

GÓC NHÌN CỦA PHẬT GIÁO VỀ SỰ THIẾT LẬP BÌNH ĐẲNG GIỚI TRONG XÃ HỘI HIỆN ĐẠI TẠI CÁC ĐẤT NƯỚC KHU VỰC NAM Á

Ramesha Jayaneththi (*)

Mai Linh (dịch)

Bất bình đẳng giới luôn là đề tài sôi nổi trong giới học giả đương đại theo chủ nghĩa nữ quyền, họ nghiên cứu về nguyên nhân, hệ quả của sự phân biệt giới tính trong xã hội. Những lý thuyết về sự bất bình đẳng giới đã nổi lên ngay từ thời gian đầu xuất hiện buổi đàm đạo về chủ nghĩa nữ quyền đương đại. Do đó, có thể xác định được rằng hầu hết các học thuyết về bất bình đẳng giới đều khá là mâu thuẫn và dựa vào các luận thuyết đương đại về tri thức và xã hội. Ví dụ như, một số nhà chủ nghĩa học đã đưa ra các ý kiến về sự thiết yếu của các nguyên lý và nguyên nhân của sự sống. Họ cho rằng phụ nữ luôn thể hiện tốt nhất ở các công việc xã hội, họ có khả năng sinh sản và toàn tâm toàn ý chăm sóc trẻ nhỏ¹. Trên phương diện tâm lý học, vào những năm 50, J.Bowlby đưa ra đề tài tranh luận về “maternal deprivation” – sự tự bỏ thiên chức người mẹ. Theo các lý luận này, trách nhiệm của người mẹ khá phức tạp, họ luôn phải dành sự quan tâm và lòng nhẫn nại đối với con trẻ². Tương tự như trong lĩnh vực lịch sử, sinh học và tâm lý, sự ưu tiên của phái nữ cho công việc nội trợ và chăm sóc con cái so với theo đuổi công danh sự nghiệp được khẳng định một cách hiển nhiên.

(*) Khoa sử học, Đại học Peradeniya, Sri Lanka

1. Clark, Rose, Luận thuyết bất bình đẳng giới, Manchester, Vương quốc Anh.

2. Bowlby, J. (1986). “ Sự chăm sóc sức khỏe và tinh thần của người mẹ”.

Tuy nhiên, một số nhà học giả lại đưa ra một số ý kiến trái chiều. Theo Ann Oakley, khác với các nhà nhân chủng học với các giả định vai trò của hai giới không cố định, như một số các nhà học giả viết; bổn phận của người mẹ người vợ phải là xây dựng tổ ấm, văn hóa và xã hội³. Khái niệm này đã được phát triển từ những năm cuối thế kỷ 19. Ann Oakley giả thuyết rằng sự phân biệt giới tính về vai trò và bổn phận không phải tự nhiên xuất hiện. Có một vài xu hướng trong sự phân biệt và xã hội hóa về giới tính. Xu hướng thứ nhất là xu hướng chuyên quyền độc đoán - manipulation. Xu hướng này giới hạn phái nữ với một vài sự lựa chọn nhất định. Thứ hai là sự hướng dẫn có hệ thống—canalisation, hướng nam và nữ giới về các lựa chọn hướng đi thích hợp với giới tính của họ. Một xu hướng quan trọng khác nữa là xu hướng (verbal appellation) hay còn được gọi là đặc điểm dấu hiệu về sự khác biệt giới tính trong diện mạo, trách nhiệm và bổn phận⁴.

Có nhiều nhà học giả theo chủ nghĩa nữ quyền có các hướng đi khác nhau dựa trên các nền tảng nghiên cứu khác nhau về nguồn gốc sâu xa của bất bình đẳng giới, lý do tồn tại cho đến hiện tại và giải pháp. Một trong những hướng đi cơ bản là chủ trương nữ quyền toàn diện (radical feminists), xuất hiện từ làn sóng đấu tranh nữ quyền lần thứ hai. Ý tưởng nổi bật trong các bài viết của họ là “chế độ gia trưởng” – “patriarchy”⁵. Chủ trương này là một hiện tượng xã hội, thường được dùng để chỉ sự chuyên quyền của nam giới trong gia đình và xã hội⁶. Một vài nhà học giả về nữ quyền như Shulamith Firestone cũng ủng hộ các chuỗi sự kiện lịch sử và sinh học được áp dụng trong luận thuyết này. Firestone giả định rằng hệ thống sinh học ví dụ như cơ quan sinh sản ở phụ nữ đưa họ đến xu hướng phải phụ thuộc vào nam giới⁷. Rowbotham lại tranh luận rằng khái niệm về chế độ trưởng giả mà các tác giả như Millett đưa ra

3. Oakley, Ann (1974). Người nội trợ, London: Allen Lane. Trang 49.

4. Oakley, Ann (2005). Giảng sư Ann Oakley: Giới tính, Phụ nữ và Khoa học xã hội, London: Đại học Bristol, 2005. Trang 114-162

5. Học thuyết về giới tính: Chủ nghĩa nữ quyền theo khía cạnh lý thuyết, biên tập: Paula England, New York, 1993, Trang 28-29

6. Lerner Gerda (1986). Sự hình thành chế độ trưởng giả, Oxford: Thời báo đại học Oxford, Trang 15-20

7. Shulamith Firestone. Các biện chứng về giới tính: Bối cảnh Cách Mạng Nữ quyền, Farrar Straus và Giroux, New York, 2003, Trang 28-30.

