

Quan niệm về đạo hiếu từ góc nhìn đa chiều của các tôn giáo

ISSN: 2734-9195

14:23 12/08/2026

Quan niệm về hiếu đạo trong tương lai nhiều khả năng sẽ không còn thuộc độc quyền của một truyền thống duy nhất, mà sẽ được hình thành trong quá trình đối thoại, tương tác và dung hợp giữa nhiều nền văn hóa và tôn giáo khác nhau.

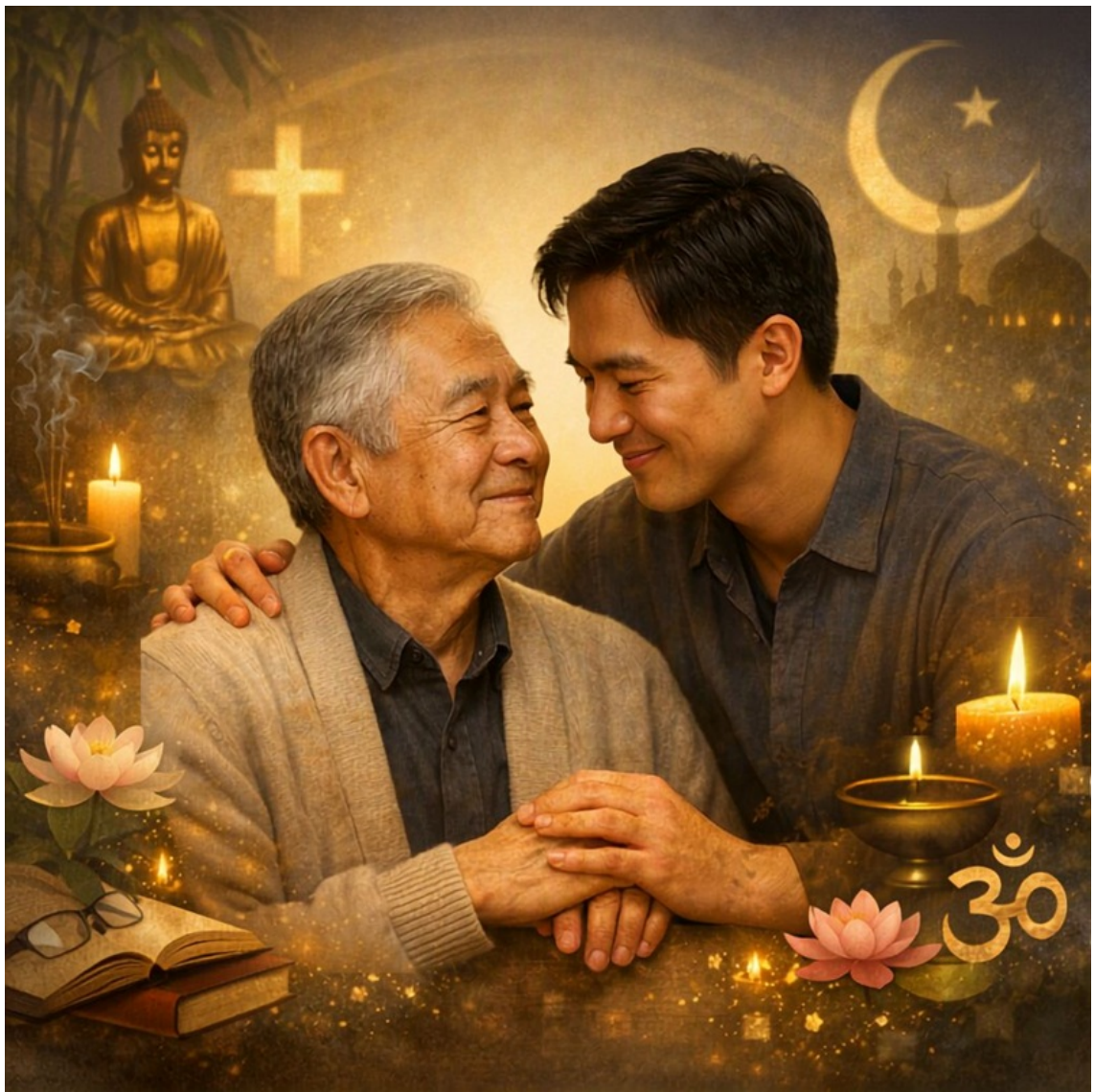
“Đạo hiếu” là một trong những mã văn hóa căn bản của người Trung Hoa, góp phần định hình tính cách dân tộc cũng như hệ thống luân lý, đạo đức của xã hội Trung Quốc. Vị trí quan trọng của đạo hiếu trong nền văn hóa Trung Hoa là điều không thể phủ nhận.

Xét theo chiều kích lịch đại, việc người Trung Quốc đặc biệt coi trọng đạo hiếu có mối quan hệ mật thiết với tiến trình hình thành và phát triển của tư tưởng Nho gia. Quan niệm về chữ “hiếu” vốn bắt nguồn từ tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và tín ngưỡng phồn thực trong thời Ân - Thương.

Đến thời Tây Chu, khi ý thức về luân thường và quan hệ đạo đức trong gia đình ngày càng nổi bật, Khổng Tử đã xem hiếu đạo là căn bản của mọi đức hạnh; tiếp đó, Mạnh Tử mở rộng ý nghĩa của đạo hiếu từ phạm vi gia đình sang bình diện đạo đức chính trị và trật tự xã hội.

Sau khi các nhà cai trị đầu thời Hán thực hiện chủ trương “đưa hiếu vào luật pháp” (孝入刑), chữ “hiếu” dần trở thành một nguyên tắc có sức chi phối sâu rộng đối với đời sống văn hóa Trung Quốc.

Tuy nhiên, nếu xét theo chiều kích đồng đại và mở rộng phạm vi khảo sát ra ngoài truyền thống văn hóa Trung Hoa, chúng ta sẽ nhận thấy rằng nhiều nền văn hóa tôn giáo khác cũng đặc biệt coi trọng đạo hiếu.



Hình minh họa tạo bởi AI

Trong thời kỳ đầu mới hình thành, Phật giáo vốn chưa xây dựng một hệ thống quan niệm về hiếu đạo theo nghĩa của văn hóa Trung Hoa. Nhưng khi truyền nhập vào Trung Quốc, Phật giáo buộc phải điều chỉnh và bổ sung hệ thống lý luận của mình để thích ứng với nền văn hóa bản địa. Lấy tư tưởng “tri ân, báo ân” làm điểm tiếp cận, Phật giáo từng bước kiến lập một quan niệm về đạo hiếu mang đậm đặc trưng của Phật giáo Trung Hoa, từ đó cuối cùng đã dần hòa nhập vào môi trường văn hóa Nho gia.

Tương tự như vậy, văn hóa Hebrew (Hê-bơ-rơ) – một trong những nguồn cội quan trọng của văn minh phương Tây, mà tiêu biểu là Do Thái giáo, cũng đề cao đạo hiếu. Tuy nhiên, trong Do Thái giáo, hiếu đạo được đặt dưới mối quan hệ giữa Thiên Chúa và con người, đồng thời được xem là giữ vị trí đặc biệt quan trọng trong các quan hệ luân lý giữa người với người. Truyền thống này đặc biệt nhấn mạnh quan niệm “nhờ hành vi mà thành tựu sự công chính”.

Về sau, Kitô giáo, vốn hình thành trên nền tảng của Do Thái giáo, lại tiếp tục tăng cường ý thức về Thiên Chúa vốn đã có trong truyền thống Do Thái. Kitô giáo nhấn mạnh tư tưởng “được xưng công chính bởi đức tin”, từ đó càng làm nổi bật quan niệm về một thứ “hiếu đạo lấy Thiên Chúa làm căn bản”, và đặt đạo hiếu trong quan hệ giữa người với người dưới đạo hiếu đối với Thiên Chúa.

Bài viết này nhằm đặt quan niệm về đạo hiếu trong một trường khảo sát đa chiều, lấy Nho gia, Phật giáo, Do Thái giáo và Kitô giáo làm những hệ quy chiếu tiêu biểu.

Thông qua phương pháp đối thoại tôn giáo, bài viết tập trung khảo sát cơ sở lý luận cũng như sự biểu hiện của đạo hiếu trên hai phương diện nhận thức và thực hành trong bốn truyền thống văn hóa nói trên; sau cùng, trọng tâm sẽ được đặt vào việc phân tích những xung đột và sự tương tác giữa Nho gia và truyền thống Do Thái - Kitô giáo trong quan niệm về đạo hiếu.

I. Quan niệm về đạo hiếu của Nho gia

Xét từ góc độ phát sinh học văn hóa, quan niệm về đạo hiếu của người Trung Quốc có quan hệ mật thiết với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và tín ngưỡng phồn thực. Theo nhận thức của người Trung Hoa cổ đại, sự sinh sôi của cộng đồng nhân loại dựa vào sinh sản, mà sinh sản lại liên quan trực tiếp đến sự tiếp nối của giống nòi; vì vậy, duy trì sự sống và nòi giống được xem là một trong những vấn đề hệ trọng nhất của con người.

Cổ nhân từng nói:

“Vạn vật bản hồ thiên, nhân bản hồ tổ”

□□□□□□□□

Nghĩa là:

Muôn loài gốc bởi Trời cao,

Con người nhớ Tổ, khắc vào tâm can.

Người xưa dần nhận thức rằng vạn sự vạn vật trong thế giới đều có nguồn gốc từ trời, còn sinh mệnh của mỗi con người là kết quả của sự truyền nối từ tổ tiên qua nhiều thế hệ.

Con người sinh tồn trên thế gian tất yếu phải trải qua sinh, lão, bệnh, tử. Sinh là điểm khởi đầu, chết là điểm kết thúc của một đời người; nhưng nếu truy nguyên xa hơn điểm khởi đầu ấy, con người sẽ gặp lại nguồn cội là tổ tiên. Vì vậy, trong

nhận thức của người xưa, con người phải kính trọng và thờ phụng tổ tiên.

Quách Mạt Nhược cho rằng: “Cư dân Trung Quốc thời viễn cổ từng trải qua các hình thức tín ngưỡng phồn thực khác nhau, từ đó dần phát triển thành sự tôn thờ tổ tiên nữ giới và nam giới.” Theo khảo chứng của ông, một số văn tự cổ liên quan đến khái niệm “tổ” và “tỷ” vốn có mối liên hệ với biểu tượng sinh thực trong tín ngưỡng cổ đại.

Quan niệm ban đầu về chữ “hiếu” của người Trung Quốc chính là được thai nghén trong môi trường tín ngưỡng phồn thực và thờ cúng tổ tiên ấy.

Điều này còn được chứng minh phần nào qua những tư liệu khảo cổ học, đặc biệt là giáp cốt văn và bốc từ thời Ân - Thương. Qua nghiên cứu nội dung các lời bói khắc trên mai rùa và xương thú thời đó, học giả hiện đại nhận thấy rằng những ghi chép liên quan đến việc tế tự các thần linh tự nhiên và tổ tiên chiếm tỷ lệ rất lớn.

Vào thời kỳ ấy, chữ “hiếu” cũng đã xuất hiện trong bốc từ. Chẳng hạn, sử liệu nhắc đến một người tên Hiếu Kỷ (𠄎𠄎), tương truyền là con của vua Vũ Đinh và nổi tiếng là người con có hiếu; ngoài ra còn có một địa danh mang tên Hiếu Bĩ (𠄎𠄎).

