làm vậy.

Về lòng dũng cảm, Ni sư Dhammananda cho biết, "Mặc dù mọi người nghĩ tôi dũng cảm, nhưng tôi có một quan điểm khác. Cam kết xuất gia của tôi xuất phát từ nền tảng học vấn. Tôi đã nghiên cứu văn bản và hiểu được tầm quan trọng của cộng đồng bốn phương như Đức Phật đã thiết lập. Tôi cảm thấy mình có trách nhiệm cá nhân để hoàn thành ý nguyện của Đức Phật. Tôi không thấy mình đặc biệt dũng cảm khi xuất gia, tôi coi đó là bốn phận của mình. Tôi đã cảm thấy dũng cảm khi đứng một mình trong một đám đông các nhà sư nam vào năm 2001, những người từ chối cấp phép cho sự thọ giới của phụ nữ, đi ngược lại ý nguyện của Đức Phật."

Phẩm chất lãnh đạo thứ hai mà tôi muốn nói đến là lòng từ bi. Năm 2000, với tư cách là một nữ cư sĩ, Tiến sĩ Chatsumarn Kabilsingh đã đến Đài Loan để thọ giới Bồ tát tại gia. Điều này minh họa cho cam kết của Ni sư Dhammananda trong việc chăm sóc người khác bằng lòng từ bi. Theo lời của bà, "Khi thọ giới Bồ tát, bạn không còn chỉ nghĩ đến bản thân mình nữa, mà đang làm việc vì người khác, chăm sóc xã hội và thế giới. Bà đã từng nói, "Trái tim của Bồ

tát là lý tưởng cho Phật giáo gắn kết với xã hội”.

Tôi xin lùi lại một chút và giải thích rằng để hiểu được hành trình của Ni sư Dhammananda, chúng ta phải hiểu được tầm ảnh hưởng của mẹ bà, Voramai Kabilsingh, người là tỳ kheo ni hiện đại đầu tiên ở Thái Lan. Ni sư Dhammananda đã từng nói, “Mẹ tôi là người đưa ra luật lệ; bất cứ điều gì bà yêu cầu, chúng tôi đều làm”. Vào ngày 2 tháng 5 năm 1956, Voramai Kabilsingh, chán ngán việc chờ đợi các nhà sư cho phép mình được xuất gia, nên đã cạo đầu và xin tám giới từ thầy của mình là Pra Pronmuni, Phó Trụ trì chùa Wat Boovornnives. Ni sư Voramai đã chọn mặc một chiếc áo choàng màu vàng và tự gọi mình là *nakbuad*, “một người đã xuất gia”. Năm 1960, bà thành lập chùa Songdhammakalyani, tu viện nữ giới nơi Ni sư Dhammananda hiện đang là trụ trì.

Năm 1971, Ni sư Voramai đã đến Đài Loan, nơi bà được thọ giới đầy đủ trong dòng truyền thừa Dharmaguptaka và trở thành tỳ kheo ni Thái Lan hiện đại đầu tiên. Trong trường hợp của bà, vì tăng đoàn và xã hội Thái Lan coi việc bà thọ giới là theo Đại thừa chứ không phải Nguyên thủy, nên họ không phản đối mạnh mẽ.

Một người khác có ảnh hưởng lớn đến cuộc đời của Ni sư Dhammananda là cha bà. Bà tuyên bố rằng ông là người theo chủ nghĩa nữ quyền đầu tiên mà bà từng gặp. Bà nói, “Ông thực sự đã giải phóng tôi khỏi những khuôn mẫu truyền thống về phụ nữ bằng cách khuyến khích tôi làm bất cứ điều gì tôi muốn.” Là một thành viên của quốc hội, Korkiat Shatsena đã dành phần lớn cuộc đời mình để sống và làm việc với người dân ở tỉnh Trang, miền nam Thái Lan. Ông là một chính trị gia tận tụy đã giành chiến thắng trong ba cuộc bầu cử liên tiếp. Chính quyền quân sự không thích ông vì đã lên tiếng chống lại chính phủ và ông đã bị bỏ tù vài lần.

Khi Ni sư Dhammananda được thọ giới, bà đã ghi nhận công lao của cha mình vì đã dạy bà trở nên chính trực bất chấp mọi nghịch cảnh. “Tôi đã đi trên mảnh đất này với tư cách là một tỳ kheo ni Nguyên thủy đơn độc nhờ cha của tôi, người đã trở thành hình mẫu cho việc phản đối lại hệ thống. Tôi thừa hưởng ý thức trách nhiệm xã hội từ cha tôi và cam kết với lối sống tu hành từ mẹ tôi.”

Kết luận

Vào tháng 1, tôi đã đến Thái Lan để thăm Ni sư Dhammananda và đề nghị bà nói về tầm nhìn của bà về vai trò của các nhà lãnh đạo nữ Phật giáo trong tương lai. Bà nói, “Đây là thời điểm mà Sakyadhita có thể nói về vai trò đang thay đổi của phụ nữ với tư cách là nhà lãnh đạo Phật giáo. Chúng ta không còn nỗ lực

để phục hồi ni đoàn tỳ kheo ni nữa vì ni đoàn đã được thiết lập. Bây giờ chúng ta cần suy nghĩ về cách nuôi dưỡng ni đoàn và bước đi trên con đường đó một cách vững chắc.”

“Để lãnh đạo, phụ nữ Phật giáo cần phải trung thực, tử tế và có học thức. Họ phải là những người có tư duy phản biện, nhận thức được bối cảnh xã hội rộng lớn hơn mà họ đang sống để giải quyết những vấn đề phức tạp trong thế giới đang thay đổi nhanh chóng của chúng ta.”

“Chúng ta cần nghĩ về bản thân mình không chỉ là những nhà lãnh đạo Phật giáo, mà còn phải nêu gương như những nhà lãnh đạo tôn giáo, nghĩa là chúng ta có thể vượt qua cả Kitô giáo, Phật giáo và Hồi giáo để thấy được sự cấp thiết của những gì thế giới cần.”

“Vai trò của chúng ta với tư cách là phụ nữ và là Phật tử là giải quyết một số câu hỏi trong xã hội mà chúng ta đang sống. Chúng ta đang nói chuyện với ai? Nếu chúng ta đang nói chuyện với thế hệ trẻ, chúng ta cần hiểu được tư duy của họ và hiểu bối cảnh xã hội của họ và những gì họ cần. Các mối quan hệ của chúng ta cần phản ánh bối cảnh mới mà chúng ta đang sống.”

Thứ Tư, ngày 18 tháng 6

Tham luận 4A:

CÁC THẦY THUYẾT PHÁP: QUYỀN HẠN VÀ TRUYỀN ĐẠT

12:30-1:40 PM

Người điều phối: Tomomi Ito

(7) Đi theo dấu chân, tôn vinh di sản đa diện của

Tỳ kheo ni, TS. Shi Heng-Ching

Christie Yu-Ling Chang

Lời giới thiệu

Sự ra đi của Tỳ kheo ni Tiến sĩ Shi Heng-Ching vào tháng 7 năm 2024 đã khép lại một kỷ nguyên học thức và hoạt động Phật giáo. Được biết đến với những đóng góp mang tính đột phá cho Phật giáo, Tỳ kheo ni Tiến sĩ Shi Heng-Ching thể hiện sự cân bằng hoàn hảo giữa sự xuất sắc về học thuật và sự khiêm nhường về mặt tinh thần. Bài viết này mô tả di sản đa diện của bà, nhấn mạnh các sáng kiến học thuật và kỹ thuật số, vai trò quan trọng của bà trong việc thúc đẩy việc truyền giới Tỳ kheo ni và sự dẫn dắt sâu sắc của bà đã chạm đến vô số cuộc sống. Dựa trên những trải nghiệm cá nhân của tôi với Ni sư Heng-Ching, sự tôn vinh này nhằm mục đích lưu giữ và thể hiện sự tôn kính đối với ký ức về bà với tư cách là một giáo viên, một người hướng dẫn và một người tiên phong.

Thành tựu học thức

Hành trình học vấn của Tỳ kheo ni Tiến sĩ Heng-Ching được đánh dấu bằng một số những lần đầu tiên. Bà đã lấy bằng Tiến sĩ Phật học tại Đại học Wisconsin-Madison, trở thành Tỳ kheo ni Đại thừa Đài Loan đầu tiên đạt được cột mốc này tại Hoa Kỳ. Khi trở về Đài Loan, bà làm việc tại Khoa Triết học của Đại học Quốc gia Đài Loan (NTU), trường đại học danh giá nhất cả nước. Tại đây, bà đã giảng bài trong bộ quần áo tu sĩ của mình—một biểu tượng đậm nét về sự hài hòa giữa các giá trị Phật giáo truyền thống với học thuật hiện đại và là một "lần đầu tiên" đáng chú ý nữa trong sự nghiệp đột phá của bà¹. Lời dạy của bà không chỉ giới hạn trong lớp học; bà đã hướng dẫn nhiều sinh viên và nhà nghiên cứu, truyền cảm hứng cho họ tham gia sâu vào triết lý và thực hành Phật giáo².

¹ Bhiksuni Tiến sĩ Heng-Ching là người đầu tiên giảng dạy trong trang phục tu sĩ tại Đại học Quốc gia Đài Loan, trường đại học hàng đầu tại Đài Loan. Mặc dù giảng dạy trong khi mặc trang phục Phật giáo, Ni sư Heng-Ching đã cẩn thận tránh bất kỳ nhận thức nào về "giảng đạo". Bà luôn chắc chắn rằng các sinh viên tôn trọng bà như một giáo sư, không phải là một Ni sư, giữ sự phân biệt rõ ràng giữa vai trò học thuật và danh tính tu sĩ.

² Khi tôi tham gia vào việc thu thập các bài viết để tưởng nhớ Tỳ kheo ni Tiến sĩ Heng-Ching, tôi đã bị ấn tượng bởi số lượng lớn các học giả đáng kính và những người tu hành tận tâm đã chịu ảnh hưởng của bà theo cách này hay cách khác.

Những đóng góp học thuật của bà rất lớn và bền bỉ. Trong số các tác phẩm đã xuất bản của bà có “Sự kết hợp giữa Thiền tông và Phật giáo Tịnh độ”, “Bản chất của Phật giáo” và “Những người phụ nữ tốt trên con đường Bồ tát”. (菩提道上的善女人). Tác phẩm “Những người phụ nữ tốt trên con đường Bồ Tát” đặc biệt quan trọng vì ảnh hưởng sâu sắc của nó đến việc đặt tên và phát triển Sakyadhita ở Đài Loan. Thông qua cuốn sách này mà thuật ngữ tiếng Trung của “Sakyadhita” đã trở thành 善女人 (nghĩa đen là “người phụ nữ tốt”), một thuật ngữ có tiếng vang ấn tượng với những Phật tử nói tiếng Trung do thuật ngữ này thường xuyên xuất hiện trong các văn bản Phật giáo. Tôi đã sử dụng thuật ngữ này cho Hội nghị quốc tế Sakyadhita đầu tiên về Phụ nữ Phật giáo được tổ chức tại Đài Loan vào năm 2002—hội nghị Sakyadhita lần thứ 7 và cũng là hội nghị đầu tiên tôi tham dự, đánh dấu sự khởi đầu cho hành trình 20 năm cống hiến của tôi cho phong trào đầy cảm hứng này. Tên gọi này vẫn tiếp tục được sử dụng trong các hoạt động của Sakyadhita Đài Loan¹, phản ánh nguồn cảm hứng sâu sắc bắt nguồn từ học thức của Tỳ kheo ni Tiến sĩ Heng-Ching, người luôn đóng vai trò là một người cố vấn quan trọng và kiên định cho Sakyadhita Đài Loan, đưa ra chỉ dẫn vô giá từ hậu trường, mặc dù bà chưa bao giờ nhận bất kỳ danh hiệu chính thức nào.

Sáng kiến lưu trữ bằng kỹ thuật số

Là một nhà lãnh đạo có tầm nhìn xa, Tiến sĩ Heng-Ching đã nhận ra tiềm năng của công nghệ số trong việc lưu trữ và truyền bá giáo lý Phật giáo. Bà đã khởi xướng Hiệp hội Kinh điển điện tử Phật giáo Trung Quốc (CBETA), một dự án số hóa Tam tạng Trung Quốc². Nỗ lực to lớn này đã cách mạng hóa việc tiếp cận kinh Phật, cung cấp một nguồn tài nguyên vô giá cho các học giả và Phật tử trên toàn thế giới.

¹ Được Sakyadhita Quốc tế chấp thuận vào năm 2008 và chính thức đăng ký là một tổ chức NGO/NPO quốc gia tại Đài Loan vào năm 2012, Sakyadhita Đài Loan đã trở thành chi nhánh quốc gia đầu tiên của Sakyadhita Quốc tế. Đài Loan ban đầu được sử dụng như một “mẫu” để hoàn tất quy trình nộp đơn khi Ủy ban Sakyadhita Quốc tế—mà tôi là Phó chủ tịch vào thời điểm đó và sau đó là Chủ tịch—đã xây dựng các hướng dẫn để thành lập các chi nhánh và chi hội Sakyadhita. Kể từ khi thành lập, Sakyadhita Đài Loan đã tập trung vào việc hỗ trợ Sakyadhita Quốc tế với nhiều tư cách khác nhau, bao gồm đào tạo tình nguyện viên biên dịch (quốc tế) cho các hội nghị Sakyadhita.

² Tỳ kheo ni Tiến sĩ Heng-Ching, với sự khiêm nhường của mình, đã giao phó dự án CBETA cho Nhóm Trống Pháp (Dharma Drum Team), tin rằng họ sẽ quản lý tốt hơn việc phân phối và duy trì dự án. Bà không bao giờ tìm kiếm sự công nhận cho những nỗ lực của mình. Tuy nhiên, khi tôi phát hiện ra rằng “Bách khoa toàn thư Phật giáo” đã không đề cập đến sự tham gia của bà vào dự án CBETA, tôi đã viết một lá thư phản đối, mặc dù rõ ràng điều này là vô ích. Ni sư Heng-Ching là người khởi xướng chủ chốt, đảm bảo cho các khoản tài trợ ban đầu, đàm phán với các nhà xuất bản và đóng vai trò quan trọng trong việc đưa dự án đạt được thành quả, nhưng những đóng góp của bà đã bị bỏ qua trong các tài liệu.

Ngoài ra, Tiến sĩ Heng-Ching đã thành lập Trung tâm Nghiên cứu Phật giáo tại NTU vào năm 1995. Dưới sự lãnh đạo của bà, Trung tâm đã ra mắt Cơ sở dữ liệu Internet về Nghiên cứu Phật giáo, một kho lưu trữ tiên phong giúp các tài liệu nghiên cứu Phật giáo có thể được truy cập trên toàn cầu. Công trình của bà trong việc lưu trữ bằng kỹ thuật số đã đảm bảo rằng trí tuệ của Phật pháp sẽ tồn tại qua nhiều thế hệ.

Vận động cho việc truyền giới Tỳ kheo ni

Cống hiến của Tiến sĩ Heng-Ching trong việc thúc đẩy truyền giới cho Tỳ kheo ni vẫn là một trong những đóng góp quan trọng nhất của bà. Với việc được Đức Đạt Lai Lạt Ma bổ nhiệm làm cố vấn cho Ủy ban Ni giới phương Tây¹, bà là đồng tác giả của một cuốn cẩm nang giải đáp các câu hỏi về thọ giới. Cẩm nang này đã trở thành nguồn tài liệu quan trọng cho các nữ tu trên toàn thế giới. Đây là một trong những nguồn cảm hứng lớn nhất của Ni sư Heng-Ching nhằm đảm bảo rằng lễ thọ giới Tỳ kheo ni được thực hiện ở mọi nơi, trong tất cả các truyền thống Phật giáo. Tôi nhớ rất rõ bà đã nói, "Ngay khi các dòng Tỳ kheo ni trong mọi truyền thống có thể được khôi phục, tôi có thể chết ngay ngày hôm sau".

Năm 2018, tôi đã cùng Tiến sĩ Heng-Ching đến Bhutan để vận động cho việc thọ giới Tỳ kheo ni. Trong chuyến đi này, chúng tôi đã gặp Thái hậu Bhutan để thảo luận về tầm quan trọng của việc thọ giới đối với các nữ tu. Cảm động trước lòng từ bi của Tiến sĩ Heng-Ching, Thái hậu đã nồng nhiệt tiếp đón bà. Chúng tôi đã tặng Thái hậu những cuốn sách nhỏ song ngữ và phân phát chúng—cả bản cứng và bản kỹ thuật số—khi ghé thăm nhiều tu viện trên đường đi. Cuộc gặp gỡ quan trọng này là một bước tiến quan trọng hướng tới lễ truyền giới đầy đủ mang tính lịch sử cho các nữ tu tại Bhutan vào năm 2022. Sự tận tụy không ngừng nghỉ và sự theo dõi tỉ mỉ của Tiến sĩ Heng-Ching là chìa khóa thành công của sự kiện mang tính đột phá này, đánh dấu bước tiến lớn hướng tới bình đẳng giới trong tu viện Phật giáo.

¹ "Ủy ban Tỳ kheo ni phương Tây", gồm sáu ni sư phương Tây cao cấp, được thành lập vào mùa thu năm 2005 với sự chỉ dẫn của hai cố vấn từ Đài Loan: Ni sư Tỳ kheo ni Heng-Ching Shih, Giáo sư Triết học tại Đại học Quốc gia Đài Loan, người đã được thụ phong làm Gelongma tại San Francisco vào năm 1975, và Ni sư Tỳ kheo ni Wu-Yin, một bậc thầy về Luật tạng. Sáng kiến này được đưa ra sau khi Đức Đạt Lai Lạt Ma khuyến khích Tỳ kheo ni Jampa Tsedroen đảm bảo sự tham gia nhiều hơn của các Tỳ kheo ni phương Tây trong việc giúp thiết lập việc thọ giới Tỳ kheo ni trong truyền thống Phật giáo Tây Tạng.

Cảm nghĩ của tác giả

Với tôi, Tiến sĩ Heng-Ching không chỉ là một người thầy mà còn là một người mẹ tinh thần. Mỗi quan hệ của chúng tôi vừa “淡如水” (“nhẹ như nước”) vừa “甜如蜜” (“ngọt như mật”). Bà vô cùng khiêm tốn và giản dị, luôn cẩn trọng để không làm phiền người khác. Tuy nhiên, sự ấm áp và hài hước của bà khiến mọi tương tác trở nên thú vị. Tôi nhớ lại những ngày chúng tôi cùng nhau dịch văn bản Luật tạng “Khandhaka” một cách nhiệt huyết—những giờ phút tràn ngập tiếng cười và cùng chung mục đích.

Lần đầu tiên tôi gặp Tiến sĩ Heng-Ching vào năm 2001 khi tôi từ Honolulu trở về Đài Loan để làm việc và hỗ trợ Hội nghị quốc tế Sakyadhita lần thứ 7. Ban đầu, bà khiến tôi cảm thấy bà là người kín đáo và nghiêm túc. Tuy nhiên, hành động lại cho thấy sự hào phóng và quyết tâm của bà. Bà đã tự mình tài trợ cho chuyến đi của 11 nữ tu từ nhiều quốc gia khác nhau và đảm bảo một địa điểm tại NTU cho lễ khai mạc hội nghị. Sự quyết tâm và lòng độ lượng của bà đã để lại ấn tượng sâu sắc trong tôi.

Khiếu hài hước của bà cũng là một phẩm chất đáng mến khác. Sau này tôi mới biết rằng các sinh viên đại học của bà trêu mến gọi bà là “Mie Jue Shi Tai” (“**Nữ trụ trì của sự hủy diệt hoàn toàn**” hoặc “**Nữ trụ trì xóa bỏ tất cả**”¹), ám chỉ đến một nhân vật nghiêm khắc nhưng được yêu mến trong văn học Trung Quốc. Tôi thường nói đùa về sự giống nhau của bà với mẹ tôi, cả về tính khí lẫn khoảng cách giữa ngày sinh nhật của họ. Những cuộc trao đổi vui vẻ này đã thêm một sự ngọt ngào đặc biệt vào mối quan hệ của chúng tôi.

Ngoài chuyến đi Bhutan, những kỷ niệm đáng trân trọng nhất của tôi bắt nguồn từ một chuyến đi trước đó với Ni sư Heng-Ching đến Trung Quốc. Mặc dù Ni sư Heng-Ching đã biết rằng Trụ trì của Pu-Shou-Si (Chùa Pushou) (普壽寺) tại Wu-Tai-Shan (Núi Ngũ Đài) (五臺山), Tỳ kheo ni hàng đầu ở Trung Quốc, không thể tham dự hội nghị Sakyadhita năm 2017 tại Hồng Kông, nhưng bà vẫn nhận nhiệm vụ cùng tôi đích thân trao thư mời. Điểm dừng chân đầu tiên của chúng tôi là Bắc Kinh, nơi Ni sư Heng-Ching đã có bài pháp thoại có tác động sâu sắc, được

¹ “Mie Jue Shi Tai” (滅絕師太) dịch theo nghĩa đen là “Nữ trụ trì giết tất cả” hoặc “Nữ trụ trì xóa sổ tất cả”, với 滅絕 có nghĩa là “dập tắt”, “phá hủy” hoặc “hủy diệt” và 師太 có nghĩa là “Nữ trụ trì.” Thuật ngữ này là một biệt danh hài hước, cường điệu được tìm thấy trong văn hóa đại chúng, đặc biệt là trong tiểu thuyết võ thuật Trung Quốc, nơi cụm từ hài hước ám chỉ một người không ngừng nghỉ hoặc khắc nghiệt trong hành động của họ. Lần đầu tiên tôi gặp biệt danh này từ một sư cô trẻ hơn, một cựu học trò của Ni sư Heng-Ching trước khi bà nghỉ hưu tại Đại học Quốc gia Đài Loan. Khi tôi đề cập đến cụm từ này với Ni sư Heng-Ching, bà đã cười rất tươi. Biệt danh này sau đó được biết đến rộng rãi khi Ni sư chia sẻ với các nữ tu tại Pu Yi Yuan. Trong lần đầu tôi đến thăm Ni sư trên giường bệnh, có lẽ để làm dịu đi bầu không khí u ám, chúng tôi bắt đầu nói đùa về biệt danh này. Mặc dù lúc đó bà đã rất yếu, Ni sư vẫn hài hước nhắc đến một biệt danh khác mà về sau bà đã từng nghe: “女魔王” (“Nữ quỷ chủ”), được dịch là “Nữ hoàng quỷ dữ”, và cả hai chúng tôi đều đã bật cười lớn.

người nghe vô cùng trân trọng. Trí tuệ của bà, kết hợp với sự khiêm nhường, đã để lại ấn tượng sâu sắc. Chúng tôi cũng đã đến thăm Long-Quan-Si (Chùa Long Tuyền) nổi tiếng (龍泉寺) gần Bắc Kinh, nơi mà Ni sư Heng-Ching đã có cuộc trao đổi kéo dài gần một giờ với vị sư trụ trì, nhà sư hàng đầu tại Trung Quốc vào thời điểm đó. Bà nhiệt tình ủng hộ tầm quan trọng của giáo dục Tăng đoàn, nhấn mạnh nhu cầu đối với các tăng ni phải trải qua quá trình giáo dục toàn diện trước khi xuất gia để đảm bảo tính bền vững của một cộng đồng Phật giáo cân bằng. Sau khi chuyển lời mời thành công đến Trụ trì Pu-Shou-Si, chúng tôi đã đến Tây An, cố đô của Trung Quốc. Ở đó, chúng tôi đã tỏ lòng thành kính với Đại sư Huyền Trang, bậc thầy phiên dịch Tam tạng vĩ đại, và đến thăm tu viện dưới sự chỉ đạo của Pháp Môn Tự (法門寺) nổi tiếng. Chuyến thăm này đã đặt nền móng cho chuyến đi tiếp theo của Ni sư Heng-Ching, nơi bà đã giảng dạy cho các nữ tu tại đó. Các nữ tu vô cùng biết ơn, cảm thấy mình thật vinh dự khi được học hỏi từ một vị Tỳ kheo ni cao cấp đáng kính và khiêm tốn như vậy, một hình mẫu thực sự.

Những ngày cuối cùng và di sản của bà

Những ngày cuối đời của Tiến sĩ Heng-Ching là minh chứng cho sức bền bỉ và sự duyên dáng của bà. Mặc dù bị bệnh, bà vẫn tập trung vào Phật pháp và trách nhiệm của mình. Tôi may mắn được đến thăm bà tại bệnh viện, nơi bà bày tỏ sự biết ơn vì thời gian chúng tôi ở bên nhau và ban phước lành. Một tuần trước khi qua đời, bà đã ghi lại những thông điệp bằng video để trấn an cộng đồng, sự điềm tĩnh và trí tuệ của bà tỏa sáng xuyên suốt¹.

Sự ra đi của bà đã để lại một khoảng trống không thể xóa nhòa, nhưng di sản của bà vẫn còn mãi. Như tôi đã hứa với bà trong lần gặp gỡ cuối cùng, tôi sẽ tiếp tục phấn đấu như một "Người phụ nữ tốt trên con đường Bồ tát", tôn vinh những lời dạy của bà và gìn giữ những kỷ niệm mà chúng tôi đã có cùng nhau. Lòng trắc ẩn, trí tuệ và sự tận tụy của bà sẽ mãi mãi truyền cảm hứng cho những ai có vinh dự được biết bà.

Kết luận

Cuộc đời của Tỳ kheo ni Tiến sĩ Shi Heng-Ching là ngọn hải đăng của sự tận tụy, lòng trắc ẩn và sự đổi mới. Những đóng góp của bà cho học thức Phật giáo, lưu trữ bằng kỹ thuật số và sự tiến bộ của việc truyền giới Tỳ kheo ni đã để lại một di sản bền lâu. Đối với tôi, bà không chỉ là một người hướng dẫn; bà là một

¹ https://m.youtube.com/watch?v=nIh_sdGDRk

người mẹ tinh thần mà sự chỉ dẫn và lòng tốt của bà đã làm phong phú thêm cuộc sống của tôi. Bài viết này vừa là một sự tôn vinh về mặt học thuật vừa là một sự tôn kính cá nhân, tôn vinh những ảnh hưởng sâu sắc của một người phụ nữ xuất sắc đã cống hiến cuộc đời mình cho Phật pháp.

Tài liệu tham khảo

1. Chodron, T. (2006, September). *Team ordination research*. Thubten Chodron. <https://thubtenchodron.org/2006/09/team-ordination-research/>
2. Damcho, Diana Finnegan and Dr. Carola Roloff. (2018). *Bhutanese nuns receive full ordination for the first time in history*. Retrieved from <https://www.lionsroar.com/women-receive-full-ordination-in-bhutan-for-first-time-in-modern-history/>
3. National Taiwan University Digital Library of Buddhist Studies. (n.d.). *About CBETA and Bhiksuni Dr. Heng-Ching*. Retrieved from <https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/en/aboutus/aboutus.jsp>
4. Sravasti Abbey. (2024). *Professor Venerable Heng-Ching Shih (1943–2024)*. Retrieved from <https://sravastiabbey.org/guest-teacher/professor-venerable-heng-ching-shih/>

(76) **Giảng sư Phật Pháp Ni sư Dhammawati qua các thế hệ:
Thẩm quyền và sự truyền dạy**

NS. TS. Shraddha Gautami
revagar07@gmail.com

Có rất nhiều câu chuyện cũng như những đóng góp của Tiến sĩ Ni sư Tỳ kheo ni Dhammawati, giảng sư Phật Pháp đáng kính của tôi, người sinh sống, tu tập và giảng dạy tại Nepal. Hiện tại, bà đã 91 tuổi và vẫn tiếp tục thực hiện nhiều loại hoạt động tôn giáo khác nhau. Bài viết này nêu bật việc thực hành Phật Pháp của Ni sư Dhammawati Guruma và thẩm quyền cũng như sự truyền dạy để quảng bá Phật giáo của bà. Do đã từng có một cuốn sách được xuất bản về cuộc đời của bà đến năm 2016, nên bài viết này sẽ nêu bật những việc làm của bà vì lợi ích của học viên trong nước và quốc tế trong giai đoạn từ 2016 đến 2024. Bài viết sẽ cho thấy cách bà phụng sự Phật Pháp trước những đấu tranh và những thách thức không ngừng.

Giới thiệu về Tiến sĩ Ni sư Dhammawati

Giảng sư Ni sư Tỳ kheo ni Dharmawati (Venerable Bhikkhuni Dhammawati Guruma¹) được tất cả học trò biết đến với vai trò là một giảng viên Phật giáo, nhà thuyết giáo, nhà văn, học giả và nhà cải cách xã hội. Dhammawati, tên thường gọi là Ganesh Kumari Shakya, sinh vào tháng 7 năm 1934, tại Okubahal, Lalitpur.² Cha bà là Harshman Shakya và mẹ là Herathakun Shakya. Từ nhỏ, bà đã mong muốn học tập và thực hành Phật giáo Nguyên thủy (Theravada Buddhism). Tuy nhiên, chính phủ Nepal lúc đó đã cấm giáo dục chính thống đối với các trẻ em gái. Dù có bất kể vấn đề gì phát sinh, bà vẫn quyết tâm học Phật giáo Nguyên thủy với Thượng tọa Buddhaghosa Thero. Năm 14 tuổi, bà rời Nepal đến Myanmar (Burma) để học Phật giáo. Trước khi đến Myanmar, bà đã được một nhà sư Myanmar tên là Dhammawudha truyền giới tại Kushinagar, Ấn Độ. Cho đến những năm 1950, Dhammawati Guruma là nữ tu người Nepal duy nhất học tập tại Myanmar. Sau đó, Ratnamanjari Guruma và các nữ tu khác đã tham gia cùng Dhammawati Guruma tu tập tại ni viện Khemarama ở Myanmar. Nhờ sự chăm chỉ của Dhammawati Guruma, bà đã đạt được danh hiệu *Sasandhaja Dhammachariya*, bằng cấp cao nhất về giáo dục tu viện ở Myanmar. Bà được mời ở

¹ Phật tử Newari nói “Guruma” để chỉ một giáo viên nữ, đặc biệt là những nữ tu Phật giáo Nguyên thủy.

² “Lalitpur” là tên cũ của thành phố Patan.

lại Myanmar vì khả năng hùng biện, nhưng bà đã chọn trở về Nepal để quảng bá Phật giáo cũng như nâng cao nhận thức cho phụ nữ làm nội trợ ở Nepal, những người chủ yếu ở trong nhà để hoàn thành bốn phận làm mẹ và làm vợ. Bà trở về Nepal vào năm 2020 V.S. (1963 CN) cùng với Guruma Ma Gunawati. Năm 1965, Ni sư Dhammawati đã thành lập Dharmakirti Vihara ở trung tâm Kathmandu, ghi dấu là một tu viện năng động và đa năng đầu tiên ở Nepal cho đến nay. Bà đã chuyển khái niệm về tu viện từ là nơi cầu nguyện tâm linh và tôn giáo thành "Trung tâm học tập năng động".

Các hoạt động ở Dharmakirti Vihar

Sau khi Ni sư Dhammawati thành lập Tu viện Dharmakirti, bà đã bắt đầu nhiều hoạt động để giới thiệu cho các học viên về thực hành Phật giáo và tìm hiểu Phật pháp. Bà cũng thành lập nhiều chi nhánh của Tu viện Dharmakirti để phổ biến Phật giáo Nguyên thủy ở nhiều nơi khác nhau tại Nepal. Bà đã giao lại các chi nhánh tu viện đó cho các đệ tử có học thức và tài năng của mình. Ngày nay, các chi nhánh tu viện của Dharmakirti Vihar bao gồm: Padmakirti Vihar - Kamal Pokari, tỉnh Bagmati, Dharmakirti Vihar - Basundhara, tỉnh Bagmati, Nirvanamurti Vihar - Kimdol, tỉnh Bagmati, Sulachenkirti Vihar - Cobhara, tỉnh Bagmati và Gautami Vihar - Lumbini, tỉnh Lumbini.

Ngoài ra, để tổ chức các tu viện đó, bà đã thành lập các tổ chức. Có bảy tổ chức tại Dharmakirti Vihar như sau:

1. Dharmakirti Buddhapuja: Buddha puja có nghĩa là tụng đọc những phẩm chất của Tam Bảo cùng với các tu sĩ và cư sĩ thành viên mỗi tháng năm lần. Buddha puja được tổ chức vào ngày mùng Một, ngày Rằm, vào tám ngày trăng tròn và trăng khuyết (sáng, tối) của tháng và ngày không trăng.

2. Dharmakirti Baudha Adhyana Gosthi: Tổ chức này rất nổi tiếng trong các Hội Phật học, đặc biệt là trong việc giáo dục tăng đoàn tại gia và xuất gia. Việc giáo dục này bao gồm: giảng dạy giáo dục kỷ luật, truyền bá Phật giáo đến các vùng nông thôn, khuyến khích xuất bản sách về Phật giáo thay vì chỉ tiêu cho các nghi lễ tang lễ, mời các giảng viên quốc tế đến để chuẩn bị và trình bày Phật Pháp, làm lễ truyền giới tạm thời cho các bé gái và bé trai, khởi xướng các lớp học Tam tạng vào thứ Bảy cho các nữ tu và cư sĩ. Tổ chức này bao gồm: Lớp học vào thứ bảy cho người lớn và trẻ em; Thư viện Phật giáo Dharmakirti; Lễ thọ giới ngắn hạn cho cư sĩ trẻ em (Samanera và Risini pabbaja) trong các kỳ nghỉ

3. Tạp chí Dharmakirti hàng tháng: Ni sư Dhammawati Guruma là người xuất bản và cố vấn của “Dharmakirti”, một tạp chí Phật giáo được xuất bản hàng tháng từ năm 1973. Các tạp chí này được xuất bản mười hai lần một năm. Ni sư Dhammawati Guruma coi tạp chí này là một sự hỗ trợ bổ sung nữa để mọi người tìm hiểu thêm về Phật giáo Nguyên thủy. Tạp chí nêu bật các hoạt động của Phật tử tại tu viện Dharmakirti cũng như các hoạt động và tin tức Phật giáo từ các tu viện khác nhau ở Nepal.

4. Dharmakirti Y tế: ‘*Yo gilanam upatthati, so mam upatthati*’ có nghĩa là những ai chăm sóc cho người ốm thì sẽ chăm sóc tôi như vậy. Theo lời dạy của Đức Phật, Dharmakirti Y tế là một phòng khám sức khỏe miễn phí tại Vihar Premises dành cho các thành viên tu sĩ và cư sĩ tại gia. Kể từ năm 1983, hàng năm đã có một chương trình hiến máu. Tổ chức này mang lại sự giúp đỡ cho bất kỳ ai gặp khó khăn do các thảm họa thiên nhiên khác nhau như động đất hay lũ lụt.

5. Dharmakirti Gyanamala: *Gyanamala* có nghĩa là vòng hoa tri thức của Đức Phật. Theo Ni sư Dhammawati Guruma, hầu hết người dân Nepal không được giáo dục về Phật pháp. Âm nhạc tôn giáo rất phổ biến trong Phật giáo Nguyên thủy Nepal và bà dạy nhạc *gyanamala* để giúp truyền bá giáo lý của Đức Phật. Các buổi biểu diễn và bài hát của *Gyanamala* là một phần của tất cả các chương trình đặc biệt.

6. Dharmakirti Giáo dục: Mục đích chính của cộng đồng giáo dục Dharmakirti này là giảng dạy Phật giáo từ thời thơ ấu cho đến tuổi vị thành niên. Ngoài ra, Dharmakirti Vihar sắp xếp học bổng cho các nữ tu nhỏ tuổi và trẻ em nghèo để các em được cấp sách tới trường. Hiện nay, tỷ kheo ni Dhammawati cung cấp học bổng hàng năm tại trường trung học Anandakuti, nơi các tăng ni đang theo học.

7. Kênh hình ảnh công chúng Dharmakirti: Từ năm 1985, chủ đề chính của tổ chức này là truyền bá Phật giáo thông qua kênh phát thanh radio. Tổ chức này chia sẻ Phật giáo bằng cách ghi âm và ghi hình các bài giảng về Pháp của các tu sĩ, bao gồm những bài giảng của Dhammawati Guruma về Abhidhamma và các bài kinh khác. Kênh Emaga chuyển tất cả các bài giảng về Pháp này sang các phương tiện như CD và DVD, và cung cấp miễn phí cho các tín đồ.

Những đóng góp chính của Ni sư Tiến sĩ Dhammawati từ 2016 đến 2024

Năm 2016, bà đã xuất bản cuốn ‘Cuộc đời của Tathagata’ do Đại sứ Sri

Lanka giới thiệu ra mắt.¹ Bà cũng xuất bản 'Người con gái được yêu mến, câu chuyện về Dhammawati Guruma' ('Beloved daughter the story of Dhammawati Guruma') bằng tiếng Anh. Từ cuốn sách này, Dhammawati Guruma trở nên nổi tiếng trên toàn thế giới nhờ cuốn tiểu sử huyền thoại của bà.²

Năm 2017, bà đã tổ chức một cuộc thi đố vui về Phật giáo dành cho trẻ em và một cuộc thi nghệ thuật về Phật giáo cũng dành cho trẻ em. Cuộc thi tài năng dành cho trẻ em của bà đặc biệt độc đáo. Bà đã đưa ra các giải thưởng như "Cách tôn kính Đức Phật tốt nhất", "Cách tụng Paritha tốt nhất" và "Cách hát các bài hát Phật giáo hay nhất". Sau các chương trình, bà đã trao giải thưởng cho những người chiến thắng. Chương trình này tiếp tục diễn ra mỗi năm một lần cho các trẻ em đang đi học.³

Năm 2018, bà đã tổ chức một buổi nói chuyện với nhà thơ Willa Schneberg đến từ Mỹ, người đã nói về những bài thơ của các nhà thơ Phật giáo Hoa Kỳ.⁴ Năm 2019,

A. Lòng biết ơn đối với Ni sư DO Gunawati vì đã truyền bá Phật giáo ở Nepal mặc dù bà là một nữ tu nước ngoài.⁵

B. Bày tỏ lòng chia buồn chân thành nhất tới *Sanghanayaka* thứ 6, Thượng tọa Asaghosa Maha Thero của Nepal, người đã phụng sự Phật Pháp cho xã hội Nepal trong suốt cuộc đời.⁶

Năm 2020 – Bà có bài nói chuyện về đạo đức Phật giáo vô cùng giá trị cho các Bộ trưởng và các Chính trị gia Nepal.⁷

Năm 2021 - Tổ chức tụng kinh Mahaparitta của các ni cô để chúc phúc cho *Sanghanayak* thứ 7 của Nepal Gyanapurnika Maha thero (Tỳ kheo trưởng Tăng đoàn thứ 7 của Nepal), người đã dịch cuốn 'Người con gái yêu dấu, câu chuyện về Dhammawati' sang tiếng Newari.

Năm 2022 - Bày tỏ sự chia buồn chân thành vì sự ra đi của nhà tài trợ chính Drabemana Sing Tuladhar, để xây dựng Tịnh Xá Dharmakirti Mới.⁸

¹ <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10207937307086259&set=t.100069622052734>

² <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10207937307086259&set=t.100069622052734>

³ <https://www.facebook.com/Dharmakirti.nepal/photos/t.100069622052734/1079943045417758/?type=3>, The Dharmakirti A Buddhist Monthly Magazine 15th DEA. 2024, No.9, p.15

⁴ <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10157028338002538&set=t.100069622052734>

⁵ <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10218976847952400&set=t.100069622052734>

⁶ <https://myrepublica.nagariknetwork.com/index.php/news/bhikkhu-aswaghosha-s-last-rites-to-be-performed-with-state-honour>

⁷ The Dharmakirti A Buddhist Monthly Magazine, 19th AUG.2024, p.25, No.10

⁸ The Dharmakirti A Buddhist Monthly Magazine, 1st JAN.2022, P.64, No.5

Năm 2023 - Nhân dịp kỷ niệm 90 năm thành lập Quỹ giáo dục '*Dhammawati Damma prasikchhena*'. Mục đích chính của quỹ này là cung cấp nhiều loại hình đào tạo, giáo dục tu viện: đào tạo MC, đào tạo diễn thuyết trước công chúng để trao quyền cho các nữ tu¹.

Năm 2024,

- Xuất bản ấn phẩm 'Người con gái được yêu mến, câu chuyện về Dharmawati Guruma' bằng tiếng Thái.²
- Nhân lễ Sinh nhật lần thứ 91 của Dharmawati Guruma, Tụng kinh Vi Diệu Pháp 7 ngày của Tỳ kheo Đại chúng, Tăng đoàn Đại thừa và các Guru Kim cương thừa.
- Chương trình tương tác Sakyadhita Nepal lần thứ 11, thể hiện lòng biết ơn tới Ni sư Sujata thế kỷ 21 vì những phụng sự của bà để thúc đẩy Phật giáo Nguyên thủy.³
- Tài trợ bệnh viện ung thư và hai bệnh viện khác để khám sức khỏe miễn phí cho tất cả Tăng đoàn Tỳ kheo và Tăng đoàn Tỳ kheo ni của Nepal.⁴

Các giải thưởng

1. 2023 - Tôn vinh các buổi giảng Phật Pháp của Tỳ kheo ni Dharmawati, Bộ trưởng Nội vụ Narayanakaji Shrestha của Nepal
2. 2024- Tạp chí tâm linh Phật giáo quốc gia '*Samyaka Sandesha*' đã trao giải thưởng '*सम्यक् अभिनन्दन*' vì sự đóng góp đáng trân trọng của Ni sư Dharmawati Gurma trong việc truyền bá Phật giáo ở Nepal.

2024 – “Lễ trao giải thưởng Phụ nữ Phật giáo Xuất sắc lần thứ 23 (OWBA) – 2024” – Ngày Quốc tế Phụ nữ – Khách sạn E-Da Royal, Cao Hùng, Đài Loan

a) Đại học Phật giáo Lumbini trao tặng Tiến sĩ danh dự về Triết học, ghi nhận đóng góp to lớn cho sự phát triển của việc giảng dạy và tôn giáo Phật giáo, cũng như sự truyền bá đến cộng đồng toàn cầu.

¹ The Dharmakirti A Buddhist Monthly Magazine 25th JAN. 2024, No.10, p.21

² <https://www.un.org/en/en/observances/ending-violence-against-women-day/stories>

³ The Dharmakirti A Buddhist Monthly Magazine, 18th SEP.2024, No.6, p.25

⁴ The Dharmakirti A Buddhist Monthly Magazine 16th OCT. 2024, p.21

Thẩm quyền và sự truyền dạy của Ni sư Dhammawati

Theo lời dạy của Đức Phật, không có trở ngại nào có thể cản một người phụ nữ đạt được mục tiêu của mình nếu cô ấy có ý định tốt. Tương tự như vậy, thẩm quyền và sự truyền dạy của Ni sư Dhammawati đã thách thức nhiều chuẩn mực của xã hội, tôn giáo, văn hóa, chính trị và giáo dục Newar. Theo *Bà la môn giáo* (*Brahminism*) và *Sa môn giáo* (*Sramanism*), phụ nữ không thể đạt được mục tiêu cuối cùng nếu không tuân theo đàn ông. Dựa trên lời dạy của Đức Phật, vị Ni sư Tỳ kheo ni này đã đặc biệt dẫn dắt phụ nữ. Bà dạy rằng, "với tâm trí trong sáng và sự làm việc chăm chỉ, mọi người đều có thể đạt được mục tiêu cuối cùng". Tính cách có tính động viên này của bà đã kéo những người phụ nữ ra khỏi nhà, dẫn dắt họ đến với việc thường xuyên thực hành lễ Phật (*Buddha pujas*), thiền định, nghiên cứu Phật giáo, giáo dục đạo đức và các hoạt động để thanh lọc tâm trí. Kết quả là, sự dẫn dắt của bà đã tạo ra các thành viên tu sĩ và cư sĩ của các nhà lãnh đạo nữ Phật Pháp, những người tiếp tục giảng dạy và lãnh đạo các hoạt động này cho đến ngày hôm nay.

Ngay cả ở tuổi 91, bà vẫn tiếp tục mang lại giáo dục Phật giáo có hệ thống với các bài giảng chủ chốt từ *Jatakas* đến *Abhidhamma*. Nhờ sự giáo dục Phật giáo có hệ thống của bà mà nhiều cô gái và chàng trai trẻ đã trở nên quen thuộc với Phật giáo. Nhiều nữ sinh tận tụy của bà đã trở thành những nhà lãnh đạo tôn giáo trong các tu viện chi nhánh của bà. Họ đang giảng dạy Phật pháp tại các trường phổ thông và các trường đại học như Đại học Lumbini, Đại học Hoa sen, đồng thời thuyết giảng và thảo luận về Phật Pháp trong các tu viện và trên phương tiện truyền thông xã hội.

Nhiều đệ tử tại gia của bà đã trở thành chính trị gia, giáo viên, học giả, bác sĩ và nhiều chức sắc khác tham dự lễ mừng sinh nhật của bà. Guruma đã trở nên nổi tiếng trong nước và quốc tế, một dấu hiệu cho thấy thẩm quyền và sự truyền dạy Phật Pháp tài giỏi của bà. Như đã thấy ở trên, các giáo phái Phật giáo và các nhóm phi Phật giáo khác nhau của Nepal cũng vinh danh bà bằng các giải thưởng trong nước và quốc tế. Gần đây, chính phủ Nepal đã cam kết hỗ trợ các chi phí chăm sóc y tế khi bà về già. Đây là một vinh dự lớn.

Như Đức Phật luôn phải đối mặt với nhiều thách thức, tương tự như vậy, Guruma tiếp tục phải đối mặt với nhiều thách thức để truyền bá Phật Pháp, liên quan đến việc Guruma sử dụng danh hiệu 'Tỳ kheo ni' và các nghi lễ khác liên quan đến việc thực hành Tỳ kheo ni. Tăng đoàn Tỳ kheo Nepal đã yêu cầu giải thích lý do tại sao thuật ngữ này được sử dụng. Chế độ gia trưởng và phân biệt giới tính là một trong những vấn đề dai dẳng mà tất cả các cộng đồng Phật giáo Nepal vẫn đang phải đối mặt, ngay cả với Ni sư Dhammawati Guruma. Tuy nhiên, bà vẫn tiếp tục giảng dạy Phật Pháp với lòng từ bi và yêu thương. Bà nhắc

nhỏ chúng ta rằng ngay cả khi phải đối mặt với những thách thức, chúng ta vẫn phải tiếp tục truyền bá lời dạy của Đức Phật. Từ tận đáy lòng, tôi tôn kính và kính trọng bà như một vị thầy Phật Pháp từ bi nhất.

Kết luận

Ni sư Dhammawati, được biết đến với cái tên “Người con gái được yêu mến”, bắt đầu hành trình Phật Pháp của mình ở tuổi 14 và vẫn tiếp tục truyền bá Phật giáo. Bà là một hình mẫu, một giảng viên, nhà thuyết giáo, nhà văn và cố vấn cho các nữ tu, nhà sư và tín đồ tại gia, được cả Phật tử và những người không theo Phật giáo tôn trọng. Các chính trị gia cấp cao, bao gồm cả Thủ tướng Nepal, tham dự các sự kiện của bà và trao giải thưởng cho những hoạt động Phật giáo đáng chú ý của bà. Những đóng góp của bà được công nhận trong nước và quốc tế, bao gồm danh hiệu “*Agga Mahagantha Vachaka Pandit*” do chính phủ Myanmar (lúc đó là Miến Điện) trao tặng vào năm 1995. Bà thực sự là “*Yomha Mhyaya*” và là người con gái từ bi của thế giới.