để diễn giải lịch sử của học thuyết quá mờ nhạt⁸. Các nhà chủ nghĩa nữ quyền theo trường phái Marx như là Margret Benston lại sử dụng khái niệm về dự trữ lực lượng lao động⁹. Susan Hartmann lại chỉ ra rằng chế độ tư bản có thể cung cấp các công việc thu nhập thấp nhưng lại không giải thích vì sao nữ giới lại chỉ được phụ trách những công việc như vậy. Do đó, xã hội vẫn cần dùng khái niệm trường giả và những ý tưởng phân biệt hóa đều dựa trên khái niệm này¹⁰. Học thuyết nữ quyền sau đương đại (postmodern feminism) phủ nhận khái niệm về giới tính, ủng hộ bình đẳng giới, bao gồm cả các nhóm phụ nữ đồng tính với dị tính, hay nhóm phụ nữ trẻ tuổi với nhóm lớn tuổi. Như các nhà học giả đương đại khác, họ muốn nâng cao địa vị của người phụ nữ thông qua việc tái thiết lập bộ máy quyền lực của nam giới¹¹. Lời đáp của Sylvia Walby cho chủ đề tranh luận này hướng tiếp cận này gọt dũa hầu hết các góc cạnh sắc bén xoay quanh chủ đề bất bình đẳng giới hoặc “nạn đàn áp”, khó có thể nhận thức được nguyên nhân của hành động bạo lực gia đình của nam giới, phân loại công việc hay vấn đề trả mức lương thấp không hợp lý cho phụ nữ¹². Các nhà nữ quyền khác cũng nêu ra một vài tổ chức xã hội và văn hóa tuyên truyền các giá trị xã hội có liên quan. Họ có cảm giác dường như tất cả các trường phái tôn giáo nói chung đều tìm cách đàn áp phụ nữ bằng mọi cách.¹³

Cần nhắc những phương pháp tiếp cận theo lý thuyết khái quát này, có thể định hình rằng xu hướng chính của chủ nghĩa nữ quyền phương Tây là sự phân biệt giới tính trong hệ thống đào tạo, việc làm, cuộc sống gia đình và những giá trị văn hóa xã hội. Theo Gerda Lerner, sự phân cấp về giới tính vẫn có thể nhìn thấy rõ rệt kể cả trong xã hội hiện đại. Sự phân loại giới tính theo tầng lớp cao thấp này dẫn đến sự đối xử bất bình

8. Sheila Rowbotham, Những điều còn chưa biết trong lịch sử: 300 năm đàn áp đối với phụ nữ và trận chiến Agai, thời báo Pluto, London, 1977, Trang 66-71.

9. Margaret Benston, Kinh tế chính trị của cách mạng giải phóng phụ nữ, Dự án đào tạo toàn diện, 1969, Trang 2-5.

10. Susan M. Hartmann, Các khía cạnh khác của chủ nghĩa nữ quyền: Các nhà hoạt động trong công cuộc thiết lập quyền tự do, thời báo đại học Yale, 1998.

11. Christine Sylvester, Học thuyết nữ quyền và các quan hệ xã giao quốc tế trong thời kỳ hậu hiện đại, Đại học Cambridge, Cambridge, 1994, trang 30-45

12. Sylvia Walby, Tương lai của chủ nghĩa nữ quyền, thời báo Polity, Cambridge, 1994.

13. Tiếng nói của nữ giới, cuốn III, Số 2, Tháng 7, 1990, trang 1.

đẳng đối với phụ nữ ngày càng trầm trọng: họ không được công nhận về quyền tự chủ, gốc gác thân phận hay cả về giá trị nhân thân¹⁴. Với những khía cạnh lý thuyết trên, các học giả đã và đang phát triển một khoá tranh luận về vai trò của người phụ nữ và các quyền lợi bình đẳng của họ. Đã có rất nhiều tổ chức và cá nhân đơn lẻ sử dụng nhiều phương pháp khác nhau nỗ lực đóng góp để giảm thiểu vấn nạn phân biệt giới tính. Kết quả của những buổi tranh luận cộng thêm nhiều các làn sóng phản đối dữ dội của hội ủng hộ nữ quyền, Liên Hợp Quốc đã quyết định đề xuất “khuyến khích bình đẳng giới và trao quyền hành cho phụ nữ” thành một trong số các Mục tiêu Thiên Niên Kỷ.

Năm 2010, Hội đồng Kinh Tế và Xã Hội của Liên Hợp Quốc tập trung khai thác vấn đề bình đẳng giới và quyền tự chủ của phụ nữ thông qua các báo cáo hàng năm của Quốc Hội. Trong các hội nghị cấp cao đó, họ thảo luận về mục tiêu phát triển của thiên niên kỷ và những thử thách hiện tại trong các lĩnh vực liên quan. Họ nhấn mạnh tính cần thiết của việc đầu tư cho phái nữ - trong việc đào tạo học vấn, sức khỏe, địa vị xã hội và cơ hội việc làm. Sự đầu tư này còn là mục tiêu cấp bách của MDGs. Trong các quá trình thảo luận và xem xét này, mục tiêu đòi lại quyền bình đẳng được chú trọng vào khai thác vai trò của người phụ nữ ở những đất nước lâm vào hoàn cảnh đặc biệt, cụ thể như tình trạng khủng hoảng và hậu khủng hoảng, bao gồm cả các cá nhân đã thăng tiến ở mọi lĩnh vực phạm vi hoạt động¹⁵. Tóm lại, chủ tịch Hội đồng Kinh tế và Xã hội của Liên Hợp Quốc bày tỏ chủ trương và nhấn mạnh vào sự cần thiết của việc thúc đẩy sự tiến bộ trong quá trình đòi lại quyền lợi và bình đẳng cho nữ giới.¹⁶

