



Chủ nghĩa Marxism, Phật giáo và Chủ nghĩa Xã hội

ISSN: 2734-9195

14:30 30/01/2026

Chúng ta là những tập hợp phức tạp của các quá trình vật chất và tinh thần liên tục thay đổi, trong đó không có một bản ngã hay linh hồn trung tâm duy nhất nào ẩn giấu bên trong các quá trình này.

Tác giả: **Richard King**

Viết dịch: **Sa môn Lê Văn Phước**

Nguồn: www.culturematters.org.uk

1. Đức Đạt Lai Lạt Ma và Chủ nghĩa Marxism

Chủ nghĩa xã hội pháp trị, dựa trên các nguyên tắc Phật giáo, cho rằng tất cả các sinh vật do tự nhiên tạo ra đều phải sống theo nhóm hoặc cộng đồng. Thực vật và động vật đều sống cùng nhau trong các nhóm hoặc cộng đồng. Chúng tôi gọi hệ thống này là “*chủ nghĩa xã hội*”..., nói tóm lại, đó là sống vì lợi ích của xã hội, chứ không phải vì lợi ích cá nhân (Buddhadāsa Bhikkhu, 1906-993).

Tháng 6 năm 2011, trong chuyến thăm Minneapolis, thành phố lớn nhất ở tiểu bang Minnesota và là thủ phủ của quận Hennepin, Hoa Kỳ, Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14 đã gây sốc cho công chúng Mỹ, khi Ngài tuyên bố mình là một người theo chủ nghĩa Marxist. Đây không phải là một phát ngôn đơn phần hay hời hợt của Ngài, mà là kết quả của nhiều năm suy ngẫm về triết học Xã hội học của nhà triết học, kinh tế học, sử học, xã hội học, lý luận chính trị, nhà báo và nhà cách mạng người Đức, Karl Marx (1818- 1883) và sự tương thích của nó với giáo lý Phật giáo.

Đức Đạt Lai Lạt Ma tiếp nối truyền thống của các học giả Phật giáo như tác giả Trevor Lynn, người đã lập luận trong cuốn sách “*Đức Phật, Karl Marx và Thượng đế*” (Buddha, Marx and God) rằng sự phê phán của Karl Marx nhắm vào các hệ tư tưởng áp bức và siêu việt, chứ không phải tôn giáo nói chung. Đức Đạt Lai Lạt Ma tin rằng tuyên bố nổi tiếng của Karl Marx “*Tôn giáo thuốc phiện của nhân*

dân” (Religion as Opium of the People) không phải là sự phê phán tất cả các tôn giáo, mà là sự bác bỏ các hệ thống tín ngưỡng gây nhầm lẫn cho công chúng và biện minh cho sự bất bình đẳng xã hội.

Trong tất cả các lý thuyết kinh tế hiện đại, hệ thống kinh tế của chủ nghĩa Marxism dựa trên các nguyên tắc đạo đức, trong khi chủ nghĩa tư bản chỉ tập trung vào lợi nhuận và khả năng sinh lời. Chủ nghĩa Marxism tập trung vào việc phân phối của cải một cách công bằng và sử dụng hợp lý các phương tiện sản xuất. Nó cũng quan tâm đến số phận của giai cấp công nhân (đa số), cũng như số phận của những người dễ bị tổn thương và người nghèo; chủ nghĩa Marxism quan tâm đến các nạn nhân của sự bóc lột trong các nhóm thiểu số. Vì những lý do này, tôi tán thành hệ thống này, và nó có vẻ khá công bằng... Theo quan điểm của tôi, sự thất bại của Chế độ xã hội chủ nghĩa ở Liên Xô không phải là thất bại của chủ nghĩa Marxism, mà là thất bại của chủ nghĩa toàn trị. Do đó, tôi tự coi mình là người nửa Marxism và nửa Phật tử. (Đức Đạt Lai Lạt Ma, 1996, Vượt lên trên Giáo điều: Đối thoại và Diễn ngôn)

Về điểm này, đức Đạt Lai Lạt Ma không phải là trường hợp cá biệt trong cộng đồng Phật giáo. Cũng giống như Kitô giáo đã ảnh hưởng đến các phong trào chính trị cánh tả và cấp tiến ở phương Tây (xem bài viết của Giám đốc Học thuật của Trung tâm Nghiên cứu Phê bình về Phong trào Khải huyền và Thiên niên kỷ (CenSamm), Giáo sư James Crossley tác giả cuốn sách *“Tại sao Kitô giáo lại quan trọng đối với chủ nghĩa xã hội, tiếng Anh: Why Christianity Matters to Socialism”*), giáo lý Phật giáo cũng truyền cảm hứng cho các phong trào và triết lý tiến bộ ở châu Á, các giáo lý Phật giáo cũng đã truyền cảm hứng cho các phong trào và triết lý tiến bộ như chủ nghĩa xã hội Phật giáo của Phật tử ở Vương quốc Phật giáo Thái Lan, Đảng Cách mạng Nhân dân (PRP), sau này trở thành Đảng Xã hội của cư sĩ Phật tử U Nu, vị Thủ tướng dân cử đầu tiên của Myanmar sau khi nước này giành lại độc lập (nhiệm kỳ các năm 1948-1956, 1957-1958 và 1960-1962), Phật giáo hướng đến người Dalit và tham gia vào các hoạt động xã hội của nguyên Bộ trưởng Luật và Tư pháp độc lập đầu tiên của Ấn Độ, kiến trúc sư của Hiến pháp Ấn Độ, và là một cha đẻ của nước Cộng hòa Ấn Độ, Tiến sĩ B. R. Ambedkar (1891-1956).