Từ đó có thể suy luận rằng văn hóa hiếu đạo đã bắt đầu hình thành từ thời Ân - Thương, đồng thời chắc chắn có quan hệ mật thiết với các nghi lễ tôn giáo thờ cúng tổ tiên. Có thể nói, hoạt động tế tự tổ tiên phát sinh từ tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên chính là một trong những hình thức biểu đạt tôn giáo sớm nhất của quan niệm về hiếu.

Từ tín ngưỡng tổ tiên đến luân lý gia đình

Đến thời Tây Chu, “hiếu đạo” vẫn còn mang đậm đặc trưng của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Tuy nhiên, quan niệm đạo đức gia đình với nội dung “khéo phụng dưỡng cha mẹ” bắt đầu xuất hiện và dần trở thành tư tưởng chủ đạo.

Chẳng hạn, thiên Thích Huấn trong sách Nhĩ Nhã nêu quan niệm: “Thiện phụ mẫu vi hiếu”.

𠄎𠄎𠄎𠄎

Tức là: khéo phụng sự cha mẹ gọi là hiếu.

Đến đời Đông Hán, Hứa Thận trong Thuyết văn giải tự tiếp tục kế thừa cách giải thích này. Khi giải thích chữ “hiếu” (𠄎), ông viết: “Hiếu, tông lão, tông tử. Tử

thừa lão dã. Thiện sự phụ mẫu giả”.



Có thể hiểu rằng chữ “hiếu” được cấu thành bởi ý nghĩa người con tiếp nối và phụng dưỡng người già, tức là người con phải khéo phụng sự cha mẹ.

Điều này đánh dấu sự hình thành rõ rệt của quan niệm “thân thân” (□□) – yêu thương và gần gũi những người thân thuộc của mình. Từ đây, hiếu đạo dần trở thành một nguyên tắc luân lý căn bản dùng để điều hòa các quan hệ trong gia đình.

Chính trên cơ sở ấy, các học giả Nho gia, tiêu biểu là Khổng Tử, từng bước đưa quan niệm về chữ hiếu ra khỏi phạm vi thuần túy của nghi lễ tế tự tổ tiên, biến nó ngày càng rõ rệt thành một hệ thống đạo đức gia đình lấy tình thân làm nền tảng.

Khổng Tử: Hiếu là nền tảng của nhân

Đến thời Xuân Thu, Khổng Tử đặc biệt coi trọng chữ hiếu. Trong học thuyết về “nhân” (□), ông cho rằng quan hệ giữa cha mẹ và con cái chính là điểm khởi đầu của mọi quan hệ xã hội.

Luận ngữ - Học nhi viết: “Quân tử vụ bản, bản lập nhi đạo sinh. Hiếu để dã giả, kỳ vi nhân chi bản dã?”



Có thể dịch:

Người quân tử chuyên tâm vun bồi cái gốc; gốc đã vững thì đạo mới sinh. Hiếu với cha mẹ, kính nhường anh em, ấy chẳng phải là gốc của đức nhân hay sao?

Theo Khổng Tử, “nhân” thể hiện mối quan hệ giữa người với người; mà điểm xuất phát căn bản của “nhân” chính là hiếu, tức tình cảm thân thiết và tự nhiên nhất trong gia đình.

Nếu chữ hiếu quan trọng như vậy, thì hiếu là gì và phải thực hành hiếu như thế nào?

Các đệ tử của Khổng Tử nhiều lần thỉnh vấn vấn đề này. Từ những lời dạy được ghi lại trong Luận ngữ, có thể khái quát việc thực hành hiếu thành ba tầng bậc: dưỡng thân - kính thân - lễ thân, tức là phụng dưỡng cha mẹ, kính trọng cha mẹ và đối đãi với cha mẹ đúng theo lễ.

Trước hết là dưỡng thân.

Trong Luận ngữ - Học nhi, Tử Hạ nói:

“Sự phụ mẫu năng kiệt kỳ lực.”

□□□□□□□□

Nghĩa là khi phụng sự cha mẹ phải tận hết khả năng của mình.

Cung cấp cho cha mẹ những điều kiện vật chất cần thiết, để cha mẹ được an ổn trong đời sống, là tầng nghĩa đầu tiên của hiếu.

Nhưng Khổng Tử cho rằng chỉ nuôi dưỡng cha mẹ về vật chất vẫn chưa đủ. Trong Luận ngữ - Vi chính, ông nói: “Kim chi hiếu giả, thị vị năng dưỡng. Chí ư khuyến mã, giai năng hữu dưỡng; bất kính, hà dĩ biệt hồ?”

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Có thể dịch:

Người đời nay cho rằng có thể nuôi dưỡng cha mẹ là đã có hiếu. Nhưng đối với những sinh vật mình nuôi dưỡng, người ta cũng có thể cung cấp thức ăn; nếu đối với cha mẹ mà không có lòng kính trọng, thì lấy gì để phân biệt?

Bảo đảm cho cha mẹ một đời sống vật chất đầy đủ, không phải lo ăn mặc, chỉ là biểu hiện bên ngoài của hiếu. Cao hơn thế là “kính thân”, tức lòng kính yêu chân thành xuất phát từ nội tâm.

Tình cảm kính trọng ấy được thể hiện trên nhiều phương diện. Khổng Tử nói: “Phụ mẫu chi niên, bất khả bất tri dã. Nhất tắc dĩ hỷ, nhất tắc dĩ cự”.

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

Nghĩa là:

Tuổi tác của cha mẹ không thể không ghi nhớ: một mặt vui vì cha mẹ còn sống lâu, một mặt lại lo vì tuổi ngày một cao.

Đó không chỉ là sự phụng dưỡng bằng vật chất mà còn là sự quan tâm sâu sắc đến đời sống và tuổi tác của song thân.

Kế đến, khi cha mẹ còn tại thế, người con nên cố gắng ở gần để phụng dưỡng. Nếu phải đi xa thì cũng cần cho cha mẹ biết rõ mình đi đâu. Vì thế mới có lời dạy:

“Phụ mẫu tại, bất viễn du; du tất hữu phương.”

□□□□□□□□□□

Tức là:

Cha mẹ còn sống, không nên tùy tiện đi xa; nếu có việc phải đi xa thì phải cho cha mẹ biết nơi mình đến.



(Ảnh: Hình minh họa tạo bởi AI)

Sau cùng, lòng kính đối với cha mẹ phải được biểu hiện bằng lễ. Vì thế, “lễ thân” trở thành yêu cầu cao hơn của hiếu đạo.

Khổng Tử nói trong Luận ngữ - Vi chính:

“Sinh, sự chi dĩ lễ; tử, táng chi dĩ lễ, tế chi dĩ lễ.”

□□□□□□□□□□

Nghĩa là:

Khi cha mẹ còn sống thì phụng sự đúng lễ; khi qua đời thì an táng đúng lễ và tế tự đúng lễ.

Bất luận cha mẹ còn sống hay đã qua đời, cho đến việc tế tự sau này, người con đều phải hành xử phù hợp với lễ. Theo Khổng Tử, đó chính là biểu hiện cao nhất của lòng hiếu đối với cha mẹ.

Nếu lấy “lễ” làm chuẩn mực, thì điều thuộc bốn phạm có thể thực hiện được phải cố gắng thực hiện, ấy là hiếu; ngược lại, việc đáng làm mà không làm, hoặc hành động vượt khỏi chuẩn mực đúng đắn của lễ, đều không phù hợp với tinh thần hiếu đạo.

Mạnh Tử: Từ hiếu đạo gia đình đến đạo đức chính trị

Mạnh Tử kế thừa và tiếp tục phát triển tư tưởng hiếu đạo của Khổng Tử.

Cũng như Khổng Tử, Mạnh Tử nhận thấy quan hệ tình thân giữa cha mẹ và con cái là một trong những quan hệ xã hội nguyên sơ và căn bản nhất. Vì vậy, ông đặc biệt đề cao quan niệm “sự thân” (□□) phụng sự cha mẹ.

Mạnh Tử - Ly Lâu thượng viết:

“Nhân chi thực, sự thân thị dã!”

□□□□□□□□

Nghĩa là:

Thực chất của đức nhân chính là phụng sự cha mẹ.

Lại nói:

“Sự thực vi đại? Sự thân vi đại.”

□□□□□□□□

Nghĩa là:

Trong mọi sự phụng sự, việc nào là lớn nhất? Phụng sự cha mẹ là lớn nhất.

Mạnh Tử đặc biệt nhấn mạnh việc phụng sự cha mẹ và cho rằng những quan hệ giữa người với người được xây dựng trên nền tảng ấy chính là sự biểu hiện của nhân nghĩa. Từ đây, ông phát triển thành học thuyết “nhân chính” (□□) của

mình.

Có thể thấy, học thuyết nhân chính của Mạnh Tử hàm chứa rất rõ quan niệm “gia quốc đồng cấu”: gia đình là một quốc gia thu nhỏ, còn quốc gia là một gia đình được mở rộng.

Vì vậy, quốc gia càng cần lấy chữ hiếu làm sợi dây kết nối các gia đình, qua đó người trị vì có thể giáo hóa dân chúng và xây dựng trật tự xã hội.

Mạnh Tử viết trong Ly Lâu thượng: “*Cư hạ vị nhi bất hoạch ư thượng, dân bất khả đắc nhi trị dã. Hoạch ư thượng hữu đạo; bất tín ư hữu, phát hoạch ư thượng hĩ. Tín ư hữu hữu đạo; sự thân phát duyệt, phát tín ư hữu hĩ. Duyệt thân hữu đạo; phản thân bất thành, bất duyệt ư thân hĩ. Thành thân hữu đạo; bất minh hồ thiện, bất thành kỳ thân hĩ*”.

Ý nghĩa đại thể là:

Một người ở địa vị dưới nếu không được cấp trên tín nhiệm thì khó có thể thực hiện tốt việc trị dân. Muốn được cấp trên tín nhiệm thì trước hết phải được bạn bè tin tưởng; muốn được bạn bè tin tưởng thì phải biết phụng dưỡng và làm vui lòng cha mẹ; muốn làm vui lòng cha mẹ thì phải tự xét lại mình và giữ lòng thành; muốn thành tựu bản thân thì phải hiểu rõ điều thiện.

Như vậy, trong tư tưởng của Mạnh Tử hình thành một trình tự đạo đức: hiếu với cha mẹ → giữ chữ tín với bạn bè → được người trên tín nhiệm → có khả năng đảm trách việc trị quốc.

Đây là một quá trình mở rộng từng tầng của tình cảm và đạo đức: từ gia đình đến xã hội, rồi từ xã hội đến chính trị, cuối cùng hướng đến lý tưởng “nội thánh ngoại vương” - bên trong tu dưỡng thành bậc có đức, bên ngoài có khả năng thực hiện đạo trị nước.

Chính bằng phương thức ấy, Mạnh Tử đã đưa đạo hiếu từ phạm vi luân lý gia đình mở rộng sang phạm vi đạo đức chính trị quốc gia, qua đó xây dựng nên hệ thống tư tưởng chính trị của mình.