Trong quá trình xem xét và cân nhắc báo cáo của Hội đồng Liên Hợp Quốc, có thể nhận thấy một điều hiển nhiên rằng một tổ chức quốc tế cấp cao như họ tập trung triển khai hoạt động một cách rất chọn lọc để nâng cao quyền lợi và địa vị xã hội của người phụ nữ. Một yếu tố đáng lưu tâm nữa là họ hy vọng được ban bố và triển khai chính sách ở mọi cấp vùng

14. Lerner Gerda, Sự hình thành chế độ trưởng giả, Oxford: thời báo đại học Oxford, 1986.

15. Thành tựu của Bình đẳng giới, quyền tự chủ của phái nữ và thắt chặt quan hệ hợp tác và phát triển, Các buổi toạ đàm của Hội đồng Kinh tế và Xã hội, Liên Hợp Quốc, New York, 2010, Trang 1-3.

16. Ibid, trang 6

miền trong mỗi đất nước. Dựa theo chủ nghĩa hậu cấu trúc luận về nữ quyền, quyền lợi và sự phát triển của nữ giới nên được đặt trong từng hoàn cảnh khác nhau theo từng vùng miền khu vực.¹⁷ Đặc biệt là quan điểm về văn hoá tôn giáo cũng như cấu trúc xã hội của từng vùng miền nên được nắm bắt tìm hiểu kỹ trước khi đi đến trao đổi thảo luận những vấn đề của họ. Hội đồng Liên Hợp Quốc cũng nhấn mạnh tầm quan trọng của vai trò người phụ nữ tham gia vào các lĩnh vực hoạt động xã hội bao gồm cả việc xây dựng nền hoà bình thế giới. Theo ý kiến cá nhân của tôi, Hội đồng Kinh tế và xã hội chưa đưa ra được ý tưởng rõ ràng về các chính sách này trên phương diện thực tiễn và nên có một kế hoạch đặc biệt để dành được quyền bình đẳng giới cho phụ nữ như một mục tiêu phát triển của thiên niên kỷ. Mặt khác, nên có một cái nhìn thực tế về ảnh hưởng của các giá trị xã hội và các quy tắc của chế độ trưởng giả lên vấn đề bình đẳng giới. Với một kế hoạch cải cách cụ thể, Liên Hợp Quốc sẽ chỉ đạt được một phần của MGD, là trao quyền tự chủ cho phái nữ. Để đạt được sự bình đẳng giới, là phần phức tạp hơn, Hội đồng nên lưu ý rộng hơn về cả tôn giáo và các khía cạnh xã hội khác. Ví dụ như nêu ra một vài đề tài nhạy cảm của bất bình đẳng giới thông qua tôn giáo sẽ đơn giản hơn so với việc lên một kế hoạch có tổ chức một cách có hệ thống.

Bình đẳng giới không chỉ là một khái niệm hiện đại. Từ thời xưa ở các nước phong kiến cổ đại ở Châu Á, các tôn giáo như đạo Phật và đạo Jaina (hay còn gọi là Kỳ Na giáo) đã góp phần đề cao quan điểm về bình đẳng giới trong xã hội. Khoảng thế kỷ thứ sáu trước công nguyên, tại Ấn Độ, đã có rất nhiều nhà triết học đấu tranh để cải cách xã hội Bà La Môn truyền thống bằng cách triển khai các kiểu hình xã hội bình đẳng. Các nhà triết gia này đã nỗ lực nhấn mạnh sự tương đồng của bộ máy sinh học cũng như trí tuệ giữa nam giới và phụ nữ. Trước khi đức Phật thiết lập ra lời dạy về Tỳ Khuru Ni - Bhikkhuni Sasana, đã từng có một vài nhóm nữ nhân đi theo con đường tu khổ hạnh ở Ấn Độ. Tài liệu báo cáo về ký sự niên đại của đạo Phật cũng đã đề cập đến ngoại đạo xuất gia - Paribbajikas, giáo phái chuyên tu khổ hạnh Ajivi - Ajivikas và các nữ ni cô thuộc phái Kỳ Na - Jainism v.v... Câu chuyện Phật giáo về Kundala Keshi chứng minh

17. Linda Alcoff, “ Khía cạnh văn hoá của chủ nghĩa nữ quyền với chủ nghĩa hậu cấu trúc: Vấn đề khủng hoảng về các đặc điểm nhận dạng giữa các học thuyết về nữ quyền”, tạp chí Chicago.

rằng phụ nữ hoàn toàn có quyền bình đẳng thỉnh cầu từ các tăng đoàn có vị trí ngang bằng bao gồm cả các giáo đoàn Tăng giới khổ hạnh là nam giới. Do đó, trước khi Đức Phật thiết lập nên quyền bình đẳng cơ hội học vấn để đạt được trí tuệ thông thái cho nữ giới trong cõi Phật, sự tồn tại của các tăng ni đoàn theo trường phái tu khổ hạnh ở Ấn Độ thời đó cũng là lẽ thường tình.