Hãy ví dụ tiêu biểu nhân vật vĩ đại, Tiến sĩ B.R.Ambedkar. Năm 1956, Ấn Độ phát động một phong trào chính trị xã hội mới nhằm thách thức những bất công của hệ thống đẳng cấp ở Ấn Độ và cải thiện cuộc sống của người Dalit, hay còn gọi là *“người không thể chạm vào”*, ở Ấn Độ. Người sáng lập, Tiến sĩ B.R.Ambedkar (một trong những kiến trúc sư chính của Hiến pháp Ấn Độ hiện đại, và bản thân ông xuất thân từ một gia đình Dalit), lập luận rằng cách duy nhất để thoát khỏi những bất công xã hội của hệ thống đẳng cấp Ấn Độ là từ bỏ

đạo Hindu và cải đạo sang đạo Phật.

Do đó, Tiến sĩ B.R.Ambedkar, nhà lãnh đạo, người có đóng góp trong việc thành lập Hiến pháp Ấn Độ, một trong những người đấu tranh để thiết lập một trật tự xã hội công bằng - tuyên bố cải đạo sang Phật giáo vào ngày 14 tháng 10 năm 1956, tại Nagpur, Maharashtra, đã cùng 400.000 người Dalit khác cải đạo sang Phật giáo với các nguyên tắc bắt nguồn từ triết lý của đức Phật: *“Về mặt tích cực, triết lý xã hội có thể được gói gọn trong tự do, tình ái hữu và bình đẳng. Tôi đã vay mượn triết học ấy từ cuộc Cách mạng Pháp, nhưng triết lý của tôi bắt rễ từ tôn giáo chứ không phải từ khoa học chính trị. Tôi đã rút những nguyên tắc này từ những lời dạy của đức Phật - bậc Thầy của tôi”*. . .

Sự kiện vĩ đại này khiến thế giới đã chứng kiến như một hiện tượng cải đạo tập thể chưa từng có, khiến Tiến sĩ B.R.Ambedkar được biết đến như một người phục hưng Phật giáo vĩ đại nhất trong thời hiện đại, và tư tưởng của ông về Phật giáo trở nên quan trọng hơn. Phật giáo đã trao cho những người ngoài lề xã hội một cuộc đời mới và ông trở thành vị cứu tinh. Ông gắn bó với Phật giáo, từ những năm 1920, trong các hoạt động mang chiều hướng xây dựng và tích cực cho triết lý của đức Phật và dẫn đến xây dựng một xã hội bình đẳng, nhân đạo và đạo đức.

Như vậy, một phong trào mới ra đời ở Ấn Độ, tự gọi mình là Phật giáo Tân Thừa hay Navayāna (Devanagari: नवयान, IAST: Navayāna) có nghĩa là *“phương tiện mới”* (- một cách diễn giải hiện đại về thông điệp của đức Phật, nhấn mạnh đến sự chuyển đổi xã hội và các khía cạnh chủ nghĩa xã hội. Tiến sĩ B.R.Ambedkar lập luận rằng thế giới quan của Phật giáo và chủ nghĩa Marxist tương thích với nhau về mục tiêu, nhưng khác nhau về phương tiện. Trong khi đức Phật nhấn mạnh việc chuyển hóa các thành viên trong xã hội bằng các phương pháp bất bạo động, trong khi chủ nghĩa cộng sản Marxist, ít nhất là ở dạng Nga thế kỷ XX, cấu thành một chế độ chuyên chính vô sản vĩnh viễn được duy trì bằng sự cưỡng chế và kiểm soát. Như Tiến sĩ B. R. Ambedkar đã nói:

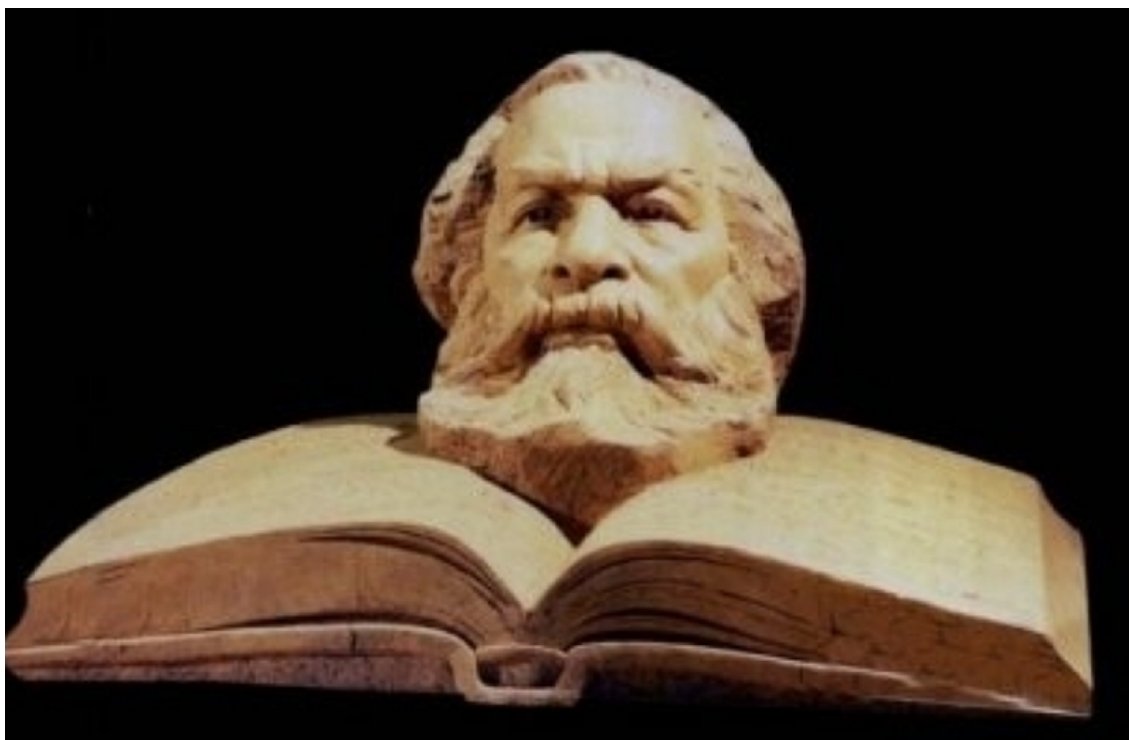
“Xã hội luôn nỗ lực xây dựng những nền tảng mới, như cuộc Cách mạng Pháp đã tóm gọn trong ba từ: Bác ái, Tự do và Bình đẳng. Cuộc Cách mạng Pháp được hoan nghênh chính vì khẩu hiệu này. Nhưng nó đã thất bại trong việc đạt được sự bình đẳng. Chúng ta hoan nghênh cuộc Cách mạng Nga vì nó hướng đến mục tiêu đạt được sự bình đẳng. Tuy nhiên, cần phải nhấn mạnh rằng trong quá trình theo đuổi bình đẳng, xã hội không thể hy sinh tình bác ái hay tự do. Bình đẳng sẽ không có giá trị gì nếu thiếu tình bác ái hay tự do. Đường như ba hệ tư tưởng này chỉ có thể cùng tồn tại nếu một trong số chúng đi theo con đường của đức Phật. Chủ nghĩa cộng sản chỉ có thể mang lại một trong số chúng, chứ

không phải cả ba.” (đức Phật hay Karl Marx? Ambedkar)

Tiến sĩ B.R.Ambedkar dựa trên cơ sở nào để khẳng định rằng giáo lý của đức Phật mang bản chất xã hội chủ nghĩa? Một cách để trả lời câu hỏi này là xem xét thái độ của Phật giáo sơ kỳ đối với hệ thống đẳng cấp. Bản thân đức Phật xuất thân từ tầng lớp quý tộc, thuộc đẳng cấp Kshatriya hay chiến binh, mặc dù có vẻ như Ngài đến từ vùng Gandhāra ở Đông Bắc Ấn Độ, nơi hệ thống đẳng cấp Varna trong Ấn Độ giáo phân chia xã hội cổ đại thành 4 nhóm dựa trên huyết thống và nghề nghiệp, bao gồm: Bà La Môn (tu sĩ - cao quý nhất), Kshatriya (chiến binh/quý tộc), Vaishya (thương nhân/nông dân) và Shudra (người hầu/lao động) của Bà La Môn ít chiếm ưu thế hơn, nên có thể Ngài tự xưng là Kshatriya để dễ phân biệt khi giao tiếp với các Bà La Môn, những người coi bốn nhóm này là một hình thức phân tầng xã hội tự nhiên, phổ quát và được thần thánh quy định.

Dựa trên bằng chứng từ các văn bản kinh điển Pali cho thấy đức Phật dường như không bác bỏ ý tưởng phân loại con người trên khả năng cá nhân và các chức năng, vai trò khác nhau trong xã hội. Theo quan điểm của Ngài, sự khác biệt giữa con người phản ánh sự đa dạng của cuộc sống, và sự đa dạng này bắt nguồn từ quy luật tự nhiên của nghiệp và luân hồi. Thực tế là mỗi người đều sở hữu những phẩm chất, kỹ năng và sở thích khác nhau - phản ánh trình độ thành tựu trí tuệ, đặc điểm tính cách và kinh nghiệm sống khác nhau của họ.

Tuy nhiên, những giáo lý Phật giáo sơ kỳ mà chúng ta tìm thấy là sự bác bỏ việc phân loại một người vào một tầng lớp hoặc nhóm cụ thể dựa trên hoàn cảnh xã hội hoặc xuất thân gia đình của họ. Hết lần này đến lần khác, mọi người đều thấy rằng đức Phật đối xử với mọi người dựa trên đạo đức và phẩm chất của họ, chứ không phải dựa trên xuất thân giai cấp, và Ngài từ chối sử dụng xuất thân giai cấp làm cơ sở để xác định địa vị xã hội. Do đó, Tôn giả Upāli, xuất thân từ giai cấp Thủ-đà-la, trước khi xuất gia làm nghề cắt tóc, một trong Thập đại đệ tử của đức Phật và theo các kinh điển Phật giáo sơ kỳ thì Thánh tăng Upāli chính người phụ trách việc trì tụng và xem xét giới luật (tiếng Phạn: vinaya) gọi chung là đệ nhất trì luật, là một nhân vật rất được kính trọng trong truyền thống Phật giáo sơ khai. Điều này là bởi vì đức Phật xếp hạng các đệ tử của mình dựa trên sự hiểu biết về Phật pháp và kinh nghiệm của họ, chứ không phải dựa trên địa vị xã hội.