Từ “hiếu thân” đến “lấy hiếu trị thiên hạ”

Không khó để nhận thấy quan niệm hiếu đạo của Khổng Tử và Mạnh Tử khởi đầu từ quan hệ tình thân giữa cha mẹ và con cái, rồi từng bước mở rộng đến quan hệ giữa quân vương và thần dân. Vì thế, đây không chỉ đơn thuần là đạo đức gia đình mà đã phát triển thành một hệ thống tư tưởng chính trị tương đối hoàn chỉnh.

Đến thời Hán Vũ Đế, sau khi chính quyền thực hiện chủ trương thường được khái quát bằng câu “bãi truất bách gia, độc tôn Nho thuật”, Nho học ngày càng được nhà nước đặc biệt coi trọng. Từ đó, tư tưởng “lấy hiếu trị thiên hạ” trở nên thịnh hành.

Một tác phẩm tiêu biểu là Hiếu Kinh. Nội dung trọng yếu của tác phẩm này nhằm trình bày ý nghĩa và tác dụng chính trị của hiếu đạo, cho rằng từ thiên tử cho đến thứ dân, nếu mọi người đều hành xử theo hiếu đạo thì xã hội sẽ đạt đến trật tự và thái bình.

Quan điểm ấy cung cấp cho người trị vì một cơ sở lý luận quan trọng trong việc quản trị đất nước.

Hiếu Kinh - Hiếu trị chương đệ bát chép: “Tử viết: Tịch giả minh vương chi dĩ hiếu trị thiên hạ dã, bất cảm di tiểu quốc chi thần, nhi hướng ư công, hầu, bá, tử, nam hồ? Cố đắc vạn quốc chi hoan tâm, dĩ sự kỳ tiên vương. Trị quốc giả bất cảm vũ ư quan quả, nhi hướng ư sĩ dân hồ? Cố đắc bách tính chi hoan tâm, dĩ sự kỳ tiên quân. Trị gia giả bất cảm thất ư thần thiếp, nhi hướng ư thê tử hồ? Cố đắc nhân chi hoan tâm, dĩ sự kỳ thân”.

Có thể hiểu rằng:

Khổng Tử nói: Xưa kia các bậc minh vương dùng hiếu để trị thiên hạ, không dám xem nhẹ ngay cả bề tôi của những nước nhỏ, hướng chi những bậc công, hầu, bá, tử, nam. Vì thế mà được lòng các nước, qua đó phụng sự tiên vương. Người trị nước không dám khinh thường người cô quả yếu thế, hướng chi sĩ dân; vì thế được lòng trăm họ để phụng sự tiên quân. Người trị gia cũng không dám thất lễ với người trong nhà, hướng chi đối với vợ con; vì vậy được lòng mọi người để phụng sự cha mẹ.

Tư tưởng “lấy hiếu trị thiên hạ” thực chất là đem mô hình gia đình mở rộng thành mô hình xã hội và quốc gia. Điều được nhấn mạnh ở đây là việc nuôi dưỡng trong lòng dân chúng một ý thức về tình thân và trách nhiệm đạo đức.

Người xưa cho rằng tình cảm ấy có lợi cho việc hình thành những quan hệ xã hội ổn định, vì vậy hiếu đạo ngày càng được tầng lớp cai trị coi trọng và sử dụng như một phương tiện giáo hóa xã hội.

“Đưa hiếu vào luật”: Hiếu đạo trở thành chuẩn mực pháp lý

Không chỉ dừng lại ở phương diện giáo hóa đạo đức, các nhà cai trị thời Hán còn thực hiện chính sách “viện hiếu nhập luật” (立孝入律), tức là đưa những quy phạm của hiếu đạo vào hệ thống pháp luật quốc gia.

Những hành vi bị xem là bất hiếu nghiêm trọng, chẳng hạn không phụng dưỡng cha mẹ, xúc phạm hoặc bạo hành cha mẹ hay ông bà, đều có thể bị pháp luật xử phạt rất nặng, thậm chí trong một số trường hợp phải chịu án tử hình.

Theo nghiên cứu của học giả Ngô Phàm Minh, vào đầu thời Hán, những hành vi bị xếp vào tội bất hiếu và hình phạt tương ứng bao gồm: không phụng dưỡng cha mẹ; tố cáo hoặc vu cáo cha mẹ; hành hung cha mẹ – được xem là đại bất hiếu; hoặc vi phạm nghiêm trọng những quy phạm tang chế dành cho cha mẹ. Trong pháp luật đương thời, những hành vi này đều có thể phải chịu hình phạt đặc biệt nghiêm khắc.

Qua đó, hiếu đạo vốn thuộc phạm trù luân lý gia đình đã được quyền lực chính trị của nhà nước thể chế hóa và cuối cùng xác lập thành những quy phạm pháp luật.

Từ thời điểm này trở đi, quan niệm hiếu đạo của Nho gia ngày càng in dấu sâu đậm trong văn hóa Trung Quốc, tác động lâu dài đến tư tưởng, đời sống văn hóa, cấu trúc xã hội và thế giới tình cảm của người Trung Hoa.

II. Quan niệm về đạo hiếu của Phật giáo

Khác với Nho gia vốn đặc biệt đề cao đạo hiếu, Phật giáo Ấn Độ trong thời kỳ đầu hình thành chưa xây dựng một hệ thống giáo nghĩa về “hiếu” theo cách hiểu đặc thù của văn hóa Nho gia Trung Quốc.

Theo Giáo sư Trần Kiên, nguyên nhân nằm ở chỗ: xét theo nguyên lý nghiệp báo và luân hồi của Phật giáo Ấn Độ, những gì một người thọ nhận trong đời hiện tại trước hết được giải thích như kết quả của nghiệp do chính người ấy tạo tác trong những đời trước. Vì vậy, trong cấu trúc lý luận ấy, sự thành tựu hay hoàn cảnh đời sống của con cái không hoàn toàn được quy về công lao sinh dưỡng và chăm sóc của cha mẹ; do đó, bốn phạm hiếu kính cha mẹ không được đặt thành một phạm trù trung tâm theo cùng phương thức như trong Nho giáo.

Phật giáo lại đặc biệt nhấn mạnh đời sống xuất gia, độc thân, cạo tóc tu hành và từ bỏ những ràng buộc thế tục. Những hình thức sinh hoạt này, nhìn từ lập trường Nho gia vốn đề cao những quan niệm như: “Phụ mẫu tại, bất viễn du” - Cha mẹ còn sống, không nên tùy tiện đi xa; “Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại” - Trong ba điều bất hiếu, không có người nổi dối được xem là nghiêm trọng;

“Thân thể phát phu, thụ chi phụ mẫu” - Thân thể, tóc da đều nhận từ cha mẹ, thì gần như hoàn toàn trái ngược với quan niệm hiếu đạo truyền thống.



Hình minh họa tạo bởi AI

Chính vì vậy, khi Phật giáo truyền vào Trung Quốc từ thời Đông Hán, đời sống xuất gia đã gặp phải sự phê phán mạnh mẽ của giới Nho sĩ và từng bị xem là một hình thức “đại bất hiếu”.

Chẳng hạn, trong Hoàng Minh tập, có những lời chỉ trích gay gắt đối với Phật giáo, cho rằng người xuất gia: “Dưới thì bỏ vợ con, trên thì đoạn việc thờ cúng tổ tiên. Những ham muốn thế tục còn có thể dùng lễ mà điều hòa, riêng điển phạm hiếu kính lại bị giáo pháp làm cho khuất phục; trái đức nghịch thường mà vẫn không tự biết...”.

Những phê phán ấy phản ánh một xung đột văn hóa căn bản giữa đời sống xuất gia của Phật giáo và đạo lý gia đình của Nho gia trong giai đoạn đầu Phật giáo truyền nhập Trung Quốc.

Sự thích nghi của Phật giáo đối với văn hóa hiếu đạo Trung Hoa

Trước sức ép mạnh mẽ của truyền thống hiếu đạo Nho gia, giới Phật giáo Trung Quốc đã trực tiếp đối diện với vấn đề này, đồng thời tích cực điều chỉnh, bổ sung và hoàn thiện cách giải thích giáo nghĩa của mình.

Thông qua nhiều thế kỷ đối thoại, xung đột, thích nghi và dung hợp với văn hóa Nho gia, Phật giáo Trung Quốc dần xây dựng nên một hệ thống quan niệm về hiếu đạo mang đặc trưng riêng của mình.

Quan niệm hiếu đạo của Phật giáo có thể được trình bày trên hai phương diện lớn:

Thứ nhất, lấy tư tưởng tri ân - báo ân làm điểm tiếp cận, từ đó đưa đạo hiếu vào trong hệ thống giáo nghĩa Phật giáo.

Thứ hai, mở rộng ý nghĩa của đạo hiếu, đưa hiếu đạo từ phạm vi luân lý gia đình thế tục lên bình diện đạo đức và giải thoát tôn giáo.

1. Tri ân - báo ân: cơ sở để Phật giáo tiếp nhận đạo hiếu

Trước hết xét phương diện thứ nhất.

Tri ân và báo ân là một nội dung quan trọng trong đạo đức Phật giáo. Theo giáo lý duyên khởi, mọi hiện hữu đều sinh khởi do nhiều nhân duyên hội tụ. Thân người cũng có được nhờ vào những điều kiện sinh thành từ cha mẹ.

Vì thế, ân sinh thành và dưỡng dục của cha mẹ được đặt vào vị trí đặc biệt quan trọng trong đời sống đạo đức.

Một số văn bản thuộc hệ A-hàm có những cách lý giải mối quan hệ giữa cha mẹ và con cái bằng quan niệm nhân duyên và nghiệp báo từ nhiều đời. Theo đó, việc cha mẹ chăm sóc, tích lũy tài sản rồi để lại cho con cái được giải thích như một mối quan hệ nghiệp duyên đã được hình thành từ đời trước.

Dù cách diễn giải cụ thể mang màu sắc nhân quả dân gian, ý nghĩa chủ yếu vẫn là nhấn mạnh rằng giữa cha mẹ và con cái tồn tại một mối ân nghĩa sâu xa, vì vậy người con phải biết tri ân và báo đáp.

Trong Bản Sinh Tâm Địa Quán Kinh - Báo Ân phẩm có nói đến bốn trọng ân:

“Ở thế gian và xuất thế gian có bốn thứ ân:

Một là ân cha mẹ

Hai là ân chúng sinh

Ba là ân quốc vương

Bốn là ân Tam bảo”.

Kinh còn nói: “Thiện nam tử, nói đến ân cha mẹ thì cha có ân từ, mẹ có ân bi”.

Như vậy, trong hệ thống đạo đức Phật giáo, ân cha mẹ được đặt vào vị trí rất quan trọng trong bốn trọng ân mà người tu học cần nhận biết và báo đáp.

Một văn bản khác lưu truyền rất rộng trong Phật giáo Trung Quốc là Phật thuyết Phụ Mẫu Ân Trọng Nan Báo Kinh, trong đó liệt kê mười ân đức của cha mẹ:

Mười ân đức phụ mẫu

Một là thai dưỡng ân sâu,

Chín tháng gìn giữ, trước sau vẹn toàn.

Hai là sinh nở gian nan,

Đón đau chẳng quản, bình an cho người.

Ba là sinh được con rồi,

Bao nhiêu sầu khổ, tức thời nhẹ vơi.