Một số học giả đã thảo luận về các quá trình lịch sử và rất đổi ngạc nhiên về những giới hạn mà Đức Phật đặt ra cho phái nữ. Thời gian đầu, Đức Phật không công nhận lời thỉnh cầu làm lễ tôn phong cho di mẫu Ma Ha Ba Xà Ba Đề, Kiều Đàm Di - Maha-Pajapati Gotami. Và điều này đã làm bà rất thất vọng. Tuy nhiên, sau đó, hơn 500 thiếu phụ của vương tộc Sakaya đồng loạt xuống tóc, mặc quần áo tu hành và trải qua một quãng đường dài gian khổ đến thành Vệ Xá Lị nhằm thể hiện tinh thần cầu đạo đối với Đức Phật. Sự giác ngộ đạo này đã làm động lòng Đức Phật, ngài cho phép nữ giới xuất gia dưới sự chỉ dẫn tu tập của Tôn giả Ananda. Song, với trí tuệ thông thái, ngài nhìn thấu các chướng ngại xã hội, Đức Phật đã ban hành tám điều quy định¹⁸ cho bà Kiều Đàm Di và giáo hội Tỳ kheo ni. Ấn tượng đầu tiên, tám điều quy định này có vẻ nâng cao giá trị của chế độ trưởng giả trong ni đoàn.

1. Một Tỳ kheo ni, dù có trăm tuổi hạ khi gặp thầy Tỳ kheo mới thọ giới cũng phải chào hỏi, đánh lễ và thực hành các bổn phận thích nghi đối với vị Tỳ kheo.

2. Một Tỳ kheo ni không được an cư kiết hạ ở một nơi riêng rẽ, không có Tỳ kheo đủ phạm hạnh hướng đạo.

3. Mỗi tháng hai lần, Tỳ kheo ni phải yêu cầu Tỳ kheo tăng cho biết ngày sám hối, tức là ngày kiểm tra hạnh kiểm, hoặc Phát Lồ, hay còn gọi là Uposatha, để đến dự và được nghe Tỳ kheo tăng hướng dẫn cách tu trì.

4. Khi mãn thời gian an cư kiết hạ, mỗi vị Tỳ kheo ni phải thọ lễ tự tứ trước cả hai giáo hội Tỳ kheo tăng và ni để kiểm khảo những điều họ đã thấy, nghe và hoài nghi mình có làm điều gì lỗi lầm không.

5. Nếu một Tỳ kheo ni phạm lỗi, phải chịu hình phạt *manatta* trong vòng nửa tháng trước cả đại hội đồng Tỳ kheo tăng và ni.

18. Mohan Wiyaratna, Các Sư ni: Sư ni: sự nhập thất và tu tập trong khuôn khổ nguyên tắc ở tu viện, Colombo: Wisdom, 2001., Trang 10.

6. Một nữ giới tử đã có tu tập sáu giới trong thời gian hai năm được quyền thọ trì cụ túc giới với cả hai giáo hội tăng và ni.

7. Trong bất cứ trường hợp nào, một vị Tỳ kheo ni không có quyền khiển trách hay nặng lời với một vị Tỳ kheo tăng.

8. Tỳ kheo ni không được làm lễ sám hối cho Tỳ kheo tăng nhưng Tỳ kheo tăng có nghĩa vụ bổn phận làm lễ cho Tỳ kheo ni.¹⁹

Ngoài ra, cũng có một vài vấn đề có thể gây tranh cãi về lễ thụ giới cho nữ giới tử, do Đức Phật ban hành. Sau lễ sắc phong Tỳ kheo ni, Đức Phật đã tuyên bố rằng sự tồn tại của các cộng đồng Phật Tử đã giảm đi một nửa. Hành động này của ngài giống như việc uơm một dạng cây trồng mới vào vùng đất khá màu mỡ.²⁰ Nhấn mạnh vào những vấn đề này, các học giả đương đại như Rita M. Gross, Diana Y. Paul và Kathrayan Blackstone đã tranh luận về các hành vi trưởng giả trong Phật giáo nguyên thủy và các tổ chức Phật giáo lâu đời khác²¹. Họ cũng khai thác về sự hành đạo trong thực tiễn ở các cộng đồng Phật giáo. Đặc biệt là Rita M. Gross đã đề xuất một cuộc khảo sát hấp dẫn về những thay đổi mà chủ nghĩa nữ quyền đã mang lại cho các ý tưởng tôn giáo, đức tin, và sự tu hành trên toàn thế giới, cũng như quá nhìn nghiên cứu để thấu hiểu về tôn giáo nói chung. Bà có một cách tranh luận hoàn toàn khác về quan hệ giữa đức Phật và các khái niệm về trưởng giả. Bà đã hợp lý hoá các lời dạy của Đức Phật về sự ra đời của phái nữ như là một trở ngại để rèn luyện trí tuệ dựa trên những trải nghiệm của mình.

“Những lời răn dạy của Đức Phật khuyên chúng ta nên biết ơn những trở ngại khó khăn trong cuộc đời vì chúng rất có ích cho việc tu tập. Nếu không có những chướng ngại đó chúng ta sẽ không bao giờ khai thác được những kiến thức uyên thâm và hơn nữa, là tình thương. Các Phật tử thường cho là sự xuất hiện nữ giới là một trở ngại. Vậy nếu trở ngại mang lại lợi ích cao cả, tại sao người phụ nữ, được cho là tạo chướng ngại, lại không vươn tới cấp bậc cao nhất trong cộng đồng các vị Tôn giả? Nhưng

19. Mohan Wiyaratna, Các Sư ni: Sư ni: sự nhập thất và tu tập trong khuôn khổ nguyên tắc ở tu viện, Colombo: Wisdom, 2001., Trang 19.

20. Chulla Wagga Pali, chương 10.

21. Kathrayan Blackstone, Nữ giới giác ngộ và theo bước chân của Đức Phật: Đấu tranh cho sự giải phóng trong Therigata, nhà xuất bản Motilal Baransidass, Delhi, 2000.