Ảnh: culturematters.org.uk

2. Chủ nghĩa Cộng sản của Đoàn thể Phật giáo

Đức Phật đã thành lập một Đoàn thể Phật giáo gồm tứ chúng Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Cư sĩ nam và Cư sĩ nữ, riêng hai giới xuất gia - dựa trên các nguyên tắc sở hữu tài sản chung, ra quyết định tập thể và thúc đẩy đạo đức bất bạo lực và lòng từ bi như là tiền đề đạo đức cho các thành viên. Đoàn thể Phật giáo thanh tịnh hoà hợp là một cộng đồng không giai cấp, bao gồm các nhà sư tu hành từ bỏ thế tục, tuân theo giáo lý của đức Phật và tuyên dương Diệu pháp Nhu Lai, diễn giải kim ngôn khẩu ngọc của đức Phật, lời khuyên và tấm gương cho đông đảo các cư sĩ.

Trong Đoàn thể Phật giáo thanh tịnh hoà hợp, đức Phật không cho phép tiếp tục duy trì hệ thống đẳng cấp tồn tại trong xã hội. Thay vào đó, các Cư sĩ Phật tử nam và Cư sĩ Phật tử nữ sẽ thực hành lối sống cộng đồng chia sẻ và “*nâng cao nhận thức*” - trở thành ngọn hải đăng đạo đức cho một cách tổ chức xã hội khác và truyền cảm hứng cũng như hướng dẫn cho cộng đồng thế tục rộng lớn hơn, trong khi họ vẫn phụ thuộc về vật chất vào cộng đồng đó để có thức ăn và các nguồn lực khác.

Sau lễ thụ giới chính thức, hai chúng xuất gia, một vị Tỳ kheo hoặc Tỳ kheo ni Phật giáo ở Ấn Độ sẽ xoá địa vị giai cấp hoặc đẳng cấp: “*Gia nhập Đoàn thể Phật giáo thanh tịnh hoà hợp xoá mọi địa vị đẳng cấp, giống như tất cả các dòng sông đều mất đi địa vị của chúng khi chảy ra biển.*” (Anguttara Nikāya 8.19). Việc xuất gia, thụ giới Tỳ, Tỳ kheo ni (nghĩa đen là “*người chia sẻ*”) đòi

hỏi phải từ bỏ cuộc sống trước đây, địa vị xã hội và các khía cạnh khác của đời sống thế tục.

Điều này có thể khiến chúng ta tin rằng Phật giáo sơ kỳ là một phong trào thu hút những người tìm cách thoát khỏi hoàn cảnh khó khăn bởi địa vị xã hội thấp ở Ấn Độ, nhưng sẽ là sai lầm nếu nghĩ rằng Phật giáo sơ kỳ đại diện cho một loại phong trào vô sản nào đó của những người thiệt thòi trong xã hội Ấn Độ cổ đại. Nếu xem xét xuất thân của những người theo đức Phật được đề cập trong **Kinh điển Pāli**, bộ tổng tập kinh điển tiêu chuẩn trong truyền thống Phật giáo Thượng tọa bộ, chúng ta thấy rằng hầu hết họ dường như là thành viên của tầng lớp Bà La Môn (tu sĩ) và Kshatriya (chiến binh) có học thức cao.

Tuy nhiên, giống như Karl Marx, đức Phật thường xuyên chỉ trích quyền lực giáo điều thịnh hành trong thời đại của Ngài - truyền thống Bà La Môn giáo qua Kinh Vệ Đà, vốn thực hiện và bảo vệ các nghi lễ như cúng tế lửa cho các vị thần và tự coi mình là người trung gian chính giữa thế giới thiêng liêng và thế giới trần tục, đồng thời là tiếng nói có thẩm quyền của xã hội. Phật giáo sơ kỳ không phủ nhận sự tồn tại của thần linh - thực tế, thần linh xuất hiện xuyên suốt các câu chuyện trong Kinh điển Pāli - nhưng đức Phật đã loại bỏ thần linh khỏi vị trí trung tâm của việc tu tập, tin rằng thần linh, giống như tất cả chúng sinh khác, vẫn bị ràng buộc bởi vòng luân hồi nghiệp báo (sinh và tử). Tất cả các vị thần - ngay cả Brahmā, vị thần tối cao của tôn giáo Vệ Đà và là hình mẫu thiêng liêng của đẳng cấp Bà La Môn - đều là người phàm, và quyền lực của họ đều phụ thuộc vào bất cứ ai đã đạt được giác ngộ (Bodhi) và giải thoát (Nirvana).