Tài liệu tham khảo và Website

1. Frances Klatzel, 2016, Beloved Daughter the Story of Dhammawati Guruma
2. Bhikkhu Gyanapurnika, 1990, ‘Isnehi Chori’ (beloved daughter) in Nepali language.
3. Sarah Levine and David N. Gellner, 2008, Rebuilding Buddhism: The Theravada Movement in twentieth – Century Nepal.
4. Locanatara Tuladhara, 2019, From the Pen of Dhammawati (in Newari language)
5. Samyaka Sandesh Magazine, 2023-2024
6. Dharmakirti Monthly Magazine 2016-2024
7. Dharmakirti Vihar 50th Golden Jubilee, special book 2016
8. Amata Guruma, 2020, Contribution of Dharmakirti Monastery to Propagate Theravada Buddhism in Nepal in Nepali Language
9. Dr. Bhikshu Amritananda, 1984, A short History of Theravada Buddhism in Modern Nepal

10. Ratna Sundar Shakya, 1992, Anagarika Dhammawati in Nepali Language
11. <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10207937307086259&set=t.100069622052734>
12. <https://www.hfa.ucsb.edu/news-entries/2024/3/25/the-story-of-dhammawati-guruma-translating-buddhist-texts>
13. <https://www.facebook.com/photo/?fbid=1025134487565281&set=t.100069622052734>
14. <https://www.facebook.com/Dharmakirti.nepal/photos/t.100069622052734/1079943045417758/?type=3>
15. <https://myrepublica.nagariknetwork.com/index.php/news/bhikkhu-aswaghosha-s-last-rites-to-be-performed-with-state-honour>
16. <https://bhikkhunis.com/most-venerable-bhikkhuni-dhammawati-guruma>
17. <https://tilakacharya.com/2024/11/30/celebrating-success-the-3rd-special-convocation-of-lumbini-buddhist-university>

(70) Ni trưởng Diệu Không
- Trụ cột lớn của Ni giới Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX

HT. Thích Thiện Phú & Phạm Thị Thanh Viên
thichthienphu87@gmail.com

1. Mở đầu

Sinh trưởng trong một gia đình vọng tộc - dòng họ Hồ Đắc – Ni trưởng Diệu Không lớn lên trong nền giáo dục Nho học. Từ thuở thiếu thời, bà đã thông thuộc kinh Phật và sách Nho. Sau khi am tường giáo lý nhà Phật, bà phát tâm xuất gia với Hòa thượng Giác Tiên thuộc thiền phái Liễu Quán, thọ giới với pháp danh Trung Hảo, pháp hiệu Diệu Không. Bà được tôn xưng là “người phụ nữ thành tựu nhất của thế kỷ XX tại kinh đô Huế” bởi sự tinh thông trong các bộ môn nghệ thuật truyền thống như hội họa, thi ca, cờ và âm nhạc thuở thiếu thời. Dù là ái nữ út trong một gia đình danh giá – thân phụ là cụ Hồ Đắc Trung, giữ chức Thượng thư Bộ Học và là bậc quyền quý trong triều đình – Ni trưởng vẫn quyết chí bước theo con đường Phật đạo. Thân phụ của bà từng là “quốc sư” (thân phụ vợ vua Khải Định) và có ảnh hưởng sâu rộng trong triều đình. Do có túc duyên với Phật pháp từ thời niên thiếu, người con gái tên Hạnh đã phát tâm xuất gia, thọ pháp danh Diệu Không. Bà cùng với các vị lãnh đạo Phật giáo lão thành tích cực góp phần chấn hưng Phật giáo, sáng lập Hội An Nam Phật học với tâm nguyện bảo tồn giáo pháp trong thời kỳ trị vì của chính quyền Ngô Đình Diệm.

2. Phong trào Chấn hưng Phật giáo và sự thành lập Hội An Nam Phật học

Kể từ khi thực dân Pháp thiết lập quyền cai trị tại Việt Nam và chia đất nước thành ba miền để dễ bề thống trị, đất nước luôn trong tình trạng rối ren nội bộ, gây xáo trộn trong đời sống cộng đồng. Tại Huế, Hòa thượng Giác Tiên cùng với chư Tôn đức Tăng và giới trí thức đã thành lập Hội An Nam Phật học. Đây được xem là bước khởi đầu cho công cuộc cải tổ Phật giáo tại miền Trung Việt Nam. Ngày 16 tháng 8 năm 1932, vua Bảo Đại ban hành sắc dụ cho phép thành lập một tổ chức chuyên nghiên cứu và hoằng dương Phật pháp tại kinh thành Huế. Thành viên của Hội được chia thành ba thành phần chính: những trí thức được đào tạo theo hệ thống giáo dục phương Tây và thông thạo tiếng Pháp; giới quý tộc trong triều đình; các học giả Nho học, cùng với chư Tăng Ni đạo cao đức trọng, tinh thông giáo lý Phật Đà và sống đời phạm hạnh thanh tịnh.

Hội An Nam Phật học đã xây dựng được một cơ cấu tổ chức chặt chẽ và thống nhất, vận hành theo hệ thống thứ bậc gồm năm cấp: trung ương (tức Hội An Nam Phật học), cấp tỉnh, cấp huyện và thị xã, cấp xã và cuối cùng là cấp làng. Sự kiện này được Thiền sư Thích Nhất Hạnh ghi nhận: “Khoảng năm 1940, nền tảng tổ chức của Hội An Nam Phật học đã trở nên vững chắc, lan rộng từ thành thị đến nông thôn trên khắp cả nước.” Ni trưởng Diệu Không đã tận tâm tận lực, dốc toàn trí nguyện và nghị lực của mình để hộ trì Phật pháp, đóng một vai trò trọng yếu trong phong trào chấn hưng Phật giáo tại Việt Nam.

3. Những đóng góp lớn của Ni trưởng Diệu Không đối với Phật giáo Việt Nam

3.1. Cuộc đời và hành trạng của Ni trưởng Diệu Không

Công tác xã hội

Với trí tuệ và tâm từ bi, Ni trưởng Diệu Không đã khởi duyên làm công tác từ thiện từ năm 15 tuổi: *“Công nương đã gia nhập hội từ thiện do bà Đạm Phương đứng đầu và đảm nhận chức vụ thủ quỹ.”*

Năm 1926, Ni trưởng sáng lập “Hội Phụ Nữ”, dưới sự điều hành của bà, hội không chỉ phát triển mạnh ở Thừa Thiên mà còn lan rộng ra khắp Trung kỳ. Hội hoạt động với mục đích bảo tồn các giá trị văn hóa truyền thống, đấu tranh cho nhân quyền và quyền lợi phụ nữ, nhằm nâng cao vị thế của người phụ nữ Việt Nam thời bấy giờ.

Năm 1928, Ni trưởng Diệu Không thành lập “Hội Lạc Thiện” với sứ mệnh: *“Giúp đỡ các đồng chí có tinh thần cách mạng, yểm trợ phong trào Cường Để tại Nhật Bản, giúp sinh viên tại Trung Hoa, đóng góp vào quỹ lưu học sinh An Nam ở nước ngoài, trợ giúp các gia đình có người thân tử nạn tại Nghệ An, cũng như các trẻ em mồ côi.”*

Năm 1944, sau khi xuất gia, Ni trưởng tiếp tục gánh vác nhiều trọng trách đối với xã hội. Với lòng bi mẫn sâu sắc, bà đã phát nguyện thành lập các cô nhi viện trải dài từ Huế đến Sài Gòn. Đồng thời, bà còn mở phòng khám bệnh từ thiện tại chùa Hồng Đức (Huế) để chăm sóc sức khỏe cho người nghèo khó.

Hoạt động văn hóa

Ni trưởng Diệu Không luôn kiên định với niềm tin về vai trò thiết yếu của truyền thống văn hóa Việt Nam.

“Ni trưởng Diệu Không luôn trăn trở việc xây dựng nền tảng văn hóa mang bản sắc dân tộc, tránh bị đồng hóa bởi văn hóa phương Tây... Bà nhận thấy rằng, để vượt qua sự

hạn chế của phụ nữ thì trước hết phải xây dựng một nền văn hóa dân tộc làm căn bản.”

Bên cạnh đó, Ni trưởng rất quan tâm đến các làng nghề truyền thống. Bà đã sáng lập cửa hàng mang tên “Nam Hoa” (hàng Việt Nam): *“Tôi mở một cửa hàng mang tên Nam Hoa, chuyên buôn bán các sản phẩm hoàn toàn nội địa, đồng thời khuyến khích chị em phụ nữ sử dụng hàng Việt Nam. Cửa hàng cũng nhận đơn hàng từ nước ngoài cho các sản phẩm thủ công do nghệ nhân Việt chế tác.”*

Ngoài ra, Ni trưởng Diệu Không đã sáng lập Nguyệt san Liên Hoa (năm 1952), với sứ mệnh: *“Đưa con người từ thế gian bước vào cảnh giới tâm linh, kết nối đạo pháp với đời sống hàng ngày; làm nhịp cầu nối giữa thế gian và Phật pháp.”*

Sự nghiệp giáo dục

Ni trưởng Diệu Không đặc biệt chú trọng đến việc đào tạo Tăng Ni cho sự nghiệp kế thừa Phật pháp nước nhà. Tại Huế, bà sáng lập chùa Diệu Đức, là cơ sở giáo dục đầu tiên dành riêng cho Ni giới. Không chỉ vậy, nhiều ni viện khác cũng lần lượt được thiết lập tại các vùng miền như: Diệu Đức (Huế), Diệu Viên, Khai An, Hồng Ân, Kiều Đàm, Định Huệ, Đông Thuyền, Hồng Đức, Liên Trì, Liên Hoa (Huế), Bảo Thắng (Hội An), Bảo Quang (Đà Nẵng), Tịnh Nghiêm (Quảng Ngãi), và Diệu Quang (Nha Trang).

Hơn thế, Ni trưởng còn tích cực vận động và ủng hộ việc thành lập Đại học Phật giáo đầu tiên tại Sài Gòn, do Cố Hòa thượng Thích Minh Châu làm Viện trưởng. Đồng thời, bà cũng sáng lập Trung tâm Văn hóa Liễu Quán tại Huế, dưới sự hướng dẫn của Hòa thượng Đức Tâm. Ni trưởng luôn tận tâm trong việc phát triển giáo dục, dù là giáo dục thế học hay Phật học: *“Hể đủ duyên, Ni trưởng Diệu Không chưa từng bỏ lỡ cơ hội để xây dựng các cơ sở giáo dục nhằm phát triển trí tuệ thế gian và xuất thế.”*

Hộ trì Tăng đoàn và cộng đồng

Ni trưởng sống đơn giản, gần gũi với quần chúng, luôn tận tình chỉ dạy từ những điều nhỏ nhặt như oai nghi tế hạnh, cách hành xử cho đến học pháp và tu tập. Do vậy: *“Phần lớn cuộc đời của Ni trưởng là chuyên tâm tu hành, kiến lập đạo tràng, hướng dẫn hành giả, và tận tụy phụng sự Phật pháp cũng như nhân sinh.”* Ni trưởng Diệu Không luôn tỏ lòng kính trọng Tăng đoàn, kể cả với những vị sa-di trẻ tuổi. Đây chính là tấm gương phạm hạnh, giáo hóa thế hệ hậu học về giá trị của “khiêm hạ.” Điều này được thể hiện qua lời Hòa thượng Thích Thái Hòa hồi tưởng: *“So với tuổi đời, chúng tôi chỉ là con cháu; so với hạ lạc, Ni trưởng Diệu Không*

cao hơn ba mươi hạ; so với công hạnh đôi với đạo và đời, Ni trưởng thật siêu việt. Thế nhưng, mỗi lần gặp chúng tôi, Ni trưởng đều chấp tay cung kính vãn an theo đúng pháp. Chính điều ấy khiến hình ảnh Ni trưởng rực sáng giữa pháp giới kinh thành.” Ni trưởng thông suốt và thực hành Bát Kinh Pháp suốt đời, bởi lẽ: “Ni trưởng Diệu Không thấu hiểu rõ ràng giá trị của Bát Kinh Pháp, vốn được Đức Phật chế định và chư Tổ giữ gìn trong quá trình truyền thừa chánh pháp.”

Công trình dịch thuật và trước tác

Ni trưởng Diệu Không hiến trọn đời mình cho cả đạo và đời. Mặc dù các Phật sự luôn bận rộn, nhưng Ni trưởng vẫn miệt mài dịch thuật và trước tác nhiều kinh luận, để lại những tác phẩm quý giá cho hậu thế như: *Lăng Già Tâm Ấn*, *Đại Trí Độ Luận*, *Thành Duy Thức Luận*, *Du Già Sư Địa Luận*, *Hiện Thật Luận*, *Di Lặc Hạ Sanh Kinh*, *Trung Quán Luận Lược Giải*, v.v. Trong đó, *Đại Trí Độ Luận* là tác phẩm được dịch vào những năm cuối đời, khi Ni trưởng đã ngoài tám mươi tuổi. Ngoài ra, thi tập Diệu Không Thi Tập gồm sáu phần với tổng cộng 241 bài thơ và bài kệ. Tác phẩm không chỉ mang giá trị văn học mà còn là hành trình lịch sử và những thông điệp giải thoát mà Ni trưởng Diệu Không muốn truyền trao trong suốt cuộc đời hành đạo.

3.2. Triết lý sống của Ni trưởng Diệu Không

Quan niệm về nhân sinh và thế giới quan

Ni trưởng Diệu Không suốt đời quán triệt lý duyên sinh, nhìn thế giới trong tính chất vô thường: “Ngàn mây cánh hạc bay xa, Thân hình huyễn hóa sớm qua lẽ thường.”

Ni trưởng quán rõ vô thường không chỉ nơi các pháp hữu vi bên ngoài, mà còn ngay chính nơi thân ngũ uẩn. Từ đó, bà nhìn thế gian như kiếp “hoa sớm nở tối tàn,” như “bóng chim câu” hay giấc “chiêm bao.” Đời sống con người mong manh như đoá hoa chỉ tồn tại trong khoảnh khắc: “Đời hoa ngắn ngủi mấy mươi, Vận người xoay chuyển như chơi tháng ngày.”

Từ triết lý về “vô thường” và “khổ”, Ni trưởng thâm nhập mọi loại khổ đau của kiếp nhân sinh: “Vô thường dạy ta biết lẽ sâu.”

Tư tưởng ấy được thể hiện sâu sắc qua bài thơ “Đời”: “Cuộc đời thoáng chốc có gì đâu, Gặp thì cười nói, biệt li sầu. Danh lợi như mơ tan bóng nước, Tước quyền là giả, chẳng bền lâu.”

Tất cả các pháp đều không có tự tánh, chỉ do chấp ngã và vô minh mà chúng sanh trôi lăn trong sinh tử. Nhưng với trí tuệ của Ni trưởng Diệu Không, bà thấy

rõ ràng tất cả các pháp đều là tánh không và duyên khởi: *“Muôn pháp dung thông không ngăn ngại, Chấp ngã nên sanh những mê lầm. Quay về tánh giác không vướng mắc, Mới thấy chân tâm thật nhiệm mầu.”*

Tu tập và Giải thoát

Niềm tin luôn là nền tảng trong đời tu của Ni trưởng. Với Ni trưởng, chỉ khi nương tựa Tam Bảo, con người mới có thể thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử: *“Chính là do lòng tin sâu, niềm tín tâm vững chắc và sự quy y chân thành nơi Tam Bảo, Ấy là hạt giống công đức dẫn đến phước báu vô lượng.”*

Bởi vậy, niềm tin là mẹ sinh ra các công đức: *“Dựa nơi tín tâm và nguyện lực mà xây nền tảng tu tập. Khi đã quy y, cần đem trọn thân tâm kính lễ Tam Bảo, Không để vọng tâm vướng vào tà kiến hay các pháp ngoài đạo.”*

Trong suốt cuộc đời hành đạo, Ni trưởng luôn phát nguyện tinh tấn: *“Con xin quy y Tam Bảo mãi mãi, Một lòng tín tâm chẳng bao giờ thay đổi.”*

4. Kế thừa và phát triển

Là một bậc ni hành giả đầy đủ oai nghi và giới hạnh, Ni trưởng Diệu Không là vị Bồ-tát hiện thân giữa đời. Ni trưởng thực sự thể hiện phẩm chất của một “bậc tu sĩ siêu xuất thế gian.”

Dù sống dưới chế độ áp bức của chính quyền Ngô Đình Diệm, Ni trưởng vẫn không khuất phục, mà giữ vững tâm nguyện cao cả: *“Sống trong một chế độ bất công và thiên lệch, Con đem thân mạng này để thức tỉnh lương tri nhân loại, Xin đừng dùng quyền lực để đàn áp kẻ yếu.”*

Ngay trong bản thể của mình, Ni trưởng sống đời giản dị, không phô trương, nhưng lại tỏa sáng một uy nghi lớn lao: *“Không nương tựa ai, không nhờ cậy ai, không rao giảng, không giáo hóa, Chỉ nhẹ nhàng bước qua sinh tử, Sống hòa điệu với tâm, Tôn kính lời Phật và các bậc Tổ sư.”*

Mỗi hành động của Ni trưởng không chỉ phản ánh chân lý của Pháp, mà còn là giáo huấn sống động. Bà trở thành một biểu tượng sáng ngời trong đời sống hàng ngày, sống đơn sơ, khiêm hạ, nhưng đầy đạo lực. Sự hiện diện của Ni trưởng là một lời nhắc nhở cho những ai đang bước đi trên con đường Bồ-tát hạnh.

5. Kết luận

Ni trưởng Diệu Không đã hiến trọn đời mình cho đạo và đời. Ngài là hiện thân của Bồ-tát hạnh, luôn vì chúng sanh mà diệt khổ, ban vui. Ngài hội tụ đủ phẩm chất cao quý của người phụ nữ Việt Nam – mang dòng máu quý tộc nhưng khoác lên mình chiếc y giải thoát. Cuộc sống của Ni trưởng là một đời sống giản dị, thông dong, không bị nhiễm bụi trần. Dù là một người nữ, nhưng chí nguyện của bà cao cả như bậc trượng phu, thị hiện giữa cuộc đời để hóa độ chúng sanh, thông dong qua 93 năm trụ thế và 53 năm thọ giới xuất gia. Cuộc đời của Ni trưởng Diệu Không không thể dùng ngôn ngữ giới hạn của thế gian để diễn tả hết được, bởi hạnh nguyện và công đức của bà là thâm sâu và rộng lớn vô biên.

Tài liệu tham khảo

1. Thích Hạnh Bình (2008), *Triết học Có và Không của Phật giáo Ấn Độ*, Nxb. Phương Đông, Thành phố Hồ Chí Minh.
2. Thích Minh Châu (1995), *Đạo đức học Phật giáo*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.
3. Minh Chi (1995), *Các vấn đề Phật học*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành.
4. Chùa Hồng Ân (2017), *Ái đạo dư hương_tưởng niệm 20 năm Ni trưởng Thích Nữ Diệu Không viên tịch (1997- 2017)*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
5. Thích Nguyên Đạt (2020), *Kinh Pháp Hoa từ hệ chiếu đương đại*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
6. Hội đồng Gia tộc Hồ Đắc, Bác sĩ Hồ Đắc Duy (2017), *Các câu chuyện trong gia phả họ Hồ Đắc*, Lưu hành nội bộ.
7. Thích Nữ Diệu Không (2007), *Diệu Không thi tập*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
8. Thích Nữ Diệu Không (Lê Ngân-Hồ Đắc Hoài biên soạn) (2009), *Đường thiên sen nở (Hồi ký)*, Nxb. Lao Động-Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội.
9. Thái Kim Lan (2015), *Đốt lò hương ấy*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
10. Nhiều Tác giả (2016), *Nữ giới Phật giáo Việt Nam truyền thống và hiện đại*, Nxb. Đại học Quốc gia, Thành phố Hồ Chí Minh.
11. Phân Ban Ni Giới (2016), *Quá trình hình thành và phát triển của Ni giới Bắc tông Thừa Thiên Huế (từ thế kỷ XVII - XX)*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.

12. Tỉnh Hội Phật giáo Thừa Thiên Huế (1999), *Kỷ yếu tang lễ Ni trưởng Thích nữ Diệu Không*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
13. Thích Nữ Từ Thảo (biên soạn) (2016), *Lược sử Ni giới và Hành trạng chư Ni Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Văn hóa-Văn nghệ, Thành phố Hồ Chí Minh.

Thứ Năm, ngày 19 tháng 6

Tham luận 5:

**MẠNG LƯỚI PHẬT GIÁO – CHĂM SÓC, GIÁO DỤC VÀ
CHUYỂN HÓA BUDDHIST NETWORKS**

9:00-11:30 AM

Người điều phối: Darcie Price-Wallace

(51) Gieo hạt giống: Giảng dạy các giá trị Phật giáo trong thế giới thế tục

TS. Malia D. Wong, O.P.

mwong2@chaminade.edu

Nhiều lần, tôi nghe các sinh viên của mình nói rằng:

“Tại sao tôi cần phải học các truyền thống tôn giáo khác?”

“Không có tôn giáo tôi vẫn tốt.”

“Tôn giáo gây ra xung đột và chia rẽ.”

“Tôi tin vào tâm linh nhưng không tin vào tôn giáo có tổ chức.”

“Tôi chưa trải nghiệm bất cứ điều gì thuyết phục được tôi.”

Trong quá trình từ bỏ các truyền thống đức tin, các sinh viên thường ưu tiên lý trí, Vụ nổ lớn, tự do cá nhân và các nguồn gốc khác về ý nghĩa và đạo đức để trả lời các câu hỏi của cuộc sống. Là một nhà giáo dục, làm thế nào để tôi có thể mở rộng quan điểm của sinh viên với việc cung cấp thông tin không chỉ cho tâm trí mà còn cho trái tim? Thế giới đang chìm trong đau khổ sâu sắc, nơi một thế hệ trẻ em khác lớn lên chỉ biết đến chiến tranh, nỗi sợ hãi, ngờ vực và bất hòa. Làm thế nào để chúng ta có thể thu hẹp khoảng cách đã khiến mọi người xa cách nhau?

Là một giáo sư Công giáo giảng dạy tại nơi giao thoa của đối thoại liên tôn giáo và giáo dục thế tục, tôi hướng đến mục tiêu cân bằng sự liên quan phổ quát với sự nhạy cảm về văn hóa và tôn giáo. Sự phong phú của triết lý, lịch sử và biểu hiện văn hóa của Phật giáo mang đến một con đường trung dung thúc đẩy sự hòa hợp xã hội. Bằng cách tạo ra các không gian học tập hòa nhập có lợi cho tất cả sinh viên— dù là Phật giáo hay không—đối thoại được thúc đẩy cùng với sự tôn trọng lẫn nhau giữa các nhóm khác nhau.

Bài trình bày này nêu bật ba chiến lược chính nhằm điều hướng sự cân bằng tinh tế trong việc giảng dạy các giá trị Phật giáo hướng đến sự hòa hợp xã hội cho một thế hệ thế tục trong bối cảnh liên tôn giáo:

- (1) Khung khổ giáo lý Phật giáo phổ quát
- (2) Hợp tác tôn trọng với các nhóm Phật tử
- (3) Thúc đẩy đối thoại về các giá trị chung

Tôi muốn bắt đầu bằng câu chuyện về Abinha Jataka để làm nền tảng cho cuộc khám phá chung của chúng ta.

Voi và chú chó nhỏ

Ngày xưa ngày xưa, tại một thành phố nhộn nhịp, có một chú voi to lớn của nhà vua. Hàng ngày, có một chú chó hoang thường lên vào chuồng voi để ăn những hạt cơm rơi vãi trong khi chú voi ăn. Theo thời gian, voi và chó trở thành đôi bạn thân thiết. Chúng chơi đùa cùng nhau, ăn cùng nhau và không bao giờ muốn xa nhau.

Một ngày nọ, có một người đàn ông đến thăm thành phố nhìn thấy chú chó và quyết định mang nó về nhà. Chú voi cảm thấy tan nát trái tim. Nó ngừng ăn, không chịu tắm và trông vô cùng buồn bã.

Khi nhà vua nhận ra điều này, ông đã nhờ quân sư thông thái của mình tìm hiểu xem có chuyện gì đã xảy ra. Quân sư đã đến thăm chú voi và nhanh chóng nhận ra rằng voi đang nhớ người bạn của mình, chú chó nhỏ.

Quân sư đã thông báo với nhà vua chuyện này.

Sau đó, nhà vua tuyên bố: "Bất cứ người nào lấy đi chú chó của voi cũng sẽ phải trả lại, nếu không sẽ bị xử phạt!" Nghe vậy, người đàn ông kia đã thả chú chó đi. Chú chó liền chạy ngay về với chú voi. Chú voi vui mừng nhắc nhở chú chó lên đầu mình.

Nhà vua kinh ngạc và ban thưởng cho vị quân sư thông thái, đồng thời hiểu ra rằng tình bạn thực sự không có ranh giới.

Bây giờ chúng ta hãy khám phá cách chúng ta có thể vượt qua ranh giới trong việc giảng dạy các giá trị Phật giáo.

1. Khung khổ giáo lý Phật giáo phổ quát: Ứng dụng thực tế trong giáo dục

Trong bối cảnh giáo dục ngày càng đa nguyên và thế tục hóa, các nguyên lý Phật giáo như chánh niệm, lòng từ bi và sự phụ thuộc lẫn nhau được giới thiệu một cách hiệu quả với vai trò là các công cụ thực tế hơn là giáo lý tôn giáo. Một kho tàng trí tuệ Phật giáo cũng có thể được chứng minh trong nghệ thuật, âm nhạc và phim ảnh. Những nguyên lý này cung cấp khuôn khổ để làm gia tăng niềm hạnh phúc, thúc đẩy việc ra quyết định có đạo đức và nuôi dưỡng ý thức kết nối trong các bối cảnh giáo dục đa dạng. Việc gieo trồng những hạt giống này thường tạo động lực cho sinh viên theo đuổi hạnh phúc hoặc những điều ý nghĩa, khuyến khích họ khám phá Phật giáo sâu hơn.

Chánh niệm trong thị trường

Trong truyền thống Công giáo, có một ví dụ về cách Thánh Gioan Thánh giá (the monk John of the Cross) giữ vững trạng thái tập trung giữa những bất định của thời đại, điều này dạy chúng ta rằng ngay cả trong bóng tối, người ta vẫn có thể vun đắp sự bình yên thông qua thực hành tâm linh. Tương tự như vậy, các phương pháp thực hành chánh niệm của Phật giáo trang bị cho sinh viên khả năng quản lý căng thẳng, phát triển trí tuệ cảm xúc và vun đắp sự bình yên nội tâm.

Trong nghệ thuật ikebana của Nhật Bản, được lấy cảm hứng từ triết lý Phật giáo, chúng ta có thể tìm thấy vẻ đẹp vô hạn trong sự đơn giản. Tương tự như vậy, các môn võ thuật của Nhật Bản là aikido, judo và kendo; hay, ở Hàn Quốc - taekwondo, sunmudo và simgumdo; hay, ở Trung Quốc - võ thuật Thiếu Lâm, tất cả đều nhấn mạnh vào việc vun đắp chánh niệm, tự chủ và giải quyết xung đột một cách hòa bình bắt nguồn từ ảnh hưởng của Phật giáo. Thư pháp và chado, cách uống trà, cũng gây dựng sự hòa hợp bên trong.

Giảng dạy qua phim ảnh

Sử dụng phim ảnh là một phương thức hữu ích khác để giới thiệu các khái niệm Phật giáo, đặc biệt là cho thế hệ bị chi phối bởi mạng xã hội. Mặc dù câu nói "Mong Thần lực sẽ ở bên bạn" ("May the Force be with you") không trực tiếp là một giáo lý Phật giáo, nhưng khái niệm Thần lực trong phim Chiến Tranh giữa các Vì sao (Star Wars) lấy rất nhiều từ triết lý Phật giáo liên quan đến sự kết nối giữa mọi vật. Tương tự như vậy, nhân vật Đại sư phụ Jedi Yoda miêu tả các chủ đề về lòng vị tha - đặt nhu cầu của người khác lên trên nhu cầu của bản thân, lòng trắc ẩn và sự buông xả.

Tôi đã từng quan sát một nữ tu Công giáo trẻ tuổi sử dụng một bài học từ phim "Gấu mập học võ" ("Kung Fu Panda") trong lớp mẫu giáo của mình. Khi cô ấy muốn bọn trẻ tập hợp lại, cô ấy sẽ nói, "Hòa bình". Những đứa trẻ ngay lập tức dừng mọi việc chúng đang làm, tập hợp tại khu vực trải thảm, ngồi xếp bằng, nhắm mắt lại và phản chiếu hình ảnh Po, chiến binh gấu trúc biết võ thuật. Hãy tưởng tượng toàn bộ lớp mẫu giáo được ổn định thông qua chánh niệm thay vì cần sử dụng kỷ luật truyền thống.

Đối với học trò ngày nay thường có khả năng tập trung ngắn, cả bộ phim dài và phim có phụ đề có thể khó sử dụng để giảng dạy hơn. Sử dụng các đoạn video ngắn để bắt đầu cuộc đối thoại về triết lý Phật giáo hoặc các giá trị cần truyền đạt. Phim hoạt hình và truyện tranh (anime and manga), chẳng hạn như phim hoạt

hình “Người hàng xóm Totoro của tôi” (“My Neighbor Totoro”) là các cách hiện đại để giảng dạy về sự tôn trọng thiên nhiên và giới thiệu các khái niệm về Bồ tát.

Lòng trắc ẩn và trách nhiệm xã hội

Có một năm nọ, tôi đã sử dụng cuốn sách “Cuộc sống tâm linh dẫn thân: Một cách tiếp cận của Phật giáo để chuyển hóa bản thân và thế giới” (“The Engaged Spiritual Life: A Buddhist Approach to Transforming Ourselves and the World”) của Donald Rothberg trong lớp. Một sinh viên của tôi vì lý do nào đó đã bị bắt vào buổi chiều hôm đó và phải ở trong tù qua đêm. Cậu ấy đã đọc cuốn sách này để giết thời gian. Sau đó, cậu ấy nói với tôi rằng những người bạn tù cũng muốn có cuốn sách. Vì vậy, sau khi được thả, cậu ấy đã mua thêm sách cho họ.

Bằng cách nêu bật khái niệm karuna (lòng từ bi) của Phật giáo như một công cụ giáo dục có khả năng chuyển đổi, thay vì là một lý tưởng tôn giáo, các sinh viên có thể phát triển ý thức sâu sắc hơn về trách nhiệm xã hội. Bằng cách kết hợp các bài tập viết nhật ký suy ngẫm và lý luận đạo đức trong lớp, các sinh viên theo đuổi sự nghiệp trong lĩnh vực chăm sóc sức khỏe, tư pháp hình sự, kinh doanh, giáo dục và tâm lý học, v.v. được khuyến khích tích hợp các nguyên tắc này vào nghề nghiệp của mình.

Sự phụ thuộc lẫn nhau: “Thế giới thật nhỏ bé”

Khi tôi nghĩ đến một ví dụ về sự phụ thuộc lẫn nhau để các sinh viên có thể liên hệ, tâm trí tôi lại quay về một nơi vui vẻ, đó là Disneyland. Trò chơi và bài hát “Thế giới thật nhỏ bé” (“It’s a Small World”) của Disney nêu bật mối liên hệ của chúng ta và tôn vinh sự khác biệt giữa chúng ta. Đây là một cách thể tục để dạy về lòng khoan dung, sự đồng cảm, lòng tốt và hòa bình quốc tế, do đó gieo mầm cho các công dân toàn cầu. Không ai ở một mình trên trái đất này. Tất nhiên, cũng có đất nước Bhutan đạt điểm cao nhất về Chỉ số hạnh phúc quốc gia.

Trong quá trình thành lập Dòng tu Tiếp hiện (the Order of Interbeing) của Thiền sư Thích Nhất Hạnh, các tu sĩ và cư sĩ cùng nhau cam kết thực hành chánh niệm liên tục và nhận ra mối liên hệ sâu sắc của mọi sự sống. Tương tự như vậy, sự nhấn mạnh của Đức Đạt Lai Lạt Ma về việc giáo dục trái tim phù hợp với các nguyên tắc tương tự thúc đẩy quản lý môi trường và hòa hợp xã hội.

2. Hợp tác tôn trọng với cộng đồng Phật tử

Năm 2019, sau khi tôi bị gãy chân, tôi vô cùng biết ơn khi có một nhóm bạn Phật tử đông đảo đã tham gia dạy thay lớp Phật giáo của tôi. Clark Ratliff từ Tăng đoàn Kim cương Honolulu (Honolulu Diamond Sangha) đã dạy các lớp Thiền của tôi; Clyde Whitworth từ Honpa Hongwanji đã dạy về truyền thống Phật giáo Shin; Hòa thượng Fred, một nhà sư Nguyên thủy ở rừng (Theravanda Forest monk) đến từ Pháp, đã hướng dẫn các học viên của tôi thực hành thiền trong rừng; Tiến sĩ Thanh Huyn và vợ là Xuan đã chia sẻ về Vipassana, thiền minh sát; và giáo viên Pháp Ernestine Enomoto đã giới thiệu về giáo lý của thiền sư Thích Nhất Hạnh của Làng Mai. Tôi ước mình có thể tham dự tất cả các bài giảng của họ!

Lớn lên ở Hawai'i, thứ Bảy hàng tuần, tôi thường mang hai túi cam cho bà cố của tôi lên chỗ bậc thang cao hơn tôi rất nhiều để được dâng lên tại Chùa Hsu Yun. Ông và bà tôi có bài vị tưởng niệm ở đó. Khi đó, tôi còn quá nhỏ để hiểu Phật giáo là gì, nhưng, từ bà cố của tôi, tôi đã học được sự tôn trọng sâu sắc.

Về sau, tôi gặp được vị thầy dạy thiền đầu tiên của tôi, Thiền sư Robert Aitken Roshi của Koko-An, tên gọi lúc đó của Honolulu Diamond Sangha bây giờ. Được chào đón vào tăng đoàn, chúng tôi cùng nhau uống trà và ăn bánh quy sau các buổi ngồi thiền và tiếp tâm (sesshin) vào tối thứ Tư. Chúng tôi cùng nhau làm việc trong thời gian ngôi nhà mới của chúng tôi được xây dựng ở Thung lũng Palolo.

Năm 1994, khi Đức Đạt Lai Lạt Ma đến thăm Hawai'i, một nữ tu mặc áo choàng màu hạt dẻ đã quyết định tiếp nhận một nữ tu Công giáo mặc áo choàng màu trắng. Bà đã che chở tôi và hướng dẫn tôi trên con đường học tập liên tôn giáo và học thuật. Năm đó, Thượng tọa Karma Lekshe Tsomo cũng giới thiệu tôi với Thượng tọa Rui Miao của Chùa Yuk Fut ở Hawai'i. Cho đến nay, tôi vẫn tiếp tục là thành viên của ngôi chùa đó.

Sau khi Aitken Roshi nghỉ hưu vào năm 1996, tôi bắt đầu tìm kiếm một nhóm khác để cùng ngồi giúp phát triển thực hành chánh niệm và bắt đầu học thiền minh sát với Steven Smith và Michelle McDonald của Vipassana Hawai'i.

Vào năm 2000, Karma Lekshe Tsomo đã mời tôi tham gia một hoạt động xã hội của cô ấy, đó là giáo dục về quyền phụ nữ trong hội nghị Sakyadhita đầu tiên của tôi tại Nepal.

Kể từ đó, tôi đã làm việc với Tzu Chi trong chương trình đào tạo mục sư của họ, với Hiệp hội Phật tử quốc tế Hawai'i về các chương trình và với Phái bộ Honpa Hongwanji của Hawai'i, trong ban quản lý Chương trình liên tôn giáo

Bukkyo Dendo Kyokai-Fujitani và hiện là giám đốc chương trình.

Những sự hợp tác như vậy đã giúp chúng tôi làm phong phú cho nhau khi chia sẻ những cam kết chung về việc giảm bớt đau khổ, quản lý môi trường và công lý xã hội.

3. Thúc đẩy đối thoại về các giá trị chung

Hawai'i có một cộng đồng liên tôn giáo phát triển mạnh mẽ, với các tổ chức như:

- Liên minh Liên tôn giáo Hawai'i (The Interfaith Alliance of Hawai'i)
- Cộng đồng Hành động Liên tôn giáo (Interfaith Communities in Action)
- Quỹ Sunrise Hawai'i
- Sức mạnh và Ánh sáng Liên tôn giáo Hawai'i (Hawai'i Interfaith Power and Light)
- Hội nghị Tôn giáo vì Hòa bình Hawai'i (Hawai'i Conference of Religions for Peace)

Tại Đại học Chaminade, chúng tôi tổ chức Chương trình Liên tôn giáo BDK-Reverend Yoshiaki Fujitani. Trong một vài năm vừa qua, tôi đã hướng dẫn các sinh viên của mình chủ trì việc tổ chức các sự kiện liên tôn giáo này, chẳng hạn như

- "Tôn vinh tổ tiên của chúng ta: Đức tin và truyền thống"
- "Tinh thần trong thời đại thay đổi cấp tiến"
- "Bạn có biết tại sao không? Khám phá các nghi lễ trong không gian linh thiêng"
- "Giải trừ bạo lực: Các giải pháp chiêm nghiệm cho bạo lực"
- "Tôi không ổn, nhưng không sao: Tìm kiếm con đường trung dung"

Các chương trình này thúc đẩy đối thoại, chuẩn mực về đạo đức và trân trọng sự đa dạng tôn giáo. Thay vì tập trung vào những khác biệt về giáo lý, trọng tâm là các giá trị chung và những đóng góp hợp tác cho sự hòa hợp xã hội.

Các sinh viên đã có thể hiểu sâu sắc hơn về giáo lý Phật giáo đồng thời có cơ hội tạo ra những kết nối có ý nghĩa với cộng đồng Do Thái, Ấn Độ giáo, Hồi giáo, Thiên chúa giáo, Hawaii và các cộng đồng khác.

Các cách tiếp cận nhạy cảm về văn hóa

Tất nhiên, có một số cộng đồng Phật giáo bị ràng buộc nhiều hơn về mặt văn hóa hoặc thách thức về ngôn ngữ, và bảo vệ các nghi lễ, không gian linh thiêng và truyền thống tu viện của họ. Việc nuôi dưỡng cách thức lắng nghe sâu và sự tôn trọng được giảng dạy khi các sinh viên của tôi hỏi tại sao có lúc họ không cảm thấy được chào đón ở một số không gian nhất định.

Kết luận

Quay trở lại câu chuyện Abinha Jataka, chúng ta thấy rằng tình bạn và sự thấu hiểu thực sự vượt qua ranh giới. Tương tự như vậy, việc giảng dạy các giá trị Phật giáo để hòa hợp xã hội đòi hỏi chúng ta phải nuôi dưỡng những kết nối có ý nghĩa—trên mọi tín ngưỡng, nền văn hóa và không gian giáo dục.

Bằng cách nắm bắt trí tuệ phổ quát, sự hợp tác tôn trọng và đối thoại về các giá trị chung, chúng ta có thể trang bị cho các sinh viên công cụ để điều hướng một thế giới ngày càng phức tạp với lòng trắc ẩn, chánh niệm và sự phụ thuộc lẫn nhau.

Khi chúng ta tiếp tục cuộc trò chuyện này, tôi mời bạn suy ngẫm:

Chúng ta có thể, giống như chú voi và chú chó nhỏ, xây dựng những cây cầu tình bạn trong cộng đồng của chúng ta như thế nào?

Cầu mong tất cả chúng ta đều đi trên con đường trung dung hướng tới một thế giới hòa hợp hơn.

(72) **Sử dụng các mạng lưới phụ nữ Phật giáo toàn cầu
để giảm bớt sự đau khổ của động vật**

*Tiến sĩ Catherine Schuetze
vajracat@gmail.com*

Giới thiệu

Trong triết lý và thực hành Phật giáo tồn tại các quy phạm đạo đức và giáo lý hỗ trợ cho các hoạt động phúc lợi và cứu hộ động vật. Mong muốn giảm bớt sự đau khổ của tất cả chúng sinh, bao gồm cả động vật, dần được nuôi dưỡng thông qua các khái niệm mettā (từ), karuṇā (bi), ahimsā (bất bạo động), nghiệp (nhân quả), và duyên khởi. Trong sáu cõi của luân hồi (Samsāra), động vật là những chúng sinh duy nhất mà hầu hết người Phật tử có thể dễ dàng tiếp xúc.¹ Do đó, tôi cho rằng hệ quả hợp lý của các suy tư triết học và đạo đức Phật giáo nên là những hành động đầy từ bi nhằm giảm bớt sự đau khổ của động vật. Trong nhiều thiên niên kỷ, các vị thầy giảng pháp, hành giả, và triết gia thuộc mọi truyền thống đều đã ủng hộ điều này.²

Các hoạt động Phật giáo dẫn thân thường hỗ trợ việc cứu hộ động vật và thực hiện phóng sinh (Tshethar, Fangsheng, hay còn gọi là thả sinh), trong đó các động vật bị định sẵn để giết thịt được thả tự do để sống hết vòng đời tự nhiên. Tuy nhiên, thực hành này có thể gây ra những hệ quả bất lợi ngoài ý muốn cho môi trường và chính các loài động vật. Nó cũng tạo ra một thị trường động vật hoang dã chuyên biệt nhắm vào người Phật tử, làm gia tăng số lượng động vật bị bắt hoặc nuôi để bán, cuối cùng làm suy giảm lợi ích của thực hành này.³ Đáp lại, một số lãnh đạo Phật giáo và các nhóm bảo vệ môi trường kêu gọi người Phật tử nên nghiêm túc cân nhắc một lối sống làm giảm số lượng động vật bị bán để giết thịt và, từ đó, giảm bớt nhu cầu về việc phóng sinh. Bằng cách áp dụng lối sống ăn chay hoặc tốt hơn là thuần chay, người Phật tử có thể giảm số lượng động vật bị nuôi hoặc bị bắt để giết thịt. Mỗi ngày một người tuân theo chế độ ăn thuần chay là một ngày họ cứu sống một con vật, tiết kiệm 4.164 lít nước, 18 kg ngũ cốc, ba mét vuông rừng, và chín kg khí CO₂.⁴ Điều này có tác động lâu dài đáng kể, không chỉ cứu sống những con vật có thể đã bị giết để làm thịt mà còn mang lại

¹ (Schuetze, 2012)

² See (Kapleau, 1981, 2001; Walters and Portmess, 2001; Balsys, 2004; Tsem Rinpoche, 2011; Ambros, 2012; Cheng, 2014; Stewart, 2015; Gaerang, 2016; Barstow, 2017; Gayley, 2017; Rinpoche, 2021; Pang, 2022; Simonds, 2023)

³ (Liu, McGarrity and Li, 2012)

⁴ *Vegan Calculator*, 2025)

lợi ích cho môi trường, động vật hoang dã và chính chúng ta thông qua sự phụ thuộc lẫn nhau trong sức khỏe toàn cầu.

Bên cạnh các hoạt động phúc lợi động vật nói trên, người Phật tử còn hỗ trợ các loài động vật sống trong môi trường đô thị trong cộng đồng của chúng ta, dù là trên đường phố, trong các trại cứu hộ động vật hay thông qua các nỗ lực cứu hộ động vật hoang dã. Là một phần của những hoạt động này, các tổ chức và chính phủ thường tiến hành triệt sản bằng phẫu thuật và tiêm vắc-xin phòng bệnh dại cho chó đường phố. Đây là phương pháp được quốc tế công nhận để kiểm soát sự lây truyền bệnh dại và ngăn ngừa cái chết của con người cũng như động vật do căn bệnh khủng khiếp này gây ra. Phương pháp này thường được gọi là ABC-AR (kiểm soát sinh sản động vật – phòng bệnh dại) hoặc TNVR (bắt giữ, triệt sản, tiêm vắc-xin và thả lại). Những chương trình này đã thay thế hiệu quả cho phương pháp giết chó đường phố nhằm kiểm soát số lượng và bệnh dại – một cách làm từng được sử dụng trước đây. Lợi ích lan tỏa của chương trình ABC-AR là nó cũng giúp cứu sống con người, gia súc và các loài động vật khác khỏi cái chết đau đớn do bệnh dại. Lợi ích sức khỏe gia tăng này được hiểu là do thế giới vượt lên trên loài người của chúng ta có tính kết nối và phụ thuộc lẫn nhau. Các chương trình y tế thú y cộng đồng như ABC-AR hiểu rõ những mối tương liên này. Chúng là ví dụ điển hình cho thấy việc cải thiện sức khỏe và phúc lợi động vật dẫn đến sự gia tăng phúc lợi và sức khỏe cho tất cả chúng sinh.

Tôi bắt đầu tham gia các chương trình ABC-AR ở Ấn Độ cách đây 23 năm. Ban đầu, các mạng lưới Phật tử do phụ nữ đảm nhận đã dẫn đến những mối liên hệ và quan hệ hợp tác cộng đồng địa phương tại Bodhgaya, Dharamsala, Tashi Jong và Sikkim. Là một bác sĩ thú y người Úc, tôi đã huy động nguồn lực và tình nguyện viên để hỗ trợ các cộng đồng địa phương trong việc triệt sản, tiêm vắc-xin và điều trị cho chó hoang và chó cộng đồng. Hầu hết, nếu không muốn nói là tất cả, tình nguyện viên đều là phụ nữ. Những chuyến đi đầu tiên của tôi đến Ấn Độ đã dẫn đến việc một nhóm nhỏ gồm các bác sĩ thú y và Phật tử người Úc, phần lớn là phụ nữ, thành lập tổ chức Vets Beyond Borders. Mục tiêu của VBB là tài trợ cho nhiều chương trình ABC-AR hơn bằng cách cung cấp nguồn lực và tình nguyện viên. Tổ chức này cũng đào tạo nhiều đồng nghiệp địa phương về y tế cộng đồng thú y, các quy trình và kỹ thuật của ABC-AR. Vào thời điểm đó, tôi đang sống ở Dharamsala và thông qua các mạng lưới – chủ yếu là phụ nữ – các chương trình của chúng tôi đã lan rộng đến các cộng đồng mới mong muốn chấm dứt việc giết hại. Các cộng đồng Phật giáo thường có sự nhạy bén sâu sắc trước nỗi khổ của động vật và có động lực mạnh mẽ để giảm bớt nỗi khổ đó. Qua nhiều năm, tôi đã giúp phát triển các chương trình tại các khu vực Phật giáo Ấn Độ và khu vực người tị nạn Tây Tạng như Bodhgaya, Sikkim, Dharamsala, Ladakh, Bylakuppe và Bhutan. Vets Beyond Borders (VBB) từ đó đã mở rộng hoạt động

sang khu vực Thái Bình Dương, Đông Nam Á và Úc, với phần lớn tình nguyện viên hiện nay vẫn là phụ nữ.