điều này sẽ không bao giờ xảy ra. Liệu các chương ngại này có thực sự có lợi đối với phụ nữ, như là lời dạy của Đức Phật về lợi ích của trở ngại? Sau bốn mươi năm vận dụng triết lý nhà Phật vào thực tiễn, tôi thật sự thấm nhuần giá trị của các trở ngại và những bài học cuộc sống mà nó mang lại”²²

Khái niệm của Đức Phật về bình đẳng giới được thể hiện rõ trong nhiều bài pháp của ngài, được thể hiện qua sự khâm phục trí tuệ thông thái của người phụ nữ. Trong phần kinh kể về chuyện Đức Phật cảm kích trước trí tuệ uyên thâm của Ni sư Dhammadina, ngài đã khuyên chồng của Ni sư Sujata nên tôn trọng bà như một người phụ nữ tinh tế có phẩm hạnh. Cũng trong bài pháp khác về Mahawachchayagotta, Đức Phật công nhận giá trị của cộng đồng các Ni trong đạo Phật.

“Ta không chỉ có một trăm, hai, ba, bốn hay năm trăm Tỳ kheo ni mà có một số lượng khổng lồ các Sư ni đã đắc đạo, chạm đến ngưỡng cửa của sự giải thoát và trí tuệ, phá vỡ các rào cản và mặc cảm tự ti nhờ trí tuệ phi phạm, nhờ đó mà họ có thể giữ cho tâm thoát khỏi tội lỗi, bụi trần”²³

Giáo lý này khẳng định quan điểm bình đẳng và thông thái của Đức Phật không vướng vào về các rào cản giới tính. Theo Kinh Thánh Cầu số 26 thuộc Trung Bộ Kinh I, chúng sinh được chia thành hai nhóm dựa trên mức độ trí tuệ của họ là Apparajakḥa và Maharajakḥa²⁴. Đây là một trong những bằng chứng nói lên rằng Đức Phật không phân biệt giới tính của người trần. Ngài luôn cổ vũ các thành tựu mà bốn nhóm tu hành đạt được. Hai nhóm chính trong cộng đồng Phật giáo nữ là Tăng đoàn ni và Ưu bà di hay còn gọi là nhóm chúng sinh Phật tử. Điều này tượng trưng cho sự bình đẳng giới trong chế độ tôn giáo của nhà Phật. Mặt khác, ngay từ thừa đầu Đức Phật đã phân chia rõ ranh giới giữa Luật (Vinaya) và Pháp (Dharma). Như được đề cập trong bài Pháp – Dharma or Doctrine, ngài luôn khái niệm hoá các giá trị Phật pháp và khả năng lãnh ngộ của

22. Rita M. Gross, Đồng hành với chương ngại: Liệu sự tái sinh của phụ nữ có phải là trở ngại?, 06/02, 2013

23. Kinh Maha Vacchagotta: Kinh Đức Phật giải thích cho tu sĩ khổ hạnh Vacchagotta về cách tu tập và sự thành đạo, thuộc Trung Bộ Kinh, 1942, Trang 73.

24. Ariya Priesana Sutta: Kinh nói về chuyện Phật xuất gia, học đạo với hai vị thầy là Alara-Kalama và Uddaka-Ramaputta, và thành đạo dưới cội Bồ-đề, Thuộc Trung Bộ Kinh, cuốn 1, 1941, Trang 179.

các chúng sinh mà không có sự phân biệt về giới tính. Theo kinh pháp nhà Phật và các giáo lý thù thắng vô thượng, quan điểm về chủ nghĩa nữ quyền hay nam quyền thực ra phụ thuộc vào cấu hệ xã hội và văn hoá; khác biệt về giới tính hoàn toàn không phải là trở ngại về tu tập, giải thoát và trí tuệ.

Hiển nhiên, trong Tạng Luật, Đức Phật giữ khoảng cách giữa nam và nữ. Điều này đã làm xuất hiện một vài ý kiến chủ quan cho rằng Đức Phật là người theo nghĩa trường giả. Điều đầu tiên mà chúng ta nên hiểu về Phật giáo là đạo Phật không phụ thuộc vào nguyên tắc cứng nhắc. Đức Phật cũng đã từng nói “Vinaya nama Sánassa Au” hay nói cách khác là “Luật có nghĩa là cả quãng thời gian tồn tại của một chế độ tôn giáo”. Sự đạt thành tựu về mặt trí tuệ thông thái và sự tồn tại của chế độ tôn giáo là hai khái niệm hoàn toàn khác nhau. Cái thứ nhất mang ý nghĩa tâm linh tôn giáo, cái thứ hai là theo quy luật khoa học tự nhiên. Cũng giống như cộng đồng của các Tỳ kheo, tăng đoàn Tỳ kheo ni cũng có bộ máy pháp lý khá là sắc sảo. Quyền điều hành bộ máy pháp lý của các tu viện còn biểu thị nhiều khía cạnh khác về quyền lợi của nữ giới trong đạo Phật. Cụ thể hơn nó gắn liền với quyền lợi được tham gia, dùng các phương tiện để xác định bản thân có phạm lỗi lầm hay không, cũng như khả năng đưa ra các quyết định sáng suốt có chọn lọc. Dựa trên các thủ tục pháp lý này, bất cứ một tăng ni nào phạm lỗi đều không được phán xét và đưa ra biện pháp xử phạt trước khi có sự điều tra và đồng tình của các thành viên khác trong một buổi toạ đàm chính thức. Tất cả các hành động lớn hay nhỏ của cộng đồng đều được thực hiện một cách dân chủ. Mỗi một sự việc cũng như những dấu hiệu chứng cứ đều được xem xét cẩn thận nhằm đưa ra một quyết định cuối cùng dựa trên thái độ công bằng, liêm khiết và có quy củ.²⁵