Do đó, trọng tâm của đức Phật không phải là làm hài lòng hay thờ phụng thần linh, mà là nhu cầu thực tiễn để vượt qua những nỗi khổ niềm đau (dukkha) và chấp nhận tính vô thường (anitya) và bản chất phức tạp của sự tồn tại. Bài thuyết pháp trong Kinh Kālāma, còn có tên gọi khác là Kinh Kesamutti, là một bài kinh của Phật được ghi trong Tăng chi Bộ (3.65) của Tam Tạng kinh điển - một bài giảng đặc biệt truyền cảm hứng cho nhà xã hội chủ nghĩa và một chính trị gia danh tiếng của Myanmar trong thế kỷ XX, cư sĩ Phật tử U Nu, cựu Thủ tướng Myanmar - đức Phật đã vạch ra một tiêu chuẩn thực dụng và kinh nghiệm để đánh giá tính xác thực của bất kỳ tuyên bố nào về tri thức cao hơn - tại sao không tự mình kiểm chứng:

Đừng dựa vào các lời kể, truyền thuyết, truyền thống, kinh sách, lập luận mang tính hợp lý (logic), lý luận, phép so sánh, sự đồng thuận đạt được sau khi cân nhắc kỹ lưỡng, xác suất, hoặc ý tưởng rằng “nhà tư tưởng này là vị Đạo sư của chúng ta”. Khi các bạn tự mình nhận thấy rằng “những phẩm chất này thật khéo léo; những phẩm chất này không có lỗi; những phẩm chất này được người

trí ca ngọ; những phẩm chất này, nếu được chấp nhận và thực hành, sẽ mang lại hạnh phúc và an lạc” - thì các bạn nên hướng đến và duy trì những phẩm chất này.

Đức Phật đặt đạo đức làm trọng tâm trong giáo lý của Ngài, nhấn mạnh tầm quan trọng của ý định (intention, cetanā) đằng sau một hành động trong việc xác định trách nhiệm đạo đức. Năm thế kỷ sau, Chúa Giêsu bày tỏ quan điểm tương tự trong “*Matthew*” (Món quà của Thiên Chúa) 5:27-28:

Các người đã nghe lời dạy rằng: “*Người chớ phạm tội ngoại tình (tà dâm).*” Nhưng ta nói cho các người biết, ai nhìn người nữ với lòng ham muốn dâm dục thì trong tâm người ấy đã phạm tội tà dâm (ngoại tình) rồi.

Trong nhiều trường hợp, đức Phật chuyển hóa các nghi lễ thành những thực hành đạo đức liên quan đến việc vun đắp lòng từ bi và sự cảm thông sâu sắc đối với những nỗi khổ niềm đau của người khác. Ví dụ, trong Kinh Tam minh (Tevijja sutta - Trường Bộ Kinh/Digha Nikaya), một nhóm các vị Bà La Môn trẻ tuổi đã hỏi đức Phật về cách hợp nhất với Phạm Thiên (Brahmā, [brahma]) của họ, nói rằng các vị thầy của họ, những chuyên gia về Kinh Vệ Đà, đang tranh luận không ngừng về con đường đúng đắn. Đức Phật hỏi: “*Các vị thầy của các người có kinh nghiệm trực tiếp về việc ‘ở cùng Phạm Thiên (Brahmā, [brahma])’ không?*” Khi người hỏi thừa nhận là không, đức Phật tuyên bố rằng điều đó có nghĩa là các vị thầy không có cơ sở kinh nghiệm hay thẩm quyền để nói về những điều như thế này.

Đến đây, người ta có thể mong đợi đức Phật tuyên bố con đường Vê đà, triết lý cổ của Ấn Độ, Bà La Môn giáo là sai lầm và khuyến khích các đệ tử của mình gia nhập vào Đoàn thể Phật giáo thanh tịnh, hoà hợp. Tuy nhiên, sau đó đức Phật tuyên bố rằng Ngài đã hiểu Phạm Thiên (𑖀𑖩𑖫𑖞𑖳𑖹𑖻𑖿𑖄 , Brahmā), một trong ba vị thần tối cao của Ấn giáo và thế giới của Ngài, và do đó đủ tư cách để thuyết giảng một cách có thẩm quyền về con đường đạt được mục tiêu. Sau đó, đức Phật đã vạch ra một loạt các phương pháp thiền định đạo đức dựa trên việc tu tập có hệ thống lòng từ bi, thương xót, hân hoan đồng cảm và bình đẳng. Bằng cách thể hiện những đức tính này trong cuộc sống và trong các tương tác với người khác, bạn có thể đạt được địa vị Brahma Phạm Thiên (Brahmā, 𑖀𑖩𑖫𑖞𑖳𑖹𑖻𑖿𑖄).

Tương tự, trong Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt (Sigalovada Sutta), có người đã hỏi đức Phật về cách thực hành đúng đắn dẫn lòng mộ đạo Bà La Môn, bao gồm việc thờ cúng các vị thần ở bốn phương. Lại một lần nữa, đức Phật từ bỏ các nghi lễ và sự sùng kính, thay vào đó vạch ra sáu mối quan hệ xã hội quan trọng: cha mẹ, thầy cô, gia đình, bạn bè, bậc thầy tâm linh và người hầu/nhân viên,

khuyến các hành giả nên vun đắp lòng từ bi và sự tôn trọng đối với tất cả mọi người. Những ví dụ như thế cho thấy đức Phật đã chuyển hóa các tập tục tín ngưỡng tôn giáo Vệ Đà thịnh hành liên quan đến việc thờ cúng thần linh thành việc vun đắp các mối quan hệ đạo đức giữa người với người, khiến nhiều người coi Ngài như một bậc thầy đạo đức hơn là người sáng lập một phong trào tôn giáo. Tuy nhiên, đối với những người tìm kiếm cách hiểu Phật giáo theo quan điểm xã hội chủ nghĩa, những giáo lý này, dù có khả năng cải thiện quan hệ xã hội, dường như hướng đến các cá nhân thực hành hơn là toàn xã hội.