Bốn là đấng mẹ nhận rồi,

Ngọt ngon dành hết cho đời của con.

Năm là chỗ ráo rờ con,

Chỗ mình ướt lạnh, vẫn còn chở che.

Sáu là bú mớm sớm khuya,

Nâng niu dưỡng dục, chẳng lìa phút giây.

Bảy là tắm rửa hằng ngày,

Dơ nhơ chẳng ngại, đôi tay ân cần.

Tám là con bước xa chân,

Ngày đêm thương nhớ, muôn phần ngóng trông.

Chín là chăm sóc hết lòng,

Thương con chẳng kể long đong tháng ngày.

Mười là ân nghĩa chẳng phai,

Thương con cho đến tóc mai bạc màu.

Mười ân sâu tựa biển sâu,

Phụ từ, mẫu ái ngàn sau khắc lòng.

Làm con giữ trọn hiếu trung,

Nhớ nguồn, nhớ cội, đáp công sinh thành.

Theo nghiên cứu văn hiến học hiện đại, Phật thuyết Phụ Mẫu Ân Trọng Nan Bảo Kinh có nhiều dị bản, trong đó riêng các tư liệu khai quật tại Đôn Hoàng đã phát hiện rất nhiều bản khác nhau.

Trong giới nghiên cứu Phật học, kinh này thường được xếp vào loại kinh điển được hình thành hoặc biên soạn tại Trung Quốc, thay vì là một bản kinh dịch trực tiếp từ nguyên bản Phạn ngữ Ấn Độ.

Điều đáng chú ý ở đây không chỉ là vấn đề nguồn gốc văn bản, mà quan trọng hơn là sự xuất hiện và lưu truyền rộng rãi của kinh cho thấy một quá trình Trung Quốc hóa Phật giáo rất rõ rệt.

Một mặt, với tư cách là một tôn giáo ngoại nhập, Phật giáo muốn thực sự bén rễ trong xã hội Trung Hoa thì phải đối thoại và thích nghi với truyền thống hiếu đạo vốn đã ăn sâu trong văn hóa Nho gia.

Mặt khác, việc kinh này được quảng bá rộng rãi cũng phản ánh nhu cầu tâm lý tôn giáo của tín đồ Phật giáo Trung Quốc: kết hợp tư tưởng tri ân - báo ân của Phật giáo với đạo hiếu truyền thống của xã hội Trung Hoa.

Phật giáo đối thoại với những phê phán của Nho gia

Ngoài các kinh văn nói về báo ân, một số tác phẩm Phật giáo Trung Quốc như Mâu Tử Lý Hoặc Luận cũng trực tiếp bàn về vấn đề hiếu đạo.

Những tác phẩm này rõ ràng nhằm hóa giải phần nào sự xung đột giữa Phật giáo và Nho gia.

Nho gia chủ trương: “Cha mẹ còn sống, không nên đi xa” và còn cho rằng: “Trong ba điều bất hiếu, không có người nổi dối là nghiêm trọng nhất”.

Trong khi đó, người xuất gia Phật giáo lại phải rời bỏ đời sống gia đình, sống độc thân và từ bỏ việc nối dõi huyết thống.

Vậy hai hệ thống tư tưởng ấy phải được điều hòa như thế nào?

Mâu Tử Lý Hoặc Luận cho rằng: “Thê tử tài vật thế chi dư dã, thanh cung vô vi đạo chi diệu dã”.

Có thể hiểu rằng:

Vợ con và tài sản đều thuộc những điều phụ thuộc của đời sống thế tục; giữ thân thanh tịnh, sống vô vi mới là chỗ nhiệm mầu của đạo.

Theo lập luận này, vợ con và tài sản là những điều cần thiết trong đời sống thế tục, nhưng người theo đuổi con đường giải thoát không nên xem chúng là mục tiêu tối hậu.

Người xuất gia rời bỏ gia đình và những thú vui thế tục không phải vì khinh thường cha mẹ hay gia đình, mà vì theo đuổi một lý tưởng đạo đức và tâm linh cao hơn. Vì thế, hành vi xuất gia được biện minh như một sự lựa chọn có giá trị tôn giáo đặc biệt.

2. Từ hiếu đạo thế tục đến hiếu đạo giải thoát

Xét phương diện thứ hai, Phật giáo không chỉ tiếp nhận và làm phong phú thêm quan niệm hiếu đạo của Nho gia, mà còn mở rộng nó từ luân lý gia đình thế tục sang bình diện tôn giáo và giải thoát.

Theo sự khái quát của Giáo sư Trần Kiên, sự khác biệt này chủ yếu biểu hiện ở một số điểm.

Nho gia yêu cầu con cái giúp cha mẹ giải quyết những khó khăn về vật chất và tinh thần trong đời sống hiện thực; còn Phật giáo không chỉ quan tâm đến sự an ổn của cha mẹ trong đời này mà còn mong muốn giúp cha mẹ đạt được sự giải thoát theo giáo pháp của đức Phật.

Nho gia dùng chế độ tang ba năm để biểu hiện lòng hiếu đối với cha mẹ đã qua đời; trong khi Phật giáo phát triển những nghi lễ như Vu Lan Bồn để tưởng niệm và báo hiếu đối với cha mẹ quá vãng.

Nho gia đặt trọng tâm vào quan hệ cha mẹ – con cái trong luân thường nhân thế; còn Phật giáo mở rộng quan niệm ấy thành tư tưởng “chúng sinh phụ mẫu”, tức nhìn tất cả chúng sinh trong vòng luân hồi đều từng có thể là cha mẹ, thân quyến của nhau trong những đời quá khứ.

“Tất cả chúng sinh đều từng là cha mẹ”

Theo những giáo lý căn bản của Phật giáo về luân hồi trong sáu đường và sự bình đẳng của chúng sinh trong dòng sinh tử, sự tồn tại của hữu tình không được nhìn như chỉ giới hạn trong một đời sống duy nhất.



Hình minh họa tạo bởi AI

Khi chưa đạt đến giải thoát, chúng sinh tiếp tục lưu chuyển trong lục đạo: trời, người, a-tu-la, súc sinh, ngạ quỷ và địa ngục.

Trong dòng luân hồi vô thủy ấy, quan hệ giữa các chúng sinh không cố định. Một chúng sinh trong đời này có thể đã từng là thân quyến của ta trong những đời trước và cũng có thể tiếp tục có quan hệ với ta trong những đời sau.

Từ đây phát sinh quan niệm rằng mọi chúng sinh đều từng có thể là cha mẹ của mình.

Một số kinh luận Đại thừa diễn đạt tinh thần ấy bằng cách nhấn mạnh rằng, vì muốn hiếu dưỡng cha mẹ, biết ơn và báo ân, người tu hành phải phát tâm hướng đến A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề tức Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác – và rộng độ tất cả chúng sinh.

Theo cách nhìn này, hiếu không còn chỉ giới hạn trong cha mẹ của một đời hiện tại mà được mở rộng thành lòng biết ơn và trách nhiệm đối với tất cả chúng sinh trong vòng sinh tử.

Do đó, Phật giáo đặc biệt nhấn mạnh một hình thức hiếu vượt khỏi phạm vi thế tục, thường có thể gọi là “xuất thế chi hiếu” - hiếu đạo hướng đến giải thoát.

Nội dung của hình thức hiếu này là: lấy đạo để báo đáp ân cha mẹ, dùng Phật pháp khai thị cho cha mẹ, giúp cha mẹ tiếp nhận chánh pháp, cùng tu hành và cuối cùng hướng đến giải thoát.

Theo quan niệm ấy, việc chỉ chăm sóc vật chất cho cha mẹ chưa phải là sự báo hiếu viên mãn. Nếu có thể giúp cha mẹ hiểu đạo, tu tập thiện pháp và tiến đến giải thoát khỏi khổ đau sinh tử, thì đó mới là đại hiếu, thậm chí được gọi là “đại hiếu” - lòng hiếu rộng lớn và sâu xa.

Lục Tổ Huệ Năng và tư tưởng hiếu đạo trong Thiền tông

Hiếu đạo tinh thần này, chúng ta sẽ dễ nhận ra ý nghĩa của lời dạy được ghi trong Đàn Kinh của Lục Tổ Huệ Năng:

“Ân tắc hiếu dưỡng phụ mẫu, nghĩa tắc thượng hạ tương liên”.

□□□□□□□□□□

Có thể dịch:

Về ân thì phải hiếu dưỡng cha mẹ; về nghĩa thì trên dưới phải tương thân, tương kết.

Điều này cho thấy trong tư tưởng Phật giáo Trung Quốc, hiếu đạo không hề bị phủ nhận mà trái lại đã được tích hợp vào hệ thống đạo đức tu hành.

Thiền sư Khế Tung và sự hệ thống hóa tư tưởng hiếu đạo Phật giáo

Đặc biệt đáng chú ý là tác phẩm Hiếu Luận của Thiền sư Khế Tung (契嵩) đời Tống.

Tác phẩm này trình bày tương đối toàn diện các nguyên tắc và tinh thần căn bản của đạo hiếu trong Phật giáo, đồng thời đưa tư tưởng hiếu đạo Phật giáo Trung Quốc đến một trình độ hệ thống hóa lý luận khá cao.

Thiền sư Khế Tung dựa trên chính tư tưởng nội tại và tinh thần đạo đức của Phật giáo để chứng minh rằng hiếu đạo vốn không phải là điều xa lạ với Phật pháp, mà có thể được suy xuất trực tiếp từ tinh thần của giáo pháp.

Ông lập luận trên nhiều phương diện rằng hiếu của Phật giáo là một hình thức chí hiếu, gắn liền với chí đạo, bởi phạm vi của nó rộng lớn hơn quan hệ huyết thống và hướng đến sự giải thoát toàn diện của cả mình lẫn người thân.

Khế Tung còn kết hợp tư tưởng Phật giáo với khái niệm “thành” (成) trong kinh điển Nho gia, đặc biệt là Trung Dung, để đề xuất tư tưởng:

“Thành nhi hiếu chi” - lấy lòng thành mà thực hành hiếu.

Ông viết đại ý rằng:

Bậc Thánh muốn con người làm điều thiện thì trước hết phải khiến bản tính của họ trở nên chân thành, rồi sau đó sự chân thành ấy mới biểu hiện thành hành vi.

Hành hiếu là phụng dưỡng cha mẹ. Nếu hành động không xuất phát từ lòng thành thì sự phụng dưỡng ấy sẽ có lúc thiếu sót.

Nếu lấy thành mà thực hành hiếu, thì việc phụng sự cha mẹ mới được trọn vẹn; từ đó lòng nhân ái đối với con người và sự thương xót đối với muôn vật cũng trở nên bình đẳng.

Khế Tung giải thích: “Hiếu” là noi theo và thực hiện; “thành” là thành tựu. Thành là thành tựu đạo; hiếu là thực hiện trọn vẹn lòng hiếu. Làm hiếu mà không có hiệu quả của hiếu thì chưa phải hiếu; giữ lòng thành mà không đạt đến sự thành tựu thì chưa phải thành. Vì vậy, hiếu của bậc Thánh lấy lòng thành làm quý.

Ông còn dẫn lại tinh thần Nho gia: “Quân tử lấy thành làm quý”.