Bài viết này mô tả cách phụ nữ, động vật và Phật giáo giao thoa với nhau để thúc đẩy sức khỏe và phúc lợi của động vật cũng như cộng đồng của chúng. Bài viết cũng đề xuất việc sử dụng có chiến lược các mạng lưới Phật tử và phụ nữ, cả ở cấp địa phương lẫn quốc tế, nhằm nuôi dưỡng một cộng đồng Tăng-già có mối quan tâm đạo đức vượt ra ngoài con người để bao hàm cả động vật. Bài viết cũng đưa ra mối liên hệ giữa sinh thái nữ quyền, đạo đức nữ quyền của sự chăm sóc, Phật giáo, và các mối phụ thuộc lẫn nhau trong sức khỏe toàn cầu. Ngày nay, phụ nữ đang ở tuyến đầu trong các sáng kiến phúc lợi động vật quốc tế, hình thành các liên minh với các chuyên gia thú y, các nhóm vận động và các tổ chức tài trợ. Bài viết này khảo sát cách mà các sự hợp tác đó thúc đẩy những giải pháp đổi mới, nhạy cảm về văn hóa cho các thách thức phúc lợi động vật tại các khu vực Phật giáo.

Giới và động vật

Trong suốt nhiều thập kỷ làm bác sĩ thú y trong các chương trình phúc lợi động vật, tôi nhận thấy một sự giao thoa thú vị giữa Phật giáo, động vật và phụ nữ. Các bác sĩ thú y mà tôi làm việc cùng và những người tình nguyện cho tổ chức Vets Beyond Borders phần lớn là phụ nữ, và các tổ chức phúc lợi động vật cũng như các trung tâm Phật pháp phương Tây phần lớn do phụ nữ điều hành và đảm nhiệm. Điều này sẽ không gây ngạc nhiên đối với các học giả nghiên cứu về sinh thái nữ quyền, nữ quyền chuyển tiếp, nghiên cứu về động vật và nhân học thú y.

Các nghiên cứu sinh thái nữ quyền kết nối các hệ thống áp bức toàn cầu đang đặt phụ nữ vào vị thế bị khuất phục theo những cách tương tự như những gì mà các nhóm thiểu số chủng tộc, động vật phi nhân loại, môi trường và các dân tộc bị thực dân hóa phải đối mặt.¹ Một lượng lớn tài liệu ngày càng mở rộng mô tả các tường thuật chung trong các hệ tư tưởng và thiết chế mang tính phân biệt chủng tộc, giới tính, loài, khả năng và giai cấp, như được thấy trong chủ nghĩa phụ hệ và chủ nghĩa tư bản. Phụ nữ dễ dàng nhận ra các loài hữu tình bị áp bức khác, những đối tượng phải chịu những hình thức bạo lực và áp bức có chung nguồn gốc. Sự “thấy được” này nuôi dưỡng sự đồng cảm và lòng từ bi đối với những ai đang chịu khổ đau. Điều này có thể giúp giải thích tại sao phụ nữ trên toàn cầu ghi nhận điểm số nhận thức về phúc lợi động vật cao hơn nam giới,² và

¹ (Chinsya, 2024)

² (Heleski, Mertig and Zanella, 2004; Randler *et al.*, 2021; Carnovale *et al.*, 2022)

tại sao họ chiếm 70–80% lực lượng tình nguyện trong các trại cứu hộ động vật và tổ chức cứu hộ động vật hoang dã.¹

Trong các chương trình phúc lợi động vật, đạo đức nữ quyền của sự chăm sóc thường được sử dụng. Cách tiếp cận triết học và đạo đức này nhấn mạnh đến các mối quan hệ, sự phụ thuộc lẫn nhau và trách nhiệm trong việc ra quyết định đạo đức. Đạo đức chăm sóc nữ quyền cho thấy cách mà giới tính, chủng tộc, giai cấp và các cấu trúc xã hội khác định hình công việc chăm sóc và kỳ vọng đạo đức. Nó phê phán cách mà công việc chăm sóc – thường do phụ nữ, các cộng đồng bị chủng tộc hóa và các nhóm bị gạt ra ngoài lề đảm nhiệm – bị coi nhẹ dưới chế độ tư bản và phụ hệ.² Tương hợp với Phật giáo, đạo đức chăm sóc nữ quyền coi lòng từ bi, sự đồng cảm và sự chú tâm là những năng lực đạo đức thiết yếu.³

Vai trò lãnh đạo của phụ nữ trong lĩnh vực phúc lợi động vật

Vai trò lãnh đạo của phụ nữ là yếu tố then chốt đối với thành công của các chương trình phúc lợi động vật, vì họ mang lại những góc nhìn độc đáo và sự tin tưởng từ cộng đồng. Bài thuyết trình sắp tới của Tiến sĩ Diki Palmu về chương trình SARAH tại Sikkim là một ví dụ điển hình. Các nghiên cứu nữ quyền nhấn mạnh sự giao thoa giữa giới tính và vai trò chăm sóc, cho thấy phụ nữ thường giữ vai trò tích cực trong việc gây quỹ cộng đồng, điều phối tình nguyện viên và giáo dục công chúng. Sự tham gia của họ giúp nâng cao hiệu quả và tính bền vững của các sáng kiến này, đặc biệt tại các vùng nông thôn và khu vực thiếu thốn, nơi mà động vật đóng vai trò quan trọng trong sinh kế và hệ sinh thái.

Các lý thuyết về lãnh đạo cộng đồng theo hướng nữ quyền xây dựng trên phong cách lãnh đạo của phụ nữ, nhấn mạnh sự hợp tác, ra quyết định tập thể và tính bao trùm.⁴ Những đặc điểm này đặc biệt phù hợp với các chương trình phúc lợi động vật trong bối cảnh Phật giáo, nơi các khuôn khổ đạo đức đề cao tính liên kết, mối thân thuộc qua luân hồi, và trách nhiệm chung. Sự tích hợp giữa nữ quyền và lãnh đạo Phật giáo mang đến một khuôn khổ hấp dẫn để lý giải cách mà phụ nữ thúc đẩy sự thay đổi xã hội. Đạo đức nữ quyền nhấn mạnh sự chăm sóc có tính tương liên, điều này phù hợp với giáo lý Phật giáo về lòng từ bi và tính phụ thuộc lẫn nhau. Thành công của phụ nữ trong lĩnh vực phúc lợi động vật – dù họ có phải là Phật tử hay không – thể hiện rõ cách mà một kiểu lãnh đạo đặt nền tảng trên đạo đức tương quan có thể thúc đẩy sự thay đổi xã hội có ý nghĩa.

¹ (Neumann, 2010; Haering *et al.*, 2020; Jacobs and and Reese, 2021)

² (Chang and Ralph, 2013)

³ Simonds, 2023)

⁴ (Gross, 1993)

Phụ nữ thường là những nhà lãnh đạo đạo đức trong gia đình và cộng đồng, dạy dỗ con trẻ và thể hiện các giá trị đạo đức Phật giáo thông qua hành động. Những người phụ nữ tích cực tham gia chăm sóc động vật sẽ là hình mẫu về thái độ từ bi đối với động vật cho gia đình và cộng đồng. Họ thường là những người tham gia then chốt trong các hoạt động phúc lợi động vật và đóng vai trò trong các chương trình giáo dục. Các sáng kiến do phụ nữ lãnh đạo đang thay đổi cục diện bằng cách đưa các giá trị đạo đức Phật giáo vào hành động thực tiễn và thúc đẩy sự gắn bó lâu dài với cộng đồng địa phương.

Lãnh đạo cộng đồng theo hướng nữ quyền đặc biệt phù hợp trong bối cảnh Phật giáo, nơi mà truyền thống tu sĩ từ lâu vốn do nam giới thống trị và từng làm suy yếu vai trò của phụ nữ. Tuy nhiên, những người phụ nữ Phật giáo đương đại đã giành lại vai trò lãnh đạo bằng cách hình thành các mạng lưới ưu tiên hành động tập thể hơn là các cấu trúc thứ bậc.¹ Những người phụ nữ lãnh đạo các chương trình thú y và phúc lợi động vật chính là hiện thân của sự chuyển đổi này, cho thấy cách các giá trị nữ quyền có thể được tích hợp vào hoạt động dẫn thân theo tinh thần Phật giáo.

Nghiên cứu trường hợp: Tổ chức Vets Beyond Borders và Chương trình SARAH

Một trong những ví dụ tiêu biểu nhất về chương trình phúc lợi động vật lấy cảm hứng từ Phật giáo là Sáng kiến Phòng chống bệnh dại và Chăm sóc sức khỏe động vật Sikkim (SARAH). Chương trình mang tính cách mạng này ban đầu được hình thành với sự hợp tác của các cộng đồng Phật giáo địa phương, những người đã phản đối việc chính quyền bắt chó hoang để kiểm soát số lượng và ngăn chặn bệnh dại. Sở Thú y Bang Sikkim, tổ chức Vets Beyond Borders và Quý Brigitte Bardot đã hợp tác để xây dựng nên một chương trình phúc lợi động vật toàn bang đầy sáng tạo này. Nhờ kết nối thông qua các mạng lưới Phật giáo địa phương, Tiến sĩ Diki Palmu và Tiến sĩ Thinlay Bhutia đã vượt qua nhiều thách thức tại Sikkim. Việc huy động các mạng lưới quốc tế đã góp phần nâng cao nhận thức, gây quỹ và thu hút tình nguyện viên. Những mạng lưới Tăng đoàn nữ giới (Sangha nữ) này cũng tạo nên nền tảng hỗ trợ và khích lệ, giúp nhiều người trong chúng tôi vượt qua những trở ngại nội tâm và ngoại cảnh liên tục khi phải làm việc trong môi trường luôn đối diện với đau khổ. Các pháp thực hành Phật giáo mang lại sự ổn định về tâm lý và nguồn động lực bền bỉ để tiếp tục hành nguyện; bên cạnh đó, một tinh thần phiêu lưu và óc hài hước là điều không thể thiếu.

¹ (Gross, 1993)

Thông qua việc thúc đẩy các chiến dịch triệt sản và tiêm phòng, chương trình SARAH đã thể hiện rõ sự tương hợp với các giá trị Phật giáo như *ahimsā* (bất bạo động) và *karunā* (từ bi), đồng thời cung cấp các giải pháp bền vững cho những vấn đề y tế công cộng. Chương trình này đã gần như xóa bỏ hoàn toàn các ca bệnh dại và cải thiện nhận thức của cộng đồng về chó hoang, từ đó khuyến khích nhiều trường hợp nhận nuôi chó. Thành công của SARAH cho thấy tiềm năng của các giá trị Phật giáo trong việc định hình chính sách y tế công cộng và phúc lợi động vật. Đây là một mô hình có thể nhân rộng tại các khu vực Phật giáo khác, nhằm phát triển các chương trình phúc lợi động vật mang tính đạo đức và bền vững.

Mở rộng ảnh hưởng: Sức mạnh của các mạng lưới Phật giáo quốc tế

Các mạng lưới Phật giáo quốc tế gia tăng ảnh hưởng của các nỗ lực địa phương thông qua việc chia sẻ nguồn lực, trao đổi tri thức và vận động chính sách. Các mối quan hệ hợp tác giữa cộng đồng Phật giáo và các tổ chức thú y, bảo vệ quyền động vật mở rộng phạm vi và tác động của các chương trình, đồng thời thúc đẩy cách tiếp cận liên ngành đối với phúc lợi động vật. Có nhiều kênh truyền thông Phật giáo như hội nghị Sakyadhita, các tạp chí Phật pháp, phim tài liệu và các bản tin trong nước và quốc tế, nơi mà việc kết nối theo tinh thần Pháp có thể diễn ra. Các tổ chức vận động như *Dharma Voices for Animals* (DVA)¹ và nhiều tổ chức cứu hộ động vật theo tinh thần Phật giáo trên toàn cầu đang nỗ lực, với tư cách là những Phật tử dẫn thân (*engaged Buddhists*), để giảm thiểu khổ đau của động vật và gieo những dấu ấn Pháp (*Dharma imprints*) cho đời sống vị lai của chúng. Khía cạnh này trong công tác phúc lợi động vật theo tinh thần Phật giáo thường bị xem nhẹ. Một số người cho rằng việc quan tâm đến đời sống vị lai của động vật cũng quan trọng không kém gì sự an lạc trong đời sống hiện tại của chúng. Đây là một trọng trách quan yếu và là yếu tố giúp phân biệt chương trình phúc lợi động vật theo Phật giáo với các chương trình phi Phật giáo.

Lợi ích toàn cầu của việc tình nguyện là lợi ích hai chiều. Trong suốt hai thập kỷ qua, hàng trăm bác sĩ thú y và y tá thú y đến từ Úc và các quốc gia khác đã tình nguyện làm việc tại Sikkim, từ đó được tiếp xúc sâu sắc với văn hóa và tư tưởng Phật giáo thông qua trải nghiệm nhập thế. Những kỹ năng họ học được từ các đồng nghiệp người Sikkim không chỉ dừng lại ở thực hành thú y. Những tình nguyện viên này thường quay trở về quê nhà với một nhận thức mới về Phật giáo, về tính hữu tình của động vật, về vũ trụ luận Phật giáo, nghiệp, và luân hồi. Những tình nguyện viên hồi hương này trở thành nguồn lực mới cho các mạng lưới trong tương lai, vì họ đã kinh nghiệm được lợi ích sâu sắc của các chương trình như SARAH.

¹ www.dharmavoicesforanimals.org

Kết luận

Nhiều nữ Phật tử đang đi đầu trong phong trào chuyển hóa nhằm kết hợp từ bi, đạo đức và khoa học thú y để cải thiện phúc lợi động vật. Bằng cách tận dụng các mạng lưới Phật giáo toàn cầu, họ kiến tạo nên những chương trình bền vững và phù hợp về mặt văn hóa nhằm giải quyết các vấn đề đạo đức và thực tiễn. Nghiên cứu trường hợp về tổ chức Vets Beyond Borders và chương trình SARAH minh chứng cho khả năng truyền cảm hứng của giáo lý Phật giáo trong việc tìm ra những giải pháp hiệu quả nhằm chấm dứt khổ đau cho loài vật.

Khi phụ nữ tiếp tục đảm nhận vai trò lãnh đạo trong cả lĩnh vực phúc lợi động vật lẫn cộng đồng Phật giáo truyền thống, những đóng góp của họ không chỉ làm giảm khổ đau cho loài vật mà còn củng cố nền tảng đạo đức và tâm linh của cộng đồng. Thông qua việc thúc đẩy hợp tác quốc tế và giáo dục, các sáng kiến này mở đường cho một tương lai mà các nguyên lý Phật giáo sẽ dẫn dắt thực hành phúc lợi động vật theo hướng nhân đạo, bền vững và hiệu quả.

Tôi xin bày tỏ lòng tri ân sâu sắc và chân thành đến tất cả những người phụ nữ tuyệt vời mà tôi đã có duyên gặp trên hành trình này. Chính các bạn đã đóng vai trò then chốt trong việc thành lập tổ chức Vets Beyond Borders, chương trình SARAH, cũng như giúp biết bao người và động vật trên toàn thế giới thọ hưởng lợi lạc từ những khởi đầu nhỏ bé ấy. Nếu không có các bạn, cuộc đời tôi sẽ trở nên nghèo nàn và thiếu vắng sự ấm áp, trí tuệ và ánh sáng mà các bạn đã mang đến. Một số vị pháp hữu này đang có mặt tại hội thảo hôm nay, trong đó có Tiến sĩ Diki – người sẽ thuyết trình ngay sau đây.

Tài liệu tham khảo

1. Ambros, B. (2012) *Bones of Contention: Animals and Religion in Contemporary Japan*. University of Hawai'i Press.
2. Balsys, B. (2004) *Ahiṃsā: Buddhism and the Vegetarian Ideal*. Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Limited.
3. Barstow, G. (2017) *Food of Sinful Demons: Meat, Vegetarianism, and the Limits of Buddhism in Tibet*. Columbia University Press.
4. Carnovale, F. et al. (2022) 'Gender and Age Effects on Public Attitudes to, and Knowledge of, Animal Welfare in China', *Animals*, 12(11), p. 1367. Available at: <https://doi.org/10.3390/ani12111367>.

5. Chang, C. and Ralph, I. (2013) 'Women and Interspecies Care: Dog Mothers in Taiwan', in *International Perspectives in Feminist Ecocriticism*. Routledge.
6. Cheng, C. (2014) *Ethical Treatment of Animals in Early Chinese Buddhism: Beliefs and Practices*. Cambridge Scholars Publishing.
7. Chinsya, B.A.D. (2024) 'Women and Nature: An Ecofeminist Study of Environmental Conservation Sustainability', *An-Nisa Journal of Gender Studies*, 17(2), pp. 149–164. Available at: <https://doi.org/10.35719/annisa.v17i2.309>.
8. Gaerrang, K. (2016) 'Tibetan identity and Tibetan Buddhism in trans-regional connection: the contemporary vegetarian movement in pastoral areas of Tibet (China)', *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [Preprint], (47). Available at: <https://doi.org/10.4000/emscat.2755>.
9. Gayley, H. (2017) 'The Compassionate Treatment of Animals', *Journal of Religious Ethics*, 45(1), pp. 29–57. Available at: <https://doi.org/10.1111/jore.12167>.
10. Gross, R.M. (1993) *Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism*. SUNY Press.
11. Haering, R. et al. (2020) 'Towards a more effective model of wildlife care and rehabilitation: A survey of volunteers in New South Wales, Australia', *Australian Zoologist*, 40(4), pp. 605–627.
12. Heleski, C.R., Mertig, A.G. and Zanella, A.J. (2004) 'Assessing attitudes toward farm animal welfare: A national survey of animal science faculty members1', *Journal of Animal Science*, 82(9), pp. 2806–2814. Available at: <https://doi.org/10.2527/2004.8292806x>.
13. Hooks, B. (2000) *Feminist theory: From margin to center*. Pluto press.
14. Jacobs, J. and and Reese, L.A. (2021) 'Compassion Fatigue Among Animal Shelter Volunteers: Examining Personal and Organizational Risk Factors', *Anthrozoös*, 34(6), pp. 803–821. Available at: <https://doi.org/10.1080/08927936.2021.1926719>.
15. Kapleau, P. (1981) *To Cherish All Life: A Buddhist View of Animal Slaughter and Meat Eating*. Zen Center.
16. Kapleau, R.P. (2001) 'Meat Eating and the First Precept', in K.S. Walters and L. Portmess (eds) *Religious Vegetarianism: From Hesiod to the Dalai Lama*. Albany: State University of New York Press, pp. 84–86.

17. Liu, X., McGarrity, M.E. and Li, Y. (2012) 'The influence of traditional Buddhist wildlife release on biological invasions', *Conservation Letters*, 5(2), pp. 107–114. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1755-263X.2011.00215.x>.
18. Neumann, S.L. (2010) 'Animal Welfare Volunteers: Who Are They and Why Do They Do What They Do?', *Anthrozoös*, 23(4), pp. 351–364. Available at: <https://doi.org/10.2752/175303710X12750451259372>.
19. Pang, R.H. (2022) 'Taking Animals Seriously: Shabkar's Narrative Argument for Vegetarianism and the Ethical Treatment of Animals', *Journal of Buddhist ethics*, 29, pp. 61-.
20. Randler, C. *et al.* (2021) 'Animal Welfare Attitudes: Effects of Gender and Diet in University Samples from 22 Countries', *Animals*, 11(7), p. 1893. Available at: <https://doi.org/10.3390/ani11071893>.
21. Rinpoche, D.K. (2021) *Letter from Rinpoche, #LESSMEATMORELOVE*. Available at: <https://www.lessmeatmore.love/letter-from-rinpoche> (Accessed: 11 October 2024).
22. Schuetze, C. (2012) *From Zoology to Ahimsa Medicine: Shifting attitudes towards animals in Tibetan medicine*. Australian National University.
23. Simonds, C.H. (2023) 'Toward a Buddhist Ecological Ethic of Care', *Religions*, 14(7), p. 893. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel14070893>.
24. Stewart, J. (2015) *Vegetarianism and Animal Ethics in Contemporary Buddhism*. Routledge.
25. Tsem Rinpoche (2011) 'Lama Kunzang Dorjee Saves Bulls', *Tsem Rinpoche*, 20 June. Available at: <https://www.tsemrinpoche.com/tsem-tulku-rinpoche/animals-vegetarianism/lama-kunzang-dorjee-saves-bulls.html> (Accessed: 11 October 2024).
26. *Vegan Calculator* (2025) *VeganCalculator.app*. Available at: <https://vegancalculator.app/> (Accessed: 16 March 2025).
27. Walters, K.S. and Portmess, L. (2001) *Religious Vegetarianism: From Hesiod to the Dalai Lama*. SUNY Press.

(73) Nữ bác sĩ thú y, mạng lưới cộng đồng và phúc lợi động vật trong xã hội Phật giáo truyền thống

*Tiến sĩ Diki Palmu, Phó Giám đốc và Trưởng bộ phận Chăn nuôi,
Sở Thú y và Dịch vụ Thú y, Chính phủ bang Sikkim
dikipalmu17@yahoo.co.in*

Trước tiên, tôi xin bày tỏ lòng biết ơn chân thành tới Ban Tổ chức vì đã trao cho tôi cơ hội trình bày về chủ đề: *Bác sĩ thú y nữ, mạng lưới cộng đồng và phúc lợi động vật trong xã hội Phật giáo truyền thống*.

Như Đức Phật đã dạy: “Tâm kim cương thanh tịnh vốn sẵn có nơi tất cả chúng sinh; chỉ cần nhận ra nó và không ngừng làm điều thiện cho mọi loài hữu tình.” Giáo lý này là nền tảng trong công việc của tôi tại Chương trình SARAH (Chương trình Phòng chống bệnh đại và Chăm sóc sức khỏe động vật bang Sikkim), một sáng kiến toàn diện và bền vững do Sở Chăn nuôi & Dịch vụ Thú y của Chính phủ bang Sikkim triển khai từ năm 2005. Chương trình này hiện thân cho các nguyên lý Phật giáo về tình thương, lòng từ bi và bất bạo động, đồng thời giải quyết các vấn đề liên quan đến y tế công cộng và phúc lợi động vật. Sikkim là một bang nằm ở vùng Himalaya, phía Đông Bắc Ấn Độ, có cộng đồng Phật tử đông đảo và di sản văn hóa Phật giáo phong phú.

Phụ nữ như những tác nhân thay đổi

Trong các xã hội Phật giáo truyền thống như Sikkim, lòng từ bi đối với mọi sinh linh được thấm nhuần sâu sắc trong các giá trị văn hóa và tôn giáo. Phụ nữ đóng vai trò then chốt với tư cách là những người giáo dục và lãnh đạo đạo đức trong gia đình cũng như cộng đồng. Việc phát huy sức mạnh từ các mạng lưới phụ nữ và các nhóm do nữ giới lãnh đạo đã đóng vai trò nền tảng cho sự thành công của Chương trình SARAH. Những sáng kiến như Ngung Ney — một thực hành tụng niệm và thiền định do phụ nữ dẫn dắt — đã định hình cách tiếp cận của chúng tôi trong việc nuôi dưỡng lòng từ và tinh thần phục vụ. Bằng cách trao quyền cho phụ nữ trong vai trò giáo dục cộng đồng và lãnh đạo, chúng tôi đảm bảo được sự tham gia của người dân và đặt nền móng cho sự thay đổi bền vững.

Một khía cạnh then chốt trong chiến lược của chúng tôi là khuyến khích thế hệ bác sĩ thú y và kỹ thuật viên thú y nữ kế tiếp, đồng thời trang bị cho họ các kỹ năng lãnh đạo để đối mặt với những thách thức về phúc lợi động vật. Hiện nay,

một đội ngũ toàn nữ đang đảm nhiệm chương trình triệt sản chó và tiêm phòng bệnh dại tại các làng mạc vùng sâu vùng xa, thể hiện sự xuất sắc trong chuyên môn và tinh thần phục vụ dựa trên các giá trị Phật giáo.

Giá trị Phật giáo và khoa học thú y: Sự hòa hợp mang tính chuyển hóa

Với tư cách là một nữ bác sĩ thú y theo Phật giáo, tôi nhận thấy rằng việc kết hợp kiến thức khoa học với các nguyên lý Phật giáo về *ahimsa* (bất bạo động) và *karuṇā* (từ bi) đã tạo nên những giải pháp thực tiễn và đầy sức lan tỏa. Chương trình SARAH giải quyết các vấn đề như bệnh dại và tình trạng chó hoang sinh sản mất kiểm soát theo một cách hoàn toàn phù hợp với những giá trị đó. Trước đây, việc giết hại chó lang thang từng được xem là giải pháp nhanh chóng để kiểm soát số lượng và ngăn ngừa bệnh dại. Thế nhưng, phương pháp vô nhân đạo này không chỉ đi ngược lại với tinh thần Phật giáo mà còn cho thấy sự thiếu hiệu quả trên thực tế. Thông qua nỗ lực lâu dài, chương trình SARAH đã triển khai những phương pháp nhân đạo như chương trình Kiểm soát sinh sản động vật và Tiêm phòng bệnh dại (ABC-AR), từ đó chấm dứt các cuộc thảm sát và kiểm soát hiệu quả bệnh dại.

Tuy nhiên, những thử thách ban đầu là không nhỏ. Trong những năm đầu, nhiều người phản đối việc triệt sản chó vì cho rằng điều này trái với quy luật tự nhiên. Một số khác còn lập luận rằng việc cắt bỏ cơ quan sinh dục của động vật sẽ ảnh hưởng đến quá trình tái sinh của chúng. Việc giải quyết những lo ngại này đòi hỏi sự kiên nhẫn, công tác giáo dục và sự tích hợp tinh tế các giáo lý Phật giáo về tâm xả và nỗi khổ chung của tất cả loài hữu tình. Các chiến dịch nâng cao nhận thức cộng đồng nhấn mạnh đến mối tương quan chặt chẽ giữa con người, động vật và môi trường, từ đó dần tạo dựng được niềm tin và sự ủng hộ từ người dân.

Trong hành trình tạo ra thay đổi lớn lao, khó khăn là điều không thể tránh khỏi. Là một Phật tử có niềm tin vững chắc, tôi không ngại đối mặt với những thử thách đó, mà thay vào đó đã vận dụng sức mạnh từ thực hành Phật pháp và sự hỗ trợ từ cộng đồng để củng cố nghị lực và lòng can đảm của mình. Tôi tận dụng mạng lưới Phật giáo để thúc đẩy công việc một cách hiệu quả hơn, trong đó có việc bảo trợ và dẫn dắt ba năm thực hành tụng niệm *Nungney* liên tục tại làng của mình. Tôi cũng giúp các hành giả Ni viện Phật giáo hiểu được tầm quan trọng của động vật và chương trình của chúng tôi – một chương trình dựa trên luật nhân quả và tính tương tức. Điều này mang lại nhiều lợi ích thiết thực, bởi các hành giả nay đã tham gia vào chương trình tiêm phòng và triệt sản, đồng thời hỗ trợ truyền thông tới các làng khác – đây chính là yếu tố đóng góp to lớn vào thành công của chương trình.

Một yếu tố khác dẫn đến thành công là giáo dục cộng đồng. Tôi đã tổ chức nhiều buổi tuyên truyền tại các tu viện và trường học khắp bang Sikkim nhằm nâng cao nhận thức về tầm quan trọng của động vật và về việc giết hại là hành động vô đạo đức và hủy hoại xã hội. Dễ hiểu khi nhiều người sợ chó vì lo ngại bệnh dại và nguy cơ bị cắn – họ từng chứng kiến cảnh người và vật chết vì bệnh dại trong quá khứ. Do đó, ban đầu họ phản đối chương trình và tin rằng giết chó là giải pháp hiệu quả hơn. Mặc dù đa số dân chúng theo triết lý Phật giáo, điều này không đồng nghĩa với lòng cảm thông dành cho loài chó, đặc biệt khi sự sợ hãi chi phối. Việc thuyết phục họ chung sống với chó trong cộng đồng không phải là điều dễ dàng. Thế nhưng, dần dần, thông qua truyền thông và xây dựng mạng lưới, với nền tảng là các nguyên lý Phật giáo, cộng đồng đã hiểu rằng sau khi triệt sản và tiêm phòng, chó không còn là mối đe dọa nữa. Cách tiếp cận thay đổi xã hội từ cơ sở, kiên nhẫn và bền bỉ – thường do phụ nữ dẫn dắt – đã phát huy hiệu quả ở Sikkim, nơi mà cộng đồng hiện nay là những người ủng hộ mạnh mẽ chương trình SARAH.

Không gì là không thể, miễn là ta có ước mơ và tin tưởng vào chánh niệm bên trong mình để hỗ trợ tất cả chúng sinh. Trong thế giới hôm nay, hành động quan trọng hơn lời nói.

Vai trò của mạng lưới phụ nữ trong thay đổi xã hội

Các mạng lưới phụ nữ và nhóm cộng đồng đã đóng vai trò then chốt trong việc nâng cao nhận thức và thúc đẩy sự chấp nhận đối với chương trình của chúng tôi. Bằng cách tận dụng các nhóm này, chúng tôi đã kết nối được với từng hộ gia đình và làng mạc – nơi phụ nữ, với vai trò là người chăm sóc và là những người ra quyết định trong gia đình, có ảnh hưởng đáng kể đến thái độ đối với phúc lợi động vật. Lòng từ bi vốn có của họ khiến phụ nữ trở thành những đồng minh tự nhiên trong việc vận động cho đối xử nhân đạo với động vật và thúc đẩy các thực hành bền vững.

Chẳng hạn, chúng tôi nhấn mạnh vai trò của loài chó như những người bảo vệ thầm lặng trong cả vùng nông thôn lẫn đô thị. Chúng canh giữ nhà cửa khỏi sự xâm nhập của động vật hoang dã và góp phần giảm thiểu xung đột với gấu đen Himalaya và chó rừng. Các chương trình giáo dục cộng đồng do phụ nữ dẫn dắt đã giúp thay đổi cách nhìn nhận về chó – từ chỗ bị xem là vật gây phiền toái trở thành những thành viên đáng quý trong hệ sinh thái. Sự thay đổi nhận thức này là bước ngoặt quan trọng để giảm thiểu sự phản đối đối với các sáng kiến triệt sản và tiêm phòng.

Chuyển hóa công tác kiểm soát bệnh dại ở Sikkim

Trước khi có chương trình SARAH, Sikkim thường xuyên xảy ra các đợt bùng phát bệnh dại, dẫn đến nhiều ca tử vong ở người mỗi năm. Chính quyền lúc bấy giờ thực hiện chính sách tiêu diệt hàng loạt chó, nhưng phương pháp này không kiểm soát được dịch bệnh và còn gây ra nhiều đau đớn cho động vật. Là một bang có truyền thống Phật giáo, cách làm này đã gây ra sự bất an sâu sắc trong cộng đồng. Chương trình SARAH ra đời như một phản ứng trước yêu cầu của người dân về một giải pháp nhân đạo hơn.

SARAH đã áp dụng cách tiếp cận *Một sức khỏe (One Health)*, chú trọng đến sự kết nối giữa sức khỏe con người, động vật và môi trường. Các hoạt động chính của chúng tôi bao gồm:

- Tiêm phòng bệnh dại cho chó trên diện rộng nhằm cắt đứt chuỗi lây truyền;
- Kiểm soát số lượng chó bằng các chương trình triệt sản nhân đạo;
- Điều trị cho động vật bị thương hoặc mắc bệnh nhằm nâng cao phúc lợi chung;
- Tổ chức các chương trình giáo dục cộng đồng nhằm khuyến khích sống chung hài hòa và tôn trọng động vật.

Từ khi thành lập, SARAH đã tiêm phòng cho hàng nghìn con chó, thực hiện các ca phẫu thuật triệt sản để kiểm soát số lượng và liên tục tổ chức các chiến dịch nâng cao nhận thức cộng đồng. Nhờ đó, số ca bệnh dại ở Sikkim đã giảm mạnh. Ngày nay, bang này được xem là mô hình kiểu mẫu tại Ấn Độ về cách kiểm soát bệnh dại một cách nhân đạo và hiệu quả.

Trao quyền cho thế hệ nữ lãnh đạo kế tiếp

Đào tạo và cố vấn là những trụ cột trung tâm trong triết lý hoạt động của chương trình SARAH. Tôi đã trực tiếp làm việc với các nữ bác sĩ thú y và nhân viên hỗ trợ thú y trẻ tuổi, khuyến khích họ đảm nhận vai trò lãnh đạo trong lĩnh vực phúc lợi động vật. Ngày nay, những người phụ nữ này đang dẫn dắt các chương trình tại nhiều khu vực hẻo lánh nhất của bang Sikkim, thể hiện sự kiên cường, lòng từ bi và năng lực chuyên môn.

Nỗ lực của họ vượt xa công việc kỹ thuật đơn thuần – họ chính là hiện thân của Phật giáo nhập thế (*socially engaged Buddhism*), thúc đẩy tinh thần từ ái và trách nhiệm trong cộng đồng. Họ đã trở thành hình mẫu cho thế hệ trẻ, truyền

cảm hứng để nhiều người khác xem nghề thú y như một sứ mệnh cao quý gắn liền với phụng sự và đạo đức.

Tác động xã hội và văn hóa

Chương trình SARAH đã làm thay đổi đáng kể nhận thức của xã hội. Người dân không còn phải chứng kiến những vụ hành quyết chó hàng loạt đầy ám ảnh từng phổ biến trước đây. Thay vào đó, họ thấy một cách tiếp cận đầy từ bi, phù hợp với các giá trị Phật giáo. Sự chuyển đổi này đã góp phần củng cố nền tảng văn hóa và đạo đức của bang, nuôi dưỡng hòa bình và hài hòa trong cộng đồng.

Việc giáo dục trẻ em biết yêu thương động vật cũng mang lại ảnh hưởng sâu sắc. Ngày nay, nhiều trường học đã lồng ghép nội dung về phúc lợi động vật vào chương trình giảng dạy, giúp trẻ em hình thành các giá trị nhân ái và cảm thông ngay từ khi còn nhỏ. Sự thay đổi văn hóa này góp phần hiện thực hóa các mục tiêu rộng lớn hơn về y tế cộng đồng và phát triển bền vững môi trường. Chẳng hạn, việc chăm sóc động vật tốt hơn sẽ cải thiện an toàn thực phẩm, giảm thiểu các bệnh truyền nhiễm từ động vật sang người (*zoonoses*), và xây dựng cộng đồng khỏe mạnh hơn.

Những thách thức và bài học rút ra

Việc triển khai chương trình SARAH không hề dễ dàng. Sự kháng cự văn hóa, điều kiện khó khăn tại các vùng xa xôi hẻo lánh, và nguồn lực hạn chế đã thử thách ý chí của chúng tôi. Tuy nhiên, chính những khó khăn này lại mang đến những bài học quý giá:

- Giáo dục là then chốt. Các chương trình nâng cao nhận thức cộng đồng, kết nối giữa thực hành khoa học với giá trị văn hóa, là điều kiện thiết yếu để tạo ra sự thay đổi bền vững.
- Phụ nữ là tác nhân mạnh mẽ của đổi thay. Việc trao quyền cho phụ nữ trong vai trò lãnh đạo tạo ra hiệu ứng lan tỏa, ảnh hưởng đến toàn thể cộng đồng.
- Từ bi là sức mạnh chuyển hóa. Vận dụng các nguyên lý Phật giáo để giải quyết những thách thức thực tiễn giúp thúc đẩy cả sự chấp nhận lẫn đổi mới trong xã hội.

Kết luận: Pháp hành trong đời sống

Chương trình SARAH là hiện thân sống động của Phật giáo nhập thế, nơi mà lòng từ bi và tinh thần bất bạo động được thực hành cụ thể nhằm phụng sự cộng đồng. Các nữ lãnh đạo đã đóng vai trò trung tâm trong sự chuyển hóa này, vận dụng mạng lưới xã hội và lòng từ ái vốn có để kiến tạo một xã hội nhân văn và bền vững hơn.

Hành trình của bang Sikkim từ những cuộc hành quyết chó hàng loạt đến một mô hình phúc lợi động vật đầy từ bi cho thấy rằng sự thay đổi là hoàn toàn khả thi khi giá trị được kết hợp hài hòa với hành động. Thông qua việc trao quyền cho phụ nữ và ứng dụng các giáo lý Phật giáo vào các giải pháp thực tiễn, chương trình SARAH đã góp phần giảm thiểu đáng kể sự đau khổ của loài vật, ngăn ngừa vô số ca tử vong ở cả người và động vật do bệnh dại, đồng thời củng cố nền tảng đạo đức và luân lý của cộng đồng.

Chúng tôi rất tự hào khi tuyên bố rằng năm nay đánh dấu 20 năm hoạt động của chương trình SARAH. Từ một chương trình nhỏ do một nhóm ít ỏi các bác sĩ thú y và chuyên gia phúc lợi động vật đầy tâm huyết khởi xướng, SARAH đã làm thay đổi Sikkim theo những cách sâu sắc, tích cực và lâu dài. Đội ngũ SARAH cũng đã mở rộng sứ mệnh từ bi này đến các vùng và quốc gia lân cận thông qua các chương trình đào tạo và hỗ trợ kỹ thuật – từ đó lan tỏa một cách tiếp cận bất bạo động và đầy từ ái đối với chó thả rông đến nhiều cộng đồng mới.

Như lời Đức Phật dạy: *“Hãy thương yêu tất cả chúng sinh – đây là bài kinh chính yếu.”* Bằng cách đi theo con đường này, chúng ta có thể dẫn dắt sự thay đổi, nâng đỡ tha nhân và kiến tạo một thế giới nơi từ bi trở thành nguyên lý cốt lõi của đời sống.

(84) **Từ việc cầu nguyện tại cây Đa đến việc nuôi dạy con theo cách của Phật giáo: Con đường và sự tiến triển trong đức tin của một bà mẹ Phật tử Myanmar**

Rachelle Saruya
rachellesaruya@gmail.com

Giới thiệu

Việc sinh con và nuôi con thay đổi một người phụ nữ về cả thể chất và tinh thần, một quá trình mà các nhà nhân chủng học gọi bằng thuật ngữ *matrescence* (quá trình làm mẹ). Tuy nhiên, quá trình này có thể ảnh hưởng đến lòng sùng đạo của họ như thế nào vẫn chưa phải là chủ đề được nhiều người tìm hiểu. Theo đó, bài viết này xem xét thế giới của những bà mẹ Phật tử mới và đầy tham vọng, và đặc biệt là cách mong muốn thụ thai và sinh con của họ, tiếp theo là trải nghiệm mang thai và sinh nở, có thể (tái) định nghĩa họ như là những cư sĩ Phật tử tại gia. Dựa trên công trình của các học giả trước đây về con đường Phật giáo dành cho các bà mẹ như được nêu trong kinh điển (Engelmajer 2020, Langenberg 2017, Ohnuma 2012), Tôi hỏi: Con đường này trông như thế nào trong Phật giáo đương đại? Việc sinh con và có con cái có khiến phụ nữ trở nên sùng đạo hơn không? Để trả lời những câu hỏi này, Tôi xem xét những trải nghiệm sống của nữ Phật tử Myanmar sống ở bên trong và bên ngoài Myanmar, nêu bật tiếng nói và trải nghiệm của riêng họ, những điều phần lớn không có trong kinh điển Pāli.

Phương pháp thu thập dữ liệu của tôi cho dự án này, tại thời điểm viết bài, bao gồm các cuộc phỏng vấn bán cấu trúc, ngoài một cuộc khảo sát đã nhận được 30 phản hồi. Đối với bài thuyết trình này, tôi sẽ chủ yếu xem xét một vài câu trả lời khảo sát và một trong những cuộc phỏng vấn chuyên sâu.

Phật giáo được sống (Lived Buddhism): Từ khi mang thai đến khi sinh con

Có rất ít nghiên cứu về những trải nghiệm sống của phụ nữ Phật giáo khi mang thai và sinh con. Tuy nhiên, tôi đã xác định công trình của Susan Starr Sered (1991) về những trải nghiệm làm mẹ/ sinh con và thay đổi tôn giáo của 55 phụ nữ ở Israel là hữu ích cho dự án của tôi. Mặc dù 90% những người tham gia của bà là người Do Thái, nhưng họ “vượt qua nhiều bối cảnh văn hóa xung đột khác nhau mà không thực sự tiếp nhận bất kỳ bối cảnh nào” (9). Nghĩa là, mặc dù họ là người Do Thái Israel, nhiều người đã di cư từ cộng đồng người Do Thái ở các

vùng khác nhau trên thế giới, và di sản Do Thái của họ không nhất thiết có nghĩa là họ là người Do Thái theo nghĩa khắt khe nhất (in the strictest sense).

Sered phát hiện ra rằng, ngay sau khi sinh con, những người phụ nữ này không có xu hướng nghĩ về trải nghiệm này như là một tôn giáo hay tâm linh, và nhiều người bày tỏ niềm tin rằng, chồng họ “chịu trách nhiệm về tôn giáo”, ví dụ, vì họ hỗ trợ cất bao quy đầu hoặc đọc một số lời cầu nguyện. Sered kết luận rằng, phụ nữ “an trú trong cơ thể” hơn và không có cơ hội tiếp cận với ngôn ngữ tôn giáo, thứ giúp họ hiểu được những trải nghiệm của mình theo cách tôn giáo. Sered tán thành sự phê phán của Caroline Bynum’s (1991) đối với lý thuyết về nghi lễ của Victor Turner, tức là, phụ nữ không trải qua “những đứt gãy mạnh” như nam giới, bởi vì “những người phụ nữ được nuôi dưỡng bởi phụ nữ sẽ trưởng thành trở thành một bản thể liên tục”. Tuy nhiên, nghiên cứu của tôi dường như chỉ ra một tập hợp các kết quả khác: đáng chú ý là, phụ nữ theo Phật giáo ở Myanmar và nước ngoài thường có những trải nghiệm tâm linh/ tôn giáo trong khi sinh nở và điều này có xu hướng thúc đẩy hành trình của họ đến với cảm xúc tôn giáo mạnh mẽ hơn – thực sự, như một “sự đứt gãy” trong một số trường hợp. Có thể hiểu rằng, việc mang thai, sinh con và nuôi dạy con cái tượng trưng cho các nghi lễ chính thức mà đàn ông cần có, chẳng hạn như nghi lễ thọ giới tỳ kheo hoặc thọ giới cho người mới tu (novice).

Bắt đầu từ khi phụ nữ bắt đầu hành trình làm mẹ, tôi đã xem xét các nghi lễ cầu con (cầu tự) của họ. Lời nguyện hoặc mong muốn có con của một phụ nữ có thể được xem xét theo kinh điển trong một vài cách khác nhau, nhưng chủ yếu, tôi đã xem xét nó thông qua các hành động của Sujātā. Đáng chú ý, cô ấy đã có thể gặp Đức Phật vì công đức và sự kết nối vĩ đại của mình trong quá khứ. Như nhiều người trong số các bạn biết, cô ấy đã dâng cho Đức Phật tương lai một bát sữa với niềm tin sai lầm rằng, Ngài là vị thần cây đa đã ban cho cô ấy ước muốn có một cậu con trai. Hiện nay, việc cầu con ở cây đa, như cô ấy đã làm, là một tập tục vẫn tiếp tục cho đến ngày nay, một phần vì mỗi cây có thể được coi là “xá lợi của Đức Phật”. Tất nhiên, việc cầu con cũng được thực hiện tại các ngôi chùa và các địa điểm linh thiêng khác như tôi đã trình bày trong nghiên cứu trước đây (Saruya, sắp xuất bản). Trong số 29 người trả lời khảo sát của tôi, 17 người (58.6%) đã thực hiện điều mà tiếng Myanmar gọi là *tharsupan* có nghĩa là “mong muốn có con trai” nhưng cũng có thể có nghĩa chung hơn là “mong muốn có một đứa con”. Tuy nhiên, khảo sát đã không phân biệt được liệu đứa trẻ đang được đề cập đã được thụ thai hay chưa và người phụ nữ mong muốn đứa trẻ có một giới tính nhất định hoặc một số đặc điểm tính cách khác, với việc người phụ nữ đó vẫn chưa mang thai và muốn được mang thai. Dữ liệu phỏng vấn của tôi phản ánh cả hai hiện tượng này.

Trong một cuộc phỏng vấn sâu, một phụ nữ Myanmar sinh con ở Nhật Bản đã trả lời như sau khi được hỏi về nghi lễ cầu mong có con:

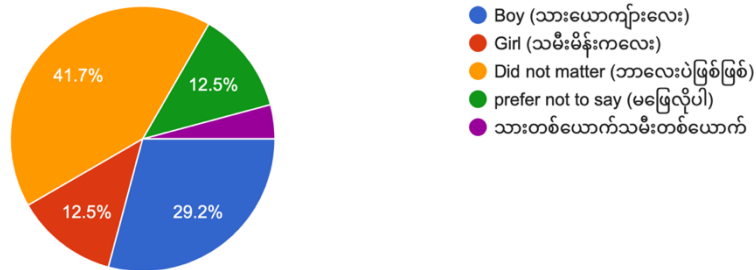
[Mẹ tôi muốn một bé trai vì đây là đứa cháu đầu tiên. Bà không thúc ép tôi nhưng tôi biết bà đang nghĩ gì, tôi muốn giúp bà thực hiện mong muốn của mình. [...]. Kể từ khi biết mình có thai, tôi bắt đầu làm những điều tốt, không làm những điều xấu, tôi cố gắng tuân thủ Ngũ giới *Sīlā*. Tôi rất nóng tính, và với những thay đổi về học-môn, tôi phải kiềm chế bản thân. Tôi đang làm việc ở Nhật Bản và điều đó không dễ dàng. Tôi nói rằng tôi sẽ làm những điều như thế và đổi lại tôi muốn con mình như thế này hay thế kia, nhưng không hẳn vậy mà vì mẹ tôi, bà muốn một bé trai, bởi vì họ muốn thực hiện *shinpyu* [thọ giới cho người mới tu].

Trong văn hóa Phật giáo Myanmar, như đã lưu ý trong đoạn phỏng vấn được trích dẫn ở trên, một trong những lý do quan trọng để có một bé trai là, người mẹ và người thân của bà muốn thực hiện nghi lễ *shinpyu*. Mặc dù chính những cậu bé mới là người trở thành những tu sĩ được thọ giới (novice monks), Nancy Eberhardt (2006) đã chỉ rằng, sự chào đón (celebration), có thể được kéo dài ba ngày, chủ yếu dành cho người mẹ và gia đình của họ.

Bằng chứng của tôi cho thấy rằng, mong muốn có con trai ở Myanmar phổ biến gấp đôi so với mong muốn có con gái (29.2% so với 12.5%), mặc dù 41.7% số người được hỏi của tôi nói rằng điều đó không quan trọng (Hình 1). Có thể có nhiều lý do cho điều này, ngoài mong muốn của toàn thể gia đình – nhưng một lần nữa đặc biệt là những bà mẹ, muốn có con trai gia nhập tăng đoàn với tư cách là một chư tăng (a novice monk). Một lý do khác là họ có thể đã có một cô con gái. Ngược lại, mong muốn có con gái dường như thường được thúc đẩy bởi việc đã có một hoặc nhiều con trai. Mặc dù con trai rất quan trọng đối với tăng đoàn, nhưng từ những gì tôi thấy ở các ngôi làng, theo truyền thống, con gái chăm sóc cha mẹ, và thường thì ngay cả khi đã kết hôn, con gái và chồng của họ sẽ sống với cha mẹ vợ trong một thời gian ngắn. Do đó, việc làm mẹ của một cậu bé có thể có những lợi thế về mặt tinh thần và cứu rỗi, nhưng ở đây và bây giờ, một cô con gái có thể chu cấp cho cha mẹ mình khi họ về già.