So sánh các sự kiện này với các buổi đàm đạo của Liên Hợp Quốc về bình đẳng giới được coi là một trong những Mục Tiêu của Thiên Niên Kỷ, chúng ta nên lưu ý một số vấn đề như sau. Một nội dung quan trọng trong các cuộc hội đàm của các lãnh đạo là chấm dứt nạn bạo lực và

25. Mohan Wijayaratna, Sur ni: sự nhập thất và tu tập trong khuôn khổ nguyên tắc ở tu viện, Opcit, Trang 2-3

đàn áp đối với nữ giới²⁶. Đức Phật không bao giờ ủng hộ các hành vi bạo lực và quấy rối bao gồm cả hành vi quấy rối tình dục. Một câu chuyện về Sur Ni Uthpalawanna là một ví dụ điển hình. Đức Phật lo lắng về vấn đề bảo vệ quyền tự chủ của người phụ nữ, cụ thể trường hợp này là của các Tỳ kheo ni, có thể đây chính là lý do đầu tiên mà Ngài từ chối nhận nữ giới từ muốn xuất gia²⁷. Ngài đã tiên đoán được trường hợp đại đệ tử Utpalawanna, người đầu tiên gặp phải nghiệp chướng khuấy rối tình dục. Sau đại hạn này, Đức Phật đã nói lên lòng trắc ẩn của mình đối với các sư ni và thỉnh cầu đức vua chỉ phê chuẩn các cộng đồng Tăng đoàn Tỳ kheo ni giới hạn trong phạm vi kinh thành²⁸. Tương tự như vậy, trường hợp một người nữ nô lệ tên là Rajjumala đã quá nhiều lần chịu đựng sự quấy rối tình dục từ ông chủ của mình và cuối cùng đi đến suy nghĩ sai lầm rằng chỉ có tự vẫn mới là sự giải thoát. May thay, Đức Phật đã ra tay can thiệp, hoá giải nghiệp chướng cho cô gái và giúp đỡ cô tu hành đắc đạo. Một vài ngài Đại Đức còn đưa ra các bài pháp đức kết từ tình cảnh éo le của những người phụ nữ đã phải chịu đựng bạo lực trong gia đình. Một bài thơ của vị Sư ni có tên là Mutta là một ví dụ rất thú vị, bà kể rằng bà đã được giải thoát từ ba trở ngại lớn trong đời mình là cái chày, cái nặng, và cuối cùng là người chồng tàn tật. Ba trở ngại này tượng trưng cho bốn phận làm nội trợ của người phụ nữ, nạn bạo lực gia đình và một cuộc hôn nhân bất hạnh. Trong một vài quyển kinh, Đức Phật khuyên răn chúng sinh phải biết tôn trọng những người mẹ, người vợ, và những cô con gái của mình. Ngài cũng không ủng hộ chế độ đa thê mà cố gắng nhấn mạnh vào những lợi ích của chế độ một vợ một chồng. Trong Phật giáo, việc ngoại tình và quan hệ ngoài hôn nhân là tội lỗi. Không chỉ vậy, trong ngũ giới cơ bản của nhà Phật hay còn gọi là Panchasela, quan hệ ngoài hôn nhân bị coi là phạm giới. Trong Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt có viết Đức Phật đánh giá cao những người chồng biết trân trọng thể tử của mình và cung cấp cho vợ của họ cơm ăn áo mặc. Nhận thức sâu xa của Đức Phật về bình đẳng giới và nạn bạo lực gia đình đã xuất hiện ngay từ những năm đầu của thế kỷ thứ sáu trước công nguyên quả là một sự nhiệm màu.

26. “ Các hoạt động từ thiện hập dẫn ủng hộ bình đẳng giới và quyền tự chủ của người phụ nữ”. báo cáo cuối năm, Liên Hợp Quốc, Tháng 2 năm 2010, Trang 8-11

27. Lời bình luận bản Pali trong Theri Gât (biên dịch sang tiếng Singhla) Hội Hoàng Gia Châu Á, Sri Lanka, 1999, Trang 58-60

28. ibid, trang 135

Các tổ chức cấp cao như Liên Hợp Quốc, luôn có các giải pháp tối hậu trong việc khuyến khích sự tự chủ về tài chính của người phụ nữ. Trong các cộng đồng Phật tử có từ lâu đời tại Nam Á và Đông Nam Á, nữ giới luôn được khuyến khích tham gia các hoạt động kinh tế một cách tích cực. Ở Sri Lanka, phụ nữ được thể hiện năng lực ở các lĩnh vực giáo dục như làm giáo viên trong ngành đào tạo hay là y tá, hộ lý ở ngành y. Trong các bệnh viện dành riêng cho các Sư ni, các nữ bác sĩ hoàn toàn có quyền hành nghề. Cũng có rất nhiều nữ nhân viên làm việc trong các ngành khác như luật pháp. Trong các nước này, phụ nữ đã đóng góp đáng kể trong các lĩnh vực thương mại và nông nghiệp. Một yếu tố rất thú vị là họ được trả mức lương hợp lý và nhận vị trí xã hội tương đương với đàn ông²⁹. Do đó, trong các Tăng đoàn Phật tử Châu Á có từ lâu đời, việc người phụ nữ được hưởng chế độ bình đẳng kinh tế với đàn ông là điều hiển nhiên. Nhiều học giả đã chứng minh được quyền bình đẳng của nữ giới qua các văn tự cổ của Sri Lanka. Phụ nữ có quyền tự hữu và cúng dường đất đai cho các tu viện và được cho phép để lại danh tính và danh hiệu. Tầm ảnh hưởng vĩ đại của Đức Phật đã thay đổi chế độ gia trưởng, độc đoán vốn có và hơn nữa là cả giá trị xã hội.