Việc kết hợp hiếu - thành - đạo như vậy đánh dấu một bước phát triển quan trọng trong quá trình hệ thống hóa tư tưởng hiếu đạo của Phật giáo Trung Quốc.

Qua nhiều thế kỷ tiếp xúc với văn hóa Nho gia, Phật giáo Trung Quốc đã không chỉ tiếp nhận quan niệm hiếu đạo mà còn tái giải thích nó trong ánh sáng của giáo lý duyên khởi, tri ân - báo ân, luân hồi, từ bi và giải thoát.

Nếu Nho gia chủ yếu bắt đầu từ tình thân giữa cha mẹ và con cái rồi mở rộng đến trật tự xã hội và chính trị, thì Phật giáo lại đưa hiếu đạo từ phạm vi gia đình tiến thêm một bước đến lý tưởng giải thoát cho cha mẹ và rộng hơn là tất cả chúng sinh.

Bởi vậy, trong Phật giáo Trung Quốc, báo hiếu không chỉ là dưỡng thân, mà còn là dưỡng tâm, hướng thiện, dẫn dắt người thân đến với chánh pháp và cùng

hướng đến sự giải thoát khỏi khổ đau sinh tử.

III. Quan niệm về đạo hiếu của Do Thái giáo

Giờ đây, chúng ta chuyển tầm nhìn sang một dân tộc tương đối nhỏ về số lượng nhưng có ảnh hưởng sâu rộng trong lịch sử tôn giáo và văn minh nhân loại - dân tộc Do Thái.

Người Do Thái cũng đặc biệt coi trọng việc hiếu kính cha mẹ. Tuy nhiên, quan niệm về hiếu đạo của họ được đặt trong một cấu trúc khác với Nho gia: đạo hiếu được đặt dưới mối quan hệ giữa Thiên Chúa và con người.

Điều này có thể thấy rõ trong Mười Điều Răn, vốn được xem là phần cương yếu quan trọng của luật pháp tôn giáo Do Thái.

Như chúng ta đã biết, những điều răn đầu tiên chủ yếu quy định mối quan hệ giữa con người với Thiên Chúa, chẳng hạn: không thờ thần nào khác ngoài Thiên Chúa; không tạo tượng để thờ; không lạm dụng danh Thiên Chúa; và phải giữ ngày Sa-bát.

Các điều răn còn lại chủ yếu điều chỉnh quan hệ giữa người với người. Trong đó, mệnh lệnh: “Hãy hiếu kính cha mẹ ngươi”. (Xuất Hành 20:12) được đặt ở vị trí đầu tiên trong nhóm các điều răn liên quan đến luân lý nhân sinh.

Do Mười Điều Răn được xem là luật pháp do Thiên Chúa ban truyền, nên chúng giữ vị trí trung tâm trong đời sống tín ngưỡng của người Do Thái. Vì vậy, hiếu kính cha mẹ không chỉ là nghĩa vụ luân lý gia đình mà còn là một bổn phận tôn giáo.

1. Từ đức tin đến hành động: thực hành đạo hiếu

Do Thái giáo đặc biệt coi trọng hành vi thực tiễn trong đời sống đức tin. Nói cách khác, niềm tin tôn giáo phải được thể hiện bằng hành động cụ thể.

Bởi vậy, đạo hiếu không thể chỉ dừng lại ở tình cảm hoặc ý niệm, mà phải được thực hiện trong đời sống hằng ngày.

Vậy người Do Thái thực hành hiếu đạo như thế nào?

Có thể khái quát thành ba phương diện chính: kính dưỡng cha mẹ, trở thành niềm vui và phúc lành của cha mẹ, đồng thời vâng lời cha mẹ.

2. Kính dưỡng cha mẹ

Trước hết là kính dưỡng cha mẹ.

Đây là một nghĩa vụ quan trọng của con cái trong truyền thống Do Thái. “Kính dưỡng” ở đây vừa bao hàm ý nghĩa phụng dưỡng, vừa bao hàm thái độ tôn trọng và kính sợ.

Xét về phương diện này, nó có nhiều điểm tương đồng với hai khái niệm mà Khổng Tử nhấn mạnh là “dưỡng thân” và “kính thân”.

Người Do Thái tin rằng việc kính trọng cha mẹ là mệnh lệnh của Thiên Chúa; vì vậy, kính cha mẹ cũng đồng thời là một biểu hiện của sự vâng phục Thiên Chúa.

Trong tác phẩm *Everyman's Talmud* thường được dịch là *Talmud đại chúng*, học giả Abraham Cohen dẫn lại truyền thống rabbi để nhấn mạnh tầm quan trọng đặc biệt của giới luật hiếu kính cha mẹ.

Ý nghĩa của đoạn văn có thể khái quát như sau:

Kinh Thánh truyền dạy con người phải tôn kính Thiên Chúa bằng tài sản của mình, đồng thời cũng ra lệnh phải hiếu kính cha mẹ. Đối với một số nghĩa vụ tôn giáo liên quan đến tài sản, nếu một người thực sự không có điều kiện vật chất thì có thể được miễn; nhưng đối với bốn phận kính dưỡng cha mẹ, việc nghèo khó không loại bỏ nghĩa vụ ấy.

Nói cách khác, hiếu kính cha mẹ là một nghĩa vụ có tính bắt buộc rất cao. Ngay cả khi đời sống kinh tế khó khăn, con cái vẫn phải cố gắng hoàn thành trách nhiệm đối với cha mẹ.

Điều này cho thấy trong Do Thái giáo, hiếu kính cha mẹ không phải là một đức hạnh tùy nghi, mà là một mệnh lệnh tôn giáo gắn với luật pháp của Thiên Chúa.

3. Trở thành phúc lành và niềm vui của cha mẹ

Phương diện thứ hai của hiếu đạo là trở thành niềm vui, vinh dự và phúc lành của cha mẹ.

Người Do Thái tin rằng một gia đình biết tôn kính cha mẹ sẽ nhận được ân phúc của Thiên Chúa.

Trong truyền thống Talmud có một cách diễn đạt rất đáng chú ý: khi một người hiếu kính cha mẹ, Thiên Chúa xem việc ấy như thể chính Ngài được tôn kính; ngược lại, khi một người làm cha mẹ đau buồn, hành vi ấy cũng bị nhìn nhận như một sự xúc phạm đến trật tự đạo đức mà Thiên Chúa thiết lập.

Chữ được dùng trong nhiều bản tiếng Anh để dịch khái niệm “hiếu kính” là honor. Từ này không chỉ mang nghĩa kính trọng mà còn hàm ý tôn vinh, làm cho được vẻ vang.

Ở điểm này, quan niệm của người Do Thái có phần gần với tư tưởng Nho gia về việc làm rạng danh cha mẹ và tổ tiên.

Điều đó cho thấy người Do Thái cũng mong muốn con cái không chỉ vâng lời cha mẹ mà còn phải sống sao cho đời sống của mình trở thành niềm vui và vinh dự của cha mẹ.

Trong Sách Châm Ngôn, nhiều lời giáo huấn được quy về vua Sa-lô-môn đều lặp lại tư tưởng này.

Chẳng hạn: “Con khôn ngoan làm cha vui mừng; con ngu dại khiến mẹ đau buồn”. (Châm Ngôn 10:1)

Một đoạn khác khuyên người con:

Hãy nghe lời cha đã sinh ra mình; khi mẹ đã già cũng không được khinh thường. Hãy tìm kiếm chân lý, khôn ngoan, giáo huấn và hiểu biết. Người cha có con sống công chính sẽ vui mừng; người sinh được con khôn ngoan sẽ lấy làm hân hoan. Vì thế, hãy làm cho cha mẹ được vui, khiến người mẹ đã sinh thành mình được hoan hỷ.

(Xem Châm Ngôn 23:22-25)

Lại có lời: “Hỡi con, hãy trở nên người khôn ngoan để lòng cha được vui”. (Châm Ngôn 27:11)

Những lời giáo huấn này cho thấy trong quan niệm Do Thái, hiếu đạo còn được thể hiện ở việc tu dưỡng nhân cách của chính người con.

Người con sống khôn ngoan, chính trực và có đạo đức không những tự hoàn thiện bản thân mà còn mang lại niềm vui và danh dự cho cha mẹ.

4. Vâng lời cha mẹ

Phương diện thứ ba của hiếu đạo là vâng lời cha mẹ. Sách Châm Ngôn nhiều lần nhấn mạnh điều này: “Hỡi con, hãy nghe lời giáo huấn của cha, chớ từ bỏ lời dạy của mẹ”.

(Châm Ngôn 1:8)

Một đoạn khác nói: “Hỡi các con, hãy nghe lời cha dạy bảo, hãy chú tâm để đạt được sự hiểu biết”.

Tiếp đó, người cha nhắc lại kinh nghiệm của chính mình: khi còn là con trong gia đình, ông cũng được cha mẹ dạy phải ghi nhớ lời giáo huấn, giữ lấy các điều răn và sống theo những nguyên tắc ấy.

Qua đó có thể thấy rằng, trong truyền thống Do Thái, sự vâng phục cha mẹ được xem là một bộ phận quan trọng của việc thực hành hiếu đạo.

Nguyên tác còn dẫn câu chuyện về con gái của Giép-thê trong Sách Các Thủ Lãnh để minh họa cho sự vâng phục đối với cha. Câu chuyện này liên quan đến một lời khấn tôn giáo đầy bi kịch. Trong cách giải thích của tác giả bài viết, thái độ chấp nhận của người con gái được xem như biểu hiện cực đoan của sự vâng phục phụ thân.

Tuy nhiên, xét từ góc độ nghiên cứu tôn giáo hiện đại, đây là một văn bản phức tạp và không nên đơn giản hóa thành một mô hình chuẩn mực của “hiếu nữ”. Giá trị của câu chuyện chủ yếu nằm ở việc phản ánh xung đột giữa lời khấn tôn giáo, quyền lực gia trưởng và số phận cá nhân trong xã hội cổ đại.

5. “Hành” như nền tảng của đời sống đạo đức Do Thái

Do Thái giáo là một truyền thống tôn giáo đặc biệt coi trọng việc thực hành luật pháp.

Điều người tín hữu phải “thực hành” trước hết chính là các mệnh lệnh và quy phạm được xem là đến từ Thiên Chúa.

Theo cách trình bày của nguyên tác, nền tảng của quan niệm này có thể được diễn đạt như sau:

Tin vào Thiên Chúa thì phải hành động theo mệnh lệnh của Thiên Chúa; luật pháp là sự biểu hiện của ý chỉ Thiên Chúa; vì thế, người tín hữu phải thực hành luật pháp trong đời sống cụ thể.

Do vậy, đời sống đức tin của người Do Thái đặc biệt nhấn mạnh sự thống nhất giữa niềm tin và hành vi.

Đối với hiếu đạo cũng vậy.

Người Do Thái không chỉ thừa nhận về mặt tư tưởng rằng cha mẹ đáng được kính trọng, mà còn phải thể hiện điều ấy trong đời sống thực tế bằng những hành vi cụ thể: kính dưỡng cha mẹ, tôn trọng cha mẹ, nghe lời giáo huấn của

cha mẹ, sống có đạo đức để đem lại niềm vui và danh dự cho cha mẹ.