12.) Did you or the ones who were wishing wish for a boy or a girl? သင် (သို့) ဆုပန်တဲ့သူက သားယောက်ျားလေးကို လိုချင်သလား၊ သမီးမိန်းကလေးကို လိုချင်သလား။

24 responses



Hình 1. Mục khảo sát về mục đích của mong muốn và kết quả của nó

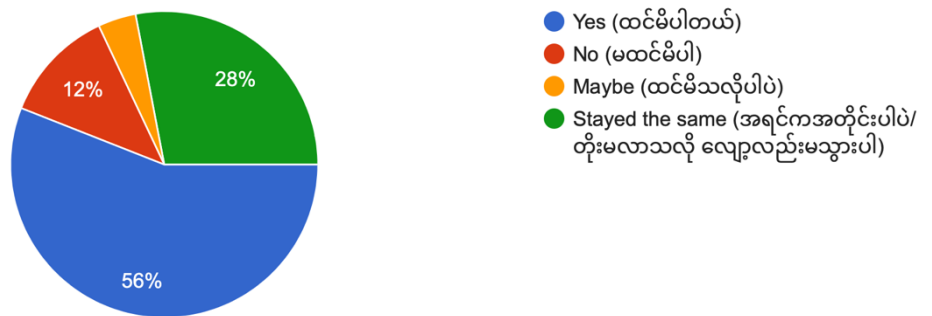
Một trong những mục khảo sát của tôi đã hỏi:

Nếu bạn đang mang thai và/hoặc sinh con, Phật giáo hoặc tôn giáo khác đã giúp ích hoặc không giúp ích gì trong quá trình mang thai và/hoặc sinh con? Điều này có thể bao gồm việc tụng một bài kệ và/hoặc kinh (ví dụ, *Angulimāla Sutta*), thiền định, hoặc nhận sự ban phước từ các nhà sư. Vui lòng nêu càng cụ thể càng tốt.

Kinh *Angulimāla* đã được nhắc đến nhiều lần. Một người viết về niềm tin của bà rằng, thiền định sẽ mang lại cho bà một tâm trí bình yên khi mang thai, và sự bình yên này sẽ lan tỏa đến em bé trong bụng mẹ. Một người khác viết rằng, khi bắt đầu mang thai, bà đã thiền nhiều hơn, tụng *paritta*, hay những câu kệ bảo vệ, và *Paṭṭhāna* để cố gắng làm dịu tâm trí. Một người khác nói rằng, bà đã tụng *metta sutta* (lòng từ bi), và một người khác nữa lưu ý rằng điều quan trọng là trẻ sơ sinh phải nghe thấy âm thanh trong bụng mẹ, “bất kể tôn giáo nào”.

Hơn một nửa số người trả lời tôi (56%) cho biết, việc mang thai và/hoặc làm mẹ đã khiến họ trở nên sùng đạo hơn (Hình 2).

17.) After giving birth/having children, do you think you became more religious/spiritual? ကလေးရပြီးနောက်ပိုင်းမှာ ဘာ...ကြည်သက်ဝင်မှုတွေ ပိုတိုးလာတယ်လို့ ထင်မိပါသလား။
25 responses



Hình 2. Mục khảo sát về những thay đổi trong tín ngưỡng và kết quả của nó

Để bắt đầu, điều mà cuộc khảo sát không thể cho chúng ta biết là những cá nhân vẫn “giữ nguyên” sau khi mang thai có tôn giáo như thế nào. Khi những người trả lời rằng, họ đã trở thành Phật tử sùng đạo hơn được hỏi tại sao, câu trả lời của họ bao gồm những điều sau.

“Bây giờ chúng tôi đã có một gia đình, tôi nghĩ cho tương lai của đứa trẻ.”

“Bởi vì tôi đã hiểu biết hơn về tâm trí con người và phẩm chất đạo đức.”

“Sau khi tôi có con, những lo lắng và *lobha* [tham lam], *dosa* [sân hận], và *moha* [si mê] của tôi tăng lên. Chỉ khi thiền định tôi mới có được tâm trí thanh thản. Tôi dành thời gian để thiền định liên tục.”

“Khi đứa trẻ bị ốm, tôi cầu nguyện cho nó thoát khỏi nguy hiểm.”

“Bởi vì tôi tin vào Phật giáo nên khi đứa bé chào đời, tôi muốn làm nhiều hơn nữa.”

Tóm lại, mặc dù trẻ sơ sinh được coi là chất xúc tác khiến người ta trở nên sùng đạo hơn, nhưng lý do thì rất đa dạng và bao gồm sự an toàn của đứa trẻ, tương lai của bé, và sự phát triển của một “tâm trí bình an” hơn do những “loại ý thức không lành mạnh” không mong muốn mà chính cha mẹ chúng đang tích tụ.

Cũng người được phỏng vấn đó, người có mẹ mong muốn đưa cháu đầu lòng là một bé trai đã kể với tôi rằng, khi bà sinh con, chồng và mẹ của bà đầu ở trong phòng bệnh viện, và chồng bà đã tụng kinh *Āṅgulimāla*. Tuy nhiên, quá trình sinh nở quá dài và đau đớn đến nỗi bà đã ngất đi. Sau đó, bà nhìn thấy một hình ảnh bao gồm khuôn mặt của Đức Phật; ba vị thần phúc, lộc, thọ của Trung Quốc, Fu, Lu, và Shu; và Guan Yin. Bà nói rằng, bà không thể nghĩ ra tại sao họ lại là người Trung Quốc, vì bản thân bà không phải là người Trung Quốc, nhưng đã tin rằng, “những vị thần này có thể giúp bất kỳ ai”, mô tả họ như là mang tính “phổ quát”. Sau khi nhìn thấy khuôn mặt của họ, bà nói, bà đã tìm thấy sức mạnh để đẩy bé trai ra ngoài.

Bà ấy nói rằng, bà trở nên sùng đạo hơn, cụ thể bởi vì bà không thể kiểm soát cơ thể mình vào thời điểm đó, và rằng thiền định đã trở thành một phần rất lớn trong cuộc sống của bà, vì lý do tương tự. Khi tôi hỏi bà ấy rằng, bà ấy có thiền định trong khi chuyển dạ không, bà ấy nói rằng, nó quá đau đớn để tập trung. Tôi hình dung rằng, điều này sẽ giống như mô tả của Sered về người phụ nữ “quá chú trọng vào cơ thể của họ.”

Phật giáo giúp nuôi dạy trẻ em như thế nào?

Khi được hỏi về việc nuôi dạy trẻ em hoặc dạy Phật giáo cho chúng, một số người được tôi phỏng vấn, người cung cấp thông tin và người trả lời câu hỏi, đã nói về *akutho* và *kutho*, tức là ý thức bất thiện và thiện và luật nhân quả. Một số câu trả lời của người trả lời được hiển thị bên dưới.

“[Với giáo lý của đức Phật, một người có thể phát triển một nhân cách tốt *cārita* [‘hành vi’]. Trong tâm trí họ, có người chăm sóc nên họ cảm thấy an toàn, nhưng nếu quá mức thì lại không tốt.”

“[Là một Phật tử phù hợp, họ dạy trẻ em từ từ biết *kutho* hay *akutho*.”

“[Khi chúng còn nhỏ, họ chỉ dạy tôn giáo của họ, nhưng khi đưa trẻ lớn lên, hãy để chúng học tất cả các tôn giáo và chọn tôn giáo phù hợp mà chúng muốn theo.”

Ý tưởng rằng, như những người trưởng thành, con cái của một người có thể chọn những gì chúng muốn tin đã phổ biến trong thành viên của cộng đồng di cư. Cha mẹ, như những “người thầy đầu tiên” của Phật giáo, được tin là tạo ra công đức bằng cách dạy Giáo pháp (*Dhamma*), điều này cũng giúp họ thoát khỏi lòng tham, hận thù và si mê.

Kết luận

Vậy, con đường làm mẹ hoặc việc làm mẹ trông như thế nào? Đối với một số người, nó bắt đầu bằng một lời thề, tại một cây đa hoặc một địa điểm nào đó dành riêng cho *tharsupan*; những người khác bắt đầu bằng cách trở nên sùng đạo hơn trong thời kỳ mang thai, khi sinh con hoặc khi nuôi dạy con cái. Nó có thể bao gồm mong muốn cho sự an lành của đứa trẻ, cũng như cho sự an lành của chính mình.

Điều thú vị là, không có người tham gia nào của tôi đề cập đến các tầng sĩ ưu tú. Trong khi những nhân vật như vậy, cùng với các nhà chiêm tinh, đôi khi có thể đóng vai trò trong các nghi lễ cầu tự và cầu nguyện cho sự an toàn của trẻ em, phụ nữ và bạn đời của họ dường như chịu trách nhiệm cho quá trình đó, lựa chọn khi nào, ở đâu và tại sao để thực hiện lời thề và tự đưa ra quyết định về việc có nên thiên định hay cầu nguyện không. Tuy nhiên, bất chấp hoàn cảnh đặc biệt của họ, dù ở Myanmar hay ở nước ngoài, việc có con thực sự dường như đặt nền tảng cho lòng mộ đạo lớn hơn của họ, rằng việc làm mẹ và trở thành một người mẹ dưới nhiều hình thức khác nhau có thể đóng vai trò như một loại đứt gãy và dẫn đến sự chuyển đổi sang thực hành tôn giáo nhiều hơn và có lẽ một ngày nào đó, Niết bàn (*nibbāna*).

Tài liệu tham khảo

1. Bynum, Caroline Walker. 1991. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion* [Sự phân mảnh và cứu chuộc: Các bài viết về giới và cơ thể con người trong tôn giáo thời trung cổ]. New York: Cambridge, Mass: Zone Books; Distributed by the MIT Press.
2. Eberhardt, Nancy. 2006. *Imagining the Course of Life: Self-Transformation in a Shan Buddhist Community* [Tưởng tượng về quá trình sống: Sự tự chuyển hóa trong cộng đồng Phật giáo Shan]. Honolulu: University of Hawai'i Press.
3. Engelmajer, Pascale F. 2020. "“Like a Mother Her Only Child”": Mothering in the Pāli Canon." [Giống như người mẹ là đứa con duy nhất: Làm mẹ trong kinh điển Pali] *Open Theology* 6 (1): 88–103. <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0009>.
4. Langenberg, Amy Paris. 2017. *Birth in Buddhism: The Suffering Fetus and Female Freedom* [Sự sinh nở trong Phật giáo: Thai nhi đau khổ và Tự do của phụ nữ]. London: Routledge.

5. Ohnuma, Reiko. 2012. *Ties That Bind: Maternal Imagery and Discourse in Indian Buddhism* [Những mối quan hệ gắn kết: Hình ảnh người mẹ và diễn ngôn trong Phật giáo Ấn Độ]. Oxford [England]; New York: Oxford University Press.
6. Sered, Susan Starr. 1991. "Childbirth as a Religious Experience? Voices from an Israeli Hospital." [Sinh con như một trải nghiệm tôn giáo? Tiếng nói từ một Bệnh viện Israel] *Journal of Feminist Studies in Religion* 7 (2): 7–18.

(35) Xây dựng giáo dục qua Chương trình giáo dục tại chùa: Câu chuyện khắc phục vấn nạn nghiện trò chơi điện tử và Trung tâm Giáo dục Qur'an

TS. Kustiani

Chủ tịch Đại học Phật giáo Syailendra

kalis_sambikala@yahoo.com

Bối cảnh

Bài thuyết trình này khám phá chủ đề “Phật giáo và Giáo dục: Đổi mới và Hòa hợp Xã hội.” Thói quen chơi game trên điện thoại di động của trẻ em làm giảm khả năng tư duy phản biện và hạn chế khả năng học tập của chúng. Những đặc điểm này thể hiện rõ ở trẻ em Phật tử tại khu vực Trung Java của Indonesia. Bài nói này sẽ thảo luận về cách một chương trình của chùa có tên là Taman Pendalaman Dhamma (TPD) đã được triển khai ở Trung Java nhằm giúp giảm hoạt động chơi game ở trẻ em Phật tử, đồng thời giáo dục và khuyến khích sự phát triển các đặc điểm tính cách tích cực. Chương trình này dạy trẻ em học thuộc các bài kinh (suttas) và học các môn học phổ thông như toán, khoa học, địa lý và tiếng Anh. TPD dựa trên bằng chứng thực tế và cho thấy việc giáo dục trẻ em theo Chánh Pháp (The Dhamma) xây dựng nhân cách của chúng như thế nào.

Cộng đồng Hồi giáo đã ứng phó với vấn đề nghiện game ở trẻ em bằng cách tạo ra một hoạt động gọi là Công viên Giáo dục Al-Quran hay Taman Pendalaman Al-Quran (TPQ), được thực hiện thường xuyên hàng ngày. Chứng kiến TPQ hoạt động, ban Trụ trì các Vihara (tự viện) không thể ngồi yên nhìn trẻ em Phật tử tiếp tục chơi game mà không có bất kỳ sự đột phá nào bằng cách tạo ra các hoạt động mới tại chùa.

Có rất nhiều thách thức trong việc triển khai TPD vì đây là một hoạt động chưa từng được thực hiện trước đây. Trong việc học thuộc các bài kinh (suttas), cần cung cấp thông tin về ý nghĩa và giá trị của các bài kinh đó, nhằm xây dựng những phẩm chất tích cực cho trẻ em Phật tử. Về mặt học tập nói chung, chương trình phải đáp ứng được nhu cầu của trẻ em, và điều này đòi hỏi giáo viên có năng lực, kiến thức sâu rộng và được đào tạo về giảng dạy TPD.

Nghiện trò chơi: Một điều kiện mới trong xã hội

Việc chơi trò chơi trong một thời gian dài có thể dẫn đến một trạng thái gọi

là nghiện trò chơi. Nghiện trò chơi trong ngữ cảnh này là “một mô hình thói quen lặp đi lặp lại làm tăng nguy cơ mắc bệnh và/hoặc liên quan đến các vấn đề xã hội và cá nhân.”¹ Nghiện trò chơi có sáu thành tố: nổi bật, thay đổi tâm trạng, dung nạp, các triệu chứng cai nghiện, xung đột và tái nghiện. Một trò chơi video tạo ra nghiện như thế nào? Nghiện diễn ra bởi vì có các chất xúc tác khác nhau cung cấp những phần thưởng đa dạng cho những người khác nhau. Phần thưởng có thể là nội tại, chẳng hạn như cải thiện điểm số cao nhất của bạn, đánh bại điểm số cao nhất của bạn bè, đưa tên bạn vào bảng vinh danh, thành thạo trò chơi, hoặc ngoại tại, chẳng hạn như sự ngưỡng mộ của bạn bè.²

Hiện nay, nghiện trò chơi là một lĩnh vực nghiên cứu mới của ngành tâm lý học. Nó cho thấy rằng nghiện trò chơi là một hiện tượng diễn ra đối với nhiều nhóm người và cần có những nghiên cứu đặc biệt để phát triển ứng xử điều trị phù hợp. Nghiện trò chơi không chỉ diễn ra ở thành thị mà còn len lỏi đến nông thôn, những vùng xa xôi hẻo lánh. Việc gia tăng nghiện trò chơi đã thu hút sự quan tâm nghiên cứu và một nhà nghiên cứu phân loại những người nghiện trò chơi thành 4 nhóm³: những người thích giao tiếp, những người thích khám phá, những người thích thành tựu và những người thích chinh phục/tiêu diệt.

Vai trò của chùa Phật giáo: Xây dựng chương trình giáo dục và giảm nghiện trò chơi

Mặc dù việc giáo dục được thực hiện trong môi trường chùa là không chính thức, nhưng vẫn rất quan trọng để giúp nâng cao chất lượng thể hệ trẻ cả về việc nắm vững đạo đức và thu nhận kiến thức phổ thông. Điều này đã được chứng minh vào thế kỷ thứ 5 sau Công nguyên khi Mahavihara Nalanda trở thành một trong những trung tâm học tập vĩ đại nhất trong khu vực và cuối cùng trở thành một trường đại học lớn, đóng vai trò quan trọng trong việc nâng cao chất lượng cuộc sống cho người dân thời bấy giờ.⁴ Vai trò to lớn của Đại học Nalanda⁵ đã có tác động đến nhiều khía cạnh của đời sống con người, không chỉ ở Ấn Độ mà còn ở nhiều quốc gia khác. Ví dụ, sự tồn tại của Đại học Nalanda đã giúp khuyến khích sự ra đời của một trường đại học cổ ở Indonesia, được gọi là Muara Jambi.

Nhận thấy tầm quan trọng của giáo dục trong các tự viện thời cổ đại, việc tạo

¹ Ryan G. Van Cleave, *Unplugged My Journey into the Dark World of Video Game Addiction*, Florida: Health Communication Inc. 2010. Pg vi

² Ryan G. Van Cleave, *Unplugged My Journey into the Dark World of Video Game Addiction*, Florida: Health Communication Inc. 2010. Pg ix

³ Addiction: Neils Clack, *The Experience and the Effect*, California: Mc. Farland and Company Inc Publishers. 2009. pg 62

⁴ R.N. Sharma, *History of Education in India*, New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors. 2004. Pg 56

⁵ Và được minh chứng bởi các trường đại học Phật giáo khác như Takshila University

ra các hình thức học tập không chính thức trong môi trường tự viện ở thời hiện đại là hoàn toàn hợp lý. Một luận điểm về giáo dục cho rằng: “Giáo dục Phật giáo hiện đại nhằm mục đích tạo ra những người Phật tử có khả năng hoạt động trong môi trường hiện đại đồng thời vẫn giữ lòng trung thành với tôn giáo truyền thống của họ; mục tiêu của nó là sử dụng các hình thức thể chế và phương pháp sư phạm hiện đại như những “phương tiện thiện xảo” (upaya) để đảm bảo sự tồn tại của Phật giáo trên thị trường tôn giáo toàn cầu, trong cuộc cạnh tranh với những đối thủ đáng gờm.¹ Quan điểm này có thể được diễn đạt một cách đơn giản hơn. Giáo dục là một phương tiện quan trọng để đảm bảo sự tiếp nối di sản giáo lý của Phật pháp trong việc định hướng cuộc sống giữa những thách thức toàn cầu.

Khái niệm được đề cập ở trên là tinh thần đằng sau việc thành lập chương trình Taman Pendalaman Dhamma (TPD) hay Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp tại một số ngôi chùa ở tỉnh Trung Java, Indonesia. Như đã nêu trong phần bối cảnh của bài viết này, mục đích ban đầu của việc thành lập Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp là để đối phó và giảm thiểu hiện tượng nghiện game đang lan rộng trong trẻ em Phật tử.

Công viên nghiên cứu Chánh pháp: Mục đích và phát triển

Các hoạt động của Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp được thực hiện với hai trọng tâm chính: củng cố niềm tin vào Tam Bảo (Tri Ratna) và củng cố kiến thức phổ thông. Việc củng cố đức tin vẫn là một yếu tố quan trọng bởi vì nhiều Phật tử vẫn chưa có sự hiểu biết đúng đắn về các giáo lý Phật giáo cơ bản. Do đó, khi mọi người chọn bạn đời yêu cầu họ thay đổi đức tin, họ sẵn sàng làm theo. Tình trạng này vẫn xảy ra ở nhiều vùng quê, đặc biệt là ở tỉnh Trung Java, Indonesia, và số liệu thống kê cho thấy dân số Phật tử tiếp tục giảm qua từng năm.²

Một khía cạnh quan trọng khác là củng cố các kỹ năng giáo dục phổ thông cho thế hệ Phật tử trẻ. Điều này là do có nhiều thanh niên Phật tử vẫn chưa nắm vững kiến thức cơ bản trong các lĩnh vực như toán học, khoa học tự nhiên, tiếng Anh, v.v. chẳng hạn như là họ không thể nhớ bảng cửu chương, một kỹ năng toán học cơ bản mà một đứa trẻ phải học thuộc để tiếp cận giáo dục bậc cao hơn. Về khoa học tự nhiên, nhiều người trong số họ vẫn chưa hiểu ý nghĩa của một năm là

¹ Michael Jerryson (Ed). *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*. New York: Oxford University Press. 2017. Pg. 519

² In 2019 Buddhists populations are 73.296 and in 2021 Buddhist populations are 72.040 (<https://jateng.bps.go.id/id/statistics-table/1/MjI0OSMx/jumlah-penduduk-menurut-kabupaten-kota-dan-agama-yang-dianut-di-provinsi-jawa-tengah-2020.html>)

gì trong mối quan hệ với sự chuyển động của trái đất và mặt trời; họ không hiểu các quá trình tự nhiên diễn ra như động đất, cầu vồng, mưa, lũ lụt, và mọi thứ trong tự nhiên diễn ra như một quy luật tự nhiên, *niyama*.

Dựa vào thực tế này, chúng tôi chọn kinh Cát Tường (Mangala Sutta) cho trẻ em học thuộc. Lý do kinh Cát Tường được chọn cho chương trình Công viên nghiên cứu Chánh pháp là nó được Hòa thượng Khantiphalo giảng dạy rằng: “Bộ kinh là một văn bản phần thưởng cho hình thành toàn diện văn minh phức tạp của con người.” Bài kinh này mang đến một bài học ứng dụng thực tế trực tiếp, có khả năng được mọi người ở mọi tầng lớp xã hội sử dụng ngay lập tức và hiệu quả, bất kể sự khác biệt về giới tính, địa vị, chủng tộc hay tôn giáo.¹

Một điều quan trọng nữa là Kinh Cát tường chứa những lời dạy về sự cần mẫn và tín tâm để có được sự may mắn và an trên phù hộ trong cuộc sống này. Kinh Cát tường nhấn mạnh rằng một đời sống sung túc là kết quả của sự tích lũy công đức và đức hạnh; nó không phải là món quà của đấng Sáng tạo bên ngoài con người. Cũng có ý kiến cho rằng Kinh Cát tường có thể giúp con người loại bỏ những mê tín vì “kinh cung cấp động lực để cải tiến”. Đức Phật đã thuyết giảng Kinh này để giúp mọi người từ bỏ những mê tín và thái độ thiếu lý trí, nhờ đó họ có thể trưởng thành và phát triển hướng tới một cái nhìn giác ngộ.²

Trong Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp (Dhamma Study Park), Kinh Cát tường (Mangala Sutta) đã được sử dụng để dạy trẻ em rằng để đạt được thành công trong cuộc sống này, chỉ chơi trò chơi hoặc chơi xổ số qua điện thoại di động là không đủ; chúng ta phải làm việc chăm chỉ và thực hiện 38 việc thiện lành như được dạy trong Kinh. Trong mỗi buổi học, các hoạt động khác nhau được củng cố, thực hiện từng bước một và lần lượt cho 38 điều thiện lành như đã được đề cập trong giáo lý này. Ví dụ, lời dạy đầu tiên là không giao du với người ngu dốt; trẻ em phải có khả năng chọn bạn tốt, cụ thể là những người bạn không rủ rê chúng chơi những trò chơi dẫn đến nghiện ngập, bởi vì điều đó làm cho tâm trí trì trệ trong suy nghĩ và làm việc. Bên cạnh đó, giáo lý này cũng nhấn mạnh rằng việc chọn bạn tốt không có nghĩa là phân biệt bạn bè dựa trên giới tính, dân tộc, tôn giáo và địa vị xã hội của họ.

¹ Dr. R.L. Soni. Life's Highest Blessings. The Mangala Sutta. USA: BPS Pariyatti Editions. 2018. Pg. xii

² Dr. R.L. Soni. Life's Highest Blessings. The Mangala Sutta. USA: BPS Pariyatti Editions. 2018. Pg 3



Trong quá trình triển khai hoạt động của Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp, 30 phút đầu tiên được dành để ghi nhớ và hiểu bản dịch của Kinh Manggala, sau đó là phần củng cố kiến thức tổng quát về các chủ đề khác nhau mỗi tuần. Việc lựa chọn các chủ đề tổng quát để nghiên cứu thường dựa trên yêu cầu và ý kiến đóng góp từ các trẻ, để tài liệu học tập phù hợp với mong muốn và nhu cầu của các cháu.

Ngoài việc dựa trên mong muốn của trẻ em, các chủ đề cũng được thay đổi hàng tuần, ví dụ, nếu tuần này chúng ta học tiếng Anh, thì tuần sau chúng ta học toán học, và tuần kế tiếp nữa là khoa học tự nhiên. Kết quả là, trẻ em giờ đây đã có thể giải thích một năm có nghĩa là gì, cụ thể là khoảng thời gian mà Trái Đất quay quanh Mặt Trời từ điểm xuất phát và trở lại điểm đó, xấp xỉ 365 ngày. Các em cũng hiểu rằng ngày và đêm là hiện tượng xảy ra khi Trái Đất quay quanh Mặt Trời đồng thời tự quay quanh trục của nó, nghĩa là phần Trái Đất hướng về phía Mặt Trời sẽ trải qua ban ngày, và phần còn lại sẽ trải qua ban đêm.

Công viên Nghiên cứu Chánh pháp: Những thách thức

Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp là một chương trình mới và vẫn còn nhiều thách thức cần giải quyết, cả về nguồn nhân lực lẫn tư liệu học tập và cơ sở vật chất. Về nguồn nhân lực, cần có sự đào tạo để nâng cao chất lượng của các giáo viên, để họ có thể ngữ cảnh hóa những lời dạy của đức Phật vào cuộc sống hàng ngày trong thế kỷ 21. Có rất nhiều câu hỏi cần được giải quyết: ai sẽ tiến hành khóa đào tạo, nó sẽ được thực hiện như thế nào, ai sẽ là người hướng dẫn - tất cả những câu hỏi này cần được tìm hiểu thêm.

Một thách thức nữa là việc tạo ra một cuốn sổ tay hướng dẫn cho Nhóm Nghiên cứu Chánh Pháp và chỉ định một Điều phối viên Truyền thông để tạo một

nhóm WhatsApp cho các giáo viên, nhờ đó tất cả các tài liệu được trình bày đều là những tài liệu cập nhật nhất. Một mối quan tâm khác là làm thế nào để giải thích các giá trị Phật giáo vẫn phù hợp với cuộc sống của trẻ em ở trường và ngoài xã hội.

Để giải quyết thách thức này, một hoặc nhiều cá nhân trong nhóm cần đứng ra tạo một cuốn sổ tay hướng dẫn và chỉ định một quản trị viên cho nhóm WhatsApp để Công viên Nghiên cứu Chánh Pháp có thể hoạt động hiệu quả. Tính bền vững của chương trình này vẫn là một vấn đề lớn vì Công viên Trải nghiệm Chánh Pháp vẫn là một tổ chức mới trong cộng đồng Phật giáo. Chương trình này chứng minh rằng ngôi chùa Phật giáo không chỉ là nơi thờ tượng Phật mà còn là nơi để giảm nghiện trò chơi, nâng cao chất lượng giáo dục cũng như cải thiện đời sống tinh thần và xã hội của trẻ em tham gia.

(64) Từ tu viện đến hiện đại hóa: Khảo cứu về cuộc sống của các cựu Nữ tu Phật giáo dòng Himalaya trong quá trình chuyển đổi

Genden Lhamu

Nghiên cứu sinh Tiến sĩ Khoa Phật học, Đại học Delhi – 07, New Delhi

genlham.75@gmail.com

1. Mở đầu

Khu vực Himalaya nổi tiếng bởi sự đa dạng độc đáo về địa lý và văn hóa, vốn đã khiến nơi đây trở thành một địa bàn quan trọng cho nghiên cứu khoa học, du lịch mạo hiểm cũng như khám phá di sản văn hóa. Tuy nhiên, khu vực này cũng đang đối diện với nhiều thách thức liên quan đến bảo tồn môi trường, phát triển bền vững và căng thẳng địa chính trị giữa các quốc gia láng giềng.

Himalaya là nơi tọa lạc của nhiều tu viện, ni viện và cộng đồng tăng ni theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng. Các tu viện và ni viện này không chỉ là trung tâm giáo dục tâm linh, mà còn đóng vai trò trọng yếu trong việc duy trì và hoằng dương giáo pháp của Phật giáo Tây Tạng.

Bài viết này dựa trên đề tài nghiên cứu tiến sĩ của tôi với nhan đề: “*Tư liệu lịch sử về các ni sư Đại thừa tại khu vực Himalaya.*” Một phần của công trình nghiên cứu tập trung vào việc ghi lại cuộc sống và trải nghiệm của những ni sư từng xuất gia trong vùng, nhưng nay đã hoàn tục và sinh sống tại châu Âu với đời sống thế tục. Mục tiêu của nghiên cứu là làm sáng tỏ tiến trình chuyển tiếp từ đời sống xuất gia sang đời sống thế tục, nguyên nhân dẫn đến sự chuyển đổi này, sự giằng co nội tâm giữa hai khuôn mẫu sống, cùng với những khó khăn và thử thách mà họ phải đối diện.

Trong quá trình khảo sát thực địa phục vụ cho luận án tiến sĩ, tôi đã đến thăm hơn 50 ni viện trải dài khắp vùng Himalaya thuộc Ấn Độ, và có cơ hội tiếp xúc với rất nhiều ni sư - cả trẻ tuổi lẫn cao niên. Tôi ghi nhận được một thực tế đáng lưu tâm: có rất nhiều vị mang trong mình khát vọng rời bỏ quê hương và ni viện để bắt đầu một cuộc sống mới tại phương Tây – một giấc mơ lớn đối với không ít người. Điều này khiến tôi nhận ra vấn đề bị bỏ quên trong việc giáo dục đầy đủ cho các ni sư về một vấn đề nhạy cảm và quan trọng đến mức có thể ảnh hưởng nghiêm trọng và làm thay đổi cuộc đời của họ..

Tôi đã có cơ duyên được sang châu Âu trong thời gian gần đây nhờ sự trợ duyên to lớn của hai vị thiện tri thức – Sư cô Dominique và Đạo hữu Olivier. Chính nhờ sự hỗ trợ quý báu của hai vị này mà tôi đã có thể thực hiện chuyến đi

đến châu Âu để gặp gỡ các cựu ni sư – những người đã hoàn tục sau khi rời bỏ đời sống tu viện. Chuyến đi ấy đã giúp tôi thực hiện được tâm nguyện từ lâu: tìm hiểu sâu hơn về nếp sống của các ni cô sau khi hoàn tục và quay lại đời sống thế tục. Tôi đã có cơ hội phỏng vấn họ trong bối cảnh của cuộc sống “mới” hiện tại, đồng thời chứng kiến những hệ quả thực tiễn từ lựa chọn này. Những cuộc tiếp xúc trực tiếp và mang tính cá nhân này đã giúp tôi nhận diện một cách sinh động những điều kiện hiện hữu đầy khổ lụy trong vòng luân hồi (saṃsāra) mà các cựu ni sư đang trải nghiệm.

Thông qua các phát hiện này, tôi mong muốn góp phần giáo dục, khơi dậy nhận thức, truyền cảm hứng và nâng cao hiểu biết cho thế hệ trẻ, đặc biệt là những ni sư trẻ đang băn khoăn hoặc có ý định rời bỏ đời sống xuất gia. Ước muốn hoàn tục của họ, cũng như những lý do đưa đến quyết định ấy, nhiều khi bắt nguồn từ sự hiểu lầm, nhận thức sai lệch, hoặc thiếu thông tin về những thách thức thực tế mà đời sống ngoài tu viện mang lại. Chỉ trong vòng một thập niên qua, đã có hơn bốn mươi ni sư trẻ rời khỏi các ni viện tại vùng Tawang, bang Arunachal Pradesh, hoàn tục với lý do chính là sự thiếu hụt một hệ thống giáo dục đầy đủ và chất lượng trong nội viện.

2. Khảo sát đời sống của các cựu tu sĩ: Hành trình vượt thoát khỏi không gian tu viện

“Trong thời gian lưu trú tại Paris, tôi vô cùng xúc động trước cảm giác tiếc nuối sâu xa được chia sẻ bởi các cựu tăng ni, khi họ hồi tưởng về tiến trình chuyển hóa đây gian truân; họ đã giải bày những nỗi nhọc nhằn âm thầm của đời sống mới – một cuộc sống đầy những thử thách không lường trước – cùng với niềm khao khát chưa từng được gọi tên về những cơ hội mà họ chưa bao giờ được tiếp cận.”

Ngay khi đặt chân xuống sân bay Paris, tôi đã được chào đón một cách ấm áp bởi hai cựu ni và hai cựu tăng. Tôi vô cùng cảm kích trước lòng từ ái và sự tiếp đón chân tình của họ. Trong những ngày kế tiếp, tôi có cơ hội gặp gỡ, trò chuyện và tìm hiểu về cuộc sống của họ sau khi rời khỏi cộng đồng tu sĩ. Một số trong số họ là bạn thuở ấu thơ của tôi, đã chia sẻ một cách cởi mở về những thách thức mà họ phải đối mặt trong suốt quá trình chuyển đổi và tái định cư. Một trong những lời chia sẻ khiến tôi bất ngờ nhất là: *“Ồ, bạn thật may mắn quá!”* – một câu nói tưởng chừng đơn giản, nhưng chất chứa trong đó là niềm tiếc nuối sâu thẳm. Tôi đã gật đầu đồng cảm, và thầm nhận ra rằng những cảm xúc ấy bắt nguồn từ sự thiếu chuẩn bị và ít được tiếp xúc với thực tế cuộc sống bên ngoài tu viện của họ. Tôi đã dành ba tuần ở Paris để quan sát đời sống hằng ngày của họ – một đời sống vô cùng vất vả, đúng như chính họ thừa nhận. Trong thời gian lưu trú tại

đây, tôi được biết có khoảng năm trăm cựu tăng ni (anis) hiện đang sinh sống rải rác tại nhiều thành phố khác nhau ở châu Âu, phần lớn đang làm việc tại các nhà hàng. Đa số những người này hiện trong độ tuổi từ ba mươi đến năm mươi. Tôi đã có cơ hội gặp gỡ và tương tác với khoảng mười người trong số họ, bao gồm cả vài người bạn thuở nhỏ. Họ đã cởi mở chia sẻ về những lý do khiến họ rời bỏ đời sống tu hành và quyết định ra nước ngoài, cũng như những khó khăn, niềm thất vọng, thành tựu nhỏ bé, và nhịp sống đời thường mà họ đang đối diện từng ngày.

3. “Những cuộc vật lộn không dứt: Thách thức của các cựu ni làm việc nơi xứ người”

“Các cựu tăng ni, bị cuốn vào vòng xoáy bất tận của giờ làm việc kéo dài và những kỳ vọng vượt quá sức, đang vật lộn để dung hòa đời sống tâm linh trước đây với thực tại khắc nghiệt của cuộc sống mới - điều này khiến họ ngập tràn hối tiếc, bất an, và đánh mất sự an lạc nội tâm.”

Cần như 98% các cựu tăng ni hiện đang làm việc trong ngành nhà hàng, phải đối mặt với lịch làm việc căng thẳng: các ngày trong tuần bắt đầu từ 9 giờ sáng đến 10 giờ đêm (ca 13 tiếng), còn cuối tuần kéo dài từ 9 giờ sáng đến nửa đêm (ca 15 tiếng). Họ chỉ được nghỉ bốn ngày mỗi tháng, thường dồn lại để nghỉ vào cuối tháng. Những người này bày tỏ sự bất mãn khi không có đủ thời gian cho việc hồi quang phản chiếu hay giao tiếp xã hội. Đặc biệt, họ cảm thấy nuối tiếc khi không còn cơ hội hành trì những pháp môn mà họ đã phải khổ công rèn luyện trong thời gian tu học tại các ni viện. Nhận thức này khiến họ hối tiếc về quyết định hoàn tục, và cảm giác hối tiếc ấy dần dần tới tấp trầm cảm và lo âu - những trạng thái tâm lý ăn mòn sự bình an nội tâm. Một thách thức lớn khác là rào cản ngôn ngữ. Tại châu Âu, việc học ngôn ngữ bản địa là điều bắt buộc, nhưng lại vô cùng khó khăn đối với những người xuất thân từ môi trường không có nền tảng giáo dục chính quy - điều phổ biến trong số các cựu ni. (Được chia sẻ bởi chính các cựu ni.)

Hơn nữa, họ mô tả trải nghiệm sang nước ngoài như một chuỗi gian khổ liên tục. Ban đầu là quá trình dài ngày và đầy cam go để xin được visa, tiếp theo là áp lực trả nợ khoản vay đã dùng để xin visa. Sau đó là khó khăn trong việc xin giấy phép lao động, tìm nhà ở, và hội nhập xã hội. Khi đã tạm vượt qua những trở ngại về hành chính và vật chất, họ lại phải đối mặt với kỳ vọng ngày càng cao từ phía gia đình. Đối với họ, chuỗi thử thách này chính là hiện thân của điều mà họ gọi là “khổ đau vô tận.”

Mối quan tâm sâu sắc của tôi nằm ở nơi các ni cô trẻ – những người khi thấy vẻ hào nhoáng bên ngoài của đời sống thế tục có thể không nhận thức trọn vẹn về những thực tại đang chờ đợi sau khi rời bỏ tu viện và quê hương. Phần lớn trong

số họ rời khỏi ni viện sau hơn một thập niên giữ giới và sống đời xuất gia – điều này khiến quá trình chuyển đổi sang đời sống cư sĩ trở nên vô cùng khó khăn và nhiều hệ lụy.

4. Trao quyền và giáo dục

“Giáo dục đóng vai trò như một chiếc cầu nối thiết yếu, chuyển hóa cuộc đời từ gian khó thành khát vọng, mở ra con đường từ khổ nhọc đến cơ hội.”

Trước những thách thức đã chứng kiến, tôi nhận ra rằng – bất kể các ni sư có tiếp tục sống trong ni viện hay không - việc cung cấp nền giáo dục cho họ là điều vô cùng thiết yếu. Đây là chìa khóa để mở rộng các cơ hội, và giúp họ có thể theo đuổi những hướng đi nghề nghiệp vượt khỏi khuôn khổ của công việc nhà hàng hay xây dựng đường sá. Tôi tuyệt đối tin tưởng vào năng lực chuyển hóa của giáo dục. Như tất cả chúng ta đều biết, từ xưa đến nay, việc giáo dục cho hàng Ni thường bị xem nhẹ, đặc biệt là đối với các ni sư ở những vùng sâu vùng xa thuộc dãy Himalaya, nơi họ chỉ được dạy những kiến thức cơ bản như tụng kinh và thực hành nghi lễ.

Điều quan trọng là phải đảm bảo các ni sư được tiếp cận một nền giáo dục toàn diện, kết hợp cả giáo dục hiện đại và giáo dục Phật học nội viện. Phương pháp tiếp cận này sẽ giúp họ đưa ra những quyết định sáng suốt và tránh khỏi các khó khăn có thể xảy đến. Do đó, việc thiết lập những trung tâm giáo dục vững chắc tại mỗi khu vực là điều cốt yếu nhằm hỗ trợ sự phát triển tri thức và khả năng quyết định của các ni sư.

Việc giáo dục cho các ni sư không chỉ nâng cao năng lực tu học, mà còn trao cho họ sự tự tin và kỹ năng tư duy phản biện để vận dụng vào nhiều phương diện trong đời sống. Các chương trình học Phật pháp chuyên sâu sẽ góp phần trao quyền cho phụ nữ, gìn giữ giáo pháp truyền thống, và củng cố việc truyền thừa tri thức trong xã hội cũng như vượt khỏi biên giới đó. Khả năng tạo ảnh hưởng của các ni cô trong xã hội gắn liền trực tiếp với chất lượng nền giáo dục mà họ được tiếp nhận. Ngày nay, phần lớn các ni cô xuất thân từ những gia đình có hoàn cảnh khó khăn, và cha mẹ gửi con gái vào các ni viện với hy vọng rằng các em sẽ được học hành ít nhiều.

Sau khi rời khỏi ni viện, hầu hết các cựu ni buộc phải làm công nhân lao động trong ngành xây dựng đường sá hoặc làm việc trong các nhà hàng, ở bất kỳ nơi nào họ sinh sống. Qua nhiều lần tiếp xúc với các cá nhân tại Ấn Độ, tôi được biết rằng việc không được tiếp cận nền giáo dục chính quy là rào cản lớn đối với họ. Tôi đã chứng kiến cuộc sống vô cùng gian nan của các cựu ni, đặc biệt là

những người đến từ các vùng sâu vùng xa như Tawang, Zaskar và Spiti thuộc dãy Himalaya. Nhiều thiếu nữ trong độ tuổi từ 25 đến 30 hiện đang làm việc tại các nhà hàng ở Majnu Ka Tilla – một khu định cư của người Tây Tạng tại phía Bắc Delhi. Tình cảnh này thật đau lòng, khi trình độ học vấn hạn chế cùng việc không có bằng cấp chính thức khiến họ gần như không có lựa chọn nào khác trong việc làm. Tôi đã gặp rất nhiều người trong số họ đang chịu đựng trầm cảm và lo âu, vì không thể xin được thị thực để ra nước ngoài.

Vì vậy, trước thực trạng này, mục tiêu của tôi tại Tawang là thành lập một trung tâm giáo dục và đào tạo có nền tảng vững chắc dành cho các ni cô ngay trong nội viện – nhằm củng cố nền giáo dục thiêng liêng và trước kia của họ, vốn vẫn chưa được nhìn nhận đúng như một ưu tiên cấp thiết. Thông qua việc phơi bày những giới hạn của đời sống sau khi hoàn tục, dựa trên trải nghiệm thực tiễn của các cựu ni, tôi mong muốn khích lệ các ni cô hiện nay giữ vững giới thể và khám phá tiềm năng vô tận của hệ thống giáo dục có thể được thiết lập ngay trong các ni viện – để giúp hàng Ni được trang bị đầy đủ trước những thách thức của cuộc sống hiện đại, và tiếp tục sống an lạc, hoan hỷ trong chốn thiền môn. Tất cả những điều đó sẽ đưa họ đến với hạnh phúc tối thượng và cứu cánh của đời sống xuất gia.

Hôm nay, mối lo ngại về sự sụt giảm số lượng tu sĩ – cả tăng lẫn ni – đang ngày càng gia tăng, bắt nguồn từ nhiều nguyên nhân khác nhau như lo toan gia đình, vấn đề sức khỏe, sự quan tâm ngày càng lớn đến ngoại hình, và đặc biệt là sự thiếu vắng một hệ thống giáo dục được thiết lập đầy đủ trong các tu viện và ni viện, đặc biệt tại những vùng hẻo lánh của dãy Himalaya. Tuy nhiên, thay vì giải quyết những nguyên nhân sâu xa này, nhiều người chỉ dừng lại ở việc đưa ra lời bình luận – một phản ứng dễ dàng và phổ biến nhất. Những thách thức liên quan đến gia đình và sức khỏe quả thực khiến việc tiếp tục đời sống tu hành trở nên khó khăn với nhiều người. Tuy nhiên, hai nguyên nhân còn lại - đó là thiếu giáo dục và sự vướng mắc vào các yếu tố hình thức bên ngoài - lại là những lĩnh vực mà chúng ta có thể can thiệp thông qua giáo dục, đặc biệt đối với các ni sư trẻ, nhằm giúp họ đưa ra những quyết định có nhận thức và ý nghĩa hơn.

Do đó, tôi tha thiết mong nhận được sự hỗ trợ quý báu của quý vị trong sáng kiến đầy ý nghĩa này. Sẽ là một vinh dự to lớn nếu nhận được sự hỗ trợ và cam kết của quý vị nhằm thúc đẩy nền giáo dục cho các ni sư trong khu vực của chúng tôi. Tôi vẫn luôn hy vọng và tin tưởng rằng dự án này sẽ mang lại lợi ích to lớn cho các ni sư trẻ - những người đã bước vào đời sống tu hành với khát vọng được tiếp cận nền giáo dục có chất lượng.

5. Ai là người trở thành ni sư và vì sao?

“Rất nhiều thiếu nữ được đưa vào đời sống xuất gia không phải do lựa chọn cá nhân, mà vì hoàn cảnh - bởi những định kiến xã hội và khó khăn tài chính. Cần phải đảm bảo rằng mọi trẻ em đều có cơ hội được cảm thấy mình có giá trị và được an toàn trong quyết định của bản thân - để con đường tu hành trở thành một tiếng gọi nội tâm, chứ không phải là hệ quả của sự thiếu thốn hay áp lực từ bên ngoài.”

Phần lớn (nếu không muốn nói là tất cả) các ni sư đều xuất thân từ những gia đình có hoàn cảnh khó khăn, nơi cha mẹ không đủ khả năng chi trả chi phí cho việc học hành. Trong một số trường hợp, cha mẹ gửi con gái vào chốn tu hành vì những định kiến xã hội, như cho rằng con gái không xinh đẹp, không có khả năng học tập, hoặc quá yếu ớt để lao động. Những quyết định như vậy - vốn được đưa ra dựa trên các lý do tưởng như thực tế - lại có thể để lại những ảnh hưởng tâm lý lâu dài cho người trong cuộc. Vì vậy, điều hết sức quan trọng là phải tạo điều kiện để các em nhỏ có cơ hội được giáo dục đầy đủ, để các em cảm thấy được trân trọng và an toàn trong quyết định bước vào đời sống xuất gia - chứ không phải bị đưa vào đó do hoàn cảnh hay định kiến xã hội.

Tại khu vực của chúng tôi, việc đóng cửa hàng loạt các trường học công lập do số lượng học sinh giảm đã khiến vấn đề trở nên nghiêm trọng hơn. Những gia đình có điều kiện thì chuyển sang gửi con đến các trường tư, còn những gia đình không có khả năng lại thường gửi con vào các ni viện và tu viện. Mặc dù các tu viện thường có thiết lập các lớp học, nhưng hiện tại không có trường học nào chuyên biệt dành riêng cho các ni sư trong khu vực của chúng tôi, ngoại trừ TCVB – một ngôi trường được cố Thượng sư Tsona Rinpoche đời thứ 13 thành lập, dành cho các bé gái nói chung, và đặc biệt là cho các ni sư trẻ trong cộng đồng của chúng tôi. Tuy nhiên, kể từ khi Ngài viên tịch đột ngột, ngôi trường đã gặp phải rất nhiều khó khăn tài chính, dẫn đến việc không thể trả lương đầy đủ và cũng không đủ khả năng thu hút các giáo viên có trình độ chuyên môn cao.

6. Lời kêu gọi hành động: Thúc đẩy giáo dục cho trẻ em gái ở vùng Himalaya hẻo lánh

“Quá khứ không thể thay đổi, nhưng hành động trong hiện tại vì thế hệ tương lai là điều tối quan trọng.”

Khi chứng kiến những khó khăn kinh tế mà một số gia đình phải đối mặt - bao gồm việc không đủ điều kiện tiếp cận các nhu yếu phẩm cơ bản như quần áo và thực phẩm, cũng như tình trạng thiếu vắng sự hỗ trợ từ người thân ruột thịt trong một số trường hợp - tôi đã cảm thấy được thôi thúc phải hành động, bắt

nguồn từ chính trải nghiệm giới hạn về cơ hội giáo dục của bản thân.

Năm 2015, với sự trợ giúp từ những người có lòng từ bi trong cộng đồng người Tây Tạng, tôi đã hỗ trợ việc đưa các bé gái từ Tawang đến nhập học tại Làng Trẻ Em Tây Tạng (TCV) ở Dharamshala, bang Himachal Pradesh, nhằm bảo đảm các em được tiếp cận giáo dục. Sáng kiến này – được tôi thực hiện song song với quá trình học tập của bản thân – đã giúp 20 em bé gái được ghi danh vào trường và hiện đang được hưởng nền giáo dục chính quy cùng với các hoạt động đào tạo kỹ năng bổ trợ, điều mà các em sẽ khó có được nếu không có nỗ lực này. Việc làm đó nhấn mạnh tầm quan trọng của việc tạo cơ hội học tập, miễn là có đủ nguồn lực và sự hỗ trợ phù hợp.