Tóm lại, việc tái thiết lập quyền tự chủ của nữ giới và thái độ bình đẳng giới trong xã hội các nước Nam Á là rất cần thiết. Thực ra, trong đạo Phật, các Phật tử luôn ghi nhớ các giá trị đạo đức xã hội, đặc biệt là nhận thức về quyền tự chủ của phụ nữ. Giáo lý nhà Phật luôn khuyến khích phụ nữ theo đuổi sự nghiệp và đấu tranh không ngừng cho quyền bình đẳng trong xã hội mà cả quyền tự hữu của họ. Theo nhiều tài liệu nghiên cứu lịch sử, có rất nhiều phụ nữ đến từ các giai cấp khác nhau đã rèn luyện và đạt được trí tuệ thông thái và sự ổn định về tài chính. Một số nhà nữ lãnh đạo còn có năng lực quản lý các học viện tôn giáo và tài chính, thậm chí lãnh đạo cả một đất nước. Như đã nhấn mạnh ở trên, sự bình đẳng trong các vị trí xã hội đạt được là nhờ giáo lý của nhà Phật đã thay đổi tư duy của con người. Vì vậy, các nhà hoạt động tuyên truyền cho quyền tự chủ của nữ giới và chủ nghĩa nữ quyền có thể áp dụng các góc nhìn về Phật giáo để làm công tác tuyên truyền bình đẳng giới và trao quyền tự chủ cho phụ nữ như là một mục tiêu mới của thiên niên kỷ hợp lý hơn là áp dụng các học thuyết phương tây vào xã hội Châu Á.

29. Indrani Munasinghe, Phụ nữ ở Sri Lanka trong xã hội nguyên thủy: thế kỷ 6 trước Công Nguyên đến thế kỷ 5 sau Công Nguyên, Colombo, 2004, Trang 35-48.

THAM KHẢO

- Trung bộ Kinh*, Ban tôn giáo chính phủ, Colombo, 1942
- Majjhima-nikaya*, Ministry of Buddhist Affairs, Colombo, 1942
- Một tiểu phẩm trong Luật tạng Pali*. Ban tôn giáo chính phủ, Colombo, 1962.
- Chulla Wagga Pali*. Ministry of Buddhist Affairs, Colombo, 1962
- Bài bình luận tiếng Phạn trong Đấng Đại Đức (Biên dịch sang tiếng Sinhala), Hội Hoàng Gia Châu Á, Sri Lanka, 1999
- The Pali Commentary on *Their Gāta* (Singhla Translation), Royal Asiatic Society, Sri Lanka, 1999
- “Thành tựu của bình đẳng giới, quyền tự chủ của phụ nữ và thắt chặt sự hợp tác và phát triển”, các buổi toạ đàm của Hội đồng Kinh tế và Xã hội, Liên Hợp Quốc, New York, 2010.
- “Achieving Gender Equality, Women’s Empowerment and Strengthening Development Cooperation”, Dialogues at the economic and social council, United Nations, New York, 2010.
- “Hoạt động từ thiện hấp dẫn ủng hộ bình đẳng giới và quyền tự chủ của phụ nữ”, báo cáo cuối năm, Liên Hợp Quốc, tháng 2 năm 2010.
- “Engaging Philanthropy to Promote Gender Equality and Women’s Empowerment”, Final Report, United Nations, Feb 2010
- Alcoff, Linda “ Khía cạnh văn hoá chủ nghĩa nữ quyền với chủ nghĩa hậu cấu trúc: Cuộc khủng hoảng các đặc tính của lý thuyết nữ quyền”, tạp chí Chicago, <http://www.jstor.org/discover>
- Alcoff, Linda “Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory”, Chicago Journals, <http://www.jstor.org/discover>
- Benston, Margaret (1969). Kinh tế chính trị của Cách Mạng giải phóng phụ nữ, dự án đào tạo toàn diện.
- Benston, Margaret (1969). The political economy of women’s liberation, Radical Education Project.
- Bowlby, J. (1986). “ Sự chăm sóc sức khỏe và tinh thần của người mẹ”. <http://garfield.library.upenn.edu/classics1986/A1986F062900001.pdf>
- Bowlby, J. (1986). “Maternal Care and Mental Health” <http://garfield.library.upenn.edu/classics1986/A1986F062900001.pdf>
- Clark, Rose, Luận thuyết bất bình đẳng giới, Manchester, Vương quốc Anh.

<http://www.slideshare.net>

Clark, Rose, Theories of Gender Inequality, Manchester, United Kingdom,
<http://www.slideshare.net>

Chakravarti, Uma (1996). Các khía cạnh xã hội của Phật giáo thời kỳ đầu, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Chakravarti, Uma (1996). The Social Dimensions of Early Buddhism, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Chakravarti, Uma (2006). Đời sống hàng ngày, sự kiện lịch sử mỗi ngày: Bên lề chế độ vua chúa và Bà La môn của xã hội Ấn Độ “cổ đại”, New Delhi: Tulika.

Chakravarti, Uma (2006). Everyday Lives, Everyday Histories: beyond the kings and Brahmanas of ‘ancient’ India, New Delhi: Tulika.

England, Paula (1993). Học thuyết về giới tính: khía cạnh lý thuyết của chủ nghĩa nhân quyền. New York.

England, Paula (1993). Theory on Gender: Feminism on Theory. New York.