Vì những nghĩa vụ ấy được đặt trong khuôn khổ của luật pháp tôn giáo, nên hiếu đạo trong Do Thái giáo mang một đặc điểm rất rõ rệt: hiếu kính cha mẹ vừa là trách nhiệm luân lý đối với gia đình, vừa là một hình thức thực hành sự vâng phục đối với Thiên Chúa.

Do đó, nếu trong Nho gia, hiếu đạo chủ yếu bắt đầu từ tình thân huyết thống rồi được mở rộng thành trật tự đạo đức và chính trị, thì trong Do Thái giáo, hiếu đạo trước hết được xác lập bởi mệnh lệnh của Thiên Chúa, sau đó được biểu hiện trong các quan hệ gia đình và đời sống xã hội.

Nói cách khác, mối quan hệ giữa Thiên Chúa và con người là nền tảng tối cao, còn quan hệ cha mẹ - con cái là mối quan hệ luân lý quan trọng hàng đầu nằm trong trật tự thiêng liêng ấy.

IV. Quan niệm về đạo hiếu của Ki tô giáo

Kitô giáo hình thành từ môi trường Do Thái giáo và dần phát triển thành một truyền thống tôn giáo độc lập.

Khác với cách nguyên tác khái quát Do Thái giáo bằng quan niệm “nhờ hành vi mà thành tựu sự công chính”, Kitô giáo đặc biệt nhấn mạnh giáo lý “được xưng công chính bởi đức tin”. Theo Kitô giáo, sự công chính của Thiên Chúa được biểu hiện và được con người đón nhận trong đức tin; vì vậy, yếu tố “tin” giữ một vị trí hết sức quan trọng.

Nguyên tác dẫn hai đoạn trong Thư Rôma để minh họa cho giáo lý này. Nội dung chủ yếu cho rằng con người đều ở trong tình trạng tội lỗi và thiếu mất vinh quang của Thiên Chúa, nhưng nhờ ân sủng và công trình cứu chuộc của Đức Giêsu Kitô mà được xưng công chính; đồng thời, nhờ đức tin, con người được hòa giải với Thiên Chúa và bước vào đời sống ân sủng.

Từ đó có thể thấy, giáo lý “được xưng công chính bởi đức tin” càng làm nổi bật mối quan hệ giữa Thiên Chúa và con người. Đức tin trở thành sợi dây liên kết con người với Thiên Chúa.

Đối với người tín hữu, tin có nghĩa là trao phó chính mình cho sự phán định và hướng dẫn của Thiên Chúa, nhìn nhận rằng đời sống của mình nằm trong sự quan phòng và ý định của Ngài. Không chỉ những gì con người trải qua, mà ngay cả việc con người hiểu và thực hành luật pháp như thế nào cũng phải được đặt dưới tiêu chuẩn về sự công chính của Thiên Chúa.

Trên nền tảng tư tưởng ấy, Kitô giáo cho rằng sự hiếu kính đối với cha mẹ thuộc phạm vi quan hệ giữa người với người và không thể được đặt cao hơn mối quan hệ giữa con người với Thiên Chúa.

Nói cách khác, Thiên Chúa là Cha trên trời, là đối tượng tối hậu của lòng tín thác và vâng phục. Vì thế, nếu sử dụng khái niệm “hiếu” để diễn giải theo phương pháp so sánh tôn giáo, thì hình thức hiếu cao nhất chính là sự tín phục và vâng theo Thiên Chúa; còn lòng hiếu đối với cha mẹ trong đời sống trần thế, tuy vô cùng quan trọng, vẫn được đặt trong trật tự của mối quan hệ giữa Thiên Chúa và con người.

Nguyên tác gọi đặc điểm này là: “thần bản chi hiếu” (神本之孝) – tức một quan niệm về hiếu lấy Thiên Chúa làm nền tảng tối cao.

Trong Tân Ước, lời nói, hành động và giáo huấn của Đức Giêsu được tác giả bài viết sử dụng để minh họa cho nguyên tắc ấy.

1. Đức Giêsu và sự vâng phục đối với Chúa Cha

Theo quan điểm Kitô giáo, nơi Đức Giêsu thể hiện rất sâu sắc sự kính yêu và vâng phục đối với Chúa Cha.

Tân Ước trình bày mối quan hệ độc nhất giữa Đức Giêsu và Chúa Cha qua những danh xưng như Con Một. Trong thần học Kitô giáo, điều này nhấn mạnh địa vị độc nhất của Đức Giêsu trong mối tương quan với Chúa Cha và trong công trình mặc khải cũng như cứu độ.

Theo cách giải thích của nguyên tác, Đức Giêsu thực hiện mọi lời nói và hành động phù hợp với ý muốn của Chúa Cha. Vì vậy, nếu dùng phạm trù “hiếu đạo” để diễn giải, thì “hiếu” nơi Đức Giêsu trước hết biểu hiện ở sự vâng phục tuyệt đối đối với Chúa Cha.

Đây không phải là quan hệ luân lý gia đình thông thường, mà thuộc bình diện thần học: Đức Kitô, Ngôi Lời nhập thể, thực hiện sứ mạng của mình trong sự vâng phục đối với Chúa Cha.

Do đó, theo cách lập luận này, đối với Kitô hữu, mối quan hệ với Thiên Chúa phải giữ vị trí ưu tiên tối hậu trong mọi quan hệ khác.

2. Quan hệ giữa Đức Giêsu với Đức Maria

Từ nguyên tắc ấy, người môn đệ của Đức Kitô cũng phải xem xét lại trật tự ưu tiên giữa đức tin và những ràng buộc gia đình.

Nguyên tác đặc biệt đề cập đến cách Đức Giêsu xưng hô với Đức Maria trong Tin Mừng theo thánh Gioan.

Trong trình thuật tiệc cưới Cana, khi Đức Maria nói với Đức Giêsu về việc thiếu rượu, Đức Giêsu trả lời bằng một lối xưng hô mà nguyên văn Hy Lạp có nghĩa gần với “thưa bà” hay “người phụ nữ”. Trong nhiều truyền thống dịch thuật, câu này được xử lý theo những cách khác nhau để phù hợp với sắc thái văn hóa của từng ngôn ngữ.

Vấn đề đặt ra là: phải hiểu cách xưng hô này như thế nào?

Trong nghiên cứu chú giải Kinh Thánh, nhiều học giả cho rằng cách gọi ấy không nhất thiết biểu thị sự bất kính đối với mẹ, mà có thể phù hợp với lối xưng hô trang trọng trong bối cảnh ngôn ngữ và văn hóa đương thời.

Nguyên tác, tuy nhiên, đưa ra một cách giải thích khác: khi câu chuyện liên quan trực tiếp đến sứ mạng đến từ Chúa Cha, Đức Giêsu muốn nhấn mạnh rằng mối quan hệ tự nhiên với mẹ không thể chi phối sứ mạng thiêng liêng của mình.

Giáo sư Tạ Văn Úc được nguyên tác dẫn lại với ý kiến rằng: trong những hoàn cảnh liên quan trực tiếp đến Chúa Cha, Đức Giêsu cần nhấn mạnh tính nhân loại của Đức Maria; vì thế cách gọi “người phụ nữ” có thể được hiểu như một phương thức phân biệt giữa quan hệ nhân tính và sứ mạng đến từ Thiên Chúa.

Cũng trong Tin Mừng Gioan, vào những giờ phút cuối cùng của cuộc đời trần thế, Đức Giêsu trao phó Đức Maria cho người môn đệ mình yêu mến.

Nguyên tác giải thích rằng hành động này biểu hiện đồng thời hai chiều kích: một mặt, Đức Giêsu vẫn thực hiện trách nhiệm của một người con đối với mẹ; mặt khác, Người tiếp tục hoàn tất sự vâng phục đối với ý muốn của Chúa Cha.

Vì vậy, theo lập luận của bài viết, nơi Đức Giêsu, “hiếu” trước hết biểu hiện ở sự vâng phục Chúa Cha, rồi sau đó mới được thể hiện trong nghĩa vụ đối với người mẹ trần thế.

3. Gia đình thiêng liêng và ý muốn của Thiên Chúa

Không chỉ qua hành động của mình, giáo huấn của Đức Giêsu cũng nhiều lần thể hiện nguyên tắc đặt ý muốn của Thiên Chúa lên trên mọi mối ràng buộc tự nhiên.

Một đoạn nổi tiếng trong Tin Mừng Máccô thuật lại rằng khi người ta báo cho Đức Giêsu biết mẹ và anh em Người đang đứng bên ngoài tìm Người, Đức Giêsu

hỏi:

“Ai là mẹ tôi? Ai là anh em tôi?”

Rồi Người nhìn những người đang ngồi chung quanh và nói đại ý rằng: ai thi hành ý muốn của Thiên Chúa, người ấy là anh em, chị em và mẹ của Người.

Nếu chỉ đọc theo nghĩa bề mặt, lời này có thể khiến người đọc cảm thấy như Đức Giêsu phủ nhận quan hệ gia đình.

Tuy nhiên, cách giải thích phổ biến trong truyền thống Kitô giáo không hiểu đoạn này theo nghĩa cắt đứt tình thân. Trọng tâm của lời dạy nằm ở việc Đức Giêsu xác lập một hình thức thân tộc thiêng liêng mới, trong đó những người cùng thực hiện ý muốn của Thiên Chúa được liên kết với nhau trong cộng đoàn của Nước Thiên Chúa.

Theo đó, mối quan hệ thiêng liêng hình thành từ việc thực hiện ý muốn Thiên Chúa được đặt ở một bình diện sâu hơn so với các quan hệ huyết thống thông thường.

4. Nước Thiên Chúa và trật tự ưu tiên của người môn đệ

Theo Tân Ước, sứ mạng của Đức Giêsu trong thế gian là loan báo Tin Mừng Nước Thiên Chúa.

Khi Nước Thiên Chúa được loan truyền, người muốn đi theo Đức Giêsu phải đặt lời kêu gọi của Thiên Chúa vào vị trí ưu tiên trong đời sống.

Nguyên tác dẫn một trường hợp trong Tin Mừng Luca: một người được Đức Giêsu mời gọi đi theo Người nhưng xin phép trước hết được về lo việc mai táng cho cha. Đức Giêsu trả lời bằng một câu nói có tính nghịch lý mạnh mẽ, nhấn mạnh rằng người môn đệ phải trước hết đi loan báo Nước Thiên Chúa.

Theo chuẩn mực luân lý thông thường, lo tang lễ cho cha mẹ là một trách nhiệm rất căn bản của người con. Không chỉ trong văn hóa Trung Hoa mà trong hầu hết các nền văn hóa, việc chu toàn tang lễ cho cha mẹ đều được xem là một nghĩa vụ quan trọng.

Chính vì thế, lời dạy của Đức Giêsu gây ấn tượng rất mạnh.

Tuy nhiên, ý nghĩa của đoạn văn không nhất thiết là phủ nhận việc mai táng cha mẹ. Điểm nhấn chính nằm ở tính khẩn thiết của lời mời gọi làm môn đệ và việc đặt Nước Thiên Chúa lên hàng ưu tiên tối hậu.

Theo cách giải thích thần học, lời đáp của Đức Giêsu cho thấy yêu cầu của việc trở thành môn đệ và tính cấp bách của Nước Thiên Chúa có thể đòi hỏi con người phải sắp xếp lại mọi trách nhiệm của mình theo một trật tự ưu tiên mới.