Trong khi các tu viện dành cho Tăng sĩ đã thiết lập được hệ thống giáo dục phát triển, thường do các bậc tôn túc như Rinpoche, Geshe và Khenpo hướng dẫn, thì nhiều ni viện tại khu vực Himalaya vẫn còn rất lạc hậu. Mặc dù một số ni viện cũng được thành lập bởi chính các Lạt Ma hoặc Rinpoche đó, nhưng vẫn có sự chênh lệch rõ rệt về chất lượng giáo dục và cơ sở vật chất hiện có.

Điều hết sức quan trọng là các ni sư có học thức – đặc biệt là những người đã đạt được các danh hiệu như Geshema, Khenmo, hoặc Togdenma – cần đóng vai trò chủ động trong việc thúc đẩy cơ hội giáo dục cho các ni sư tại địa phương của mình. Sự tham gia của họ trong trường hợp này sẽ có tác động sâu sắc đối với việc nâng cao trình độ học vấn của trẻ em gái nói chung và của các ni cô nói riêng.

Trao quyền cho các bé gái thông qua giáo dục tại các khu vực nông thôn chính là ước mơ lớn nhất của cuộc đời tôi, bởi tôi từng chứng kiến rằng bé gái không được trao cơ hội học tập như bé trai ở những vùng hẻo lánh. Rất nhiều phụ nữ phải làm công việc xây dựng đường sá và các việc tay chân nặng nhọc khác. Ngày nay, tôi có cơ hội hướng dẫn khoảng 200 ni sư trẻ và học sinh nữ tại Thuptan Choeling Balika Vidyalaya trong khu vực Tawang, và tương lai của các em dường như được đặt trên đôi vai của tôi. Do đó, để giúp các em trở thành những người có học vấn, tôi cần đến sự gia hộ và bất kỳ sự hỗ trợ nào có thể có được từ tất cả quý vị – vì đây là một công việc khó khăn mà tôi không thể tự mình thực hiện một cách trọn vẹn.

7. Kết luận

“Giáo dục cho các ni sư tại vùng Himalaya là chìa khóa để bảo tồn truyền thống tâm linh và tương lai của xã hội, bởi họ là hiện thân của sự kết hợp giữa học tập, thực hành và lãnh đạo – những điều mang lại lợi ích cho Chánh pháp và nhân loại.”

Khả năng tác động đến xã hội của các ni sư liên hệ trực tiếp với tiêu chuẩn

giáo dục mà họ được tiếp nhận. Ở những quốc gia nơi ni sư được học hành đầy đủ, họ có thể thực hành với sự tự do lớn hơn và có kỹ năng hỗ trợ Chánh pháp cũng như cộng đồng một cách hiệu quả hơn. Trong suốt chiều dài lịch sử, việc thiếu cơ hội học cao hơn đã gây ảnh hưởng đáng kể đến các ni sư và phụ nữ trong xã hội vùng Himalaya.

Tuy nhiên, dù gặp nhiều giới hạn về nguồn lực và cơ hội, những người phụ nữ được gọi là Anis/Jomos này vẫn đang, bằng nhiều cách khác nhau, đóng góp cho xã hội và bảo tồn truyền thống Phật giáo lâu đời, thông qua các phương pháp đa dạng như: trì giữ giới luật (Prātimokṣa/Vinaya), học tập và tham thiền (biện luận và quán chiếu), cũng như hành trì pháp môn (sadhana/samaya). Nhờ sự tinh tấn trong tu học, những nỗ lực bền bỉ về giáo dục và vai trò như những nhà lãnh đạo, giáo thọ, chúng ta hoàn toàn có thể kỳ vọng vào những đóng góp tuyệt vời của các ni sư trong việc mang lại lợi lạc cho Chánh pháp và cho nhân loại trong thế kỷ XXI này.

Như đã được công nhận rộng rãi, người dân vùng Himalaya - cả trong giới xuất gia lẫn cư sĩ - luôn đóng vai trò then chốt trong việc bảo tồn các truyền thống tâm linh quý báu của chúng ta. Vì thế, sự tồn tại của tôn giáo chúng ta trong tương lai phụ thuộc phần lớn vào việc lồng ghép giáo dục - đặc biệt là trong thời đại vật chất hóa ngày càng gia tăng hiện nay.

Thứ Năm, ngày 19 tháng 6

Tham luận 6A:

**XÁC ĐỊNH LẠI TRUYỀN THỐNG, TẠO NÊN SỰ CHUYỂN ĐỔI
VÀ MỞ RỘNG GIÁO DỤC**

12:30-2:00 PM

Người điều phối: Linda Sun Crowder

(56) Vai trò của các Tỷ kheo ni Đài Loan trong nỗ lực truyền bá Phật pháp sau chiến tranh: Nghiên cứu về Ni sư Tian Yi và Ni sư Tzu Hui

Shih Zhi Quan
baby926@gmail.com

1. Mở đầu

Sau khi Đài Loan được trao trả, nữ giới bắt đầu đóng vai trò ngày càng quan trọng trong Phật giáo Đài Loan, với sự xuất hiện của nhiều tỷ kheo ni xuất chúng. Ni sư Hengqing chia sự phát triển của Phật giáo tại Đài Loan thành ba giai đoạn:

- Giai đoạn đầu (1946–1960) tập trung chủ yếu vào việc tái thiết nền tảng giới luật đối với Phật giáo Trung Quốc và thành lập các trường đại học Phật giáo. Những nỗ lực này đã đặt nền móng cho giáo dục Phật giáo trong nước.
- Giai đoạn thứ hai (1961–1980) trùng với sự tăng trưởng kinh tế và mở rộng giáo dục của Đài Loan. Giai đoạn này chứng kiến sự hình thành của các hội thanh thiếu niên Phật giáo và sự gia tăng của các trại hè thanh thiếu niên Phật giáo. Những sáng kiến này đã thu hút nhiều người trẻ đến với Phật giáo, nâng cao trình độ giáo dục của cả cộng đồng tu sĩ và cư sĩ. Đây là một trong những giai đoạn chuyển đổi lớn nhất của Phật giáo Đài Loan.
- Giai đoạn thứ ba (1981–nay) đã chứng kiến những thành tựu đáng kể về chăm sóc sức khỏe, từ thiện, giáo dục và nghiên cứu Phật giáo của Phật giáo Đài Loan.¹

Nghiên cứu này tập trung vào các Ni sư Tian Yi và Tzu Hui. Ni sư Tian Yi đã chứng kiến sự phát triển của giai đoạn đầu và giai đoạn thứ hai. Còn Ni sư Tzu Hui của Phật Quang Sơn (Fo Guang Shan) là người bắt đầu theo Đại sư Hsing Yun (1927–2022) vào năm 1953 tại Chùa Lô Âm ở Nghi Lan (Yilan), đã tích cực tham gia vào việc truyền bá Phật pháp trong cả ba giai đoạn phát triển Phật giáo Đài Loan.

Cả hai Ni sư Tian Yi và Tzu Hui đều chứng kiến sự chuyển đổi Phật giáo của Đài Loan và đã từng du học tại Nhật Bản, nơi họ nhận được nền giáo dục hiện đại. Ni sư Tian Yi chuyên về việc thiết lập các nền tảng giới luật và giáo dục các tỷ kheo ni về giới luật. Ni sư Tzu Hui tập trung vào giáo dục tu viện, biên soạn và

¹ Shih Hengqing, “Những người phụ nữ đức hạnh trong Phật giáo Đài Loan hiện đại,” trong *Những Người Phụ Nữ Đức Hạnh Trên Con Đường Bồ Đề*, Đài Bắc: Nhà xuất bản Dongda, 1995, tr. 169–171.

biên tập kinh điển Phật giáo và thành lập các trường đại học. Thông qua việc truyền bá Phật pháp, đặc biệt là thông qua việc truyền giới, các sáng kiến văn hóa và nỗ lực giáo dục, họ đã định hình lại cấu trúc quyền lực của giới trong Phật giáo Đài Loan. Công trình của họ đã thúc đẩy việc thể chế hóa và hiện đại hóa cộng đồng tỳ kheo ni, để lại dấu ấn sâu sắc trong sự phát triển của Phật giáo Đài Loan.

Câu chuyện cuộc đời của hai vị tỳ kheo ni này được ghi chép trong tiểu sử đã được xuất bản của họ, bao gồm cả lịch sử cuộc đời cũng như lịch sử truyền miệng.¹ Tuy nhiên, bài viết này đưa ra quan điểm tập thể, phân tích và sắp xếp những thành tựu của hai ni sư để làm nổi bật những đóng góp chung của họ cho sự chuyển đổi rộng hơn của Phật giáo Đài Loan.

2. Từ truyền thống đến hiện đại: Những đóng góp truyền bá của hai vị Tỳ kheo ni

Phần này đưa ra các nghiên cứu điển hình để làm nổi bật bối cảnh cũng như những đóng góp của Ni sư Tian Yi và Ni sư Tzu Hui:

(a) Ni sư Tian Yi: Người tiên phong của nền tảng giới luật Tỳ kheo ni

Ni sư Tian Yi (1924–1980), tên khai sinh là Hong Jin-zhu, xuất thân từ một gia đình là chủ một tiệm bánh ngọt ở Phụng Sơn, Cao Hùng. Năm 1940, bà đến Nhật Bản để học về khai phóng (liberal arts) tại Đại học Showa ở Tokyo. Sau khi trở về Đài Loan vào năm 1947, bà đã giúp cha mình quản lý tiệm bánh ngọt của gia đình. Năm 1948, bà được thọ giới dưới sự chỉ dạy của Thượng tọa Yuanrong tại Chùa Đông Sơn.

Sau khi thọ giới, Ni sư Tian Yi đã phụng sự với tư cách là người quản lý một ngôi chùa, nơi bà đã hỗ trợ các công việc của hiệp hội Phật giáo, làm chủ tịch tạm thời, tổ chức các buổi lễ Phật pháp, thuyết giảng, tổ chức các hội tụng kinh và hướng dẫn các đệ tử.² Việc đào tạo của bà tại chùa Đông Sơn chủ yếu tập trung vào công tác quản lý và truyền bá Phật pháp, hoạt động này trang bị cho bà các kỹ năng để dẫn dắt người khác.

Năm 1953, Lễ truyền giới Tam Tạng đầu tiên sau chiến tranh được tổ chức tại chùa Đại Tiên. Nhận thấy số lượng nữ tu sĩ vượt quá số lượng nam tu sĩ tại Đài

¹ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, Đài Bắc: Nhà xuất bản Trung Thiên, 1999. Ni sư Tzu Hui (kể bằng lời), Cai Menghua (biên soạn), *Ánh Sao và Nước: Bảy Mươi Năm Cùng Thầy Hsing Yun - Phỏng Vấn Ni sư Tzu Hui (Starlight and Water: Seventy Years with Master Hsing Yun - Interviews with Venerable Tzu Hui)*, Cao Hùng: Văn hóa Phật Quang, 2024.

² Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 52–53.

Loan, Đại sư Baisheng đã lập phòng riêng dành cho nữ giới trong khuôn viên giới luật (precept platform). Ni sư Tian Yi, cùng với sư phụ của bà là Thượng tọa Yuanrong và đệ tử của bà là Ni sư Yichun, đã tham gia vào lễ truyền giới, đánh dấu một khoảnh khắc quan trọng khi ba thế hệ cùng nhau thọ giới. Ni sư Tian Yi được bổ nhiệm làm *srāmaṇerī* chính (sư cô – novice nun).¹

Trong lễ Tam Tạng lần thứ hai, Lễ Truyền Giới được tổ chức tại Núi Đầu Sư Tử vào năm 1954, Đại sư Baisheng đã phá vỡ truyền thống bằng cách bổ nhiệm “Sư phụ hướng dẫn” (“Guidance Master”) để hỗ trợ các tu sĩ mới xuất gia. Ni sư Tian Yi là một trong số những người này. Sau đó, bà trở thành trợ lý chủ chốt của Đại sư Baisheng trong việc tổ chức lễ truyền giới.² Các vị ni sư hướng dẫn cần phải có hiểu biết sâu sắc về giới luật và giáo lý Phật giáo, biến nền tảng giới luật thành nơi đào tạo cho các tỳ kheo ni ưu tú tại Đài Loan sau chiến tranh.³

Năm 1976, Ni sư Tian Yi đã chủ trì Lễ truyền giới Tam Tạng tại Longhu Hermitage, đánh dấu đỉnh cao trong sự nghiệp truyền giới của bà. Trong sự kiện này, bà đã đảm nhiệm cả vai trò là nữ Sila Upadhyaya (thầy giới-precept master) và là Người chủ trì nghi lễ. Đáng chú ý, với tư cách là người chủ trì nghi lễ, bà đã trực tiếp hướng dẫn các nữ tu về các nghi lễ, đây là một thành tựu mang tính đột phá trong lịch sử truyền giới của Đài Loan.⁴

Từ năm 1954 trở đi, Ni sư Tian Yi đã cống hiến hơn 20 năm cho giới luật. Bà thường xuyên hỗ trợ các thầy ở đại lục thông qua việc dịch các bài nói chuyện của họ sang tiếng Đài Loan, thu hẹp khoảng cách ngôn ngữ và văn hóa. Trong nhiều năm, bà đã đảm nhiệm nhiều vai trò khác nhau, bao gồm người hướng dẫn, người hướng dẫn chính và Sila Upadhyaya. Sau năm 1963, bà bắt đầu tự mình giảng dạy giới luật tỳ kheo ni và nhận ra niềm tin của bản thân đó là “nữ giới nên giảng dạy cho nữ giới.”⁵ Bất cứ nơi nào các Tỳ kheo ni thọ giới, Ni sư Tian Yi đều đến tham dự, không ngừng ủng hộ: “Tỳ kheo ni phải được Tỳ kheo ni chỉ dạy, giới luật Tỳ kheo ni phải được Tỳ kheo ni giảng giải.”⁶ Những nỗ lực của bà không chỉ nuôi

¹ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 23.

² Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 23–27.

³ Li Yuzhen, “Truyền giới và Giáo dục: Sự hình thành và củng cố bản sắc Bhikṣunī ở Đài Loan sau chiến tranh” (“Ordination and Education: The Formation and Consolidation of Bhikṣunī Identity in Postwar Taiwan,”) *Nghiên cứu lịch sử phụ nữ Trung Quốc hiện đại (Modern Chinese Women’s History Studies)*, Số 25, 2015, tr. 15.

⁴ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 151.

⁵ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 52–53.

⁶ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 140.

đưỡng những tài năng mới cho giới luật mà còn củng cố địa vị của phụ nữ ở đó. Với sự tận tụy đó, bà đã giành được sự công nhận rộng rãi và sự tôn trọng đối với khả năng của các tỳ kheo ni trong cộng đồng Phật giáo Đài Loan.

Ngoài những đóng góp cho nền tảng giới luật, Ni sư Tian Yi còn tuân thủ các nguyên tắc “Tốt hơn là người hầu trong gia đình của Đức Phật” và “Không xây chùa mới, không phá bỏ chùa cũ”. Bà lần lượt tiếp quản việc quản lý bốn ngôi chùa: (1) Chùa Tử Vân ở Bantianyan, (2) Chùa Hưng Long ở Cao Hùng, (3) Chùa Bạch Vân ở Chương Hóa và (4) Học viện Nguyên Thông ở Đài Bắc.

Bà nhấn mạnh trách nhiệm của các tỳ kheo ni đối với Phật giáo và tuyên bố, “Cần phải tổ chức một ni đoàn tỳ kheo ni để đào tạo các tỳ kheo ni sao cho hành vi của họ có thể giải thoát chúng sinh. Bất kỳ ai có tầm nhìn này đều được hoan nghênh liên lạc với tôi. Tôi thực sự hy vọng về sự hình thành của một ni đoàn tỳ kheo ni chân chính.”¹

Theo tiểu sử do Ni sư Jianye viết, Ni sư Tian Yi nhấn mạnh tầm quan trọng của sự tự lực và độc lập đối với các tỳ kheo ni. Mặc dù bà thừa nhận rằng các giới luật yêu cầu các tỳ kheo ni cần dựa vào tỳ kheo để thọ giới, nhưng bà tin rằng cuộc sống hàng ngày của tỳ kheo ni nên phấn đấu để có sự độc lập.

Một điều khá lạ là trong khi Ni sư Tian Yi tin rằng “giáo dục tu viện” là điều cần thiết để nuôi dưỡng các tăng và ni, đồng thời người tu hành phải tu tập cả công đức và trí tuệ, thì phương pháp của bà dường như nhấn mạnh vào việc tu tập công đức hơn là trí tuệ. Ví dụ, bà ủng hộ rằng người tu hành tham gia vào công việc nhà và Chan nông nghiệp (agricultural Chan) để có được hiểu biết sâu sắc hơn cho việc thực hành của họ. Tuy nhiên, phương pháp tu tập trí tuệ của bà bị hạn chế, chủ yếu tập trung vào các thực hành truyền thống, chẳng hạn như cúi lạy, tụng kinh và đọc kinh. Mặc dù những thực hành này không thể phủ nhận là có giá trị, nhưng chúng thường không mở rộng đến việc giúp các đệ tử hiểu sâu sắc các nguyên tắc giáo lý hoặc tham gia vào việc nghiên cứu phê bình các tài liệu của Phật giáo.²

(b) Ni sư Tzu Hui: Người phát huy giáo dục và văn hóa

Tôn giả Tzu Hui, tên khai sinh là Zhang Youli, bà sinh năm 1934 tại Nghi Lan, bắt đầu hành trình của mình với Đại sư Hsing Yun vào năm 1953 tại Chùa Lô Âm ở Nghi Lan. Tại đây, bà tham gia vào dàn hợp xướng thanh thiếu niên và đội

¹ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 142.

² Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣunī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 165.

truyền bá Phật pháp thanh thiếu niên. Năm 1956, bà được Sư phụ Hsing Yun phân công ghi danh vào chương trình đào tạo chăm sóc trẻ em tại Đài Trung. Năm sau đó, bà trở thành hiệu trưởng Trường mẫu giáo Yilan Cí'ai.

Năm 1965, khi Đại sư Hsing Yun thành lập Học viện Phật giáo Thọ Sơn tại Cao Hùng, Ni sư Tzu Hui, mặc dù chưa xuất gia, đã làm giám sát viên học thuật, quản lý các công việc hàng ngày của Học viện. Cùng năm đó, bà được Đại sư Hsing Yun truyền giới và nhận Lễ truyền giới Tam Tạng tại Chùa Pháp Vân.¹

Vào năm 1969, trong giai đoạn đầu thành lập Phật Quang Sơn, Đại sư Hsing Yun đã cử Ni sư Tzu Hui, cùng với các đệ tử Tzu Yi và Tzu Jia đi du học tại Nhật Bản. Ni sư Tzu Hui đã đăng ký vào Khoa Phật học tại Đại học Otani, bà đã học từ bậc đại học lên bậc thạc sĩ. Con đường giáo dục này khác với trải nghiệm của Ni sư Tian Yi. Ni sư Tian Yi đã học ở Nhật Bản trước khi thọ giới, trong thời kỳ Đài Loan là thuộc địa của Nhật Bản, còn Ni sư Tzu Hui theo đuổi các nghiên cứu nâng cao ở Nhật Bản sau khi thọ giới, sau Chiến tranh thế giới thứ II. Những bối cảnh giáo dục khác nhau này có thể giải thích sự khác biệt trong thái độ của họ đối với giáo dục.

Kể từ khi bắt đầu công việc giáo dục trẻ em vào năm 1957, Ni sư Tzu Hui đã liên tục đảm nhận các trách nhiệm liên quan đến giáo dục trong Phật Quang Sơn. Từ năm 1965 trở đi, bà quản lý Trường Cao đẳng Phật giáo Thọ Sơn và Đại học Phật Quang Sơn Tông Lâm, về sau thành lập được 16 trường cao đẳng Phật giáo trên toàn thế giới. Những đóng góp của bà rộng khắp trên nhiều lĩnh vực như quản lý, giảng dạy và thiết lập hệ thống giáo dục tu viện. Năm 1977, bà thành lập Trường Trung học Pumen, và từ năm 1990, bà giám sát những vấn đề giáo dục liên quan đến các Đại học Phật Quang Sơn (Fo Guang Shan University Consortium). Sự cống hiến trọn đời của bà cho giáo dục đã nuôi dưỡng vô số tài năng Phật giáo.²

Ni sư Tzu Hui cũng tập trung vào việc thúc đẩy các hoạt động văn hóa Phật giáo. Bà chỉ đạo biên soạn *Kinh Phật giáo Phật Quang* và *Từ điển Phật giáo Phật Quang*. Năm 1995, bà thành lập dự án Văn bản điện tử Phật giáo Phật Quang Sơn để số hóa kinh Phật. Sau khi thành lập Quỹ Văn hóa và Giáo dục Phật giáo Phật

¹ Ni sư Tzu Hui (kể bằng lời), Cai Menghua (biên soạn), *Ánh Sao và Nước: Bảy Mươi Năm Cùng Thầy Hsing Yun - Phỏng Vấn Ni sư Tzu Hui (Starlight and Water: Seventy Years with Master Hsing Yun - Interviews with Venerable Tzu Hui)*, tr. 141–142.

² Ni sư Tzu Hui (kể bằng lời), Cai Menghua (biên soạn), *Ánh Sao và Nước: Bảy Mươi Năm Cùng Thầy Hsing Yun - Phỏng Vấn Ni sư Tzu Hui (Starlight and Water: Seventy Years with Master Hsing Yun - Interviews with Venerable Tzu Hui)*, tr. 928.

Quang Sơn vào năm 1988, bà đã tích cực tổ chức nhiều hội thảo học thuật khác nhau, thúc đẩy trao đổi nghiên cứu học thuật Phật giáo trong nước và quốc tế.¹

Ngoài ra, Ni sư Tzu Hui còn cam kết thúc đẩy Phật pháp thông qua âm nhạc. Năm 1979, bà thành lập Đoàn hợp xướng Phật giáo Phật Quang Sơn, biểu diễn trên toàn thế giới. Năm 2003, bà tổ chức “Lời ca cho Âm thanh của Thế giới Nhân gian: Cuộc thi Ca khúc Phật giáo của Đại sư Hsing Yun”, thu hút những người đam mê âm nhạc từ năm châu lục và hơn hai mươi quốc gia. Lời ca đã được dịch sang hơn mười ngôn ngữ, giúp Phật pháp dễ tiếp cận với người nghe toàn cầu.²

(c) Sự khác biệt trong triết lý truyền bá

Đệ tử của Ni sư Tian Yi, Ni sư Wuyin, từng nhớ lại lời than thở của bà: “Những tu sĩ có học vấn cao không có nơi nào để sử dụng các kỹ năng của mình tại các ngôi chùa bình thường. Họ chịu đựng gian khổ trong cộng đồng Phật giáo và không được coi trọng. Những người tốt nghiệp đại học trở thành tu sĩ vì mục đích gì?”³ Ni sư Tian Yi tin rằng người xuất gia nên tập trung vào việc tu hành tinh tấn, tụng kinh sáng tối, đọc kinh, làm ruộng, nhổ cỏ và trì giới. Đối với bà, việc tu tập hướng đến mục đích vượt qua sinh tử, và bà cảm thấy rằng chùa không nhất thiết phải tổ chức nhiều hoạt động. Cách tiếp cận này cũng liên quan đến thực tế là hầu hết các đệ tử của Ni sư Tian Yi đều lớn tuổi, ít được học hành chính quy và quen với sự khó khăn, vất vả hơn.

Đối với những cá nhân có trình độ học vấn cao bước vào đời sống tu tập, việc lập kế hoạch và hình dung sự nghiệp sau khi xuất gia là điều cần thiết. Đại sư Hsing Yun đã cân nhắc điều này khi gửi đệ tử của mình đi du học. Sau khi hoàn thành việc học, họ trở về cộng đồng tu viện của mình để đảm nhận những vai trò quan trọng, cho phép tài năng của họ được sử dụng một cách thích hợp trong cộng đồng Phật giáo.

Ngay từ khi thành lập, Phật Quang Sơn đã xây dựng giáo dục, văn hóa và từ thiện làm những nguyên tắc cốt lõi của sứ mệnh Phật giáo. Dưới sự hướng dẫn của Đại sư Hsing Yun, Ni sư Tzu Hui tập trung vào giáo dục và văn hóa, thành lập 16 trường cao đẳng Phật giáo trên toàn cầu, cùng với các trường tiểu học và

¹ Ni sư Tzu Hui (kể bằng lời), Cai Menghua (biên soạn), *Ánh Sao và Nước: Bảy Mươi Năm Cùng Thầy Hsing Yun - Phỏng Vấn Ni sư Tzu Hui (Starlight and Water: Seventy Years with Master Hsing Yun - Interviews with Venerable Tzu Hui)*, tr.548-551.

² Ni sư Tzu Hui (kể bằng lời), Cai Menghua (biên soạn), *Ánh Sao và Nước: Bảy Mươi Năm Cùng Thầy Hsing Yun - Phỏng Vấn Ni sư Tzu Hui (Starlight and Water: Seventy Years with Master Hsing Yun - Interviews with Venerable Tzu Hui)*, tr.638.

³ Shih Jianye, *Tỳ kheo ni Shih Tianyi: Bước qua thời kỳ chuyển tiếp của Phật giáo Đài Loan (Bhikṣuṇī Shih Tianyi: Walking Through the Transitional Period of Taiwanese Buddhism)*, tr. 165.

trung học, trường đại học và nhiều hình thức giáo dục xã hội khác nhau. Đại sư Hsing Yun hướng đến việc bồi dưỡng tài năng truyền bá Phật pháp và nuôi dưỡng một thế hệ trẻ có sự phát triển cá nhân cân bằng, tính cách lành mạnh và tâm trí chu toàn vì sự tốt đẹp hơn của xã hội.

3. Kết luận

Hành trình truyền bá của hai tỳ kheo ni này phản ánh ba giai đoạn phát triển của Phật giáo Đài Loan. Từ thời kỳ hậu giải phóng đến những năm 1960, các nhà sư Trung Quốc đại lục đã hồi sinh Phật giáo Trung Quốc tại Đài Loan và tái thiết nền tảng giới luật, qua đó thúc đẩy sự phổ biến của giáo dục Phật giáo. Ni sư Tian Yi là một nhân vật tiêu biểu trong giai đoạn này.

Sau những năm 1960, Phật giáo Đài Loan đã chứng kiến sự tổ chức dần dần của các cộng đồng tu sĩ. Phật Quang Sơn, được thành lập tại Cao Hùng vào năm 1967, là một ví dụ điển hình cho sự chuyển đổi này. Mô hình truyền bá của tỳ kheo ni đã phát triển từ những nỗ lực đơn lẻ sang sự sáng tạo tập thể, với phạm vi phụng sự của họ mở rộng từ tu sĩ sang tín đồ. Ngoài việc tập trung vào kinh sách, tụng kinh và hoạt động sám hối, công việc của họ bao gồm văn hóa, giáo dục, học thuật, từ thiện, âm nhạc, thể thao, v.v. Với sự toàn cầu hóa, Phật giáo Đài Loan đã mở rộng phạm vi tiếp cận ra thế giới, thể hiện việc thực hành Phật giáo Nhân văn trên toàn cầu.

(2) Nữ tu của khu ổ chuột

Ayya Yeshe

moondakini@hotmail.com

Năm 1956, hàng trăm ngàn người từ một cộng đồng trước đó được coi là “không thể chạm vào được” đã tập trung lại dưới sự lãnh đạo lôi cuốn của Tiến sĩ Bhimrao Ambedkar, người hùng và người giải phóng của họ (Martin Luther King Jr. của họ), tại thành phố công nghiệp Nagpur vô cùng nóng bức ở miền trung Ấn Độ, nơi mà vào mùa hè nhiệt độ có thể tăng cao lên tới 48°C/118°F. Đó là một thời điểm mang tính bước ngoặt. Trong ít nhất 2.000 năm, cộng đồng này đã bị bắt làm nô lệ bởi chế độ đẳng cấp Hindu— một hình thức Ấn Độ giáo ủng hộ hệ thống phân cấp xã hội trong đó phần lớn dân số bị buộc phải làm lao động chân tay hoặc tệ nhất là làm nô lệ với trí thông minh và bản chất tâm linh kém cỏi khiến người khác thấy sợ hãi chỉ bằng việc nhìn thấy hoặc chạm vào.

Trong hàng ngàn năm, những người nô lệ này đã không được phép bước vào đền thờ Hindu, sở hữu đất đai màu mỡ, học đọc và học viết, đọc thần chú hay cầu nguyện, hoặc thậm chí là tiếp cận nguồn nước. Dấu chân của họ sẽ bị xóa bằng một nhánh lá cọ buộc vào quần áo, họ bị buộc phải mang theo một cái lọ để khạc nhổ vì nó được coi là quá "dơ bẩn" để rơi xuống đất. Họ rung chuông để báo cho những người khác biết về việc họ đang đến gần. Hiếp dâm tập thể, hành hình và bạo lực diễn ra phổ biến. Nó không phải là khác với chế độ nô lệ ở La Mã cổ đại hay ở Mỹ, nhưng sự khác biệt là ở chỗ sự phân biệt đối xử này được chấp thuận về mặt tôn giáo. Một nô lệ ở Mỹ hoặc Trung Đông có thể đến nhà thờ hoặc đền thờ Hồi giáo và cảm thấy rằng Đấng tối cao cũng quan tâm đến họ. Tuy nhiên, trong Ấn Độ giáo, những người Dalit ("những người không thể chạm vào được" trước đây) bị phân biệt là những người thấp kém về mặt tinh thần được sinh ra từ bàn chân của Đấng tối cao, trong khi những người Bà la môn được sinh ra từ đầu của Đấng tối cao.

Thoát khỏi ách thống trị của sự phân biệt đối xử và áp bức này, Tiến sĩ Ambedkar, một trong những người Dalit đầu tiên được học hành, người con thứ 10 sinh ra trong một ngôi nhà tường bằng gạch bùn, người đã phải ngồi ngoài cửa để học tại trường, đã giành được học bổng vào Đại học Columbia và Trường Kinh tế London. Tiến sĩ Ambedkar đã dành phần đời còn lại của mình để đấu tranh ủng hộ bất bạo động cho việc chấm dứt chế độ đẳng cấp và phân biệt giới tính.

Đức Phật là một trong những người Ấn Độ vĩ đại nhất đã từng sống, nhưng nếu bạn hỏi hầu hết người Ấn Độ ngày nay Ngài là ai, họ sẽ nói với bạn rằng Ngài là hiện thân của các vị thần Hindu của họ. Đây không phải là vô tình mà là chủ tâm. Đức Phật chống lại chế độ đẳng cấp và đức tin mù quáng, Ngài chấp nhận cho phụ nữ và những người thuộc đẳng cấp thấp hơn vào Tăng đoàn của mình, và nói rằng mọi người đều có thể tìm kiếm sự giải thoát và không cần các linh mục xoa dịu các vị thần. Đây là mối đe dọa lớn đối với trật tự xã hội Ấn Độ và quyền lực của giới Bà la môn. Phật giáo đã không còn ở Ấn Độ là do những người theo đạo Phật chia thành các giáo phái ngày càng nhỏ hơn, các nhà sư dựa vào những người hỗ trợ giàu có (những người mà giới Bà la môn cũng kết nối), và mất dần sự kết nối với quần chúng nông dân, nhưng cũng là do sự đàn áp gay gắt của những người Bà la môn.

Việc phân biệt giữa Madhyamaka và Advaita Vedanta, hoặc giữa Hindu và Phật giáo Tantra ngày càng khó. Tuy nhiên, sự khác biệt chính là một bên chấp nhận đẳng cấp, bản ngã, linh hồn và Đấng tối cao, còn một bên thì tự do hơn và ủng hộ trách nhiệm cá nhân chứ không phải lòng trung thành phong kiến với trật tự xã hội. Các ngôi đền ở Himalaya của Kedarnath và Amarnath ban đầu là Phật giáo, sau đó đã bị chiếm đoạt và chuyển thành Ấn Độ giáo. Ngoài ra, nhiều ngôi chùa Phật giáo ở miền Nam đã phủ vàng lên các bức tượng Phật và chuyển đổi thành đền thờ Ấn Độ giáo. Đòn giáng cuối cùng xảy ra khi những người Bà la môn thuyết phục nhiều người Ấn Độ giáo rằng Đức Phật là hiện thân của Vishnu, nhưng là một hiện thân "xấu" thể hiện sự chống đối Phật pháp, và sau đó tất cả mọi người được nhắc nhở chỉ tuân theo đẳng cấp và bốn phận của mình. Do đó, những người sống trong cuộc hôn nhân không hạnh phúc vẫn ở lại vì "bốn phận" và không tìm kiếm sự giải thoát, và những người thuộc đẳng cấp thấp hơn vẫn bị ràng buộc trong điều kiện làm việc giống như nô lệ vì niềm tin rằng chế độ nô lệ là do nghiệp xấu của họ, và họ phải chấp nhận điều đó, thực sự sử dụng tôn giáo để hỗ trợ chế độ nô lệ.

Ở Úc, tôi đã từng là một đứa trẻ đường phố và tự mình chứng kiến mặt tối của sự yếu đuối khờ khạo của những cô bé tuổi teen vô gia cư. Cha tôi mất khi tôi 14 tuổi, và điều này đã đẩy tôi vào một cuộc khủng hoảng hiện sinh, tôi đã đặt câu hỏi về ý nghĩa của cuộc đời. Tôi đến Ấn Độ lúc 17 tuổi và là một người theo chủ nghĩa hippie để tìm kiếm ý nghĩa của cuộc đời.

Năm 29 tuổi, tôi ở Bodh Gaya, cảm động trước lòng tốt của Đức Phật đối với thế giới, tôi đã quyết định mình nên đền đáp lòng tốt đó bằng cách giúp đỡ phụ nữ Ấn Độ, những người mà tôi cho là bị áp bức nhất trong xã hội Ấn Độ. 22% phụ nữ Ấn Độ kết hôn khi chưa đủ 18 tuổi và theo số liệu thống kê của chính phủ, bạo lực gia đình xảy ra ở 40% các hộ gia đình. Tuy nhiên, tôi ước tính rằng ở các khu ổ

chuột thì tỷ lệ này còn cao hơn nhiều. Vào thời điểm này ở Bodh Gaya, nơi linh thiêng mà Đức Phật đã giác ngộ, những người phụ nữ nghèo thường kết hôn ở độ tuổi còn rất trẻ, sinh tới cả tá đứa con, và rồi hoặc là chết hoặc là hoàn toàn kiệt sức, mái tóc bạc trắng ở tuổi 50.

Ở Bodh Gaya hay ở toàn bộ Tiểu bang Bihar đều không có ngành công nghiệp nào, vì vậy những người nông dân không có đất đai sống dưới sự thương xót của các chủ đất. Thị trấn linh thiêng thu hút vô vàn người hành hương từ khắp nơi trên thế giới này lại có hai thế giới — thế giới đá cẩm thạch trắng của các trung tâm tĩnh tâm dành cho người nước ngoài, có máy lạnh và hàng rào thép gai cao 6 feet xung quanh, và lính canh có vũ trang ở phía trước — và thế giới của người dân địa phương, ở đó trẻ em nghèo chết vì kiệt lực, phụ nữ bị chồng kiểm soát một cách bạo lực và hàng triệu bé gái mất tích do nạn diệt chủng giới tính. Khi tôi đang tự hỏi Đức Phật sẽ ngồi ở phía nào của hàng rào thép gai nếu Ngài trở lại, một người đàn ông Ấn Độ đã tiếp cận tôi và lịch sự hỏi tôi rằng ông ấy có thể tiếp nhận giáo lý Phật giáo ở đâu. Ông ấy nói với tôi, ông ấy là một Phật tử Ấn Độ và là người theo chủ nghĩa Ambedkarite. Tôi chưa bao giờ nghe nói đến Phật tử Ấn Độ. Ông ấy đã mời tôi đến Nagpur.

Ở Nagpur, tôi được chào đón nồng nhiệt. Người dân Ấn Độ yêu mến và tôn trọng những người tận tụy với con đường tâm linh, được coi là đỉnh cao của nền văn minh, và những người tìm kiếm sự giải thoát được cho là nâng cao phần còn lại của dân số. Điều này rất khác với trải nghiệm của tôi tại các trung tâm Phật giáo phương Tây, nơi tôi bị coi là "không tốt bằng một nhà sư Tây Tạng thực thụ" và được một Lạt ma Tây Tạng đến thăm hướng dẫn cầu nguyện để được tái sinh thành một người đàn ông. Ở Tu viện Kopan, nơi được các nữ tu phương Tây mua lại, thành lập và tài trợ, người ta nói với tôi rằng: "Tại sao chúng tôi phải hỗ trợ bạn? Bạn chỉ là một khách du lịch".

Ở Nagpur, mọi người vô cùng mong muốn được ban phước lành. Họ mong muốn cuộc đấu tranh của họ cho nhân quyền được công nhận và việc họ theo đạo Phật được coi trọng. Nhiều người theo chủ nghĩa Ambedkar không tin vào nghiệp chướng và tái sinh vì nghiệp chướng và tái sinh đã bị các Bà la môn sử dụng làm vũ khí để nô dịch họ trong nhiều thiên niên kỷ. Tuy nhiên, những người nghiên cứu Phật pháp dần dần hiểu được cách vận hành của tâm trí họ, nhưng có rất ít giảng viên Phật pháp được đào tạo đầy đủ làm việc trong cộng đồng, và hầu hết mọi người vẫn đang đấu tranh để thoát ra khỏi cái nghèo đói. Sự thật đáng buồn là ở đó không có nhiều kiến thức tốt về Phật pháp.

Nhiệm vụ đầu tiên của tôi chỉ đơn giản là làm quen với mọi người. Tôi thấy các khu ổ chuột thực sự cuốn hút. Tôi đã rất ngạc nhiên về cách người dân có thể sống sót với điều kiện vô cùng ít ỏi — đôi khi là năm người trong một căn phòng -

mà không giết hại lẫn nhau hoặc chính mình, và đều xuất hiện mỗi ngày một cách sạch sẽ và uy nghiêm như những nữ thần và những người hùng trong phim với những chiếc sari đầy màu sắc và những chiếc áo sơ mi mới ủi. Tôi thấy những người nghèo rất thân thiện và chân thành.

Tôi bắt đầu bằng việc tụng kinh và giảng dạy triết lý Phật giáo, nhưng khi có người đặt một đứa trẻ sắp chết vì bệnh kiết lỵ vào vòng tay tôi, tôi nhanh chóng nhận ra rằng những gì tôi làm đó là không đủ. Ở Úc, một viên thuốc để cứu đứa trẻ đó có giá 2 đô la. Tôi suy ngẫm về thực tế rằng ngay cả với một số tiền nhỏ cũng có thể làm được nhiều thứ ở Ấn Độ, vì vậy tôi bắt đầu đăng bài trên Facebook về việc tài trợ cho trẻ em đi học, mua đồng phục và đào tạo phụ nữ kiếm tiền trong lúc họ trông con. Có cùng chung đức tin có nghĩa là mọi người tin tưởng tôi và giúp tôi dễ dàng hơn nhiều để làm công tác xã hội cùng lúc với việc giảng dạy Phật pháp.

Ở Úc, tôi có thể đi bộ hàng dặm, thậm chí đến các trung tâm Phật giáo, và không nhận được chút thức ăn nào trong bát khất thực của mình. Ở Ấn Độ, bát của tôi sẽ đầy ắp trước khi tôi đến cuối phố.

Tôi đã gặp rất nhiều người dũng cảm và tốt bụng, những người yêu thương gia đình của mình và đã đấu tranh để vượt qua những khó khăn to lớn. Hãy để tôi kể cho bạn nghe về những đứa con nuôi của tôi: Rakkhi 15 tuổi, nặng 16 kg, bị vẹo cột sống nghiêm trọng và sống trong đau đớn triền miên. Mẹ cô bé làm nghề dọn dẹp, và cha cô bé là một người nghiện rượu, ông ta liên tục yêu cầu cô bé đi lấy đồ. Rakkhi tập hợp những linh hồn lạc lối trong khu phố và đưa họ đến tu viện. Cô bé thích thiền định trong chùa với những người lớn tuổi, vì cô bé không thể tham gia các môn thể thao với bạn bè cùng trang lứa. Cô bé luôn tìm đến những người gặp khó khăn và xoa dịu họ. Rakkhi dần dần đến nhà tôi hàng ngày và chúng tôi cùng nhau đi khắp mọi nơi. Cô bé đã mất cách đây nhiều năm vì khuyết tật, nhưng cô bé đã để lại dấu ấn không thể phai mờ trong trái tim tôi. Cô bé thực sự cho tôi thấy tình yêu sâu sắc có thể đi đến đâu và mỗi người chúng ta có thể tạo ra sự khác biệt như thế nào trong cuộc sống của người khác.

Arti được 8 tuổi lúc tôi gặp cô bé. Mẹ cô bé học hết lớp chín, và cha cô bé vừa mới qua đời vì nghiện rượu và bệnh lao. Cô bé tràn đầy niềm vui và sự lạc quan, mặc dù sống trong một túp lều bằng tôn. Cô bé nói là cô bé đã tin tưởng tôi ngay từ đầu vì tôi đã dành cho cô ấy rất nhiều tình yêu thương. Khi Arti lớn lên, tôi đã thay thế vai trò của người làm cha làm mẹ để bù đắp cho sự thiếu vắng một người cha. Chúng tôi đã dành nhiều thời gian bên nhau, đọc truyện và tham gia các khóa tu ngắn hạn của các nữ tu. Chúng tôi đã đi thăm các khu vườn và đi đây đi đó, rồi thường đi uống cà phê và ăn uống, những trải nghiệm này không thể có được với mức thu nhập của mẹ cô bé. Arti yêu thích công tác xã hội và Phật pháp

như nhau. Cô bé đã tham dự các hội nghị Sakyadhita và đã trở thành một y tá.

Manisha đến với chúng tôi sau khi thoát khỏi việc bị người cha bán vào nhà thổ để trả món nợ ma túy. Manisha mới chỉ 15 tuổi. Cô bé trèo xuống ống thoát nước và gọi chúng tôi từ đồn cảnh sát để nhờ giúp đỡ. Manisha học hành chăm chỉ và trở thành một điều tra viên cấp cao. Hiện giờ, cô bé bảo vệ những cô gái dễ bị tổn thương khỏi nạn buôn người.

Một số cô bé chỉ mới mười tuổi, được đưa đến với đầy vết bầm do những chiếc nôi lớn rơi trúng người khi đang nấu ăn cho gia đình tám người. Một số đến từ các nhà máy sử dụng lao động trẻ em, nhà thổ, tảo hôn hoặc những ngôi nhà nơi chúng bị cưỡng hiếp hoặc đánh đập. Một số thì sống ở những ngôi làng xa xôi hẻo lánh. Những cô bé này lớn lên trở thành những người phụ nữ, những người tạo nên sự thay đổi. Nhiều em đã tốt nghiệp ngành vật lý, bác sĩ, luật sư, giáo sư hoặc hoạt động xã hội. Tất cả những con người này đều chịu sự chi phối của những nguyên nhân và điều kiện xã hội, tâm linh, kinh tế và văn hóa. Tôi đã học được rằng nếu chúng ta giúp đỡ và động viên mọi người một chút, thường là một chút tình yêu thương và sự ấm áp của ánh mặt trời, một chút công bằng xã hội và kinh tế là tất cả những gì họ cần để nở rộ và phát huy hết tiềm năng cũng như đạt được ước mơ của mình.

(17) Ni giới Việt Nam không ngừng đổi mới phương pháp hoằng pháp cho thanh thiếu niên trong xu hướng hội nhập

NCS. Thích Nữ Liên Hiền

*Thành viên Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam
23931063003@hcmussh.edu.vn*

Mở đầu

Trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế, việc truyền bá tư tưởng và đạo lý Phật giáo đến thế hệ trẻ trở thành nhiệm vụ trọng tâm của Ni giới Việt Nam. Thanh Thiếu niên hiện nay không chỉ kế thừa giá trị truyền thống mà còn đối diện với những thách thức từ sự đa dạng văn hóa, công nghệ số và áp lực của xã hội hiện đại. Điều này đặt ra yêu cầu cấp bách về đổi mới phương pháp hoằng pháp để đảm bảo tính hiệu quả, phù hợp với xu hướng hiện tại. Ni giới Việt Nam, với vai trò ngày càng quan trọng trong lịch sử Phật giáo, vừa duy trì giá trị truyền thống, vừa tìm kiếm các phương pháp sáng tạo nhằm giúp Thanh Thiếu niên nhận diện giá trị cốt lõi của Phật giáo, từ đó xây dựng đời sống tâm linh và đạo đức bền vững trong thời đại mới.

Phương pháp nghiên cứu: Bao gồm thu thập, tổng hợp và phân tích tài liệu về lịch sử hoằng pháp của Ni giới Việt Nam, đặc biệt các phương pháp giảng dạy cho Thanh Thiếu niên. Đồng thời, khảo sát thực tiễn qua phỏng vấn Ni giới, Thanh Thiếu niên Phật tử, và các chuyên gia Phật giáo để đánh giá hiệu quả phương pháp hiện tại. Các phương pháp hoằng pháp mới được thử nghiệm trong khóa tu và lớp học, sau đó so sánh với phương pháp truyền thống. Dữ liệu khảo sát và thực nghiệm được phân tích, thống kê để đưa ra đề xuất đổi mới phù hợp.

1. Khái niệm về hoằng pháp cho thanh thiếu niên

Hoằng pháp cho Thanh Thiếu niên là quá trình truyền tải giáo lý Phật giáo và các giá trị đạo đức, tâm linh nhằm giúp thế hệ trẻ xây dựng nhân cách, phát triển đời sống tinh thần và ứng dụng giáo lý vào cuộc sống. Hoạt động này bao gồm các phương pháp giảng dạy, khóa tu, chương trình giáo dục và hoạt động cộng đồng, được thiết kế phù hợp với tâm lý và nhu cầu của Thanh Thiếu niên trong bối cảnh hiện đại.

Ni trưởng Thích Nữ Huệ Giác trong quyển “Ni giới Việt Nam trong sự nghiệp

hoằng pháp thời đại” (Nxb Tôn Giáo, 2015), nhấn mạnh: “Thanh Thiếu niên là mầm non của tương lai và giáo lý từ bi, trí tuệ chính là ánh sáng soi đường giúp các em xây dựng nhân cách, tìm được sự an lạc giữa cuộc đời đầy biến động”. Ni trưởng đã trích dẫn kinh Pháp Hoa (Saddharma Pundarika), chương XX để khuyến khích tiếp cận giáo lý với tâm hồn cởi mở: “Người truyền pháp cần như bậc thầy cầm đèn, luôn soi sáng con đường cho người trẻ, nhưng không áp đặt, mà giúp họ tự khám phá ánh sáng nơi chính mình”.

Tương tự, Ni sư Thích Nữ Trí Hải trong quyển *“Phật giáo với Thanh Thiếu niên”* (Nxb Tôn Giáo, 2009), nhấn mạnh: *“Nếu chỉ giảng pháp mà không hiểu tâm lý Thanh Thiếu niên, giáo lý sẽ trở thành lý thuyết xa vời. Phải lấy từ bi và trí tuệ làm nền tảng, áp dụng linh hoạt để các em cảm nhận Phật pháp là ngọn gió mát lành giữa cuộc đời”*. Ni Sư đã dẫn lời Đức Phật trong kinh Đại Bát Niết Bàn: *“Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi.”*

Những lời dạy này không chỉ khẳng định tầm quan trọng của việc truyền pháp đến thế hệ trẻ, mà còn nhấn mạnh yêu cầu phải đổi mới và linh hoạt trong phương pháp tiếp cận. Điều này giúp Thanh Thiếu niên không chỉ hòa nhập sâu sắc vào xã hội hiện đại mà còn giữ vững và phát huy giá trị cốt lõi của Phật giáo, trở thành những người kế thừa và lan tỏa tinh thần từ bi, trí tuệ trong mọi lĩnh vực của đời sống.