3. Thay đổi thế giới thông qua sự chuyển hóa bản thân

Tuy nhiên, việc hiểu bối cảnh thời đức Phật là vô cùng quan trọng. Trong giới trí thức Ấn Độ cổ đại, nơi Phật giáo ra đời, người ta không tin rằng sự thay đổi xã hội sẽ đạt được thông qua một khoảnh khắc cách mạng mang tính đột phá nào đó, mà thay vào đó thường nhấn mạnh việc thay đổi thế giới thông qua sự tự chuyển hóa. Trong các cách hiểu truyền thống của châu Á và phương Tây về giáo lý của đức Phật, khổ đau và sự chuyển hóa thường được đặt ở cấp độ cá nhân. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là Phật giáo là một hình thức chủ nghĩa cá nhân cổ đại, bởi vì đóng góp quan trọng nhất của đức Phật đối với lịch sử tư tưởng thế giới là việc Ngài hoàn toàn phủ nhận khái niệm về một cái tôi cá nhân trường tồn.

Trong Phật giáo, không có cá thể, chỉ có cá thể duy nhất. Cái mà chúng ta gọi là “*con người*” thực chất giống như một dòng suối hay con sông đang chảy xiết, hoặc một ngọn lửa leo lét của cảm xúc, nhận thức và dục vọng. Chúng ta là những tập hợp phức tạp của các quá trình vật chất và tinh thần liên tục thay đổi, trong đó không có một bản ngã hay linh hồn trung tâm duy nhất nào ẩn giấu bên trong các quá trình này. Đức Phật đã tuyên bố rằng mọi thứ đều vô thường (anitya, đặc tính chung của mọi sự sinh ra có điều kiện, tức là thành, trụ, hoại, diệt), và điều này thường được dùng để giải thích tại sao các cuộc cách mạng xã hội hiếm khi được coi là giải pháp khả thi để đạt được sự thay đổi xã hội lâu dài. Mọi thứ đều suy tàn và biến mất - ngay cả truyền thống Phật giáo cuối cùng cũng không phải là ngoại lệ.

Tuy nhiên, câu chuyện còn có một khía cạnh khác. Lý do Phật giáo nhấn mạnh đến cá nhân như vậy là vì đức Phật tin rằng chính sự chấp trước sai lầm và dai dẳng vào cái tôi ích kỷ sâu thẳm trong tâm hồn chúng ta là nguyên nhân gốc rễ của những nỗi khổ niềm đau và sự chia rẽ trong thế giới. Do đó, loại bỏ niềm tin ăn sâu bám rễ này là con đường duy nhất dẫn đến sự giác ngộ hoàn toàn.

Ngày nay, chúng ta thấy tư tưởng và thực hành Phật giáo - chẳng hạn như thiền chính niệm Phật giáo - được chấp nhận và áp dụng rộng rãi trong một kỷ nguyên tân tự do ngày càng bất ổn như một phương tiện giảm căng thẳng. Ví dụ, một nhà triết học, lý luận văn hóa và trí thức đại chúng gốc Slovenia, Giáo sư Slavoj Žižek lập luận rằng Phật giáo phương Tây hiện đại, với sự nhấn mạnh vào thiền định thanh tịnh và sự chấp nhận gần như trạng thái im lặng (một đạo đức “*không phán xét*”), cung cấp một nơi nương náu tinh thần hoàn hảo và van an toàn cho các xã hội tư bản phát triển. Tuy nhiên, đồng thời, chúng ta cũng chứng kiến sự trỗi dậy của Phật giáo dẫn thân (Engaged Buddhism) - một xu hướng xuất hiện vào cuối thế kỷ XX, nhằm thách thức chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa tiêu dùng toàn cầu thông qua cách diễn giải mang tính tham gia xã hội và chính trị đối với giáo lý của đức Phật.

Điều đáng quan tâm là Phật giáo bác bỏ quan điểm coi cá nhân là thực tại duy nhất, tối thượng, điều đó có nghĩa là hệ tư tưởng của chủ nghĩa tân tự do hiện đại về việc xem con người như những “*doanh nhân tự hiện thực hóa*” (self-actualizing entrepreneur) luôn có nguy cơ bị thay thế bởi sự nhấn mạnh của Phật giáo vào lòng nhân ái, lòng từ bi (nghĩa đen là “*cảm thông và chia sẻ những nỗi khổ niềm đau*”) và sự tương tác phụ thuộc lẫn nhau. Dĩ nhiên, điều này không ngăn cản việc các giáo lý và thực hành Phật giáo bị các phương pháp tâm linh “*tự lực*” phổ biến trong xã hội tư bản vào đầu thế kỷ XX và thế kỷ XXI lợi dụng. Tuy nhiên, điều này đã dẫn đến những mâu thuẫn không thể dung hòa giữa chúng và sự hiểu biết sâu sắc hơn về các giáo lý cơ bản của Phật giáo.