Gross, Rita M., Đồng hành với các chương ngại: liệu sự tái thiết lập quyền phụ nữ có phải là trở ngại?, <http://feminismandreligion.com>

GROSS, RITA M., WORKING WITH OBSTACLES: IS FEMALE REBIRTH AN OBSTACLE? , <http://feminismandreligion.com>.

Firestone, Shulamith (2003). Biện chứng về giới tính: Hoàn cảnh cách mạng chủ nghĩa nữ quyền, New York: Farrar Straus and Giroux .

Firestone, Shulamith (2003). The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution, New York: Farrar Straus and Giroux.

Hartmann, Susan M. (1998). Khía cạnh khác của chủ nghĩa nữ quyền: Các nhà hoạt động trong công cuộc thiết lập lại quyền tự do dân chủ, thời báo đại học Yale, USA.

Hartmann, Susan M. (1998). The Other Feminists: Activists in the Liberal Establishment, Yale University Press, USA

Kinsley, David (1987). Các nữ thần trong tôn giáo Hindu: Góc nhìn thần thánh hoá về chủ nghĩa nữ quyền trong truyền thống tôn giáo của Hindu, Delhi: Nhà xuất bản Motilal Banarsidass.

Kinsley, David (1987). Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition, Delhi: Motilal Banarsidass Publication.

- Lerner, Gerda (1986). Sự hình thành chủ nghĩa trưởng giả. Oxford: thời báo đại học Oxford.
- Lerner, Gerda (1986). The Creation of Patriarchy, Oxford: Oxford University Press.
- Munasinghe, Indrani, (2004). Phụ nữ Sri Lanka trong xã hội nguyên thủy: Năm thứ 6 trước Công Nguyên đến thế kỷ thứ 5 sau Công Nguyên, Colombo.
- Munasinghe, Indrani, (2004). Sri Lankan woman in antiquity: 6th century B.C. to fifteenth century A.C, Colombo.
- Murcott, Susan (2006). Nữ Phật tử đầu tiên: Các bài thơ và câu chuyện của sự giác ngộ, Berkeley: thời báo Parallax.
- Murcott, Susan (2006). First Buddhist Women: Poems and Stories of Awakening, Berkeley: Parallax Press
- Oakley, Ann (1974). Người nội trợ, London: Allen Lane.
- Oakley, Ann (1974). Housewife, London: Allen Lane.
- Oakley, Ann (2005). Giảng sư Ann Oakley: Giới tính, Phụ nữ và Khoa học xã hội, London: Đại học Bristol.
- Oakley, Ann (2005). The Ann Oakley Reader: Gender, Women and Social Science, London: University of Bristol.
- Robinson, Rowena (2000) Khía cạnh xã hội học của tôn giáo tại Ấn Độ, Ấn Độ: Nhà xuất bản Sage.
- Robinson, Rowena (2000) Sociology of Religion in India, India: Sage Publications.
- Rowbotham, Sheila (1977). Những điều còn chưa biết trong lịch sử: Sự áp bức đối với phụ nữ trong 300 năm và trận chiến Agai, London: thời báo Pluto.
- Rowbotham, Sheila (1977). Hidden From History: 300 Years of Women's Oppression and the Fight Agai, London: Pluto Press.
- Sylvester, Christine (1994). Học thuyết chủ nghĩa nữ quyền và các quan hệ xã giao quốc tế trong thời kỳ hậu đương đại, Cambridge: Đại học Cambridge.
- Sylvester, Christine (1994). Feminist Theory and International Relations in a Postmodern Era, Cambridge: University of Cambridge.
- Stewart-Wallace, John (1979). Các thánh nữ: phương Đông & phương Tây, California: trung tâm Ramakrishna Vedanta.

- Stewart-Wallace, John (1979). *Women Saints: East & West*, California: Ramakrishna Vedanta Centre
- Tong, Rosemarie (1989). *Tư tưởng của chủ nghĩa nữ quyền: Sự giới thiệu* khái quát, Boulder: thời báo Westview.
- Tong, Rosemarie (1989). *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, Boulder: Westview press.
- Von Glasenapp, Helmuth (1999). *Kỳ Na giáo: Một trường phái tôn giáo của sự cứu rỗi tâm linh tại Ấn Độ*, Delhi: Nhóm xuất bản Motilal Banarsidass.
- Von Glasenapp, Helmuth (1999). *Jainism: An Indian Religion of Salvation*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Walby, Sylvia (1994) *Tương lai của chủ nghĩa nữ quyền*, Cambridge: thời báo Polity
- Walby, Sylvia (1994) *The Future of Feminism*, Cambridge: Polity press.
- Wangu, Madhu Bazaz (2003). *Những biểu tượng của thần thánh Ấn Độ: Các thần thoại, ý nghĩa, và các loại kiểu hình mẫu*, Ấn Độ: nhóm xuất bản Abhinav.
- Wangu, Madhu Bazaz (2003). *Images of Indian Goddesses: Myths, Meanings, and Models*, India: Abhinav Publications.
- Wilkins, W. J. (2003). *Các vị nam và nữ thần trong đạo Hindu*, New York: nhà xuất bản Dover.
- Wilkins, W. J. (2003). *Hindu Gods and Goddesses*, New York: Dover Publication
- Wijayaratna, Mohan (2001). *Các vị Sư ni: Sự nhập thất và tu tập trong khuôn khổ nguyên tắc ở tu viện*, Colombo: Wisdom. ??? Wisdom Business Academy????
- Wijayaratna, Mohan (2001). *Buddhist Nuns: The Birth and Development of a Women's Monastic Order.*, Colombo: Wisdom.