Ở đây, một lần nữa, nguyên tắc “Thiên Chúa trước hết” được đặt ở trung tâm của đời sống tín hữu.

5. “Hiếu đối với Thiên Chúa” và hiếu đối với cha mẹ

Tóm lại, trong cách diễn giải của nguyên tác về lời nói, hành động và giáo huấn của Đức Giêsu, người môn đệ trước hết phải thực hiện ý muốn của Chúa Cha và xem việc hướng đến Nước Thiên Chúa là trách nhiệm ưu tiên trong đời sống.

Chính từ đó hình thành đặc trưng mà tác giả gọi là “thần bản chi hiếu”.

Điều này không có nghĩa là Kitô giáo phủ nhận hay xem nhẹ hiếu kính cha mẹ. Trái lại, hiếu đối với cha mẹ vẫn được khẳng định rất rõ, nhưng phải được đặt “trong Chúa”, tức nằm trong khuôn khổ của mối quan hệ căn bản với Thiên Chúa.

Tân Ước có lời dạy:

“Hỡi những người làm con, hãy vâng lời cha mẹ trong Chúa, vì đó là điều phải lễ”. (Êphêso 6:1)

Và:

“Hỡi những người làm con, hãy vâng lời cha mẹ trong mọi sự, vì điều đó đẹp lòng Chúa”. (Côlôxê 3:20)

Những câu này cho thấy việc hiếu kính và vâng lời cha mẹ vẫn là một bổn phận quan trọng của người Kitô hữu.

Tuy nhiên, cụm từ “trong Chúa” cho thấy bổn phận ấy không tồn tại độc lập với đức tin, mà phải được đặt trong trật tự đạo đức và tôn giáo do Thiên Chúa quy định.

Nếu diễn đạt theo phương pháp so sánh của nguyên tác, có thể nói:

trước hết là vâng phục Thiên Chúa, rồi trong sự vâng phục ấy mà hiếu kính cha mẹ; trật tự này không thể đảo ngược.

Vì vậy, trong Kitô giáo, nền tảng thiêng liêng của đạo hiếu không chỉ nằm ở tình cảm huyết thống, mà còn nằm ở niềm tin rằng việc kính trọng cha mẹ là điều

phù hợp với ý muốn của Thiên Chúa.

Chính sự đặt nền tảng nơi Thiên Chúa ấy khiến nghĩa vụ hiếu kính cha mẹ mang thêm một chiều kích tôn giáo: người con không chỉ yêu kính cha mẹ vì quan hệ huyết thống, mà còn vì tin rằng đó là một phần của đời sống đức tin và sự vâng phục đối với Thiên Chúa.

Do đó, nếu Nho gia lấy tình thân làm nền tảng của hiếu, Phật giáo mở rộng hiếu thành tri ân - báo ân và giải thoát, Do Thái giáo đặt hiếu trong luật pháp của Thiên Chúa, thì Kitô giáo, theo cách phân tích của nguyên tác, đặt việc hiếu kính cha mẹ trong một trật tự rộng hơn, mà ở đó mối quan hệ giữa con người với Thiên Chúa giữ địa vị tối thượng.

V. Sự tương tác giữa quan niệm hiếu đạo của Nho gia và Kitô giáo

Qua những phần trên, chúng ta đã lần lượt khảo sát quan niệm về hiếu đạo trong bốn truyền thống văn hóa - tôn giáo: Nho gia, Phật giáo, Do Thái giáo và Kitô giáo.

Có thể nhận thấy rằng, Nho gia đặc biệt nhấn mạnh hiếu đạo trên bình diện nhân luân và đạo đức thế tục, tức phương diện mang tính hiện thực và xã hội; trong khi Phật giáo, Do Thái giáo và Kitô giáo còn chú trọng nhiều hơn đến chiều kích siêu việt và tôn giáo của hiếu đạo.

Giữa Nho gia và Phật giáo tuy vẫn tồn tại những khác biệt nhất định, nhưng trong lịch sử Trung Quốc, hai truyền thống này đã trải qua quá trình lâu dài tương tác và dung hợp, từ đó cùng trở thành những thành tố quan trọng cấu thành văn hóa hiếu đạo Trung Hoa.

Do Thái giáo và Kitô giáo lại có mối liên hệ lịch sử và kinh điển rất sâu sắc. Kinh Thánh Hebrew của Do Thái giáo là nền tảng quan trọng của phần mà Kitô giáo gọi là Cựu Ước. Vì thế, quan niệm hiếu đạo của Kitô giáo có thể được xem là vừa kế thừa, vừa tái giải thích những truyền thống đạo đức đã có từ Do Thái giáo.

Theo nguyên tác, trong bối cảnh xã hội Trung Quốc hiện đại, một trong những vấn đề đáng chú ý nhất chính là sự gặp gỡ, khác biệt và đôi khi xung đột giữa quan niệm hiếu đạo Nho gia và quan niệm hiếu đạo Kitô giáo.

1. Tranh luận về tế tổ và sự khác biệt trong cách hiểu chữ hiếu

Trong lịch sử giao lưu giữa Kitô giáo và văn hóa Trung Hoa, vấn đề này từng biểu hiện rất rõ qua các cuộc tranh luận về nghi lễ thờ cúng tổ tiên.

Từ thế kỷ XVI, sau khi Matteo Ricci truyền giáo tại Trung Quốc, không lâu sau đã xuất hiện những tranh luận rộng lớn về nghi lễ Trung Hoa. Đến đầu thế kỷ XIX, khi Tin Lành tiếp tục truyền vào Trung Quốc, vấn đề tế tổ ngày càng trở thành một trong những điểm trọng tâm của tranh luận.

Theo cách nhìn của một bộ phận Kitô hữu, việc tế tổ có thể bị hiểu như một hình thức thờ phụng linh hồn tổ tiên, và vì thế có nguy cơ xung đột với điều răn cấm thờ các thần khác ngoài Thiên Chúa.

Trong khi đó, từ lập trường Nho gia và văn hóa truyền thống Trung Hoa, thờ cúng tổ tiên là một hình thức biểu đạt lòng hiếu kính và tưởng nhớ đối với cha mẹ, tổ tiên. Vì vậy, nếu hoàn toàn từ bỏ nghi lễ tổ tiên, người ta có thể bị xem là chưa biểu hiện đầy đủ đạo hiếu.

Do đó, vấn đề tế tổ trên thực tế phản ánh hai cách hiểu khác nhau về bản chất và phạm vi của hiếu đạo.

Đối với nhiều Kitô hữu Trung Quốc, đây không chỉ là một vấn đề thần học, mà còn là một vấn đề liên quan trực tiếp đến căn tính văn hóa và đời sống gia đình.

Trong lịch sử từng xuất hiện những định kiến cho rằng người Trung Quốc theo Kitô giáo sẽ trở nên xa rời truyền thống tổ tiên, từ đó phát sinh những lời phê phán cực đoan kiểu như: “thêm một Kitô hữu thì bớt đi một người Trung Quốc.”

Những quan niệm như vậy đã tạo nên một áp lực văn hóa và tâm lý lâu dài đối với cộng đồng Kitô hữu Trung Quốc.

2. Xung đột giữa “hiếu nhân bản” và “hiếu thần bản”

Nếu khái quát một cách đơn giản, sự khác biệt giữa Nho gia và Kitô giáo trong vấn đề này có thể được trình bày như sự khác biệt giữa: hiếu lấy quan hệ con người làm trung tâm và hiếu lấy quan hệ với Thiên Chúa làm nền tảng tối cao.

Nho gia nhấn mạnh mối quan hệ cha mẹ - con cái trong đời sống nhân luân; còn Kitô giáo, theo cách phân tích của nguyên tác, đặt quan hệ giữa con người với Thiên Chúa ở vị trí ưu tiên.

Sự khác biệt này, trên một mức độ nhất định, khá giống với sự xung đột từng xảy ra giữa Phật giáo và Nho gia khi Phật giáo mới truyền vào Trung Quốc.

Từ kinh nghiệm lịch sử của việc Phật giáo từng bước hòa nhập với văn hóa Nho gia, tác giả cho rằng sự xung đột giữa Nho gia và Kitô giáo về hiếu đạo không phải là không thể hóa giải.

Điều then chốt là hai bên cần dựa trên sự tôn trọng cảm thức tôn giáo và truyền thống văn hóa của nhau, tích cực tiến hành đối thoại, từ đó tìm kiếm những phương thức có thể dung hòa khác biệt.

Theo quan điểm của tác giả, nếu hai bên biết tìm điểm tương thông thì cả hai đều có thể được lợi; ngược lại, nếu chỉ nhấn mạnh sự chia rẽ thì cả hai cùng chịu tổn thất.

Nếu Nho gia và Kitô giáo có thể lấy lập trường của bên kia làm một điểm tham chiếu, học hỏi ưu điểm của nhau và bù đắp cho những giới hạn của chính mình, thì hoàn toàn có khả năng đạt đến một hình thức bổ sung lẫn nhau và cùng có lợi.

3. Nho gia có thể phục hồi chiều kích tôn giáo của hiếu đạo

Trước hết, đối với Nho gia, cần nhìn nhận rằng việc Kitô giáo đặt hiếu đạo trong mối quan hệ với Thiên Chúa cũng có cơ sở nội tại trong hệ thống tín ngưỡng của mình.

Điều đó không có nghĩa là Nho gia phải tiếp thu nguyên vẹn quan niệm “hiếu thần bản” của Kitô giáo.

Trái lại, Nho gia hoàn toàn có thể khai thác những nguồn tư tưởng vốn có của chính mình để tìm lại chiều kích siêu việt và tôn giáo của hiếu đạo.

Như đã trình bày ở phần đầu, quan niệm hiếu đạo của Nho gia có cội nguồn sâu xa từ tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên thời Ân – Thương. Về sau, qua sự phát triển tư tưởng của Khổng Tử và Mạnh Tử, chữ hiếu dần được chuyển trọng tâm sang phạm vi đạo đức gia đình và xã hội.

Vậy có thể chăng khôi phục lại một phần chiều kích tôn giáo vốn có trong khái niệm hiếu, để đưa nó từ phạm vi đạo đức gia đình thuần túy sang một bình diện sâu hơn của đạo đức tôn giáo và triết học?

Theo tác giả, điều này hoàn toàn có khả năng.

Có thể tìm thấy cơ sở văn bản trong một số kinh điển Nho gia.

Hiếu Kinh có đoạn nói về việc phối tế tổ tiên với Trời và Thượng Đế:

Tăng Tử hỏi: “Xin hỏi, trong đức của bậc Thánh, có gì lớn hơn hiếu chăng?”

Khổng Tử đáp đại ý rằng: trong bản tính của trời đất, con người là quý; trong mọi hành vi của con người, không gì lớn hơn hiếu; trong hiếu, không gì lớn hơn tôn kính cha; mà việc tôn kính cha cao nhất chính là phối cùng Trời. Chu Công là người thực hiện được điều ấy. Xưa kia, Chu Công tế Hậu Tắc ở đàn Giao để phối với Trời, tế Văn Vương ở Minh Đường để phối với Thượng Đế.

Theo cách giải thích của tác giả, đoạn này cho thấy hiếu không chỉ dừng lại ở việc phụng dưỡng cha mẹ trong gia đình, mà còn được đặt trong một trật tự rộng hơn liên quan đến Trời, Thượng Đế và việc tế tự tổ tiên.