Chúng ta có thể mô tả các vấn đề xã hội như bạo lực, bất công xã hội và chủ nghĩa cá nhân ích kỷ trong kinh điển Phật giáo là bắt nguồn từ ba điều mà Phật tử gọi là Tam Độc - tham lam (alobha), thù hận (dvesha) và si mê (moha). Tuy nhiên, không khó để thấy những đặc điểm cá nhân này được cấu trúc hóa như thế nào trong các thể chế và hệ tư tưởng của thế giới đương đại, vốn thúc đẩy chủ nghĩa tiêu dùng tràn lan, chủ nghĩa quân phiệt và tuyên truyền (như “*tin giả*” và giải trí) thay vì trí thức. Các Phật tử đương đại tích cực tham gia vào các vấn đề xã hội thường liên kết những mối quan hệ này khi phê phán chủ nghĩa tư bản hiện đại. Như Cư sĩ Sulak Sivaraksa, người ủng hộ sự thay đổi xã hội và chính trị ở Thái Lan, cũng như trên toàn cầu, nhà lãnh đạo tinh thần Phật giáo và nhân đạo, người sáng lập “*mạng lưới Phật tử dẫn thân quốc tế*”, nhà hoạt động xã hội người Thái Lan đã chỉ ra.

Khi một người đặt lợi ích cá nhân lên trên hết và phủ nhận khái niệm về “*bản thân*”, kết quả là lòng tham và sự ích kỷ. Những luận điệu tân tự do đánh lừa công chúng và các tổ chức quốc tế, khiến họ tin rằng lợi nhuận của các tập đoàn đa quốc gia sẽ được phân phối công bằng trong xã hội, và bất kỳ sự cải

thiện nào về điều kiện vật chất đều là lợi ích tuyệt đối cho xã hội. Hệ tư tưởng chủ nghĩa tiêu dùng khiến mọi người lầm tưởng rằng việc liên tục tích lũy của cải và quyền lực sẽ mang lại hạnh phúc. (Cư sĩ Sulak Sivaraksa nói rằng, “Các lựa chọn thay thế cho chủ nghĩa tiêu dùng,” trong A. Badiner, Chính niệm trong thị trường, Parallax Press, 2002: 136)

Theo nhà sư Phật giáo Theravada Buddhaddhādāsa Bhikkhu, chia sẻ là một đặc tính tự nhiên của đời sống sinh học, nhưng đặc tính này đã bị biến chất do sự tha hóa của con người và sự trỗi dậy của quyền sở hữu tư nhân:

Theo nghiên cứu khoa học, trước khi con người tiến hóa, đã tồn tại các loài thực vật và động vật bậc thấp, và trước đó nữa, đã tồn tại các sinh vật đơn bào. Trong tất cả các cấp độ sống khác nhau này, không có sinh vật nào tiêu thụ nhiều năng lượng hơn mức cần thiết. . . Chúng không có kho thóc hay nhà kho để dự trữ lương thực, vì vậy chúng không thể tích trữ nhiều hơn mức cần thiết. Chim chỉ ăn những gì dạ dày chúng có thể chứa. Theo kinh điển Phật giáo, vấn đề của chúng ta bắt đầu khi một số người tích trữ lương thực và các nhu yếu phẩm khác, gây ra tình trạng thiếu hụt cho những người khác. Một khi mọi người bắt đầu tích trữ tài nguyên, các vấn đề về phân phối và tiếp cận không công bằng sẽ nảy sinh.

Nguồn kinh điển Phật giáo mà Đại sư Buddhaddhādāsa Bhikkhu (1906-1993) đề cập cụ thể ở đây là diễn thuyết về khởi nguyên (đôi khi bị gọi nhầm là “*Sách Sáng Thế Ký Phật giáo*” (Buddhist Book of Genesis) hay còn gọi là Kinh Khởi Thế Nhân Bản (Agganna Sutta), bài kinh thứ 27, nằm trong phần Đại Phẩm (Mahā Vagga Pali) của Trường Bộ Kinh II - nguồn gốc của nhiều giáo lý của đức Phật, tập trung nhiều hơn vào các vấn đề chính trị - xã hội. Điểm nổi bật nhất của tác phẩm Kinh Khởi Thế Nhân Bản (Agganna Sutta) nằm ở phần mô tả sự hình thành xã hội loài người. Ngay từ đầu, đức Phật đã chế giễu tầng lớp Bà La Môn, những người tự cho mình là sinh ra từ “*miệng của Phạm Thiên (Brahmā)*” và do đó được coi là tầng lớp xã hội cao nhất và quan trọng nhất trong vũ trụ.

4. Nguồn gốc của sự phân chia giai cấp trong xã hội

Ở đây đức Phật đề cập đến một thần thoại Vệ Đà cổ đại cho rằng các tầng lớp xã hội khác nhau xuất hiện từ sự phân mảnh của đấng vũ trụ (Purusha). Đầu của thực thể vũ trụ trở thành thầy tế, tay của ông trở thành tầng lớp chiến binh, chân của ông trở thành tầng lớp thợ thủ công và thương nhân, và bàn chân của ông trở thành người hầu.

Câu chuyện thần thoại về sự sáng tạo này được ghi lại trong Chương 90, Quyển 10 của Rigveda, có niên đại khoảng năm 800 trước Tây lịch. Đây là tài liệu sớm

nhất được biết đến đề cập đến cái mà ngày nay chúng ta gọi là hệ thống đẳng cấp.