2. Bối cảnh xã hội và thách thức đặt ra

Sự phát triển của công nghệ và mạng xã hội khiến giới trẻ ít quan tâm đến giá trị truyền thống và tâm linh, dẫn đến khoảng cách ngày càng lớn với giáo lý Phật giáo. Hiện nay, Giáo hội Phật giáo Việt Nam có 54.773 Tăng Ni, trong đó Ni giới chiếm khoảng 60% (hơn 32.800 vị). Với mạng lưới 18.491 cơ sở thờ tự Phật giáo, bao gồm chùa, tịnh xá, thiền viện và niệm Phật đường, Ni giới giữ vai trò quan trọng trong việc hoằng pháp và giáo dục. Chùa Bắc tông chiếm số lượng lớn nhất với 12.912 ngôi¹.

Hòa thượng Thích Trí Quảng đã nhấn mạnh: *“Chư Ni có thể tham gia mọi lĩnh vực hoạt động. Đừng vì những quan niệm phân biệt giới tính mà quên đi tiềm năng siêu Việt của mỗi con người. Tận dụng chất xám của từng người để xây dựng chánh pháp là thể hiện chân lý bình đẳng của Đức Phật, vừa xây dựng thế giới Ta bà được an vui và phát triển bền vững”²*. Trong bối cảnh hiện đại, Ni giới

¹ Các kỳ đại hội Phật giáo toàn quốc: Thông tin về số lượng Tăng Ni và cơ sở thờ tự thường được đưa ra trong các kỳ đại hội, chẳng hạn như Đại hội Phật giáo toàn quốc lần thứ IX (2022).

² Báo cáo tại các kỳ Đại hội Phật giáo toàn quốc hoặc các hội nghị do Giáo hội Phật giáo Việt Nam tổ chức, nơi Hòa thượng thường trình bày các quan điểm quan trọng.

đối mặt với thách thức từ sự cạnh tranh của truyền thông, đòi hỏi sự sáng tạo trong cách tiếp cận. Vai trò của Ni giới mở rộng từ giảng pháp đến tổ chức hoạt động thực tế, khóa tu, chương trình già ngoại, từ thiện giúp Thanh Thiếu niên nhận ra giá trị đạo đức, trí tuệ và lòng từ bi trong cuộc sống.

3. Những phương pháp đổi mới sáng tạo trong hoằng pháp Ni giới Việt Nam đối với thanh thiếu niên hiện nay

Để phù hợp với xu hướng hội nhập và đáp ứng nhu cầu của giới trẻ, ni giới Việt Nam đã áp dụng nhiều phương pháp sáng tạo và hiệu quả:

3.1. Đổi mới phương pháp giảng dạy, hoằng pháp thông qua ứng dụng công nghệ và truyền thông

Một số chùa Ni tại Việt Nam đang đổi mới phương pháp hoằng pháp để phù hợp hơn với giới trẻ. Nhiều chùa đã tận dụng các nền tảng mạng xã hội như YouTube, Facebook, TikTok để truyền tải bài giảng Phật pháp, thu hút đông đảo thanh thiếu niên tham gia. Các buổi tọa đàm trực tuyến trên Zoom, Google Meet cũng được tổ chức thường xuyên, giúp kết nối dễ dàng với Phật tử ở khắp nơi. Thông qua quyển *Giáo dục Đạo đức và Giá trị Sống qua Phật giáo* (2022), tác giả Thích Nhật Từ nhấn mạnh rằng phương pháp giảng dạy Phật pháp hiện đại, linh hoạt sẽ giúp thế hệ trẻ phát triển toàn diện cả về trí tuệ lẫn đạo đức. Phương pháp giảng dạy cũng được cải tiến với việc sử dụng hình ảnh minh họa, video sinh động và cách kể chuyện gần gũi. Thực hành thiền ngắn từ 5-10 phút trong các buổi giảng giúp thanh thiếu niên trải nghiệm trực tiếp giá trị của giáo lý Phật giáo. Cụ thể, tại chùa Bửu Liên (Bình Thuận), do Ni sư Thích Nữ Huệ Minh trụ trì, tổ chức các khóa học kỹ năng sống dành cho học sinh trung học, kết hợp thiền ứng dụng và học giáo lý qua các câu chuyện gần gũi. Chùa Phước Viên (Khánh Hòa), dưới sự dẫn dắt của Ni sư Thích Nữ Tịnh Giác, tổ chức các buổi thiền định dành cho sinh viên, với sự tham gia của hơn 200 học viên mỗi kỳ. Chùa Thiên Quang (Bình Dương), do Ni sư Thích Nữ Hương Nhũ trụ trì, nổi bật với các chương trình từ thiện gắn liền với giáo dục đạo đức cho thanh thiếu niên, khuyến khích các em tham gia bảo vệ môi trường và hỗ trợ cộng đồng. Chùa Diệu Pháp (Cần Thơ), dưới sự dìu dắt của Ni trưởng Thích Nữ Như Huệ, tổ chức khóa tu mùa hè với chủ đề “Hiếu và Thương”, thu hút hàng trăm thanh thiếu niên tham gia, tập trung vào lòng hiếu thảo và trách nhiệm xã hội. Ngoài ra, chùa Long Hoa (Vĩnh Long), do Ni sư Thích Nữ Tâm Tịnh trụ trì, cũng chú trọng tổ chức các khóa học kỹ năng mềm, tập trung vào tư duy tích cực và giải quyết xung đột, giúp giới trẻ phát triển toàn diện. Một số chùa còn ứng dụng công nghệ như trí tuệ nhân tạo và thực tế ảo để tạo không gian thiền tập hiện đại, thu hút sự quan tâm của giới trẻ. Những đổi

mới này không chỉ giúp Phật pháp gần gũi hơn với thế hệ mới mà còn góp phần xây dựng một thế hệ sống đạo đức, trách nhiệm và hướng thiện.

3.2. Hoạt động trải nghiệm sáng tạo

Ni sư Thích Nữ Như Nguyệt đã thành lập và điều hành hệ thống Trường Mầm non Sen Vàng tại Thành phố Hồ Chí Minh: cơ sở 1 ở huyện Bình Chánh thành lập vào năm 2020, cơ sở 2 ở phường 16, quận 8, TP.HCM. Chương trình giáo dục tại Trường Mầm non Sen Vàng được thiết kế nhằm phát triển toàn diện cho trẻ thông qua: Các dự án trải nghiệm sáng tạo, môi trường học tập đa dạng, phát triển kỹ năng sống và tự lập giải quyết vấn đề và kỹ năng thực hành, chuẩn bị hành trang cho các bậc học tiếp theo và cuộc sống sau này.

Ni sư Thích Nữ Huệ Dâng (Tp.HCM) đã hướng dẫn buổi thực tập thiền cho sinh viên ngành Tôn giáo học của Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TP.HCM khóa tu thiền cho sinh viên ngành Tôn giáo học vào tháng 5 năm 2023. Trong buổi học, Ni sư chia sẻ về phương pháp thiền và cách áp dụng trong cuộc sống hàng ngày. Tại chùa Di Đà (Lâm Đồng), Tiểu ban Hướng dẫn Phật tử thuộc Phân ban Ni giới Trung ương đã tổ chức khóa tu “Trở về nhà” cho 350 bạn trẻ. Ni sư Thích Nữ Huệ Dâng, Trưởng Ban Tổ chức, đã phát biểu chúc mừng và mong rằng sau 2 ngày tham dự, các bạn sẽ nhận được năng lượng an lành để hoàn thành công việc và chào đón năm mới với nhiều an lạc và thành tựu. Những hoạt động này thể hiện sự nỗ lực của Ni sư Thích Nữ Huệ Dâng trên 10 năm qua trong việc mang thiền tập và giáo lý Phật giáo đến gần hơn với giới trẻ và cộng đồng, góp phần xây dựng một xã hội an lạc và hạnh phúc.

Tính đến năm 2024, Sư cô Thích Nữ Nhuận Bình đã xuất bản tổng cộng 9 tác phẩm. Trong đó, có 2 tập truyện ngắn và 7 cuốn sách mang sắc thái “thiền quán”. Điển hình như: “Mở lối yêu thương” (2018), “Gieo mầm hạnh phúc” (2019), “Bước qua thăng trầm” (2019), “Nếu biết ngày mai rời quán trọ” (2020), “Nhe nhàng nhặt cánh vô ưu” (2024)... Những tác phẩm của sư cô Thích Nữ Nhuận Bình không chỉ là món quà tinh thần dành cho độc giả trẻ, mà còn là nguồn động viên, khích lệ họ sống tích cực, yêu thương và hạnh phúc hơn trong cuộc sống. Sư đã dùng đồng tiền lợi nhuận bán sách tạo học bổng cho các học sinh đến trường.

Bên cạnh, hoạt động trải nghiệm sáng tạo tại Chư Ni kết hợp giáo lý Phật giáo với kỹ năng sống và nghệ thuật, giúp Thanh Thiếu niên rèn luyện bản thân và nuôi dưỡng lòng từ bi qua các hoạt động như thiền, hội họa, và từ thiện cộng đồng. Theo *Mindfulness for Students* của David Brazier (2015), thiền và giáo lý Phật giáo không chỉ giúp quản lý cảm xúc, giảm căng thẳng mà còn xây dựng nhân cách và ý thức xã hội. Tại chùa Tịnh Nghiêm (Bến Tre), Ni trưởng Thích Nữ Huệ Tâm tổ chức khóa tu “Uơm Mầm Trí Tuệ” với hơn 600 thanh thiếu niên mỗi năm,

giúp 80% tu sinh tự tin hơn trước áp lực cuộc sống. Chùa Diệu Quang (Đồng Nai), do Ni sư Thích Nữ Tịnh Hiếu trụ trì, thu hút hơn 500 thanh thiếu niên qua các khóa tu mùa hè với thiền âm nhạc, hội họa và yoga. Chùa Hồng Ân (Sóc Trăng), dưới sự hướng dẫn của Ni trưởng Thích Nữ Như Ý, tổ chức nhạc thiền và triển lãm tranh, thu hút hơn 400 tu sinh mỗi năm.

Chùa Bửu Long (Đồng Tháp) tổ chức hội trại thanh thiếu niên với 350-400 người tham dự, kết hợp thiền tập và học giáo lý qua nghệ thuật. Tại chùa Phước Thịnh (TP. Hồ Chí Minh), Ni trưởng Thích Nữ Hạnh Tâm tổ chức khóa học “Hạt Giống Từ Bi” với hơn 700 học sinh mỗi năm, tập trung vào kỹ năng quản lý thời gian, giải quyết xung đột và tư duy tích cực. Chùa Từ Quang (Bình Dương), do Ni sư Thích Nữ Diệu Minh trụ trì, đã phát triển các ứng dụng di động dạy thiền và quản lý cảm xúc dựa trên giáo lý Phật giáo. Chỉ trong 2024, ứng dụng này đã đạt hơn 12.000 lượt tải xuống, minh chứng cho sự hấp dẫn của Phật pháp đối với giới trẻ hiện đại.¹ Các vị Ni trong CLB Hoàng pháp trẻ đã khởi xướng các khóa tu mùa hè gần 20 năm, kết hợp thiền định, giảng pháp và hoạt động sáng tạo như hội họa, nhạc kịch, và từ thiện, thu hút hàng nghìn thanh thiếu niên mỗi năm. Năm 2024, các vị Ni là thành viên chính của Hội trại “Tuổi trẻ & Phật giáo” lần thứ 14 tại chùa Quốc Ân Khải Tường (Đồng Nai), với hơn 5.000 trại sinh tham gia các hoạt động như thiền hành, thắp nến cầu nguyện, và trò chơi lớn. Hội trại đã xác lập hai kỷ lục Việt Nam: xếp hình 8 bông hoa sen và chữ “Nối vòng tay lớn” quanh tháp Diên Thọ.

3.3. Tăng cường giao lưu quốc tế

Ni giới Việt Nam đã tích cực tham gia các hội nghị Phật giáo quốc tế như Ngày Vesak Liên Hợp Quốc, nơi các đại biểu trình bày tham luận và chia sẻ kinh nghiệm hoàng pháp. Những chương trình giao lưu văn hóa Phật giáo quốc tế tại các chùa như Diệu Pháp (Cần Thơ) và Tịnh Nghiêm (Đồng Nai) đã tạo điều kiện để thanh niên mở rộng tầm nhìn, học hỏi văn hóa Phật giáo toàn cầu và gắn kết với cộng đồng quốc tế. Tại Thái Lan và Sri Lanka, giáo lý Phật giáo được tích hợp vào chương trình kỹ năng sống, với 78% học sinh cải thiện khả năng quản lý căng thẳng và tập trung (Đại học Kelaniya, Sri Lanka)². Các chương trình này kết hợp lý thuyết và thực hành như thiền, giúp học sinh dễ dàng áp dụng vào đời sống và học tập hiệu quả.

Bên cạnh đó, các khóa đào tạo kỹ năng hoàng pháp với sự tham gia của chuyên gia quốc tế đã giúp Ni giới nâng cao năng lực giảng dạy, sử dụng công nghệ hiện đại và phát triển các phương pháp tiếp cận sáng tạo. Những hoạt động

¹ Báo cáo hoạt động Phật sự của chùa, *Giác Ngộ Online*, *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*.

² Công trình nghiên cứu của Đại học Kelaniya

này không chỉ giúp Thanh Thiếu niên tiếp cận Phật pháp một cách dễ dàng hơn mà còn lan tỏa các giá trị từ bi, trí tuệ và đạo đức vào đời sống.

Những nỗ lực giao lưu quốc tế của Ni giới Việt Nam đã khẳng định vai trò tiên phong, không chỉ trong nước mà còn trên trường quốc tế. Điều này góp phần quan trọng vào việc xây dựng cộng đồng Phật tử trẻ kết nối toàn cầu, đồng thời thúc đẩy sự hợp tác quốc tế trong lĩnh vực hoằng pháp, phù hợp với xu hướng hội nhập văn hóa và công nghệ toàn cầu.

Kết luận

Ni giới Việt Nam đã không ngừng đổi mới phương pháp hoằng pháp để phù hợp với nhu cầu của Thanh Thiếu niên trong thời đại hội nhập quốc tế. Thông qua việc ứng dụng công nghệ, tổ chức các chương trình giảng dạy và hoạt động cộng đồng, Phật giáo trở nên gần gũi và thiết thực hơn với thế hệ trẻ. Sự đổi mới này vừa góp phần duy trì và phát huy giá trị văn hóa, đạo đức truyền thống, vừa xây dựng một thế hệ Thanh Thiếu niên sống có đạo đức, trí tuệ và lòng từ bi.

Ni giới không chỉ khẳng định vai trò quan trọng trong Giáo hội mà còn truyền tải thông điệp từ bi, trí tuệ của đạo Phật đến cộng đồng rộng lớn hơn, đặc biệt là giới trẻ - những người sẽ kế thừa và phát triển Phật giáo trong tương lai. Đây không chỉ là xu hướng mà còn là trách nhiệm để Ni giới tiếp tục đóng góp tích cực vào sự phát triển bền vững của xã hội và Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Tài liệu tham khảo

1. David Brazier (2015), *Mindfulness for Students: The Role of Buddhist Teachings in Modern Education*, Nxb Routledge.
2. Ni sư Thích Nữ Trí Hải (2009), *Phật giáo với thanh thiếu niên*, Nxb Tôn giáo.
3. Thích Nữ Huệ Giác (2015), *Ni giới Việt Nam trong sự nghiệp hoằng pháp thời đại*, Nxb Tôn giáo.
4. HT. Thích Trí Quảng, Vai trò của Ni giới Việt Nam trong xã hội hiện nay. Nguồn: <https://thuvienhoasen.org/p80a4699/2/vai-tro-cua-ni-gioi-viet-nam-trong-xa-hoi-hien-nay-thich-tri-quang>.
5. Thích Nhật Từ (2022), *Giáo dục Đạo đức và Giá trị Sống qua Phật giáo*, Nxb Tôn giáo.

**(80) Vai trò đang thay đổi của phụ nữ Phật giáo:
Trao quyền, nữ quyền và lãnh đạo**

Madhuri Kudwalkar
m.kudwalkar@somaiya.edu

Tác phẩm cổ Therīgāthāⁱ – một văn bản nền tảng trong truyền thống văn học Phật giáo – cung cấp một diễn giải sâu sắc về hành trình tâm linh, những thách thức hiện sinh và thành tựu giải thoát của các Tỳ-kheo-ni thời kỳ đầu. Vai trò lãnh đạo của Tỳ-kheo-ni Đại Ái Đạo (Gautamī Mahāpajāpatī) trong Ni đoàn nhấn mạnh vị trí then chốt của bà trong lịch sử Phật giáo; câu chuyện của bà cùng với Therīgāthā (Những bài kệ của các vị Ni Trưởng) đã cùng nhau phản ánh những đóng góp không thể thiếu của nữ giới đối với Phật giáo sơ kỳ. Bối cảnh xã hội – chính trị, giáo dục và nhân học đang thay đổi – vốn chịu ảnh hưởng bởi các yếu tố như hệ thống phụ quyền và di sản thực dân – tiếp tục định hình vị thế của phụ nữ Phật giáo, đặc biệt tại các vùng bị gạt ra ngoài lề như Ấn Độ, quê hương của Phật giáo.

Việc Phật giáo được truyền bá trong thời kỳ vua Ashoka trị vì - với sự đóng góp quan trọng của con gái ngài là Tỳ-kheo-ni Sanghamitrā – cho thấy vai trò thiết yếu của nữ giới trong việc hoằng dương Chánh pháp. Ngày nay, phụ nữ Phật giáo, dù là cư sĩ hay xuất gia, được tiếp thêm sức mạnh bởi lý tưởng bình đẳng và sự phát triển giáo dục, đang chủ động thách thức các định kiến giới sâu sắc. Những vị Ni tiêu biểu như Tỳ-kheo-ni Dhammananda, Karma Lekshe Tsomo, Tỳ-kheo-ni Sunīti, Vijaya Maitreyī và Ayya Dhammadinnā tích cực tương tác phê phán với các văn bản kinh điển nhằm làm rõ các bất bình đẳng giới trong giới đàn Ni và các vấn đề thể chế khác. Việc hình thành rồi suy tàn của Ni đoàn tại Ấn Độ cho thấy những động lực lịch sử phức tạp.

Những nữ Phật tử tại gia trẻ tuổi đang đi đầu trong việc tháo dỡ các mô hình gia trưởng thông qua sự dẫn thân phê phán và hoạt động xã hội. Các thiết chế tu viện và xã hội như Quỹ Mahāpajāpatī Gotamī, Quỹ Bodhipakkhiya, Tăng đoàn Phật giáo Trailokya (Triratna), Hội đồng Bauddhajan Panchayat, và Đại hội Phật giáo Bauddha Mahāsabha đã và đang cung cấp những nền tảng quan trọng để nữ cư sĩ quảng bá triết lý Phật giáo và giáo pháp của Đức Phật. Những nỗ lực này góp phần định hình một bối cảnh đang phát triển về quyền năng hóa phụ nữ Phật giáo, với sự hiện diện bên rìa đầy sắc thái và diễn ngôn học thuật sâu sắc.

Những chuyển biến mang tính biến đổi

Vai trò của phụ nữ trong các tông phái tôn giáo tiếp tục là một lĩnh vực nghiên cứu học thuật quan trọng. Khi hồi tưởng lại Ngày Quốc tế Ni đoàn mà tôi từng tham dự gần đây – một sự kiện được tổ chức bởi một vị Tỳ-kheo-ni đáng kính, đồng thời là học giả uyên bác về A-tỳ-đàm và là một nhà lãnh đạo có ảnh hưởng sâu rộng – tôi nhận thấy rằng trí tuệ sắc bén cùng phong thái lãnh đạo đầy thuyết phục của bà đã thể hiện rõ những chuyển biến mang tính đột phá trong Phật giáo đương đại. Nghiên cứu này nhằm khảo sát vai trò đang thay đổi của phụ nữ Phật giáo, với trọng tâm là các giao điểm giữa lý thuyết nữ quyền, diễn ngôn trao quyền và các mô hình lãnh đạo mới đang góp phần tái cấu trúc bối cảnh tu viện Phật giáo hiện nay:

- (1) Xác định và phân tích cách thức mà phụ nữ Phật giáo đang thách thức các vai trò giới truyền thống và cấu trúc quyền lực tôn giáo;
- (2) Ghi lại trải nghiệm và quan điểm của các nữ lãnh đạo và hành giả Phật giáo;
- (3) Phân tích những trở ngại và rào cản ngăn phụ nữ đạt được sự bình đẳng toàn diện và các vị trí lãnh đạo trong cộng đồng Phật giáo.

Để đạt được những mục tiêu này, tôi đã áp dụng phương pháp khảo sát quy mô nhỏ kết hợp với các kỹ thuật định tính như phỏng vấn sâu (được ghi âm đầy đủ) và quan sát hiện trường.² Các cuộc tham vấn với các học giả và lãnh đạo Phật giáo đã làm phong phú thêm dữ liệu, vốn được mã hóa cẩn thận để bảo đảm phân tích có cấu trúc rõ ràng và độ chính xác học thuật cao, từ đó rút ra những kết luận có giá trị.

Nghiên cứu của tôi khám phá sự chuyển hóa trong vai trò của phụ nữ trong Phật giáo, từ bối cảnh truyền thống Bà-la-môn đến thực hành Phật giáo hiện đại. Nghiên cứu sơ bộ thông qua các tài liệu học thuật và sách chuyên khảo³ cho thấy vẫn còn khoảng trống trong học giới về mối tương quan giữa di sản lịch sử và các cải cách hiện đại.

Trong khi các văn bản Bà-la-môn giáo cổ cho thấy sự hiện diện nổi bật ban đầu của phụ nữ, chúng đồng thời phản ánh những giới hạn tiềm ẩn. Thời kỳ đầu của Phật giáo đã trao cho nữ giới một mức độ bình đẳng đáng kể trong cả đời sống xã hội – tôn giáo và trí tuệ, điều này được thể hiện rõ qua bộ Therīgāthā và sự thành lập Ni đoàn. Tuy nhiên, việc phụ nữ ngày nay vẫn phải khẳng định lại quyền năng tự thân trong lòng giáo hội – ngay cả khi phong trào nữ quyền đã lên tiếng phê phán các cấu trúc phụ quyền – cho thấy sự căng thẳng kéo dài giữa

truyền thống và cải cách. Cuộc đấu tranh vì quyền của phụ nữ do Tiến sĩ B. R. Ambedkar khởi xướng – bao gồm nỗ lực cải cách pháp lý thông qua Dự luật Bộ luật Ấn giáo (Hindu Code Bill) – cho thấy rõ tầm quan trọng của sự tiến bộ của phụ nữ đối với sự phát triển xã hội nói chung.⁴

Lịch sử chuyển hóa vai trò của phụ nữ từ truyền thống Bà-la-môn đến thực hành Phật giáo hiện đại là một quá trình năng động. Các văn bản cổ mô tả việc phụ nữ Bà-la-môn có địa vị cao từng có quyền tiếp cận giáo dục, tham gia chính trị và chiến tranh, tuy nhiên luật pháp Vệ-đà cũng áp đặt nhiều quy định nghiêm ngặt về quyền tự chủ và tính di động của họ. Các hạn chế này dần trở nên nghiêm ngặt hơn trong thời kỳ hậu Vệ-đà, phản ánh những biến đổi trong cấu trúc xã hội – tôn giáo. Nghiên cứu này tìm cách kết nối các biến động lịch sử ấy với thực hành Phật giáo hiện đại, từ đó làm nổi bật sự đan xen giữa di sản quá khứ và cải cách đương đại trong vai trò tôn giáo của phụ nữ.

Thời kỳ Phật giáo nguyên thủy đánh dấu một giai đoạn quan trọng trong tiến trình thiết lập sự bình đẳng giới, khi phụ nữ được thừa nhận một cách rõ ràng về địa vị xã hội – tôn giáo cũng như trí tuệ. Các kinh điển đã ghi nhận vai trò trọng yếu của nữ giới, trong đó giáo pháp của Đức Phật đã thẳng thắn bác bỏ mọi hình thức phân biệt giới tính, đồng thời ủng hộ mạnh mẽ quyền được giáo dục và xuất gia của phụ nữ. Bộ Therīgāthā, một văn bản trọng yếu trong tạng Pāli, là minh chứng hùng hồn cho những thành tựu tâm linh của các vị A-la-hán Tỳ-kheo-ni, những người đã đạt đến giác ngộ thông qua nghị lực kiên cường, trí tuệ sáng suốt và lòng tận hiến – vượt lên trên những rào cản xã hội đương thời. Việc Ma-ha Ba-xà-ba-đề Cô-ta-mi (Mahāpajāpatī Gotamī) được cho phép thọ giới làm Tỳ-kheo-ni – trở thành vị Ni đầu tiên – và việc hình thành Ni đoàn Tỳ-kheo-ni đã đánh dấu một bước ngoặt quan trọng trong lịch sử Phật giáo. Đây không chỉ là một sự khẳng định về mặt thể chế mà còn là sự hậu thuẫn cho vai trò lãnh đạo tâm linh của nữ giới.⁵ Di sản của Ma-ha Ba-xà-ba-đề Cô-ta-mi chính là biểu tượng của một sự chuyển mình, mở ra cơ hội để phụ nữ vượt qua những rào cản phụ quyền, vươn tới thành tựu về trí tuệ, đạo đức và thiền định, đồng thời thể hiện trọn vẹn lý tưởng bình đẳng và bao dung của Phật pháp.

Diễn ngôn nữ quyền hiện đại đã tái định nghĩa vai trò của người phụ nữ, đặt vấn đề và chất vấn các chuẩn mực phụ quyền đã ăn sâu trong cấu trúc xã hội. Cả các phong trào nữ quyền lịch sử lẫn đương đại đều nhấn mạnh đến cuộc đấu tranh không ngừng nghỉ của phụ nữ nhằm giành lấy quyền lợi, phẩm giá và sự bình đẳng trong các lĩnh vực xã hội, chính trị và tôn giáo. Việc tiếp xúc và khảo sát các nữ nhân vật tiêu biểu trong giáo đoàn Phật giáo cho thấy rằng dù các vai trò truyền thống vẫn còn tồn tại, nhưng phụ nữ luôn không ngừng khẳng định lại vị

thế và năng lực tự thân của mình, phản ánh sự căng thẳng động giữa truyền thống và cải cách.

Tại Ấn Độ, Tiến sĩ B. R. Ambedkar là một nhà hoạt động tiên phong trong việc bảo vệ quyền của phụ nữ, với nhận thức sâu sắc rằng sự tiến bộ của một cộng đồng gắn liền mật thiết với sự tiến bộ của nữ giới. Những nỗ lực của ông trong việc soạn thảo Bộ luật Hindu (Hindu Code Bill) và thúc đẩy quyền giáo dục, cũng như bình đẳng giới trong đại diện chính trị – tiêu biểu như chính sách dành ghế cho phụ nữ trong cơ quan chính quyền địa phương – là những bước đột phá có tính cách mạng. Ông từng nói: *“Tôi luôn chủ trương đồng hành cùng phụ nữ như với nam giới. Đó là lý do vì sao các hội nghị của chúng tôi luôn là những hội nghị hỗn hợp. Tôi đánh giá sự tiến bộ của một cộng đồng dựa trên mức độ tiến bộ mà phụ nữ đạt được...”* Trong một cuộc thảo luận với Tỳ-kheo-ni Vijaya về các thách thức hiện nay của Ni đoàn, bà nhấn mạnh rằng việc thọ giới nay không còn là rào cản chính đối với việc khuyến khích phụ nữ trẻ trở thành sa-di-ni và dẫn thân sâu vào việc học Pháp. Tuy nhiên, sự thiếu quan tâm hoặc thiếu động lực trong việc theo đuổi con đường xuất gia đang là một thực trạng đáng lưu tâm. Nguyên nhân có thể bắt nguồn từ điều kiện sinh hoạt khó khăn trong Ni đoàn tại Ấn Độ: nhiều vị Tỳ-kheo-ni không có nơi ở ổn định và không nhận được đủ sự cúng dường, mặc dù trong cộng đồng Phật tử, họ vẫn được kính trọng như chư Tăng.

Tại thành phố Nagpur, Tỳ-kheo-ni Sunīti và Tỳ-kheo-ni Vijaya Maitreya đang điều hành Trung tâm Giáo dục và Huấn luyện Maha Prajapati Gautami, nơi chuyên giảng dạy giới luật cho các sa-di-ni và tổ chức các khóa học kinh điển. Mặc dù có nhiều nỗ lực như vậy, phần lớn nữ giới trẻ chỉ quan tâm đến thực hành thiền định, trong khi nhiều người mới xuất gia gặp phải các vấn đề tâm lý nghiêm trọng, đòi hỏi phải có hỗ trợ y tế chuyên môn – một thực trạng mới nổi trong cộng đồng Tỳ-kheo-ni.

Một vị Tỳ-kheo-ni cao niên, đã sống đời xuất gia 25 năm và sau đó mới được truyền giới cụ túc, hiện có thể là vị Tỳ-kheo-ni duy nhất tại Mumbai. Bà sống trong một căn phòng nhỏ thuộc khu ổ chuột và thường gặp khó khăn trong việc nhận được thực phẩm cúng dường, do khu vực dân cư hỗn hợp tôn giáo. Vài năm trước, bà từng đến Thái Lan, nhưng do hạn chế về trình độ học vấn, bà gặp nhiều khó khăn trong việc giao tiếp với các Tỳ-kheo-ni nước ngoài. Bà nhấn mạnh sự cần thiết của việc có thêm nhiều phụ nữ trẻ, có học thức, xuất gia để đảm nhiệm vai trò lãnh đạo và đối mặt với những thách thức mà Tỳ-kheo-ni Ấn Độ đang phải trải qua. Theo bà, ở những quốc gia Phật giáo như Thái Lan, Ni đoàn có điều kiện tốt hơn nhiều so với Ấn Độ. Trong khi Ni đoàn vẫn giữ gìn truyền thống giới luật một cách nghiêm túc, thì họ vẫn chưa thật sự chú trọng đến nhu cầu cấp thiết về

bình đẳng giới và quyền tu học tâm linh của phụ nữ - những điều vốn đã được Đức Phật khẳng định rõ từ thuở ban sơ.

Trong những năm gần đây, quá trình phục hưng Ni đoàn đã có nhiều khởi sắc tại một số khu vực như Thái Lan, dưới sự dẫn dắt của các bậc trưởng thượng như Tỳ-kheo-ni Dhammananda. Tại Ấn Độ, tiến trình này diễn ra chậm hơn do sự đứt gãy của hệ phái Phật giáo truyền thống, tuy nhiên, kể từ cuối thế kỷ XX, phong trào đã dần lấy lại sức sống. Những vị như Tỳ-kheo-ni Sunīti và Tỳ-kheo-ni Vijaya Maitreya đã dũng cảm đặt vấn đề với các bất bình đẳng giới dựa trên giới luật (Vinaya), thách thức các khuôn mẫu mang tính phụ quyền. Các Tỳ-kheo-ni cao niên ở Ấn Độ nhấn mạnh tầm quan trọng của lãnh đạo từ bi, kiên định và tận tụy trong Tăng đoàn, cũng như nhu cầu cấp thiết về sự hỗ trợ thực chất từ Tăng đoàn Tỳ-kheo (bhikkhu sangha) – điều vốn đã hạn chế ngay từ thời Đức Phật. Mặc dù giáo pháp Phật-đà đã trao cho nữ giới cơ hội bình đẳng trong tu học và phát triển tâm linh, nhưng những rào cản thể chế kéo dài liên quan đến việc thọ giới vẫn tiếp tục cản trở con đường giải thoát của phụ nữ, đồng thời duy trì sự bất bình đẳng mang tính cơ cấu trong đời sống xuất gia.

Tỳ-kheo-ni Bhadda Kapilani được ghi nhận là một nhân vật then chốt trong nỗ lực thúc đẩy việc thọ giới cho nữ giới, tuy nhiên lời thỉnh cầu ban đầu của bà đã bị Đức Phật từ chối, do những điều kiện xã hội – văn hóa chưa thuận lợi tại thời điểm ấy. Cuộc hành trình tâm linh của bà cùng với giáo phái Ajivaka đã phản ánh sự căng thẳng giữa lý tưởng giác ngộ cá nhân và sự chấp nhận trong cộng đồng. Việc Đức Phật sau đó đã cho phép thành lập Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni – xuất phát từ lời thỉnh nguyện tập thể của Ma-ha Ba-xà-ba-đề Cô-ta-mi và 500 phụ nữ dòng Thích-ca – là minh chứng rõ ràng cho sức mạnh của hành động tập thể. Ngày nay, dù Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni vẫn còn đối diện với nhiều thử thách, nhưng tiền lệ lịch sử do Ma-ha Ba-xà-ba-đề thiết lập đã chứng minh rằng sự đoàn kết có thể làm nên thay đổi thể chế và thúc đẩy tinh thần bao dung trong cộng đồng Phật giáo.

Trong giới học thuật, ngày càng có nhiều tiếng nói kêu gọi sự hợp tác chặt chẽ giữa hai Tăng đoàn Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni cũng như giữa các cộng đồng Phật tử, với nhận định rằng giáo pháp của Đức Phật chỉ có thể phát triển trọn vẹn khi có sự cộng hưởng hài hòa giữa hai giới. Dù từng được tôn kính trong lịch sử, nhưng Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni tại Ấn Độ hiện nay thường xuyên bị gạt ra ngoài lề, không nhận được sự chú ý và hỗ trợ cần thiết. Các học giả đương đại cũng chỉ ra rằng, diễn ngôn nữ quyền trong Phật giáo hiện vẫn phải đối mặt với nhiều phê phán từ cả nam giới lẫn nữ giới, cho thấy những gốc rễ sâu xa của định kiến xã hội – văn hóa đối với phụ nữ.

Bất chấp những đóng góp mang tính đột phá của Tiến sĩ Ambedkar trong cải cách xã hội, phụ nữ Phật tử tại Ấn Độ – đặc biệt là những người theo Phật giáo Ambedkar (Ambedkarite Buddhist women) – vẫn phải đối mặt với sự phân biệt chông chéo giữa giới tính và đẳng cấp. Thực tiễn này phản ánh tính giao thoa sâu sắc (intersectionality) trong trải nghiệm sống của họ và đòi hỏi phải xây dựng một khung lý luận vững chắc và toàn diện hơn cho tiến trình trao quyền, được soi sáng bởi cả lý thuyết nữ quyền lẫn nguyên tắc công bằng xã hội của Ambedkar.

Kết luận

Tiến trình đấu tranh vì bình đẳng giới và nâng cao vị thế của phụ nữ trong Phật giáo và xã hội Ấn Độ là một diễn trình liên tục và đang biến đổi. Dù những nhân vật lịch sử như Đức Phật và Tiến sĩ. B. R. Ambedkar đã đặt nền móng quan trọng cho các nguyên lý về bình đẳng, nhưng ảnh hưởng dai dẳng của những định kiến phụ quyền và thiên kiến văn hóa – xã hội vẫn đang là rào cản lớn. Vì vậy, cần thiết phải tiếp tục thúc đẩy nghiên cứu học thuật nghiêm túc và vận động cải cách hệ thống một cách mạnh mẽ. Một cách tiếp cận mang tính phê phán và liên ngành, tích hợp diễn giải học nữ quyền, khung lý luận công bằng xã hội của Ambedkar, và các nguyên lý triết học Phật giáo, là điều kiện cần để tháo gỡ các cấu trúc bất công hiện hữu. Trong bối cảnh này, việc trao quyền cho phụ nữ không chỉ là một nỗ lực vì công bằng xã hội, mà còn là một yếu tố thiết yếu cho sự thăng tiến toàn diện của pháp hành Phật giáo và sự tiến bộ xã hội. Về mặt lịch sử, Phật giáo tại Ấn Độ và các quốc gia khu vực Đông Nam Á từng chứng kiến sự gián đoạn của truyền thống truyền giới Tỳ-kheo-ni, dẫn đến những tranh luận kéo dài về tính hợp pháp của việc khôi phục truyền thống này. Các nỗ lực nhằm tái lập giới đàn Tỳ-kheo-ni đã vấp phải sự phản đối từ những cách diễn giải bảo thủ về giới luật và những lo ngại về tính hợp thức của quy trình thọ giới.

Trong quá trình khảo sát thực địa, tôi nhận thấy rằng nhiều Tỳ-kheo-ni tại Sri Lanka gặp khó khăn về tài chính và cúng dường, trong khi tại các quốc gia châu Á khác, cộng đồng Phật tử thường ưu tiên hỗ trợ chư Tăng nam, khiến các Tỳ-kheo-ni thiếu nguồn lực cơ bản cho sinh hoạt và tu học. Các chuẩn mực văn bản, thể chế và văn hóa từ lâu đã đặt Tỳ-kheo-ni vào vị thế phụ thuộc đối với Tỳ-kheo. Thêm vào đó, giới trẻ hiện đại thiếu nhận thức về sự tồn tại và ý nghĩa của Tăng đoàn Tỳ-kheo-ni, phần lớn là do sự hiện diện hạn chế của Tỳ-kheo-ni trong truyền thông, giáo dục và các hoạt động cộng đồng. Chính điều này đã làm suy giảm đáng kể sự quan tâm của phụ nữ đối với đời sống xuất gia. Việc khắc phục những thách thức này đòi hỏi nỗ lực phối hợp và bền bỉ nhằm thúc đẩy bình đẳng giới thực chất trong thế giới Phật giáo.

Thứ Sáu, ngày 20 tháng 6

Tham luận 7:

**ĐỊNH VỊ NỮ GIỚI PHẬT GIÁO
TRONG CÁC VĂN KHẮC VÀ VĂN HỌC**

9:00-11:30 AM

Người điều phối: Aurapin Pochanapring

(28) Nữ giới biên dịch Phật Pháp

Sarah Harding (Quỹ Tsadra)

s.harding@comcast.net

Tiểu sử

Sarah đã hoàn thành khóa tu ba năm đầu tiên dành cho người phương Tây tại Kagyu Ling, Pháp, từ năm 1976 đến 1980 và sau đó làm biên dịch viên tại Kagyu Shenpen Kunkyab, Santa Fe, New Mexico, Hoa Kỳ từ năm 1980 đến 1992. Bà là thành viên sáng lập của Nhóm Biên dịch Quốc tế của Kalu Rinpoche vào năm 1987 và đã dạy tiếng Tạng cho hàng trăm sinh viên trong nhiều năm, bao gồm việc xây dựng một khóa học tiếng Tạng hàm thụ phổ biến. Năm 2018, Sarah nghỉ hưu sau 25 năm làm Phó Giáo sư tại Đại học Naropa ở Boulder, Colorado, Hoa Kỳ, nơi bà hiện đang sinh sống. Sarah là thành viên của Quỹ Tsadra từ năm 2000. Bà chuyên về văn học, tập trung vào thực hành tantra. Các tác phẩm của bà bao gồm *Nét đẹp trong tư tưởng của Dakpo (Ornament of Dakpo Kagyu Thought)*; *Sáng tạo và hoàn thành (Creation and Completion)*; *Tạng tri thức: Những phép bí truyền (The Treasury of Knowledge: Esoteric Instructions)*; *Niguma, Nữ thần Ảo Ảnh (Niguma, Lady of Illusion)*; và hai tập về Chö và Shijé trong Kho Tàng Những Giáo Huấn Quý Báu (*The Treasury of Precious Instructions*). Bà đã đóng góp các chương cho nhiều tuyển tập khác nhau, viết các bài báo đã xuất bản và chưa xuất bản, và dịch nhiều tài liệu thực hành để sử dụng cá nhân.

Giới thiệu chung

Tôi được giao nhiệm vụ thực hiện một bài đánh giá toàn diện về các dịch giả nữ đã dịch các giáo lý Phật giáo. Tuy nhiên, khi bắt đầu nghiên cứu, tôi nhận ra rằng mình không thể thu thập đủ thông tin. Vì vậy, tôi quyết định tập trung thẳng vào những gì mình biết rõ nhất, đó là kinh nghiệm cá nhân của tôi với vai trò là một người phiên dịch và dịch thuật trực tiếp các văn bản Phật giáo từ tiếng Tạng sang tiếng Anh, cùng với một vài thông tin nền tảng ít ỏi mà tôi thu thập được từ quá trình nghiên cứu chưa đầy đủ của mình. Bài viết này được chia thành hai phần: dịch thuật văn bản và phiên dịch trực tiếp.

1. Lãng quên trong dịch thuật

Những dịch giả thường nhận được rất ít sự quan tâm cũng như sự thấu hiểu

từ cộng đồng. Tất cả chúng ta đọc những quyển sách được chuyển ngữ, nhưng rất ít độc giả nhớ hoặc chú ý đến tên người dịch. Ai đã dịch sử thi Odyssey từ tiếng Hy Lạp, hay sử thi Gilgamesh từ ngôn ngữ Babylon? Chí Tôn Ca (Bhagavad-Gita) từ Phạn ngữ và Kinh Dịch (I Ching) của Trung Quốc? Quyển sách được dịch nhiều nhất trong lịch sử hiện đại là Kinh Thánh; chúng ta có thể nghĩ Vua James đã dịch nó! Những người dịch Kinh thánh đã bị lãng quên, và nhiều người cảm thấy điều đó là đúng đắn. Suy cho cùng, họ không phải là tác giả, họ không phải là nghệ sĩ, chỉ là những người trung gian không mấy quan trọng. Thật đáng ngạc nhiên khi những người dịch thuật lại bị xem nhẹ như vậy, dù vai trò của họ là vô cùng quan trọng. Nghiên cứu về dịch thuật chỉ mới trở thành một lĩnh vực độc lập gần đây. Nhưng giờ đây, khi nó đã phát triển, chúng ta đã học được rất nhiều điều và Phật học đã hưởng lợi vô cùng lớn. Quỹ Tsadra, đơn vị tài trợ cho công việc của tôi, đã tổ chức nhiều hội nghị về dịch thuật. Các cuộc thảo luận tràn ngập những ý tưởng và khám phá, quá nhiều để có thể kể ra ở đây. Nhưng một chủ đề hiện nay được chấp nhận rộng rãi trong lĩnh vực này là không có cái gọi là bản dịch nguyên văn và mọi bản dịch đều là một sự sáng tạo mới. Thật vậy, có điều gì đó “bị mất trong quá trình dịch”. Nhưng đồng thời, cũng có điều gì đó được tạo ra.

Rốt cuộc, dịch thuật là gì? Phải chăng là một sự sao chép trung thành từng chữ một? Nhưng chúng ta đã biết rằng không có cái gọi là như vậy. Và trung thành với ai? Hay chúng ta nên dựa vào những gì mà chúng ta, những người dịch thuật, đoán là ý định của tác phẩm? Tác giả muốn người đọc trải nghiệm điều gì? Liệu có hy vọng nào để tái tạo điều đó không? Nhiều nhà phê bình nghĩ là không. Vì vậy, không chỉ người dịch vô hình, mà có lẽ không có cái gọi là dịch thuật.

Trong số những dịch giả bị xem nhẹ qua các thời đại, có lẽ các nữ học giả - dịch giả là những người ít được biết đến nhất. Có lẽ là do lựa chọn của họ. Nhưng để kết thúc phần giới thiệu ngắn gọn này bằng một nốt nhạc lạc quan, cuốn sách được dịch nhiều thứ hai sau Kinh Thánh, một điều đáng ngạc nhiên, là Hoàng Tử Bé, được dịch vào năm 1943 từ tiếng Pháp sang tiếng Anh bởi một người phụ nữ tên Katherine Woods.

Dịch thuật Phật giáo

Về mặt dịch thuật Phật giáo, trước hết chúng ta phải thừa nhận vấn đề xác định đâu là những văn bản Phật giáo thực sự. Các học giả nói về “huyền thoại về văn bản gốc”. Jan Nattier đã nói:

Nếu ‘văn bản gốc’ mà chúng ta muốn nói đến là diễn ngôn được chính Đức Phật thuyết giảng, bằng ngôn ngữ của vùng Ma Kiệt Đà

(Magadha) vào khoảng thế kỷ thứ năm trước Công nguyên, thì văn bản gốc này đã vĩnh viễn bị thất lạc. Thay vào đó, những gì chúng ta có, khi các phiên bản của những điển ngôn này được bảo tồn bằng văn viết, là vô số những “ảnh chụp” (theo cách nói) của văn bản, bằng một hoặc nhiều ngôn ngữ Phật giáo, ở nhiều giai đoạn khác nhau trong quá trình phát triển của nó.¹

Các ngôn ngữ như Pali, Apabrahṃśa, Sanskrit và ngôn ngữ Sanskrit Phật giáo hỗn hợp chưa bao giờ được Đức Phật nói đến. Nhưng đó lại là một chủ đề khác.

Trong lịch sử lâu đời của những nỗ lực dịch thuật kinh điển Phật giáo, có rất ít ghi chép về công việc của phụ nữ. Các bản dịch sớm nhất từ các văn bản Phật giáo sang tiếng Trung bắt đầu vào giữa thế kỷ thứ hai sau Công nguyên, nhưng “Không một dịch giả nữ nào được chứng thực trong toàn bộ lịch sử Phật giáo Trung Quốc.”² Nhiều cộng đồng Phật tử trên khắp châu Á đơn giản chỉ tụng các văn bản bằng tiếng Trung. Khi tôi hỏi một người bạn, một ni sư người Hàn Quốc, về các dịch giả nữ từ tiếng Trung, ni sư cho biết các ni sư làm việc cẩn thận theo nhóm, mà không được ghi nhận công lao cá nhân, điều mà ni sư ấy nói là có vẻ quá đề cao bản ngã. Công việc của họ sau đó được các nhà sư học giả biên tập cuối cùng trước khi được sử dụng trong công chúng.

Hai dịch giả nữ sống vào thế kỷ 19-20 nổi bật như một ngoại lệ đối với những quy tắc bất thành văn là những phụ nữ thuộc Hội Nghiên cứu Văn bản Pali (Pali Text Society). Vào năm 1900, Caroline Rhys Davids (1857-1942) đã xuất bản bản dịch tác phẩm *Dhammasaṅgaṇī* với tựa đề *Sổ tay Phật giáo về Đạo đức Tâm lý (A Buddhist Manual of Psychological Ethics)* và vào năm 1909, bà đã xuất bản *Thi Ca của các Tỳ kheo Ni (Psalms of the Sisters)*, một bản dịch ban đầu của *Therīgāthā*, những bài kệ theo truyền thống được cho là của các tỳ kheo ni Phật giáo thời kỳ đầu. (Phiên bản mới nhất của tác phẩm này, *Những người phụ nữ tự do đầu tiên (The First Free Women)* do Matty Weingast xuất bản năm 2021, đã gây ra một cuộc tranh cãi lớn về việc liệu nó có thực sự là một bản dịch hay không. Thật vậy, dịch thuật là gì?).