Một văn bản khác trong Khổng Tử Gia Ngữ viết: “Muôn vật lấy Trời làm gốc, con người lấy tổ tiên làm nguồn. Lễ tế Giao là sự báo đáp lớn lao đối với cội nguồn và trở về nơi khởi thủy, vì thế lấy tổ tiên phối với Thượng Đế. Trời hiện tượng, bậc Thánh noi theo; tế Giao là để làm sáng tỏ đạo Trời.”

Khái niệm “đại báo bản phản thủy”, tức báo đáp cội nguồn và trở về nơi khởi đầu, cho thấy việc tế tự trong Nho gia bản thân đã mang nội hàm tôn giáo nhất định.

Tuy nhiên, tác giả cũng thận trọng lưu ý rằng “Thượng Đế” trong kinh điển Nho gia cổ đại không thể đơn giản đồng nhất với Thiên Chúa trong thần học Kitô giáo, đặc biệt là Thiên Chúa Ba Ngôi.

Theo một số nghiên cứu hiện đại, khái niệm “Đế” trong lịch sử văn hóa Trung Hoa đã trải qua quá trình biến đổi ý nghĩa từ nhân vật tổ tiên hoặc thủ lĩnh, sang thần tổ tiên, rồi phát triển thành khái niệm về vị thần tối cao.

Điều đó không hoàn toàn tương đồng với quan niệm Kitô giáo về một Thiên Chúa tự hữu, hằng hữu và sáng tạo vũ trụ.

Tuy nhiên, tác giả cho rằng nếu Nho gia khai thác trở lại những khái niệm như Trời, Thượng Đế, nguồn cội và báo bản phản thủy, thì hiếu đạo Nho gia có thể được đặt trên một nền tảng triết học - tôn giáo sâu hơn, qua đó tạo thêm những điểm có thể đối thoại với Kitô giáo.

4. Kitô giáo có thể học hỏi chiều kích gia đình của hiếu đạo Nho gia

Từ phía Kitô giáo, một mặt vẫn có thể giữ vững nguyên tắc đặt quan hệ giữa Thiên Chúa và con người ở vị trí ưu tiên; mặt khác, cũng có thể học hỏi những giá trị rất phong phú của hiếu đạo Nho gia trong đời sống gia đình cụ thể.

Người Kitô hữu có thể chú trọng hơn nữa đến những phương diện như: phụng dưỡng cha mẹ, kính trọng cha mẹ, đối đãi với cha mẹ đúng lễ nghĩa và làm rạng danh gia đình bằng đời sống đạo đức tốt đẹp.

Nếu người Kitô hữu thực hiện tốt những bốn phận này trong đời sống gia đình thì càng có thể thể hiện lý tưởng “vinh danh Thiên Chúa và ích lợi cho tha nhân”.

Điều này về căn bản cũng không trái với giáo lý Kitô giáo.

Đức Giêsu từng tóm lược luật pháp bằng hai giới răn lớn: mến Thiên Chúa và yêu người.

Từ góc độ ấy, lòng hiếu kính đối với cha mẹ chính là một trong những hình thức căn bản nhất của tình yêu đối với tha nhân.

Do đó, sự hiếu kính cha mẹ trong gia đình không nhất thiết đối lập với đức tin vào Thiên Chúa, mà có thể trở thành một biểu hiện cụ thể của chính đức tin ấy.

5. Vấn đề người Kitô hữu và việc thờ cúng tổ tiên

Một câu hỏi thường xuyên được đặt ra là:

Người Kitô hữu có thể tham gia nghi lễ thờ cúng tổ tiên hay không?

Nguyên tác đưa ra một cách giải thích mang tính cá nhân.

Theo tác giả, vấn đề then chốt nằm ở cách hiểu về “tổ tiên” và về bản chất của hành vi nghi lễ.

Nếu theo giáo lý Kitô giáo, Thiên Chúa là Đấng Tạo Hóa và là nguồn tối hậu của mọi hiện hữu, thì tổ tiên của con người cũng nằm trong trật tự tạo dựng ấy.

Từ đó, tác giả gợi ý rằng việc tưởng nhớ và tôn kính tổ tiên không nhất thiết phải được hiểu như sự thờ phụng một thần linh độc lập với Thiên Chúa.

Nếu nghi lễ tổ tiên được hiểu chủ yếu như tưởng niệm, tri ân và biểu đạt lòng hiếu kính, thì có thể xuất hiện một không gian đối thoại nhất định giữa văn hóa Nho gia và đức tin Kitô giáo.

Tuy nhiên, tác giả cũng thừa nhận đây chỉ là một cách nhìn cá nhân.

Trong đời sống thực tế, các truyền thống Kitô giáo, các giáo hội, cộng đồng tín hữu và từng cá nhân có thể có những cách giải thích khác nhau về ranh giới giữa tưởng niệm tổ tiên và hành vi thờ phượng tôn giáo.

Vì thế, vấn đề này cần được nhìn nhận trong tinh thần đối thoại và tôn trọng lương tâm tôn giáo của mỗi cộng đồng, thay vì áp đặt một cách hiểu duy nhất cho tất cả mọi người.

6. Đối thoại Nho - Kitô và khả năng bổ sung lẫn nhau

Xung đột giữa Nho gia và Kitô giáo đã có một lịch sử lâu dài.

Nếu những khác biệt căn bản không được nhận diện và đối thoại một cách nghiêm túc thì hai bên khó có thể đạt đến sự hiểu biết sâu sắc.

Tác giả cho rằng nút thắt quan trọng nhất trong đối thoại Nho - Kitô không chỉ nằm ở hệ thống giáo nghĩa, mà còn nằm ở tình cảm tôn giáo và cảm thức văn hóa.

Nho học trong thời hiện đại phải đối diện với nhu cầu đổi mới và phát triển; còn Kitô giáo trong môi trường Trung Hoa phải giải quyết bài toán thích nghi văn hóa.

Nếu mỗi bên chỉ khép kín trong thế giới biểu tượng và tình cảm của mình thì rất khó tạo được sự hiểu biết lẫn nhau.

Ngược lại, nếu biết chủ động đối thoại, nhận diện những điểm tương thông, tôn trọng khác biệt và học hỏi lẫn nhau, thì có thể mở ra khả năng bổ sung và dung hợp ở những phương diện phù hợp.

Nho gia có truyền thống dung nạp và khả năng thích ứng văn hóa đáng kể, nhờ đó có thể nghiêm túc đối diện với sự hiện diện và ý nghĩa của Kitô giáo.

Kitô giáo, với đặc tính phổ quát của mình, cũng có khả năng hội nhập vào các nền văn hóa khác nhau mà không nhất thiết phải phủ định toàn bộ những giá trị bản địa.

Vì vậy, trước những nền văn hóa khác biệt, thái độ thích hợp không phải là đóng kín hay loại trừ, mà là đối thoại tích cực để tự làm giàu và tự đổi mới.

Kết luận

Qua việc khảo sát quan niệm về hiếu trong một trường nhìn đa chiều của các truyền thống tôn giáo, có thể rút ra một số nhận xét tổng quát.

Quan niệm hiếu đạo của Nho gia có nguồn gốc từ chiều kích tôn giáo của tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, sau đó dần chuyển trọng tâm sang phạm vi đạo đức gia đình và xã hội. Qua sự phát triển của Khổng Tử và Mạnh Tử, rồi đến tư tưởng “lấy hiếu trị thiên hạ” và việc đưa hiếu vào luật pháp, chữ hiếu cuối cùng trở thành một trong những giá trị đạo đức và truyền thống quan trọng của văn hóa Trung Hoa.

Khi Phật giáo truyền vào Trung Quốc, Phật giáo đã tích cực thích nghi với truyền thống hiếu đạo Nho gia. Lấy tư tưởng tri ân – báo ân làm điểm tiếp cận, Phật giáo vừa khai thác những nguồn lực vốn có trong giáo lý của mình, vừa làm phong phú và mở rộng nội hàm của hiếu đạo từ phạm vi gia đình sang chiều kích từ bi và giải thoát.

Do Thái giáo đặc biệt coi trọng việc thực hành luật pháp của Thiên Chúa, trong đó hiếu kính cha mẹ là một nghĩa vụ tôn giáo quan trọng.

Kitô giáo thì nhấn mạnh hơn đến đức tin và mối quan hệ giữa con người với Thiên Chúa, từ đó đặt lòng hiếu đối với cha mẹ trong một trật tự rộng hơn của sự vâng phục đối với Chúa Cha.

Qua so sánh, có thể thấy rằng Nho gia và Phật giáo đã trải qua một quá trình dung hợp sâu sắc và cùng đi vào đời sống văn hóa của người Trung Hoa; trong khi Do Thái giáo và Kitô giáo cũng có sự kế thừa và liên hệ lịch sử rất chặt chẽ.

Vấn đề đặt ra trong bối cảnh Trung Quốc hiện đại là làm thế nào để quan niệm hiếu đạo Nho gia và Kitô giáo có thể tương tác với nhau một cách xây dựng.

Nếu Nho gia biết khai thác những nguồn tư tưởng vốn có để phục hồi chiều kích triết học - tôn giáo của hiếu đạo, đồng thời nếu Kitô giáo chú trọng hơn nữa đến chiều kích đạo đức gia đình rất phong phú của Nho gia, thì hai bên có thể tìm thấy nhiều điểm bổ sung cho nhau.

Theo hướng đó, quan niệm về hiếu đạo trong tương lai nhiều khả năng sẽ không còn thuộc độc quyền của một truyền thống duy nhất, mà sẽ được hình thành trong quá trình đối thoại, tương tác và dung hợp giữa nhiều nền văn hóa và tôn giáo khác nhau.

Tiểu sử tác giả

Tôn Thanh Hải (孙清海 – Sun Qinghai), nam, sinh năm 1978, quê ở Tảo Trang, tỉnh Sơn Đông, Trung Quốc.

Ông có học vị Tiến sĩ Triết học, từng thực hiện nghiên cứu sau tiến sĩ tại Khoa Triết học, Đại học Trung Sơn (Sun Yat-sen University) và đã hoàn thành chương trình sau tiến sĩ.

Hiện ông là Phó Giáo sư tại Viện Nghiên cứu Văn hóa Tề Lỗ, Đại học Sư phạm Sơn Đông, một cơ sở nghiên cứu trọng điểm về khoa học xã hội và nhân văn trực thuộc Bộ Giáo dục Trung Quốc.

Các hướng nghiên cứu chủ yếu của ông gồm: Triết học Kitô giáo; Triết học Nho gia; So sánh văn hóa Trung Quốc và phương Tây, cùng những lĩnh vực có liên quan.

Ông đã xuất bản chuyên khảo Nghiên cứu Bộ ba tác phẩm về “Bảo chứng” của Alvin Plantinga (孙清海), đồng thời công bố nhiều bài nghiên cứu trên các tạp chí học thuật như Triết học Hiện đại (孙清海), Triết học Thế giới (孙清海), Khoa học Xã hội (孙清海) và một số tạp chí chuyên ngành khác.

Tác giả: **Tôn Thanh Hải (孙清海 – Sun Qinghai)**/Chuyển ngữ: **Thích Vân Phong**

Nguồn: 孙清海 - www.chinagospeltimes.com