Đức Phật đã phê phán huyền thoại này - *“chẳng lẽ các Bà La Môn không biết rằng họ được sinh ra từ âm đạo của mẹ mình sao?”* Ngài hỏi, không chỉ đặt câu hỏi về tính thiêng liêng của hệ thống đẳng cấp mà còn về quyền thiêng liêng của nhà vua (hay Bà La Môn) trong việc cai trị người khác. Văn bản sau đó đưa ra một lời giải thích khác về nguồn gốc của sự phân chia giai cấp. Lời giải thích này cũng cho rằng vấn đề cơ bản nằm ở lòng tham và tính keo kiệt của con người.

Ban đầu, đức Phật tuyên bố rằng không có tài sản tư nhân, tất cả đều là tài sản chung. Tuy nhiên, một số người đã lấy nhiều thức ăn hơn mức cần thiết và bắt đầu tích trữ. Bằng cách này, khái niệm về tài sản tư nhân dần dần hình thành. Tuy nhiên, điều này có thể dẫn đến xung đột xã hội, vì sự cạnh tranh về nguồn lực sẽ gia tăng và khoảng cách giữa người giàu và người nghèo sẽ ngày càng rộng ra.

Như vậy, một tầng lớp chiến binh nổi lên để duy trì hòa bình; các cộng đồng người mới hình thành sẽ bầu ra một thành viên có phẩm chất đạo đức cao và công bằng với vai trò chủ quản cơ quan xét xử do các bên đương sự thoả thuận thành lập trong khuôn khổ pháp luật cho phép để giải quyết tranh chấp giữa chính các bên đương sự đó và người thi hành luật trong những trường hợp như vậy. Văn bản cho thấy đây là nguồn gốc của chế độ quân chủ như một hình thức chính phủ. Vị Quốc vương được phong tước hiệu *“Mahā-sammata”* - *“nhân vật vĩ đại được đắc cử”* (Great Elected One) - điều này phản ánh rằng quyền lực của người cai trị nằm ở sự ủy quyền của những người đồng cấp, chứ không phải ở quyền cai trị thần thánh nào đó.

Đức Phật đã cảnh báo ở một nơi khác rằng vũ khí và bạo lực sẽ lan tràn trong những xã hội nơi lòng tham và những kẻ những kẻ hỗn láo, không biết trên biết dưới, sống không có phép tắc (sự vô pháp vô thiên) chiếm vị trí cao hơn hẳn tất cả một vùng xung quanh. Đức Phật tuyên thuyết rằng việc không phân phối nguồn lực một cách công bằng và chính trực, cũng như không quan tâm đến người nghèo, sẽ dẫn đến gia tăng nạn trộm cắp và làm trầm trọng thêm bạo lực và bất hòa xã hội. Đối với những người theo chủ nghĩa xã hội Phật giáo như Đại sư Buddhadasa Bhikkhu (1906-1993), giáo lý của đức Phật rất rõ ràng: con người, giống như các loài động vật khác, sinh ra để chia sẻ tài nguyên là điều tự nhiên; khái niệm sở hữu tư nhân - nền tảng của chủ nghĩa tư bản - chỉ có thể xuất hiện thông qua sự lan rộng của lòng tham và chủ nghĩa vị kỷ hẹp hòi, nhưng với cái giá tai hại là sự suy giảm tình đoàn kết nhân loại.

Những giáo phái phát triển sau này của Phật giáo, chẳng hạn như Phật giáo Đại thừa, thậm chí còn nhấn mạnh hơn nữa tầm quan trọng của lòng từ bi và tình đoàn kết toàn cầu trước sự đau khổ của người khác. Thực tế, một đặc điểm của Phật giáo Đại thừa là việc thiết lập khái niệm “*Bồ tát*” (chỉ cho người tu hành trên cầu Vô thượng Bồ-đề bằng trí tuệ, dưới hóa độ chúng sinh bằng tâm từ bi, tu các hạnh Ba-la-mật và trong vị lai sẽ thành tựu quả Phật), được coi là một lý tưởng phổ quát được thúc đẩy bởi lòng từ bi sâu sắc và tình đoàn kết với người khác.

Hơn nữa, khái niệm siêu việt luận truyền thống về giải thoát (Niết bàn), tức là con đường tâm linh dẫn đến giải thoát khỏi thế giới trần tục, đã được thay thế bằng một khái niệm nhấn mạnh sự quan tâm vô bờ bến đến nhu cầu của người khác. Trong truyền thống Phật giáo Đại thừa, Niết bàn không còn được xem là sự theo đuổi cá nhân hay cách để trốn tránh thế giới trần tục, mà là con đường dẫn đến sự giải thoát tập thể cho tất cả chúng sinh khỏi khổ đau. Đây là lý do tại sao khi được hỏi mục đích tối thượng của cuộc sống là gì, **đức Đạt Lai Lạt Ma** trả lời đơn giản là “*giúp đỡ người khác*”, và cũng là lý do tại sao Ngài tự coi mình vừa là một Phật tử vừa là một người theo chủ nghĩa Marxist.

Tác giả: **Richard King**/Viết dịch: **Sa môn Lê Văn Phước**

Nguồn: www.culturematters.org.uk