I.B. Horner (1896-1981), người từng giữ chức chủ tịch Hội Nghiên cứu Văn bản Pali từ năm 1959 đến 1981, là một học giả hàng đầu và là một dịch giả nổi tiếng về văn học Pali. Vào năm 1930, Horner đã xuất bản bản dịch tác phẩm *Phụ nữ trong Phật giáo Nguyên thủy (Women Under Primitive Buddhism)*, một phần của

¹ Nattier, Jan. “A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations.” The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, Tokyo (2008), at p. 24.

² From Nattier’s key-note speech, Lotsawa Translation Workshop Series, UC, Boulder (2018). *But see A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations.*

bộ sử thi tiếng Phạn Ayodhyakanda. Trong phần Giới thiệu cho bản dịch đó, Horner thừa nhận vấn đề truyền đạt sự “trong sáng” của kinh điển, và gợi ý về khả năng rằng các nhà sư thực hiện việc dịch thuật các văn bản này có thể đã làm sai lệch những quan điểm được cho là của Đức Phật để phản ánh những thành kiến riêng của các nhà sư:

[Có] nhiều phiên bản, chú giải và sửa đổi mà [kinh điển] đã trải qua dưới bàn tay của các nhà sư. Do đó, đôi khi không thể tách bạch được nội dung gốc khỏi những phần bổ sung sau này; và ở nhiều chỗ, dường như phần lớn những gì Cù Đàm (Gotama) nghĩ, nói và làm đã bị thất lạc hoặc xuyên tạc. Nếu ghi nhớ yếu tố “nhà sư”, một số sự xuyên tạc có thể được giải thích và phần nào được khắc phục. Nó phần nào giải thích những quan điểm thường được cho là của Đức Phật, vốn ưu ái hơn cho đời sống tu sĩ so với đời sống cư sĩ, và ưu ái hơn cho nam giới so với nữ giới.¹

Dịch thuật tiếng Tạng

Tôi thấy điều này cũng đúng với các bản dịch kinh điển Ấn Độ sang tiếng Tạng cũng như trong các tác phẩm bản địa của Tây Tạng. Công việc dịch thuật các văn bản Phật giáo sang tiếng Tạng bắt đầu vào thế kỷ thứ 7 và tiếp tục gần như không ngừng nghỉ trong gần 900 năm. Việc tạo ra các bản dịch mà sau này trở thành tạng kinh Tây Tạng là một trong những cuộc trao đổi văn hóa vĩ đại nhất mà thế giới từng chứng kiến. Sự đồng hóa Phật giáo diễn ra trong hai làn sóng bán riêng biệt thậm chí còn được thể hiện trong ngôn ngữ của dịch thuật: Thời kỳ Dịch thuật Sớm và Thời kỳ Dịch thuật Muộn. Hai phần của tạng kinh Phật giáo Tây Tạng được gọi là Kangyur (Lời Phật đã dịch) và Tengyur (Luận giải đã dịch). Những dịch giả của Tây Tạng được gọi là “lotsāwa” rất được kính trọng vì kỹ năng và kiến thức của họ. Gần như mọi văn bản trong số khoảng 5.262 văn bản trong tạng kinh đều ghi lại tên của các dịch giả người Tạng và các học giả người Ấn Độ đã cộng tác. Đây là cách chúng ta biết rằng không có dịch giả nữ, hoặc ít nhất là không có ai sử dụng tên nữ.

Thật không may, sự cần thiết về mặt học thuật của việc ghi nhận tác giả này đã không ảnh hưởng đến một số thông lệ dịch thuật hiện đại, vốn thường bỏ qua tên của người dịch vì một quan niệm ngây thơ và sai lầm nào đó về lòng trung thành và sự khiêm tốn giả tạo. Không phải để tỏ ra tư lợi, nhưng đây là một sự xúc phạm đến truyền thống, và làm suy yếu nhu cầu xác định tính xác thực của một bản dịch, và do đó, bảo tồn truyền thống một cách cẩn thận hơn.

¹ I.B. Horner, *Women Under Primitive Buddhism: Laywomen and Almswomen*. Delhi: Motilal Banarsidas, 1930/1975, Introduction, pp. xx-xxi.

Ngoài nền tảng kinh điển này, chính người Tạng đã tiếp tục sản xuất một lượng lớn văn học về giáo lý Phật giáo, chú giải, nghi lễ, thi ca, nghi thức tụng niệm, tiểu sử, phép bí truyền, v.v. Đây là lĩnh vực mà tôi và nhiều người khác thuộc thế hệ của mình đã tập trung vào kể từ khi chúng tôi gặp gỡ các vị Lạt ma Tây Tạng vĩ đại của cộng đồng hải ngoại. Mặc dù vẫn còn là thiếu số, nhiều phụ nữ đã đảm nhận vị trí dịch giả. Một số công việc dịch thuật của tôi tập trung vào một vài vị thánh nữ Tây Tạng thời kỳ đầu, những người được ghi nhận với những giáo pháp (Dharma) của riêng họ. Tuy nhiên, những người mà câu chuyện của họ ít nhất đã sống sót trong huyền thoại, nếu không phải lịch sử, thì rất khó để ghi lại sau một nghìn năm của “yếu tố nhà sư”. Những vị thánh nữ gần đây hơn, chẳng hạn như Sera Khandro (1892-1940), đã để lại di sản bằng văn bản trong suốt cuộc đời của họ, và những tác phẩm này đang nhận được sự chú ý dịch thuật nhất định.¹ Và giờ đây, một bước tiến lớn trong nghiên cứu về phụ nữ Tây Tạng đã diễn ra nhờ một dự án do các ni sư và khenmo của Tu viện Larung Gar ở miền Đông Tây Tạng khởi xướng nhằm tạo ra một tuyển tập các tác phẩm của hoặc về phụ nữ Phật giáo ở Tây Tạng. Sau nhiều năm làm việc chăm chỉ, 53 tập đã được xuất bản vào năm 2017 với tên gọi *Dākinīs Great Dharma Treasury* (Kho Tàng Dharma Vĩ Đại của các *Dākinī*).² Giờ đây, vấn đề còn lại là việc dịch thuật và tài trợ cho dự án này. Ai sẽ làm điều đó? Có ai sẵn lòng hy sinh toàn bộ thời gian và tiền bạc của mình không?

2. Người dịch, Kẻ phản bội (TRADUTTORE, TRADITORE)

Đối với các thông dịch viên thì tình hình còn tệ hơn nữa. Công việc không chỉ vô cùng mệt mỏi, mà thông dịch viên cho một vị đại lạt ma “không thể sai lầm” còn luôn phải chịu mọi trách nhiệm khi có sai sót, trong khi không bao giờ được ghi nhận công lao. Tục ngữ “traduttore, traditore” có nghĩa là ‘người dịch, kẻ phản bội,’ nhưng nghe bằng tiếng Ý thì hay hơn nhiều. Nó chắc chắn đã định hình nên bầu không khí. Nhìn chung, các thông dịch viên nắm giữ lợi thế to lớn. Hãy nghĩ đến lĩnh vực quan hệ quốc tế, các phóng viên chiến trường, hướng dẫn kỹ thuật, những phiên dịch viên thầm lặng của Liên Hợp Quốc, và cả những người phiên dịch vô hình đang thì thầm bên tai các bạn ở đây. Và giờ đây, ngay lúc này, các thông dịch viên Phật giáo đang chịu trách nhiệm cho việc hiểu của bạn về giáo lý nhà Phật. Các thông dịch viên được cho là nên giữ ở ngoài tầm mắt và phần nào đó ngoài tâm trí người nghe, bởi vì người tiếp nhận hay khán giả

¹ There are four volumes authored by Sera Khandro Kunzang Dekyong Wangmo. See translations by Sarah H. Jacoby, Ngawang Zangpo, and on the Lotsawa House website.

² *Mkha' 'gro'i chos mdzod chen mo*, published by *Bla rung ārya tāre'i dpe tshogs rtsom sgrig khang*, 201

mục tiêu cần tin rằng họ đang nghe trực tiếp ý nghĩa và ý định chính xác của người nói, mà không có bất kỳ sự “diễn giải” nào chen vào. Và ở đây, tôi phải thừa nhận rằng, động lực chính khiến tôi học tiếng Tây Tạng ngay từ đầu là để có thể giao tiếp trực tiếp với thầy của mình, cố Đại sư Kalu Rinpoche, mà không bị sự chen ngang khó chịu của một thông dịch viên.

Nhưng việc truyền đạt một bản dịch chính xác hoàn toàn là điều không thể. Hãy lấy ví dụ về nghệ thuật dịch ngoại giao tinh tế: khi người phát biểu tức giận hoặc thô lỗ, người phiên dịch phải khéo léo xoa dịu tình hình. Hoặc, trong một số trường hợp, vị thầy có thể đơn giản là sai, và người thông dịch phải quyết định xem có nên chỉnh sửa lỗi trong quá trình dịch hay tin tưởng vào cái gọi là “truyền thống truyền miệng”. Ngược lại, một bản dịch chính xác có thể lại không đủ rõ ràng đối với khán giả, và người thông dịch buộc phải bổ sung thêm thông tin để nội dung trở nên dễ hiểu. Những phức tạp đa văn hóa của công việc này vô cùng lớn và rất khó cho người thông dịch. Tôi đã phải đưa ra những quyết định như vậy vô số lần. Một ví dụ là: Tôi thường sử dụng đại từ nhân xưng 'tôi' khi phiên dịch để truyền tải một cách trực tiếp hơn trải nghiệm của người phát biểu. Nhưng khi một vị đại lạt ma vĩ đại bắt đầu chia sẻ về những thành tựu to lớn của mình, tôi không thể thoát ra từ “tôi”. Tôi đành bất lực quay lại với câu “Rinpoche nói...”. Vào những lúc như thế, tôi ước gì mình thật sự vô hình. Đây có phải chỉ là phản ứng văn hóa, hay nó liên quan đến giới tính? Liệu một thông dịch viên nam có thể khoe khoang một cách dễ dàng và trung thực hơn không?

Ngày càng có nhiều phụ nữ đảm nhận vai trò này, vì công việc này mở ra cho họ và, nói chung, phụ nữ được chấp nhận trong các vai trò “phục vụ”. Cuộc sống của một thông dịch viên có nghĩa là phải di chuyển nhiều, nhận ít thù lao (chưa kể đến việc chăm sóc trẻ em), và luôn sẵn sàng cho bất kỳ chủ đề nào mà người phát biểu có thể đưa ra. Nếu mọi chuyện suôn sẻ, thầy là người vĩ đại, nếu có gì không ổn, thì “xử lý kẻ đưa tin”. Đối với các phiên dịch viên nữ, ngay cả hình ảnh bên ngoài cũng khiến người ta cảm thấy khó chịu: vị đại nhân ngồi trên ngai vàng phủ lụa cao sang, tuyên thuyết những lời minh triết; còn cô gái nhỏ ngồi dưới đất, vội vã ghi chép trong sổ tay.

Tuy nhiên, tại sao hiện nay nhiều người phụ nữ trở thành thông dịch và biên dịch viên? Liệu có phải là nhu cầu muốn thúc đẩy giao tiếp? Để tiếp cận với những bậc thầy tâm linh vĩ đại hoặc quyền lực? hay chúng ta thoải mái hơn khi là người vô hình? Mặc dù tôi hy vọng sẽ truyền cảm hứng cho nhiều phụ nữ làm phiên dịch hơn, nhưng cùng lúc, tôi cũng có hai lời cảnh báo muốn thêm vào câu chuyện cảnh giác trước đây của mình. Một trong số đó là Trí tuệ Nhân tạo (A.I.) có thể sẽ làm tốt công việc này hơn rất sớm. Lý do thứ hai là, đối với tiếng Tạng, là các thế hệ người tị nạn trẻ hiện nay coi việc dịch thuật là nỗ lực của phương Tây

nhằm “thực dân hóa” thêm nền văn hóa của họ, và điều mà trước đây các vị lạt ma Tây Tạng khuyến khích thì giờ đây lại bị họ rất phản đối. May mắn thay, có rất nhiều người Tây Tạng, đặc biệt là phụ nữ Tây Tạng, đang nổi lên như những nhà văn vĩ đại và thậm chí là những phiên dịch viên, mặc dù chưa phải là dịch giả của các kinh điển Phật giáo.

**(18) Lần theo dấu Yaśodharā:
Khám phá bản sắc của bà trong văn học Phật giáo**

TS. Arun Kumar Yadav

*Phó Giáo sư, Bộ môn Pāli và Nghiên cứu Phật học
Trường Đại học Hindu Banaras, Varanasi, Uttar Pradesh – 221005
kumararun@bhu.ac.in; arunkvns@gmail.com*

Văn học Phật giáo không chỉ là sự giới thiệu các chủ đề triết học liên quan đến Đức Phật, mà còn mang lại cái nhìn sâu sắc về đời sống của những nhân vật có mối liên hệ mật thiết với Ngài. Trong số đó, phu nhân của Ngài là Yaśodharā (Pāli: *Yasodharā*) là một nhân vật đặc biệt gây nhiều chú ý. Hình ảnh của Yaśodharā được khắc họa trong văn học Phật giáo thể hiện nhiều biến chuyển thăng trầm. Sự thể hiện này không chỉ được phản ánh trong tiểu sử của bà mà còn qua những tên gọi khác nhau được gán cho bà. Bài nghiên cứu này nhằm phân tích các tên gọi được sử dụng để chỉ phu nhân của Tất-đạt-đa Cồ-đàm (Sanskrit: *Siddhārtha Gautama*) trong văn học Phật giáo.

Yaśodharā được miêu tả trong văn học Phật giáo như là một người vợ thủy chung, một người mẹ, và một vị Tỷ-kheo-ni (Pāli: *Bhikkhunī*). Trong khi các học giả văn học tôn vinh bà như là phu nhân của Tất-đạt-đa, thì một số người cũng bày tỏ sự cảm thông đối với những khổ lụy mà bà đã phải trải qua trong thời niên thiếu, thậm chí có người còn phê phán sự xuất gia của Tất-đạt-đa. Không thể phủ nhận rằng chính sự từ bỏ thế tục và sau đó là sự thành tựu giác ngộ (*bodhi*) của Tất-đạt-đa đã đưa Yaśodharā vào những trang sử bất diệt. Tuy nhiên, chính sự từ bỏ ấy hẳn đã tạo ra cơn chấn động sâu sắc nơi bà vào thời điểm ấy. Văn học và nghệ thuật đã phản ánh phần nào nỗi dằn vặt cảm xúc ấy - đặc biệt là qua hình ảnh cuộc trở về lần đầu tiên của Đức Phật tại thành Ca-tỳ-la-vệ (Sanskrit: *Kapilavastu*) sau khi thành đạo, khi Yaśodharā cố ý không ra nghênh tiếp Ngài, mà thay vào đó lại khuyến khích người con trai Rāhula của họ đi tìm cha để đòi lại phần thừa kế chính đáng. Hành động ấy cho thấy một nỗ lực của bà nhằm đưa Tất-đạt-đa quay trở về đời sống tại gia.

Nhiều kinh điển đã gọi bà bằng các danh xưng khác nhau, phản ánh sự phát triển về mặt văn hóa, tôn giáo và văn học qua các thời kỳ khác nhau. Bài nghiên cứu này khảo sát tiến trình sử dụng các danh xưng ấy theo biên niên (theo trình tự thời gian) trong Kinh tạng Pāli (Pāli *Tiṇṇakā*; Sanskrit: *Triṇṇakā*), Aṭṭhakathā (chú giải Kinh tạng), văn học Phật giáo bằng tiếng Sanskrit, văn học Sanskrit cổ điển và các tác phẩm sau đó. Việc tìm hiểu những tên gọi này không chỉ giúp làm sáng tỏ

đời sống của Yaśodharā mà còn góp phần nhận thức rõ hơn về bối cảnh xã hội – tôn giáo của từng thời đại.

Yaśodharā trong văn học Phật giáo

Theo truyền thống, Kinh tạng Pāli (Pāli Tipiṭaka) được xem là tập hợp văn học Phật giáo cổ xưa nhất. Vì thế, các học giả cho rằng những thông tin được ghi lại trong đó có niên đại tương đối sớm, mặc dù một số chi tiết có thể đã được bổ sung qua thời gian. Trong Kinh tạng Pāli, phu nhân của Tất-đạt-đa thường được gọi bằng các danh xưng như Rāhulamātā, Bhaddakaccānā, Bimbā, và Yasodharā. Những tên gọi này phản ánh dòng dõi cao quý và phẩm chất sẵn có của bà. Dưới đây, chúng ta sẽ phân tích từng tên gọi một cách riêng biệt.

Rāhulamātā

Thuật ngữ được sử dụng phổ biến nhất trong văn học Kinh tạng Pāli để chỉ phu nhân của Tất-đạt-đa là Rāhulamātā, có nghĩa là “mẹ của Rāhula.” Tên gọi này xuất hiện trong phẩm Rāhulavattu thuộc Tạng Luật (Vinaya Piṭaka)¹. Tuy nhiên, danh xưng này không được tìm thấy trong các văn bản Phật giáo bằng tiếng Sanskrit.

Các văn bản truyền thống nói rằng, Rāhula được sinh ra vào đúng ngày Tất-đạt-đa xuất gia², mặc dù một số nguồn tư liệu khác cho rằng Rāhula ra đời một tuần trước đó. Tuy nhiên, một số bản dịch Hán văn của kinh điển Phật giáo bằng tiếng Sanskrit lại ghi rằng Rāhula sinh ra vài năm sau khi Tất-đạt-đa đã xuất gia³. Chính vì vậy, Yaśodharā đã phải chịu đựng những lời vu khống và sự nhục mạ. Vấn đề này chỉ được hóa giải khi Đức Phật, trong lần đầu tiên trở về thành Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavastu) sau khi thành đạo, đã xác nhận rằng Rāhula thực sự là con trai của mình, và giải thích rằng đứa trẻ đã ở trong bụng mẹ một khoảng thời gian dài bất thường vì những lý do đặc biệt. Câu chuyện này cũng được phản ánh trong nghệ thuật Gāndhāra, nơi hình ảnh Rāhula sơ sinh không bao giờ được thể hiện là đang nằm ngủ bên cạnh Yaśodharā -cho thấy rằng câu chuyện này đã ảnh hưởng đến truyền thống nghệ thuật Gandhāra.

Từ đó, một câu hỏi được đặt ra: Văn bản nào gần với sự thật hơn - Kinh tạng

¹ “*Atha kho rāhulamātā devī rāhulam kumāraṃ etadavoca – ‘‘eso te, rāhula, pitā. Gacchassu [gacchassa (syā.)], dāyajjā yācāhi’’ti.*” MahāV, 1998: 104.

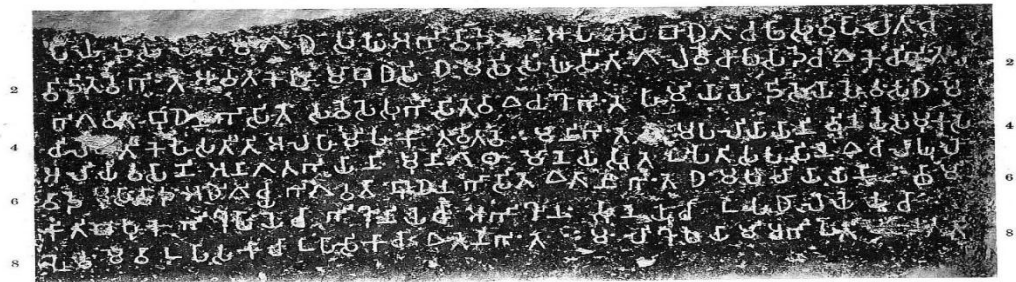
² “*Tassa jātadvaseva bodhisatto nikkhamitvā bodhimaṇḍe sabbaññutaṃ patvā lokānuggaḥaṃ karonto anupubbena kapilavattum āgamma ñātinaṃ saṅgaḥaṃ akāsi.*” ANAK-I (1998): 279.

³ Kern (1896) : 16.

Pāli hay các văn bản Phật giáo bằng Sanskrit và các bản dịch? Khi khảo sát nhiều nguồn tư liệu, chúng tôi thấy rằng văn học Phật giáo Sanskrit và các dẫn chiếu nghệ thuật Gandhāra chỉ xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ I trước Tây lịch, trong khi các tư liệu Pāli có vẻ cổ xưa hơn. Dù vẫn có khả năng rằng một số chi tiết trong văn bản Pāli là do hậu thế thêm vào, nhưng có thể khá chắc chắn rằng những tư liệu ấy có niên đại ít nhất từ thế kỷ thứ III trước Công nguyên.

Một minh chứng quan trọng là bia đá nhỏ số III của A-dục Vương (Aśoka)¹ (Hình 1), trong đó có nhắc đến Lāhulovāda Sutta - nhiều khả năng chính là Rāhulovāda Sutta² (Kinh răn dạy Rāhula) trong Kinh tạng Pāli, vốn vẫn còn được lưu giữ trong kinh điển Pāli³. Điều này cho thấy rằng Rāhula, lúc ấy được cho là khoảng bảy tuổi⁴, đã được biết đến và công nhận từ thời A-dục Vương. Và nếu tên của Rāhula đã xuất hiện trong bia đá từ thế kỷ thứ III trước Công nguyên, thì hiển nhiên danh xưng này đã được sử dụng từ trước đó.

CALCUTTA-BAIRAT ROCK-INSCRIPTION



Pic 1: Emperor Ashoka's Minor Rock Inscription at Bairat

Ngoài ra, truyền thuyết rằng Tất-đạt-đa đặt tên cho con trai mình là Rāhula, với cách hiểu theo nghĩa Rahu (chướng ngại)⁵, cũng có một mức độ đáng tin cậy nhất định. Tuy vậy, cách giải thích này chỉ xuất hiện trong các bản Aṭṭhakathā (*chú giải Pāli*), cho thấy đây có thể là một yếu tố được thêm vào sau. Mặt khác, sự vắng mặt của nhân vật Rāhula trong một số văn bản Phật giáo Sanskrit và nghệ thuật Gandhāra đặt ra nghi vấn về tính xác thực của những câu chuyện này. Điều này

¹ “*Aliya-vasāṇi Anāgata-bhayāni Muni-gathā Moneya-sūte Upatisa-pasine e chū Lāghulovāde musā-vādaṃ adhigichya bhagavatā : Budhena bhāsīte etāni bhamte dhamma-paliyāyāṃ ichhami.*” Hultzsch 1925: 172.

² Mahārāhulovādasutta of Majjhima Nikāya.

³ “*Āyasmantaṃ rāhulaṃ āmantesīti ovādadānatthaṃ āmantesi. Bhagavatā hi rāhulattherassa sambahulā dhammadesanā katā. Sāmaṇerapañhaṃ therasseva vuttaṃ. Tathā rāhulasamyuttaṃ mahārāhulovādasuttam cūlarāhulovādasuttamidaṃ ambalaṭṭhikarāhulovādasuttanti.*” MNAK-3 (1998): 90.

⁴ “*Āyañhi āyasmā sattavassikakāle bhagavantaṃ cīvarakaṇṇe gahevā ‘dāyajjaṃ me samaṇa dehī’ ti dāyajjaṃ yācamāno bhagavatā dhammasenāpatisāriputtattherassa niyādetvā pabbājito.*” MNAK-3(1998): 90.

⁵ “*ekasmiṃ tāva jāte evarūpo puttasiṇho, parosahassaṃ kira me puttā bhavissanti, tesu ekekasmiṃ jāte idaṃ sinehabandhanaṃ evaṃ vaḍḍhantaṃ dubbhejjaṃ bhavissati, rāhu jāto, bandhanaṃ jāta’nti āha.*” DNAK II (1998): 14.

cũng cho thấy rằng những tông phái sau này có thể đã nhấn mạnh một quan điểm tông phái riêng biệt, hơn là hướng đến tính chính xác về mặt lịch sử.

Sau khi phân tích các khía cạnh lịch sử và văn bản, chúng ta có thể xem xét tính thực tiễn của việc sử dụng danh xưng Rāhulamātā. Rõ ràng rằng tên gọi này phát sinh đơn giản chỉ vì bà là mẹ của Rāhula.

Từ góc độ tâm lý học và văn hóa, truyền thống Ấn Độ từ lâu đã duy trì tập quán gọi tên người mẹ theo tên con, đặc biệt là con trai đầu lòng. Thói quen này đã ăn sâu trong tập quán xã hội và vẫn còn phổ biến rộng rãi, nhất là tại các vùng nông thôn ở miền Bắc Ấn Độ, và thậm chí trong các khu vực đô thị có ảnh hưởng từ truyền thống nông thôn này. Ví dụ, trong nhiều gia đình, những người lớn tuổi - kể cả người cha - thường gọi mẹ của đứa con trưởng bằng tên của đứa trẻ đó, kèm theo hậu tố “mātā” (mẹ).

Với bối cảnh văn hóa như vậy, có thể những người biên soạn bộ Tam tạng (*Tripitaka*) đã lựa chọn cách gọi phụ nhân của Tất-đạt-đa Cồ-đàm là Rāhulamātā như một biểu hiện của sự tôn kính, thay vì dùng tên riêng của bà. Điều này củng cố thêm quan điểm rằng Rāhulamātā là một trong những danh xưng sớm nhất và có tính xác thực cao trong truyền thống Phật giáo. Tuy nhiên, cũng cần xác định rằng đây chủ yếu là tên gọi mang tính thực dụng và dân gian, chứ không phải tên cá nhân đích thực của bà.

Bhaddakaccānā

Tiếp theo, chúng ta xét đến tên gọi được sử dụng phổ biến thứ hai của phụ nhân của Tất-đạt-đa trong Kinh tạng Pāli: Bhaddakaccānā¹. Văn học Phật giáo mô tả bà là người đạt được tuệ giác thâm sâu, nhấn mạnh đến bản chất cát tường (*bhadda*) của bà².

Theo *Aṭṭhakathā* (chú giải) của bộ Tăng chi bộ kinh (*Anguttara Nikāya*), học giả Phật giáo nổi tiếng Buddhaghosa xác nhận rằng bà sinh ra trong gia đình của Suppabuddha vào thời Đức Phật, và được đặt tên là Bhaddakaccānā. Bản chú giải này cũng xác định rõ ràng rằng bà chính là mẹ của Rāhula.³

Tên gọi Bhaddakaccānā là sự kết hợp của hai từ *Bhadda* (भद्र): nghĩa là “cát tường,” “cao quý”, và *Kaccāna* (कच्चान): là tên của một gotra (bộ tộc) thuộc đẳng

¹ “*Mahābhīṇṇāpattānaṃ yadidaṃ bhaddakaccānā.*” AN-I (1998): 35.

² “*Pañcakaṃ buddhaputtassāyasmato rāhulassa mātari. Bhadda kalyāṇe, sokhye ca. Kulācārurūpādivasena kalyāṇattā bhaddā.*” *Abhidhānappadīpikāṭīkā* (1998): 232.

³ “*imasmiṃ buddhuppāde suppabuddhasakkassa gehe paṭisandhiṃ gaṇhi, bhaddā kaccānātissā nāmaṃ akamsu. Sā vayappattā bodhisattassa gehaṃ agamāsi. Sā aparabhāge rāhulakumāraṃ nāma puttāṃ vijāyi.*” ANAK-I (1998): 279.

cấp Bà-la-môn (*Brāhmaṇa*). Chính vì điều này mà một số học giả đặt câu hỏi: tại sao bà lại mang tên của một bộ tộc Bà-la-môn, trong khi bà vốn thuộc đẳng cấp Sát-đế-ly (*Kṣatriya*).¹ Nếu ta xét đến sự phát triển và tiến trình của các tông phái, thì Bhaddakaccānā dường như là một trong những danh xưng sớm nhất được dùng để chỉ phu nhân của Tất-đạt-đa.

Một tên gọi gần gũi khác là Bhaddakaccā, cũng được tìm thấy trong văn học Pāli², trong khi một số văn bản Phật giáo khác lại đề cập đến tên Subhaddakā³, có vẻ là biến thể của Bhaddakaccānā. Xét đến những điểm tương đồng này, có thể hợp lý khi xem những tên gọi trên là có liên hệ về mặt lịch sử hoặc ngữ nghĩa, cho thấy quá trình phát triển và chuyển hóa danh tính của bà trong văn bản Phật giáo.

Bimbā

Tên gọi thứ ba được sử dụng phổ biến cho phu nhân của Tất-đạt-đa Cồ-đàm trong Kinh tạng Pāli là Bimbā. Trong văn học Phật giáo, từ *Bimbā* có nghĩa là “bóng hình” hoặc “ảnh tượng,” biểu trưng cho vẻ đẹp và sự duyên dáng của bà⁴.

Các văn bản Phật giáo sau này đã khai triển thêm ý nghĩa của tên gọi này như sau:

*“Bimbā là người mang các phẩm tính của một người phụ nữ xuất sắc (itthiratana-bhāva) và được xem là vượt trội giữa tất cả nữ nhân trong cõi người. Bởi bà là hiện thân của sắc đẹp và hình tượng (bimba), nên được gọi là Bimbā.”*⁵

Trong *Atṭhakathā* (chú giải) của bộ Trường bộ kinh (*Dīgha Nikāya*), Bimbā được xác nhận một cách rõ ràng là mẹ của Rāhula⁶. Do đó, có thể thấy hai tên gọi Bhaddakaccānā và Bimbā đều được dùng để chỉ thân mẫu của Rāhula trong văn học Phật giáo.

Một điểm đáng chú ý là: trong khi nhiều bản chú giải Phật giáo mô tả Bimbā là mẹ của Rāhula, thì tên gọi này hoàn toàn không xuất hiện trong bản văn chính của Kinh tạng Pāli. Điều này dẫn đến câu hỏi: Phải chăng tên gọi Bimbā là một bổ

¹ Malalasekera (1938): 742.

² Malalasekera (1938): 741.

³ Malalasekera (1938): 741.

⁴ “*bimban̐ vuccati sarīraṃ, atisayavaṇṇasarīrayuttatāya bimbā, vamiḍhātumhā vā bo, vassa battaṃ*” - *Abhidhānappadīpikāṭikā* (1998): 232.

⁵ “*Rucaggaṭṭi rucan̐ pabhātan̐ āgatibhūtā, ga-kārāgamaṃ katvā vuttaṃ. Itthiratanabhāvato manussaloke sabbāsan̐ itthīnan̐ bimbapaṭicchanabhūtāti bimbā.*” *Dīghanikāyaṭikā II* (1998): 13.

Atha bimbādevī puttān̐ rāhulakumāraṃ āha” - *APAK II* (1998): 261.

Satthari pana sāvattim̐ upanissāya viharante rāhulamātā bimbādevī- *JAAC II*(1998): 322.

⁶ *Etā tesan̐ sattannampi puttānan̐ mātaro ahesuṃ. Bimbādevī pana rāhulakumāre jāte rāhulamātāti paññāyittha. Ayam̐ bhariyaparichedo.* *DNAK II* (1998):14.

sung sau này, có thể chịu ảnh hưởng từ các văn bản Phật giáo Sanskrit?

Một tên gọi gần gũi là Bimbāsundarī cũng được tìm thấy trong các bản Aṭṭhakathā (Chú giải) Pāli¹. Với sự tương đồng về mặt âm vận, ta có cơ sở để giả định rằng Bimbā có liên hệ ngữ nghĩa với Bimbāsundarī, cho thấy sự chuyển hóa và thích nghi của danh xưng này theo thời gian.

Yaśodharā

Trong cả văn học Pāli và các nền văn học Phật giáo khác, Yaśodharā là tên gọi được biết đến rộng rãi và được công nhận nhất dành cho phu nhân của Tất-đạt-đa Cồ-đàm. Tên gọi này có nghĩa là “Người mang vinh quang” (*Yāśas* = *vinh quang*; *dharā* = *người mang*). Cái tên này nêu bật địa vị cao quý của bà và vai trò thiết yếu của bà trong dòng dõi vương thất của Tất-đạt-đa². Sự nhấn mạnh vào danh xưng Yaśodharā phản ánh phẩm cách cao quý và mối liên hệ sâu sắc của bà với hành trình tâm linh của chồng bà.

Tuy nhiên, điều cần lưu ý là: mặc dù tên Yaśodharā có xuất hiện trong kinh điển Tam Tạng Pāli, tính xác thực của nó vẫn còn là điều gây tranh cãi. Danh xưng này chỉ được tìm thấy vài lần trong tác phẩm Apadāna³, và đáng ngạc nhiên là ngay cả trong Therīgāthā - tuyển tập thơ ca do các Tỳ-kheo-ni giác ngộ sáng tác - tên Yaśodharā cũng như Bhaddakaccānā đều không được nhắc đến. *Therīgāthā* vốn là văn bản phản ánh tâm tình và hành trình tu chứng của các nữ đệ tử Phật, do đó sự vắng bóng của hai nhân vật quan trọng này là điều đáng suy ngẫm.

Trong các văn bản còn lại thuộc hệ Pāli, chỉ có hai tên Rāhulamātā và Bhaddakaccānā là được sử dụng một cách phổ biến. Hơn nữa, nhiều học giả xem Apadāna là một văn bản hậu kỳ, với một số đoạn có khả năng được bổ sung ở giai đoạn sau này⁴. Điều này dẫn đến khả năng rằng tên gọi Yaśodharā chỉ trở nên nổi bật trong truyền thống Phật giáo chỉ sau khi được đưa vào các văn bản Phật giáo Sanskrit hậu kỳ.

Khi khảo sát văn học Phật giáo Sanskrit, tên gọi Yaśodharā lần đầu tiên xuất hiện trong tác phẩm *Mahāvastu*⁵, có niên đại vào khoảng từ thế kỷ 1 TCN đến vài thế kỷ đầu SCN. Kể từ đó, tên Yaśodharā tiếp tục được sử dụng ở Nepal cho đến

¹ “*Bherī uppalavaṇṇāsī, pitā suddhodano ahu;*

Mātā āsī mahāmāyā, amarā bimbāsundarī. - JAAK VI (1998):310.

² “*Yaso vuccati parivāro, kitti ca, te dhāreṭṭi yasodharā*” - Abhidhānappadīpikāṭikā (1998): 232.

³ Apadāna- II (1998): 253.

⁴ Hinuber (1996): 61.

⁵ Mahāvastu Avadāna-II (1965): 34, 68, 86, 64, 96, 65, 101, 103, 117, 125, 126, 132, 133, 160, 161, 224, 248, 264, 265, 224, 326, 330, 697.

thế kỷ 11- 12 SCN, và về sau trở nên phổ biến tại nhiều quốc gia Phật giáo khác nhau. Dựa trên kết quả khảo cứu các văn bản Phật giáo Sanskrit, có thể kết luận rằng tên Yaśodharā được du nhập đầu tiên qua văn học Sanskrit, và vì mức độ sử dụng rộng rãi, tên này đã được tiếp nhận vào văn học Pāli trong một giai đoạn hậu kỳ, dù mức độ sử dụng còn hạn chế - vấn đề này sẽ được phân tích kỹ hơn trong phần sau.

Về thân phụ của Yaśodharā, các văn bản Phật giáo có những ghi chép không thống nhất. Văn học Pāli ghi nhận bà là con gái của Suppabuddha (Sanskrit: Suprabuddha)¹, trong khi tác phẩm *Mahāvastu* cho rằng bà là con gái của Mahānāma, một vị đại thần (*amātya*). Trong khi đó, *Lalitavistara* lại ghi bà thuộc dòng dõi của Dandapāṇi². Sự khác biệt này phản ánh sự đa dạng trong các truyền thống văn bản liên quan đến cha mẹ của bà.

Gopā

Trong văn học Phật giáo, đặc biệt là trong *Lalitavistara*, tên Gopā được dùng để chỉ phu nhân của Tất-đạt-đa, dù ít được tìm thấy trong các văn bản hậu kỳ³. Tên này có nghĩa là “người bảo hộ đàn bò,” liên hệ đến hình ảnh phồn vinh nông nghiệp và đức tính dưỡng dục. Đây là một nét văn hóa tiêu biểu của Ấn Độ cổ đại, nơi phụ nữ thường gắn liền với sự sinh sôi, chăm sóc và nuôi dưỡng. Tuy nhiên, rất khó xác định lý do chính xác cho việc sử dụng danh xưng này trong văn học Phật giáo. Khi nghề chăn nuôi bò đóng vai trò kinh tế trọng yếu, có khả năng cái tên này được đưa vào trong bối cảnh văn hóa – xã hội đương thời.

Subhadrā

Tên Subhadrā thỉnh thoảng xuất hiện trong văn học Phật giáo Sanskrit hậu kỳ, mang ý nghĩa “cát tường” hoặc “tốt đẹp.” Tên này cho thấy sự liên hệ với những phẩm chất lý tưởng của người phụ nữ, như lòng từ bi, nhan sắc và phẩm hạnh cao quý. Một vài văn bản Phật giáo cũng đề cập đến tên Subhaddakā⁴, gần tương đồng về âm và ý nghĩa với Subhadrā, cho thấy khả năng đây là các biến thể danh xưng cùng hệ gốc.

Khi phân tích toàn bộ các tên gọi nêu trên dựa theo thứ tự niên đại văn bản, có thể thấy rằng văn học kinh điển Tam Tạng Pāli Tipiṭaka là cổ xưa nhất, và

¹ “*imasmiṃ buddhuppāde suppabuddhasakkassa gehe paṭisandhiṃ gaṇhi*,” ANAK-I (1998): 279.

² Lalita Vistara (1958): 300-303.

³ Lalita Vistara (1958) :140-43.

⁴ Malalasekera (1938): 741.

trong đó bốn tên chính được đề cập gồm: Rāhulamātā, Bhaddakaccānā, Bimbā và Yaśodharā¹. Trong số này, Rāhulamātā và Bhaddakaccānā là hai tên xuất hiện với tần suất nhiều nhất. Tuy nhiên, vì Rāhulamātā không phải là tên riêng cá nhân, mà là danh xưng ám chỉ mối quan hệ với con trai Rāhula, nên không cần bàn sâu trong ngữ cảnh danh tính cá nhân.

Một điểm đặc biệt quan trọng là: trong các văn bản Pāli thời kỳ đầu, không có chỗ nào xác nhận rõ ràng rằng Yaśodharā là mẹ của Rāhula, trong khi Bimbā và Bhaddakaccānā đều được xác lập rõ ràng là mẹ của Rāhula. Dù còn có những tranh luận xoay quanh thời điểm hoàn tất việc biên tập Kinh tạng Pāli, song không thể phủ nhận rằng tên của Rāhula đã tồn tại trước thế kỷ 3 TCN. Ngoài ra, hệ thống *Aṭṭhakathā* (chú giải Pāli) càng củng cố thêm điều này khi nhắc đến tên Rāhula một cách phổ biến và liên kết Bimbā và Bhaddakaccānā như là mẹ của Rāhula.

Tuy nhiên, ngoại trừ *Apadāna Aṭṭhakathā*, không có bản *Aṭṭhakathā* nào khác đề cập Yaśodharā là mẹ của Rāhula, càng khẳng định giả thuyết rằng tên gọi Yaśodharā có thể là một yếu tố du nhập muộn từ truyền thống Phật giáo Sanskrit.

Thú vị là, trong văn bản *Apadāna (Yaśodharātherīapadānam)*, nơi tên Yaśodharā được sử dụng², lại không hề có nhắc đến các tên Bimbā hay Bhaddakaccānā. Điều này cũng đúng với phần chú giải (*Aṭṭhakathā*) của văn bản này, từ đó càng củng cố nghi vấn rằng tên Yaśodharā có thể đã được tiếp nhận muộn trong văn học Pāli Tipiṭaka, do ảnh hưởng từ sự phổ biến của nó trong các văn bản Phật giáo Sanskrit³.

Một lý do khác làm dấy lên nghi ngờ là: trong khi các tên Bimbā và Bhaddakaccānā xuất hiện trong nhiều chú giải khác của Ngài Buddhaghosa (người được cho là sống không sớm hơn thế kỷ IV–V SCN), thì chính Ngài lại không dùng tên Yaśodharā để chỉ vợ của Tất-đạt-đa. Tuy vậy, điều này không có nghĩa rằng Ngài không biết đến tên Yaśodharā - vì thực tế, Ngài có đề cập đến tên này trong một số chú giải khác, nhưng không hề liên kết nó với phu nhân của Tất-đạt-đa⁴.

Điều này đặt ra một câu hỏi quan trọng: Tại sao Buddhaghosa lại sử dụng cả hai tên Bhaddakaccānā và Bimbā/Bimbāsundarī để chỉ cùng một nhân vật trong

¹ “*Bhaddakaccānā [bhaddā kaccānā (tī.)] rāhula, mātā bimbā yasodharā.*” *Abhidhānappadīpikā* (1998): 29.

² *Apadāna II* (1998): 253.

³ “*So tato cavitvā devamanussesu saṃsaranto ubhayasampattiyo anubhavitvā imasmim buddhuppāde amhākaṃ bodhisattaṃ paṭicca yasodharāya deviyā kucchimhi nibbattitvā rāhuloti laddhanāmo mahatā khattiyaparivārena vaḍḍhi.*” *APAK II* (1998): 13.

⁴ “*Anomadassissa pana bhagavato candavatī nāma nagaram ahoṣi, yasavā nāma rājā pitā, yasodharā nāma mātā, nisabho ca anomo ca dve aggasāvaka, varuṇo nāmapaṭṭhāko, sundarī ca sumanā ca dve aggasāvikā, ajjunarukkho bodhi, aṭṭhapaṇṇāsahatthubbedham sarīraṃ ahoṣi, vassasatasahassam āyūti.*” *JAAK-I* (1998): 45.

các chú giải của mình, nhưng lại tránh dùng tên Yaśodharā? Phải chăng Ngài cố ý duy trì sự phân biệt giữa truyền thống Pāli và truyền thống Phật giáo Sanskrit? Nhưng nếu thực sự như vậy, tại sao Ngài lại chấp nhận sử dụng tên Bimbā/Bimbāsundarī—một danh xưng cũng từng xuất hiện trong văn học Sanskrit? Và ngược lại, tại sao các văn bản Phật giáo Sanskrit lại không bao giờ sử dụng tên Bhaddakaccānā? Đây vẫn là một vấn đề đáng suy ngẫm.

Mặt khác, tác giả của *Apadāna Aṭṭhakathā* vẫn chưa xác định được, và niên đại biên soạn văn bản này được cho là kéo dài đến tận thế kỷ VII SCN. Đến thời điểm đó, tên *Yaśodharā* có thể đã trở nên vô cùng phổ biến, từ đó thúc đẩy người viết chú giải *Apadāna* đưa tên này vào. Vì văn bản *Apadāna* đã được gắn kết vào hệ thống Tipitaka, và được biết là có những phần được thêm vào ở giai đoạn hậu kỳ, việc tên *Yaśodharā* được chèn thêm vào cũng là điều hoàn toàn có thể xảy ra.

Kết luận

Qua phân tích các tên gọi nêu trên, có thể thấy rằng việc xác định tên thật sự của phu nhân Đức Phật Thích-ca Mâu-ni là điều cực kỳ khó khăn và vẫn còn nhiều tranh cãi. Nhiều danh xưng đã được sử dụng trong văn học Phật giáo, bao gồm: Rāhulamātā, Bhaddakaccānā, Bimbā, Bimbāsundarī, Yaśodharā và Subhadrā. Tuy nhiên, nếu xem xét theo trình tự niên đại của các truyền thống văn bản, tên Bhaddakaccānā có thể được coi là tên cổ nhất, và gần như là tên thật nhất.

Mặc dù tên gọi này không được biết đến rộng rãi, nhưng nó có vẻ như mang tính lịch sử xác thực cao nhất. Có thể nó bị lãng quên theo thời gian, một phần do không được nhắc tới trong các văn bản Phật giáo Sanskrit, trong khi tên *Yaśodharā* lại được truyền bá rộng rãi. Kết quả là, *Yaśodharā* đã trở thành cái tên được công nhận và phổ biến nhất trên toàn thế giới ngày nay khi nói đến người vợ của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni.

Tài liệu tham khảo

Tài liệu sơ cấp:

1. *Abhidhānappadīpikā*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
2. *Anguttara Nikāya Aṭṭhakathā-I*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.

3. *Anguttara Nikāya-I*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
4. *Apadāna II*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
5. *Apadāna-Aṭṭhakathā II*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
6. *Dīghanikāya Aṭṭhakathā II*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
7. *Dīghanikāyaṭīkā (Mahāvaggaṭīkā) II*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
8. *Jātaka Aṭṭhakathā II*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
9. *Jātaka Aṭṭhakathā VI*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
10. *Jātaka Aṭṭhakathā-I*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
11. *Lalitavistara*, (Tuyển tập Văn bản Phật giáo Sanskrit, Tập I), Tiến sĩ P. L. Vaidya, Viện Nghiên cứu Mithila, Darbhanga, 1958.
12. *Mahāvagga*, Viện Nghiên cứu Vipassanā (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.
13. *Mahāvastu Avadāna-II*, Radhamohana Basak, Trường Cao đẳng Sanskrit, Kolkata, 1965.
14. *Majjhima Nikāya Aṭṭhakathā III*, Viện Nghiên cứu Thiền tuệ (CD-Rom kỷ kết tập lần thứ sáu), Igatpuri, 1998.

Tài liệu thứ cấp:

15. E. Hultzsch, *Corpus Inscriptionum Indicarum* Tập I (Bia ký của vua A Dục), Nhà xuất bản Clarendon, Oxford, 1925.
16. G. P. Malalasekera, *Từ điển tên riêng Pāli (Dictionary of Pali Proper Names)*, Tập II, John Murray, Albemarle Street, London, 1938.
17. H. Kern, *Cẩm nang Phật giáo Ấn Độ (Manual of Indian Buddhism)*, E.J. Brill, 1896.
18. Oskar von Hinüber, *Sổ tay Văn học Pāli (A Handbook of Pali Literature)*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1996.

(57) Vai trò của các vị Nữ thần trong hình thành truyền thống Phật giáo Nepal Maṇḍala

Ursula Manandhar

*Sakyadhita Nepal, Hội Phật giáo Truyền thống Nepal, Kathmandu
ursu.mila19@gmail.com*

Bối cảnh

Những vị nữ thần mà chúng ta tôn kính trong không gian Phật giáo Maṇḍala hiện đại của Nepal là ai? Các Ngài khởi nguyên từ đâu, và những huyền thoại, truyện tích nào đã hình thành nên hình tượng của các Ngài? Các Ngài là những nhân vật thiêng liêng đích thực hay chỉ là biểu tượng có tính tượng trưng trong truyền thống tu học? Trong khi kinh tạng Pāli không đề cập đến phụ nữ như những vị thần, thì truyền thống Đại thừa (Mahāyāna) và Kim cương thừa (Vajrayāna) lại đặt các nữ thần vào trung tâm của kinh điển, mật điển và nghi lễ hành trì. Hình tượng mang tính nhân hình của chư vị thần Phật giáo được khởi sinh từ thời đại của đế quốc Kuṣāṇa (thế kỷ I Công nguyên), và đã dần hoàn thiện thông qua sự phát triển tư tưởng của các trung tâm tu học Phật giáo như Nālandā, Takṣaśilā và Vikramaśilā. Tại vùng Himalaya, các bậc học giả, tăng sĩ và nghệ nhân Nepal đã tiếp nhận và tinh luyện những truyền thống này, chuyển hóa chúng thành những biểu hiện độc đáo về mặt nghệ thuật và nghi lễ, góp phần hình thành nên nền mỹ thuật và văn hóa Phật giáo đặc thù của dãy Himalaya.

Truyền thuyết về Nepal Maṇḍala

Từ thời cổ đại, vùng đất Nepal vốn đã được biết đến dưới danh xưng “Nepal Maṇḍala”, vốn chỉ khu vực trung tâm gốc của Nepal cùng với các vùng phụ cận. Ranh giới này tương ứng gần như trọn vẹn với lãnh thổ Nepal hiện đại. Khi ấy, Nepal là một khu vực thống nhất bao gồm nhiều quận huyện, chưa bị phân tách thành các vùng độc lập như hiện nay. Tên gọi “Nepal Maṇḍala” cũng là tên của một thể chế quản trị bao gồm hai hệ thống: chính quyền trung ương đóng tại kinh đô, và hệ thống tỉnh lý phụ trách quản lý các khu vực xung quanh. Cách sử dụng hiện đại của thuật ngữ *Mandala* tương ứng với khái niệm 'quốc gia'.

Cả hai hệ thống Phật giáo và Śaiva đều dựa vào cấu trúc mandala một cách sâu rộng. Trong triết học Phật giáo - đặc biệt là Đại thừa và Kim cương thừa - mandala biểu trưng cho nhiều phương diện của thực hành tâm linh. Các hành giả

Kim cương thừa đã hình dung Nepal như một thực thể mang tính mandala. Theo truyền thống Kim cương thừa, thế giới được quan niệm như một mandala, với núi Tu-di (Sumeru) ở trung tâm và bốn châu lớn phân bố ở bốn phương chính. Nepal Maṇḍala được cho là tọa lạc trong cấu trúc vũ trụ linh thiêng này.

Nepal Maṇḍala - Huyền sử, dân gian và truyền thống tâm linh

Nepal Maṇḍala được thấm nhuần trong các truyền thuyết huyền thoại, truyện dân gian và các truyền thống tâm linh lâu đời. Trước khi trở thành một quốc gia hiện đại, vùng đất này được tôn kính như là *Bodhisattva Bhūmi* – cõi giới của chư vị Bồ Tát và các bậc giác ngộ. Trong quá trình phát triển của Phật giáo Đại thừa, các nữ thần đã dần xuất hiện, bắt đầu từ hình tượng *Prajñāpāramitā* – hiện thân của trí tuệ viên mãn – vào thế kỷ I sau Công nguyên. Những vị thần mang tính chất bán-phần nộ như *Yoginī* cũng được đưa vào thông qua hệ hình tượng học thiêng liêng.

Bản thể linh thiêng của Nepal Maṇḍala có nguồn gốc từ *Svayambhū Purāṇa*, một bản kinh cổ kể lại rằng Đức Phật *Vipaśyī* từng viếng thăm hồ *Nāgarhadā* và thả một hạt sen vào lòng nước. Hạt sen ấy nảy nở thành một đóa sen ngàn cánh, từ đó Đức *Svayambhū* (*Ādi Buddha* – Phật Nguyên Sơ) thị hiện. Cũng từ đóa sen này, *Nairātmya Devī* (tức *Guhyeśvarī*) xuất hiện, biểu trưng cho trí tuệ vô ngã. Vai trò của Ngài là trung tâm trong truyền thống Kim cương thừa, sánh cùng các vị như *Hārītī* – nữ Dạ xoa hộ pháp. Những huyền thoại này cho thấy tinh thần mẫu hệ sâu sắc trong nền văn hóa Nepal, nơi mà các nữ thần là hiện thân của trí tuệ, bảo hộ và giác ngộ – những năng lực thiêng liêng vừa từ bi vừa uy lực, nâng đỡ hành trình giải thoát.

Prajñāpāramitā – Hiện thân của trí tuệ viên mãn

Danh xưng *Prajñāpāramitā* kết hợp hai yếu tố: *Prajñā* (trí tuệ) và *Pāramitā* (ba-la-mật), thường được tôn xưng là “Mẹ của chư Phật” (tiếng Nepal *Bhāsā* gọi là *Buddha Mātā*). Tuy không phải là “mẹ” theo nghĩa huyết thống, Ngài biểu thị nguồn suối từ đó trí tuệ giải thoát phát khởi. Nền tảng triết lý của Ngài được thiết lập trong các bộ Kinh Bát Nhã Ba-la-mật-đa, nhấn mạnh rằng trí tuệ là yếu tố cốt lõi để đạt được giác ngộ tối hậu.

Các bản kinh thủ bản được minh họa công phu như *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (Kinh Bát Nhã tám ngàn kệ tụng) không chỉ là đối tượng tôn thờ mà còn là pháp cụ giảng pháp. Những bản kinh này phản ánh lòng sùng kính dành cho *Prajñāpāramitā*, đặc biệt thịnh hành trong thời kỳ *Licchavi*, khi việc tôn

thờ Ngài đạt đến đỉnh cao. Bản kinh cổ nhất hiện biết, Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā (Kinh Bát Nhã mười vạn tụng), hiện lưu giữ tại Tham Bahī (Bhagwan Bahal) thuộc vùng Nepal Maṇḍala, và được truyền rằng một phần do chính Mañjuśrī (Văn Thù Sư Lợi) trước tác.

Trong nghệ thuật Phật giáo Nepal, Prajñāpāramitā thường được thể hiện với phong thái trang nghiêm tĩnh tại. Ngài thường ngồi kiết già trong tư thế thiền định, tay nâng một đóa sen và một bản kinh – biểu tượng cho sự thanh tịnh và trí tuệ. Hình tượng của Ngài nhấn mạnh tầm quan trọng của trí tuệ siêu việt và sự tương tức với giáo lý về tánh Không (śūnyatā).

Quán tưởng trí tuệ tối thượng

Phật giáo Kim cương thừa (Vajrayāna) – còn được gọi là “phương tiện tối giản để thành tựu giác ngộ” – lấy Mật chú (Mantra), Mật giáo (Tantra) và Hành trì (Sādhana) làm pháp môn cốt lõi. Trong hệ thống Mật điển, giáo pháp được phân thành các Tantra Phụ, Mẫu, và Phi phân chia. Trong đó, Mẫu Tantra (Yoginī Tantra) đặc biệt nhấn mạnh sự thành tựu giác ngộ thông qua thanh tịnh nội tâm và thiền quán. Các Mẫu thần như Hevajra-Nairātmya hay Cakrasaṃvara-Vajrayoginī là biểu tượng cho sự hòa hợp giữa trí tuệ (Prajñā) và phương tiện (Upāya).

Nairātmya (Guhyeśvarī): Trí tuệ vô ngã

Nairātmya – nghĩa là “vô ngã” – là hiện thân của trí tuệ siêu việt không dính mắc bản ngã. Theo Svayambhū Purāṇa, Phật Bà Nairātmya thị hiện từ đóa sen mà Đức Phật Vipasyī đã gieo xuống hồ Nāgarhadā. Khi Bồ Tát Mañjuśrī rút cạn nước hồ này, Ngài đã triệu thỉnh Nairātmya để điều phục dòng nước. Hình thái từ bi và phần nộ của Ngài biểu trưng cho năng lực bảo hộ và chuyển hóa nội chương. Ngôi đền Guhyeśvarī tại Kathmandu vẫn là nơi hành lễ trọng yếu tôn thờ Phật Bà.

Vajrayoginī: Gắn liền với thành cổ Saṅkhu, việc tôn thờ Vajrayoginī bắt đầu từ thời điểm Bồ Tát Mañjuśrī đặt chân đến vùng này. Với hình tượng mang kiếm thiêng, Bà còn được gọi là Khadgayoginī. Một lễ hội tám ngày vào tháng Caitra được tổ chức hằng năm để cúng dường Bà. Vajrayoginī là hiện thân của trí tuệ tối hậu và được tôn xưng như vị hướng đạo chuyển hóa tâm linh.

Vajravārāhī: là vị thần phối ngẫu của Cakrasaṃvara, còn gọi là Kim Cương Tượng Mẫu, biểu thị bản chất bất hoại của trí tuệ. Những nghi lễ tôn thờ Bà thường do các nhóm Guthi đảm trách, mang tính mật giáo cao, nhằm tịnh hóa cấu

uế nội tâm và thúc đẩy nhanh tiến trình giác ngộ.

Các Nữ thần từ bi

Trong không gian linh thiêng Nepal Maṇḍala, vô số nữ thần được tôn kính thông qua các nghi lễ, tập tục và hành trì thiền định khác nhau. Yoginī thường thuộc nhóm hộ thần phần nộ, trong khi các vị Tārā được xem là hiện thân từ hòa và từ bi, luôn hỗ trợ chúng sinh vượt qua khổ nạn. Tārā được ví như người mẹ chăm sóc đứa con – bảo hộ và nuôi dưỡng chúng sinh bằng lòng từ vô lượng.

Khái niệm về các nữ thần thiện lành này có gốc rễ từ Guhyasamāja Tantra, trong đó các Ngài được giới thiệu như là phối ngẫu tâm linh của Ngũ Trí Phật (Pañca Buddhas). Những vị phối ngẫu bao gồm: Māmaki, Locanī, Pāṇḍaravāsini, Tārā, và Vajradhātēśvarī.

Ngoài ra, các kinh văn Mật giáo như Sādhana-mālā, Prajñāpāramitā Sūtras, và Tārā Tantra còn đề cập đến 21 hóa thân của Tārā. Cư dân vùng Nepal Maṇḍala thường hành trì Tārā Dharma Pūjā, lễ nghi nhằm cầu thỉnh phúc lành, thịnh vượng và sự bảo hộ từ Tārā.

Chư vị Nữ thần từ bi

Trong không gian linh thiêng của Nepal Maṇḍala, có rất nhiều vị thần linh được tôn kính thông qua các nghi lễ, phong tục và pháp môn hành trì thiền định đa dạng. Trong đó, các Yoginī được xếp vào nhóm chư hộ thần phần nộ (krodha-devī), mang hình tướng uy mãnh để điều phục chướng duyên. Ngược lại, các Tārā được xem là hiện thân của sự tĩnh tại và tâm từ bi, chuyên cứu khổ cứu nạn cho tất cả chúng sinh. Các Phật Bà hộ trì chúng sinh như người mẹ hết lòng chăm sóc con thơ.

Khái niệm về những nữ thần hiền từ này khởi nguồn từ Mật điển Guhyasamāja, trong đó các Phật Bà được mô tả như là vị phối ngẫu của Ngũ Trí Như Lai (Pañca Buddhas) – năm vị Phật siêu việt đại diện cho năm phương trí tuệ trong vũ trụ quan Mật giáo. Những vị phối ngẫu này bao gồm: Māmaki, Locanī, Pāṇḍaravāsini, Tārā, và Vajradhātēśvarī.

Bên cạnh các vị này, văn học Mật giáo còn ghi nhận 21 hóa thân của Tārā, được đề cập trong các kinh điển như Sādhana-mālā, Prajñāpāramitā Sūtras, và Tārā Tantra. Cư dân vùng Nepal Maṇḍala thường cử hành nghi lễ Tārā Dharma Pūjā để tôn kính Tārā – vị Phật Bà của trí tuệ và từ bi. Những pháp hội này được tổ chức nhằm cầu thỉnh phúc lạc, sự gia hộ của Phật Bà.

Hình tượng Phật bà Tārā – Từ bi và Trí tuệ biến hóa

Phật Bà Tārā thường được mô tả như một thiếu nữ trẻ trung, khoảng 16 tuổi, có dung mạo hiền hòa, biểu thị sự tinh khôi của trí tuệ và từ bi. Qua nhiều hình thái khác nhau, Tārā thể hiện tính uyển chuyển vô lượng của trí tuệ và từ bi, phù hợp với muôn dạng khổ đau của chúng sinh. Chính qua năng lực chuyển hóa này, Tārā giúp hành giả vượt qua sợ hãi, vô minh và khổ lụy, hướng đến con đường giác ngộ tối hậu.

Thông qua nhiều hình thái khác nhau, Tārā mở ra những con đường thực chứng để hành giả vượt qua sợ hãi, vô minh và đau khổ, hướng về giác ngộ tối hậu. Ngài là biểu tượng sống động của tâm đại bi không phân biệt, luôn hiện diện để cứu độ mọi loài hữu tình đang luân hồi trong biển khổ sinh tử.

Phồn vinh, Thịnh vượng và Trường thọ

Vasudhārā, vị Phật Bà biểu tượng cho phồn vinh và dồi dào, được đặc biệt tôn kính trong vùng Nepal Maṇḍala. Lịch sử thờ cúng Vasudhārā gợi mở mối liên hệ giữa Phật giáo Mật tông và các nghi lễ huyền linh. Trong kiến trúc truyền thống của người Newar, không gian linh thiêng gọi là Āgaṃ bao gồm hai phần: điện thờ bên trong và điện thờ bên ngoài. Là một khu thờ 'guhya' (mật thất), điện trong chỉ dành cho người đã thọ pháp và được truyền giới; trong khi đó, điện ngoài mở rộng cho công chúng lễ bái. Tại Āgaṃ, Vasudhārā được tôn thờ cùng các vị thần Phật khác như Vajrasattva và Mañjuśrī, đại biểu cho trí tuệ và thanh tịnh.

Vasudhārā thể hiện phương diện “công khai” của Vajravārāhī - vị yoginī mang tính mật giáo cư ngụ trong tịnh thất nội của Āgaṃ. Được tôn xưng là “người mang châu báu,” Vasudhārā được thờ phụng cùng với vị thần chính tại điện thờ bên ngoài. Bà là vị Phật Bà của sự giàu có, phồn vinh, sung túc và sinh sản, biểu trưng cho khái niệm “thịnh vượng thế tục” một cách toàn diện, bao gồm tài sản vật chất, sức khỏe thể chất và sự viên mãn về cảm xúc.

Từ nguyên của danh xưng “Vasudhārā” xuất phát từ “vasudhā” (địa cầu, đất đai) và “dharā” (người nâng giữ, mang vác), hàm nghĩa “người giữ đất” hay “người mang địa cầu”. Trong Phật giáo, bà còn được gọi là Dhānyatārā (Tārā của ngũ cốc) và Śobhanā (đẹp đẽ, trang nghiêm), phản ánh sự liên kết mật thiết với phúc điền và tài phú.

Trong các nghi lễ Phật giáo, Vasudhārā đôi khi được đồng nhất với Pṛthivī Mātā, vị Phật của đất. Khi Thái tử Siddhārtha Gautama thiền định dưới cội Bồ-đề,

Mārā, hiện thân của mọi chướng ngại, đã tìm cách phá hoại sự an định của Ngài.

Chính Pṛthivī Mātā, người duy nhất chứng kiến hằng hà sa số kiếp tu hạnh Ba-la-mật của Ngài trong quá khứ, đã hiện diện làm chứng cho lời nguyện thành Phật của Thánh giả Sumedha trước Phật Dīpaṅkara – vị Phật thứ 24 trong chuỗi Phật tiền thân. Từ đó, Đức Phật đã chạm tay xuống đất (Bhūmisparśha Mudrā) để triệu thỉnh Phật Bà địa cầu làm chứng minh cho sự thành tựu Vô thượng Chánh giác.

Uṣṇīṣavijayā

Uṣṇīṣavijayā, vị Phật Bà biểu tượng cho trường thọ và chiến thắng, được mô tả với vương miện (uṣṇīṣa) trên đỉnh đầu, biểu trưng cho chiến thắng (vijayā). Bà là hiện thân của trường thọ, sức khỏe và sự phồn vinh - những phẩm chất có mối liên hệ mật thiết với Bạch Tārā, Đức Amitāyus và chính Uṣṇīṣavijayā. Hình tượng của Bà mang sắc thái ánh trăng mùa thu, với ba khuôn mặt và tám cánh tay, mỗi tay cầm một pháp khí khác nhau và thể hiện một hành động đặc thù.

Nghi lễ Janko

Janko là nghi lễ truyền thống của người Newar cử hành vào năm 77 tuổi, 7 tháng và 7 ngày, đánh dấu bước chuyển sang lão niên – giai đoạn chín muồi của trí tuệ thế gian và đạo hạnh. Trung tâm của nghi lễ là việc kiến tạo một tháp Phật (stūpa), biểu trưng cho lộ trình tu chứng và phát nguyện cầu giác ngộ.

Tháp được tôn kính vì trong lòng nó (garbha) thường đặt xá lợi hoặc kinh điển. Trong lễ Janko, hình tượng Uṣṇīṣavijayā được an trí nơi tâm tháp, biểu trưng cho trường thọ, công đức và tâm nguyện giác ngộ viên mãn. Nghi lễ này nhấn mạnh mối liên hệ giữa tuổi thọ, tiến trình tâm linh và lòng tôn kính truyền thống.

Những Phật bà hộ trì

Các Phật bà Ājīma:

Các Phật Bà Ājīma là những vị hộ trì cho vùng Nepal Maṇḍala. Tên gọi “Ājīma” bắt nguồn từ từ “bà” (tức “bà ngoại” hoặc “bà nội”) trong ngôn ngữ Nepal Bhāṣā, thể hiện vai trò của các Bà như những mẫu thân nuôi dưỡng và bảo vệ. Một số vị Ājīma tiêu biểu bao gồm:

- **Hārītī Ājīma:** Ban đầu là một nữ quỷ, sau chuyển hóa thành hộ thần trẻ em, được thờ phụng tại Svayambhūnātha.
- **Nyatabhulu Ājīma:** Liên hệ với sự thanh khiết và năng lực bảo hộ.

- **Lunmari Ājīma (Bhadrakālī):** Được tin là có năng lực xua đuổi tà ác.
- **Lutī Ājīma (Indrayānī):** Được tôn kính như một vị hộ pháp.

Các Phật bà Pañcarakṣā:

Các Phật Bà Pañcarakṣā hiện thân cho những năng lực hộ trì, bảo vệ hành giả khỏi các tai ương và thúc đẩy an lạc. Kinh văn và nghi lễ liên quan nhấn mạnh vai trò hộ trì của các Bà trước nghịch cảnh và chướng ngại.

Kết luận

Nepal Maṇḍala và truyền thống Phật giáo nơi đây là kho tàng phong phú những huyền thoại tôn vinh sự huy hoàng thâm diệu của các vị Phật Bà. Những vị Phật Bà này không đơn thuần là biểu tượng, huyền thoại hay nhân vật trong truyền thuyết; các Bà là hiện thân nền tảng của nền văn minh vĩ đại vẫn đang tiếp tục phát triển ngày nay. Các Bà là cội nguồn của trí tuệ siêu việt và đồng thời là pháp duyên thiết yếu cho các hành trì tâm linh (Sādhana) đưa hành giả đến giải thoát. Các nghi lễ và pháp hành truyền thống tại Nepal Maṇḍala không thể toàn vẹn nếu thiếu sự tán thán và quán niệm đến các vị Phật Bà linh thiêng. Thông qua việc hành trì với các vị như Yoginī và Tārā, hành giả thực tập mười thiện nghiệp, từ đó thanh lọc tâm ý (Citta) khỏi các cấu uế bất thiện. Vì vậy, các vị Phật Bà không nên bị xem là đối tượng của tín ngưỡng mù quáng, mà cần được kính ngưỡng như những trợ duyên giúp phát triển định lực và khai mở trí tuệ.

Tuy nhiên, bối cảnh xã hội – văn hóa của Nepal Maṇḍala đã biến đổi sâu sắc theo thời gian. Dù các thực hành xưa kia phản ánh tinh thần bình đẳng giới và phi nhị nguyên, thì xã hội đương đại đã phần nào chuyển sang khuynh hướng trọng nam. Sự thay đổi này đã làm giảm sút việc nhìn nhận đúng đắn các giá trị triết lý và siêu hình mà các vị Phật Bà đã đóng góp cho nền di sản khu vực. Kinh điển cổ và nghi lễ truyền thống đều chỉ rõ rằng nền văn minh Nepal Maṇḍala được kiến lập trên nguyên lý tương hỗ và cân bằng giữa năng lượng nam và nữ. Tuy nhiên, các cấu trúc xã hội hiện nay thường bỏ qua những chân lý nền tảng ấy.

Thuật ngữ “Consort” (phối ngẫu), thường được gán cho các vị Phật Bà, là một khái niệm dễ bị hiểu sai. Trong ngữ cảnh Phật giáo, “phối ngẫu” không mang ý nghĩa phụ thuộc hay thứ yếu, mà tượng trưng cho **Prajñā** (Trí tuệ) – một yếu tố thiết yếu trong hệ thống siêu hình học của Phật giáo. Các Phật Bà là hiện thân đồng thời của Chân đế và Tục đế, nhấn mạnh vai trò then chốt của các Bà trong việc duy trì nền tảng tinh thần và văn hóa của Nepal Maṇḍala.

Qua nghiên cứu này, có thể thấy rõ rằng việc phục hồi mối liên hệ với các truyền thống cổ xưa là điều cần thiết. Việc thừa nhận giá trị lịch sử của các Phật Bà không chỉ là cách tôn vinh di sản tâm linh, mà còn là hành động phản tư về thực trạng xã hội đương thời – nơi mà vai trò của nữ tính thường bị xem nhẹ. Các Phật Bà trong truyền thống Nepal Maṇḍala không phải chỉ là biểu tượng; các Bà là hiện thân sống động của bình đẳng, trí tuệ và giải thoát – những lý tưởng vẫn còn nguyên giá trị trong thời đại ngày nay. Việc tái hội nhập sự tôn thờ và quán tưởng các Phật Bà vào ý thức hiện đại sẽ góp phần khôi phục sự cân bằng và hướng đến một xã hội hài hòa hơn, thấm nhuần tinh thần giác ngộ và bao dung.

Tài liệu tham khảo

1. Art, L. a. C. M. O., & Pal, P. (1985). *Art of Nepal: A Catalogue of the Los Angeles County Museum of Art Collection*. Univ of California Press.
2. Bhattacharyya, B. (1993). *The Indian Buddhist iconography*. https://openlibrary.org/books/OL9329814M/The_Indian_Buddhist_Iconography
3. English, E. (2013). *Vajrayogini: Her Visualization, Rituals, and Forms*. Simon and Schuster.
4. Huntington, J. C., & Bangdel, D. (2003). *The Circle of Bliss: Buddhist Meditational Art*. Serindia Publications, Inc.
5. *Illuminated Pages of the Prajnaparamita Sutra Manuscript* | Project Himalayan Art. (n.d.). Project Himalayan Art.
6. Kossak, S., Singer, J. C., Bruce-Gardner, R., & York, M. M. O. A. (1998). *Sacred Visions: Early Paintings from Central Tibet*. Metropolitan Museum of Art.
7. *Queen Dipamala as the Goddess Prajnaparamita* | Project Himalayan Art. (n.d.). Project Himalayan Art.
8. Ray, A. (1973). *Art of Nepal*. In *Indian Council for Cultural Relations eBooks*. <https://ci.nii.ac.jp/ncid/BA07090785>
9. Śākya, M. (2000). *Sacred art of Nepal: Nepalese Paubha paintings: past and present*. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BA60324092?l=en>

(61) Nữ giới Phật giáo Nhật Bản: Nhiều thế kỷ thách thức và thay đổi**Kathy Uno***ksuno11@gmail.com*

Bài trình bày của tôi phản ánh chuyên môn của tôi về lịch sử Nhật Bản hiện đại. Do có nhiều nguồn tài liệu, bài này tập trung vào những câu chuyện của những nữ Phật tử giàu có, có học thức, thay vì những người phụ nữ nghèo hơn. Hai mục tiêu chính của tôi là:

- Trình bày các câu chuyện được chọn lọc về những nữ Phật tử Nhật Bản phải đối mặt với những thách thức trong suốt chín thế kỷ, đôi khi bằng chính lời kể của họ, và
- Thông qua những câu chuyện này, giới thiệu lịch sử về phụ nữ Nhật Bản từ thời cổ đại đến thế kỷ XV để chống lại những khuôn mẫu phổ biến đã ăn sâu.

Vị thế tương đối thuận lợi của phụ nữ trong xã hội Nhật Bản đã tác động đến Phật giáo khi Phật giáo du nhập và phát triển ở Nhật Bản từ thế kỷ thứ sáu sau Công nguyên. Một số phụ nữ nắm giữ quyền lực như hoàng đế và hoàng hậu, và trước đó là chiến binh và thủ lĩnh. Phụ nữ và đàn ông trồng lúa, một nghề thiết yếu để sinh sống trong những ngôi làng nhỏ lợp mái tranh. Phụ nữ tích lũy, quản lý và thừa kế đất đai. Họ sản xuất và buôn bán. Hôn nhân được thực hiện theo sự đồng thuận, vô thường và không bị nhà nước quản lý; phụ nữ hoặc đàn ông không bắt buộc phải chung thủy về mặt tình dục, và vợ chồng thường sống ở nơi riêng biệt, người đàn ông đến thăm vợ và con cái, vì vậy phụ nữ không sống chung hoặc bị gia đình chồng chi phối.

Đối với tôn giáo trước Phật giáo, vai trò trung tâm của phụ nữ rất nổi bật. Có những linh hồn nam và nữ ("thần", trong tiếng Nhật là *kami*) được tìm thấy trong tự nhiên, động vật, linh hồn của người đã khuất và các hình dạng nhân hình (anthropomorphic forms). Amaterasu, Nữ thần Mặt trời của nông nghiệp và dệt may, tổ tiên của gia đình hoàng gia, đã nổi lên như một vị thần quyền lực nhất. *Kami* hài lòng mang lại may mắn, nhưng sự bất mãn của họ dẫn đến mất mùa, bệnh tật, chết chóc và những điều bất hạnh khác. Theo quy định, các pháp sư (người trung gian) ở Nhật Bản là nữ giới, vì vậy phụ nữ là người giao tiếp với *kami* để xin lệnh, lời khuyên hoặc lời tiên tri, và để xoa dịu *kami* bất mãn, có hại. Để làm hài lòng *kami*, cần sự thanh khiết thông qua việc thanh tẩy và kiêng khem; tránh sự chết chóc, bệnh tật và máu, đồng thời tiếp cận bằng sự thanh khiết, khen ngợi và lời cảm ơn trước khi đưa ra yêu cầu.

Theo thời gian, cách thức đa thần này của *kami* (Thần đạo-Shinto) đã thích nghi với Phật giáo. Một số người không phân biệt nhiều giữa *kami* và Phật trong lời cầu nguyện của họ. Những người khác coi một số *kami* và con người, bao gồm một số *kami* nữ và phụ nữ, là biểu hiện của các vị Phật và Bồ tát Đại thừa. Ví dụ, một số người coi Nữ thần Mặt trời là biểu hiện của Đức Phật Vũ trụ (Vairocana, Jp. Dainichi), hiện diện khắp nơi như ánh sáng mặt trời. Các đền thờ và *kami* của họ bảo vệ các Đức Phật được tôn kính trong các ngôi chùa, và ngược lại. Từ ngôi đền này, các khu phức hợp chùa chiền đã phát triển lên.

Với vai trò trung tâm của phụ nữ trong tâm linh bản địa, không có gì ngạc nhiên khi các giáo sĩ Phật giáo đầu tiên ở Nhật Bản là nữ giới. Hơn nữa, những người Nhật Bản đầu tiên được cử ra nước ngoài, sang Hàn Quốc, để nghiên cứu Phật giáo là nữ, điều này cho thấy sự coi trọng cao đối với khả năng đọc viết, học tập và trí thông minh của phụ nữ. Đến năm 624 dưới thời Nữ hoàng Suiko, các ghi chép cho thấy có 569 nữ tu, 816 nhà sư và 46 ngôi chùa. Từ các hiệp hội phụ nữ với việc chữa lành trong Thần đạo, các nữ tu cư trú tại một số ngôi nhà. Triều đình đã chấp nhận Phật giáo vì lợi ích thế gian này – lời hứa bảo vệ hòa bình và phúc lợi của vương quốc – và xua tan sự ô nhiễm của chết chóc. Không còn các cung điện bị bỏ hoang khi quốc vương qua đời.

Vào đầu thời kỳ cổ đại, Hoàng hậu Kômyô (701-760) biết chữ, sùng đạo, xinh đẹp, một người phụ nữ giàu có, có địa vị và quyền lực, đã tham gia vào nhiều hoạt động khác nhau để làm sâu sắc thêm Phật giáo ở Nhật Bản. Bà đã lập ra một nơi ở cho người nghèo và trẻ mồ côi, một phòng khám bệnh và một dự án sao chép kinh điển lớn. Bà đã biến một phần cung điện của mình thành một tu viện, chùa Hokkeji, vẫn tồn tại cho đến ngày nay. Bà cũng mở một nhà tắm. Truyền thuyết kể rằng theo yêu cầu của một người đến tắm, bà đã hút mủ từ các vết loét của phong hủi trên khắp cơ thể anh ta. Khi bà làm xong, anh ta đã trở thành Ashuku (Aksobhya) rạng rỡ, Đức Phật của phương Đông.¹ Hơn thế nữa, bà đã tham gia vào việc thành lập các ngôi chùa địa phương từ năm 741, mỗi ngôi chùa đều có một tu viện và một nữ tu viện. Tại các ngôi chùa nhà nước này, các quan chức Phật giáo nam và nữ tụng Kinh Ánh sáng vàng của các vị vua để bảo vệ hoàng đế và quốc gia. Giống như mẹ mình, bà cùng chồng bà là Hoàng đế Shômu và con gái, người đã cai trị hai lần khi Hoàng đế Kôken và Hoàng đế Shôtoku phát nguyện theo Phật giáo. Bên ngoài triều đình trong thời kỳ tuyệt vọng của dịch bệnh và nạn đói, khả năng chữa bệnh, cải thiện sinh kế, giảm ô nhiễm từ xác chết và sự cứu rỗi đã thu hút hàng ngàn phụ nữ và đàn ông bình thường rời khỏi nhà để đi theo Gyoki, một nhà sư từ bi đã phớt lờ lệnh của nhà nước cấm giảng dạy

¹ M. Ury, "Các nữ tu và những người sùng đạo khác trong *Genkô shakusho* (1322) Lịch sử Phật giáo đầu tiên của Nhật Bản," trong B. Ruch (biên soạn) *Tạo dựng đức tin: Phụ nữ và Phật giáo ở Nhật Bản tiền hiện đại*, 2002, 194, 205

Phật giáo cho thường dân. Theo lệnh của chính phủ, ông đã thành lập các cặp tu viện và nữ tu viện cho những người theo ông để thay thế các cơ sở tu viện dành cho cả nam và nữ.

Vào thời cổ đại và trung cổ, mặc dù không có nền tảng truyền giới đầy đủ cho nữ giới ở Nhật Bản, phụ nữ vẫn tuyên thệ trong các buổi truyền giới riêng tư - để chữa lành, tìm niềm an ủi sau khi các thành viên trong gia đình qua đời, để đối phó với những khó khăn về mặt xã hội và kinh tế. Phụ nữ có điều kiện đã hỗ trợ các linh mục, tài trợ cho các tổ chức và vào tu viện. Lối sống của các nữ tu rất đa dạng. Độ dài tóc từ tóc dài chấm đất với một lọn tóc ngắn đến dài ngang vai đến đầu trọc. Trang phục từ quần áo giản dị cho đến áo choàng tu viện. Nơi ở từ tu viện và ẩn thất đến nhà ở cho người tu hành đến lang thang không có nơi ở cố định.

Mặc dù các học thuyết về những chướng ngại nghiệp chướng lớn hơn của phụ nữ được cho là phổ biến, ví dụ như Năm chướng ngại và Ba sự vâng lời (Five Hindrances and Three Obedience), và việc phụ nữ vào Tịnh độ của A Di Đà đòi hỏi phải chuyển đổi thành nam giới, nhưng các học giả gần đây cho thấy rất ít nhận thức hoặc sự quan tâm về điều này ở các quý tộc nữ, quý tộc nam hoặc thường dân trước thế kỷ XIV. Niềm tin vào các *kami* nữ quyền năng và vai trò tôn giáo không thể thiếu của phụ nữ như pháp sư, người chữa lành, nhà tiên tri, đã chống lại việc coi họ là ô uế hay phải đối mặt với những trở ngại nghiệp chướng lớn hơn nam giới. Trước cuối thế kỷ thứ mười ba, ngoại trừ một kinh rất khó hiểu,¹ những chướng ngại tâm linh lớn hơn của phụ nữ không xuất hiện trong các thực hành của Maitreya, Kannon, Jizô, Phật Dược Sư, hay thậm chí là Amida. Thiên đường Tusita và Tenjukoku (Vùng đất của Ánh sáng vô tận) của Maitreya là những khái niệm phổ biến mà phụ nữ có thể nhập vào cơ thể nữ giới. Những câu chuyện từ thế kỷ thứ chín về các nữ tu trẻ và già cũng như nữ cư sĩ mô tả sự trong sạch, nhiều năm dài hoặc thực hành chuyên sâu dẫn đến cuộc gặp gỡ với một vị bồ tát, bao phủ những đám mây màu tím hoặc có hương thơm, hoặc lời hứa tái sinh ở thiên đường, tất cả đều là phụ nữ.

Sau sự hồi sinh vào cuối thế kỷ thứ mười ba, các nữ tu và du khách đến Hokkeji đã thờ Hoàng hậu Kômyô tại tu viện mà bà thành lập như một biểu hiện của Kannon mười một mặt (Avalokitesvara). Hình ảnh này vẫn còn ở đó cho đến ngày nay. Tại Chûgûji, một tu viện từng là nơi ở của hoàng hậu, được nữ tu Shinnyo (1211-?) phục hồi từ những năm 1260, cư dân và khách hành hương đều đi theo Hoàng hậu Hashihito (?-665) như hiện thân của A Di Đà (Amitabha). Các nữ viện trưởng tu viện và nữ tu sĩ đã dẫn dắt các thường dân và những người quý

¹ Đặc biệt xem tài liệu tham khảo về nghiên cứu toàn diện của Junko Nishikawa, tr. 303 trong L. Meeks, *Hokkeji và sự tái xuất hiện của các dòng tu nữ ở Nhật Bản tiền hiện đại*, 2010.

tộc tại các nữ tu viện này nhằm tôn kính những nữ hoàng sùng đạo như những hình mẫu của lòng tôn kính và như những vị bồ tát của lòng từ bi, chữa lành, dẫn dắt và trí tuệ có sức mạnh mang lại sự an yên trong cuộc sống này và sự tái sinh, tương ứng như ở Vùng đất của Ánh sáng vô tận (Tenjukoku) và Tịnh độ.¹

Trong nhật ký của Quý bà Nijô, bị thất lạc cho đến thế kỷ XX, chúng ta thấy chi tiết về cuộc đời của một nữ Phật tử Nhật Bản cao quý, không hoàn hảo, thẳng thắn, mạnh mẽ. Một nữ nhân được yêu thích (nhưng không phải là vợ) của Thái Thượng Hoàng GoFukakusa, được nuôi dưỡng trong cung điện hoàng gia từ năm bốn tuổi và xuất thân từ một dòng dõi nhà thơ nổi tiếng, trong nhật ký 1271-1306 của mình, Quý bà Nijô kể lại những trải nghiệm cuộc sống của mình đầu tiên là ở đỉnh cao của xã hội Nhật Bản và sau đó là ở ngoài lề sau khi hoàng hậu, vì tức tối với tuổi trẻ của Quý bà Nijô, và cuối cùng là sự thiếu thận trọng của bà, đã buộc bà phải rời khỏi cung điện của mình. Mô tả của bà về một bữa tiệc sinh nhật hoàng gia vào năm 1285 cho thấy vào thế kỷ mười ba Phật giáo là trung tâm trong đời sống cung đình, cũng như từ thế kỷ thứ tám đến thế kỷ thứ mười chín.

“Đến rạng sáng, dinh thự đã được chuẩn bị cho buổi lễ [sinh nhật lần thứ 90 của người bà của vị hoàng đế đang trị vì]. Phòng chính, hướng về phía nam, có ba phần, Ở [phần] giữa, một bàn thờ Phật đã được dựng lên.... ở phía bắc và treo một bức tranh Phật ... Trước bàn thờ là một chiếc bàn để hương và hoa, hai bên là chân nến. Trước bàn có đặt một tấm thảm cao để vị sư đọc kinh, và phía sau là một tấm thảm dành cho vị sư điều hành buổi lễ. Trên hiên [phía nam]... là một chiếc bàn có hai hộp đựng kinh chứa Kinh Trường Thọ và Kinh Pháp Hoa. ... Biểu ngữ tôn giáo và đồ trang trí bằng chỉ thêu được treo trên các cột trụ trong phòng chính.

Ghế của hoàng đế ở phía tây của căn phòng bao gồm những chiếc đệm thêu theo phong cách Trung Quốc được bao quanh bởi những tấm màn tre... [Màn che bao quanh] Ghế của Hoàng hậu Oomiya ở phía đông.

Buổi lễ bắt đầu bằng đoàn rước [hoàng đế, các thái thượng hoàng và vợ/chồng của họ, và [các viên quan].... Các vũ công và nhạc công biểu diễn.. [Sau đó] những người thuyết giảng ... đi đến chỗ ngồi của họ... và một người trợ lý đánh cồng. Những chú bé phụ giúp lễ... sau khi tụng kinh tiếng Phạn,... phân phát những giỏ cánh hoa. Sau đó, các nhạc công chơi nhạc... và các thầy tu đi vòng quanh bàn thờ một lần, rải cánh hoa và tụng kinh. [Sau đó] thêm một điệu nhảy... và [tiếp theo là] tặng quà cho các vũ công và thầy tu. [Buổi lễ kết thúc bằng bữa ăn phục vụ cho gia đình hoàng gia.”²

¹ Meeks, *Hokkeji*; L. Meeks “Trong sự tương đồng: Thần tính và sự lãnh đạo của phụ nữ tại Chuuguuji thời trung cổ,” *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo Nhật Bản* 32:4(2011)351-92.

² Quý bà Nijô [Nakanoin Masatada No], *Lời thú tội của Quý bà Nijô*, dịch giả Karen Brazell, 1976, 163-6.

Giống như nhiều phụ nữ quý tộc không có thu nhập hoặc người thân để nương tựa, Quý bà Nijō đã trở thành một nữ tu. Cảm thấy lạc lõng và cô đơn, từ năm 1289, bà đã một mình đi du lịch trong bộ áo choàng của mình, chủ yếu là đi bộ, đến các ngôi đền và chùa nổi tiếng, mô tả về những chuyến đi của mình, việc thực hành tôn giáo và lòng sùng kính hồi tưởng của bà đối với Thái Thượng Hoàng GoFukakusa. Bà đã rời đi và trở lại kinh thành nhiều lần, trong suốt thời gian đó, bà đã chép kinh bằng bút lông và mực để tích lũy công đức cho ông. Tình cờ tại Đền Iwashimizu Hachiman, nơi thờ vị thần tổ tiên của bà, vị thần của các chiến binh, bà đã đoàn tụ một đêm với Thái Thượng Hoàng GoFukakusa, người cũng đến thăm nơi này.

Cho đến thế kỷ XIX, Thần đạo và Phật giáo vẫn đan xen ở Nhật Bản; Kumano là một quần thể đền thờ-chùa cổ kính tráng lệ. Mặc dù quyền lực và sự giàu có của hoàng đế và giới quý tộc suy tàn, và của chiến binh tăng lên trong những thế kỷ chuyển tiếp từ cuối thời kỳ cổ đại sang thời trung cổ, trong thời kỳ đen tối, đức tin và lòng sùng đạo của phụ nữ và nam giới Phật tử ở mọi tầng lớp vẫn tiếp tục, và các cơ sở dành cho tín đồ nữ vẫn tăng lên. Thời kỳ đầu trung cổ chứng kiến sự gia tăng về số lượng phụ nữ gia nhập và thành lập các tu viện do những người chồng, những người thân và những đồng minh qua đời trong xung đột vũ trang. Phụ nữ trở thành nữ tu do bệnh tật; do cái chết cận kề; do sự đảo ngược vận mệnh; để thương tiếc hoặc cầu nguyện cho thế giới bên kia của những đứa con, những người chồng, những người thân yêu hoặc những người chủ đã khuất; hoặc theo đuổi tình nhân của họ. Ngoài ra, một số tu viện có liên quan đến các dòng pháp của các ngôi chùa và mạng lưới do các nhà chức trách quân sự cao nhất (shogun) thành lập.

Vào cuối thế kỷ XII, Kenreimon'in (Taira no Tokuko) (1155 -1214), cựu hoàng hậu, mẹ của Thiên hoàng Antoku tám tuổi, người đã chết đuối trong thất bại thảm hại của gia tộc Taira tại Dannoura năm 1185, đã kết thúc những năm tháng làm nữ tu trong sự cô độc tĩnh lặng tại Jakkoo-in, cầu nguyện cho sự cứu rỗi của con trai, người thân và đồng minh, tránh xa sự huy hoàng thoáng qua của triều đình và vinh quang ngắn ngủi của gia tộc. Khi bạo lực và hỗn loạn gia tăng, vào năm 1355, những người phụ nữ ít nổi tiếng hơn như Myoo'a từ các gia đình chiến binh địa phương, đã thành lập hoặc lánh nạn trong các tu viện. Bà đã mất bốn người họ hàng là nam giới, chồng, anh trai, cháu trai và bố chồng trong trận chiến năm 1351.

Phụ nữ vào tu viện như Shion'in của Myooa hướng đến sự tái sinh tốt hơn và sự an ủi cho linh hồn của những người đàn ông đã chết trong chiến trận. Họ cũng đạt được sự nuôi dưỡng về vật chất và tinh thần cho bản thân. Một số tu viện thời trung cổ đầu tiên chỉ tồn tại được một hoặc hai thế hệ, nhưng những tu

viện khác do các nhà chức trách quân sự cấp cao và các gia đình quý tộc thành lập sau đó đã tồn tại đến cuối thời kỳ chiến binh và sau đó, cung cấp không gian thờ cúng và nơi trú ẩn tránh các biến động chính trị và kinh tế. Vào cuối thời kỳ chiến binh, một số cô gái hoàng gia và quý tộc đã được cắt tóc phải đối mặt với các hạn chế về hôn nhân. Một số ít đóng vai trò là nơi ẩn náu cho những người vợ được cấp phép ly hôn sau hai đến ba năm thực hành và phục vụ. Những người phụ nữ bình thường thờ cúng tại nhà, tham dự các nghi lễ và lễ hội tại các ngôi chùa địa phương hoặc thậm chí đi hành hương dài ngày. Các nữ tu Kumano tiếp tục đi từ nơi này đến nơi khác để gây quỹ cho các đền thờ và chùa chiền và truyền bá Phật giáo thông qua các bức tranh và câu chuyện của họ.

Mặc dù đã cắt ngắn đi rất nhiều, nhưng tôi đã đạt đến giới hạn số từ, tôi sẽ trình bày rất ngắn gọn về Phụ nữ Nhật Bản trong thời đại hiện đại (1868-nay) như là kết luận của tôi. Phật giáo neo giữ tầm nhìn cấp tiến của hai nhà nữ quyền vĩ đại của Nhật Bản thế kỷ XX. Giống như Quý bà Nijô, cả hai đều là những nhà văn có trình độ học vấn cao, cực kỳ hùng biện và thích phiêu lưu. Giống như Kannon từ bi, đức tin Phật giáo của cha mẹ bà, từ những năm 1920, Takamure Itsue (1894-1964) đã viết lịch sử để giúp hiện thực hóa ước mơ cháy bỏng của bà về việc cải tạo xã hội Nhật Bản bằng cách xóa bỏ một gia đình áp bức và nhà nước ủng hộ điều đó, để nuôi dưỡng, bảo vệ và nâng đỡ những người dưới đáy của xã hội, ví dụ như trẻ em và phụ nữ nghèo và bị ngược đãi. Hiratsuka Raichô (1886-1971) thành lập nhóm phụ nữ và tạp chí Seitô (Bluestocking), 1913-16, ca ngợi sự sáng tạo và tự do của phụ nữ và chỉ trích gia đình hiện tại, tuyên bố rằng "Ban đầu, phụ nữ là mặt trời..." nguồn gốc của Nhật Bản. Sau đó, bà thành lập Hiệp hội Phụ nữ Mới, 1920-22, ủng hộ quyền bầu cử của phụ nữ, bảo vệ bà mẹ và trẻ em, liên đoàn phụ nữ sau chiến tranh và hòa bình thế giới, đồng thời tiếp tục thực hành Thiền mà bà đã bắt đầu từ tuổi đôi mươi.

"Khi chúng tôi bắt đầu, chúng tôi vẫn còn ở độ tuổi đôi mươi,... [thậm chí] còn là thiếu niên, và không phải lúc nào cũng nhận thức đầy đủ về hậu quả của hành động của mình ... Trong nhiều trường hợp, chúng tôi hành động vì chúng tôi bị thúc đẩy bởi một sức mạnh bên trong không thể ngăn lại. Đối với bản tuyên ngôn, 'Ban đầu, phụ nữ là mặt trời,' tôi không ngờ rằng nó lại có tiếng vang lớn đến vậy trong trái tim và tâm trí của phụ nữ, hoặc rằng... được ghi nhớ trong lịch sử phụ nữ như là 'tuyên bố đầu tiên của phụ nữ về địa vị con người' hoặc 'tuyên bố về quyền của phụ nữ'."

Nhưng khi nhìn lại, có lẽ điều này là điều dễ hiểu. Bị chà đạp và khinh miệt qua nhiều thế hệ trong một thế giới do nam giới thống trị, phụ nữ Nhật Bản đã sẵn sàng bùng nổ và tôi tình cờ là van thoát hiểm. Tôi chắc chắn là người phù hợp,

vì tôi đã thực hành Thiền trong nhiều năm và giải thoát bản thân khỏi những định kiến và đạt đến cõi không có Bản ngã.”¹

Tài liệu tham khảo

1. M. Ury, “Các nữ tu và những tín đồ khác trong *Genkô shakusho* (1322) Lịch sử Phật giáo đầu tiên của Nhật Bản” (“Nuns and Other Devotees in *Genkô shakusho* (1322) Japan’s First History of Buddhism,”) trong B. Ruch (biên soạn). *Tạo dựng đức tin: Phụ nữ và Phật giáo ở Nhật Bản tiền hiện đại* (*Engendering Faith: Women and Buddhism in Premodern Japan*), 2002, 194, 205

2. Đặc biệt xem tài liệu tham khảo về nghiên cứu toàn diện của Junko Nishikawa, tr. 303 trong L. Meeks, *Hokkeji và sự tái xuất hiện của các dòng tu nữ ở Nhật Bản tiền hiện đại* (*Hokkeji and the Reemergence of Female Monastic Orders in Premodern Japan*), 2010.

3. Meeks, *Hokkeji*; L. Meeks “Trong sự tương đồng: Thần tính và sự lãnh đạo của phụ nữ tại Chuuguuji thời trung cổ,” (“In Her Likeness: Female Divinity and Leadership at Medieval Chuuguuji,”) *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo Nhật Bản* 32:4(2011)351-92.

4. Quý bà Nijô [Nakanoin Masatada No], *Lời thú tội của Quý bà Nijô*, dịch giả Karen Brazell, 1976, 163-6.

5. Quý bà Nijô, 214.

6. Quý bà Nijô, 255-7.

7. Y. Ushiyama, “Các tu viện Phật giáo ở Nhật Bản thời trung cổ” (“Buddhist Convents in Medieval Japan,”) trong B. Ruch, ed., 134-5.

8. R. Hiratsuka, *Ban đầu, phụ nữ là mặt trời: Tự truyện của một nhà nữ quyền Nhật Bản* *Hiratsuka Raichô* (*In the Beginning, Woman was the Sun: The Autobiography of a Japanese Feminist Hiratsuka Raichô*), Teruko Craig dịch, 2006.

¹ Hiratsuka, *Ban đầu, phụ nữ là mặt trời: Tự truyện của một nhà nữ quyền Nhật Bản* *Hiratsuk Raichô*, dịch giả Teruko Craig, 2006, 315.