

## Khoảnh khắc Thiên tông

HÀ THỨC MINH<sup>(\*)</sup>

Có những khoảnh khắc làm nên lịch sử và cũng có lịch sử của những khoảnh khắc. Khoảnh khắc cũng là thiên thu và thiên thu cũng chỉ là khoảnh khắc. Thiên là thiên thu và thiên cũng chỉ là khoảnh khắc.

“Thiên” 禪 hay đây đủ hơn “Thiên na” 禪那 là từ được phiên âm từ chữ Phạn “Dhyana”, cũng được dịch là “tư duy tu” 思維修, có nghĩa là “rèn luyện tư duy”, hay “tĩnh lực” 靜力. Xuất xứ của từ “Dhyana” đầu tiên được tìm thấy trong *Chandogya Upanishad*. “Thiên định” là phương pháp định tâm nhằm làm chủ thể xác hoặc thay đổi quan niệm vốn có nào đó. Phương pháp này đã có từ xa xưa, nhiều tông phái sử dụng để tu luyện chứ không phải chỉ Thiên tông mới có. Còn Thiên tông như là một tông phái thường được xem bắt đầu từ sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma). Bồ Đề Đạt Ma vừa là tổ thứ 28 của Phật giáo ở Ấn Độ vừa là sơ tổ của Thiên tông ở Trung Quốc. Chẳng mấy ai có “chân” cả ở hai nơi như ông cho nên thiên hạ cho rằng xem ra ông còn được “ưu ái” hơn cả Thích Ca Mâu Ni<sup>(1)</sup>. Thực ra, đó cũng chỉ là cách minh chứng cho hệ thống cội nguồn xa xưa, lâu dài của Thiên tông được chép trong sách *Cảnh Đức truyền đăng lục*<sup>(2)</sup>. Ca Diếp (Kasyapa) trở

thành tổ thứ nhất trong 28 vị tổ cũng không phải không có lí do. Thiên tông chủ trương “bất lập văn tự” (không dựa vào văn tự) cho nên câu chuyện gọi là “niêm hoa vi tiếu” (cắm hoa mỉm cười) trở thành hình tượng nghệ thuật tôn giáo điển hình. Sách *Vô môn quan* chép rằng, Thế Tôn tại núi Linh Thứu, trong buổi thuyết pháp chẳng nói gì cả, chỉ cắm bông hoa đưa cho mọi người xem. Ai nấy ngỡ ngác, chưa hiểu dụng ý, chỉ có Ca Diếp mỉm cười linh hội, cho nên được Thế Tôn truyền thụ chính pháp. Chính pháp vi diệu không thể diễn tả bằng ngôn từ, vì vậy nên nguồn gốc của “bất lập văn tự” bắt đầu từ đây<sup>(3)</sup>. Câu chuyện đây thi vị nhưng hình như chẳng thấy chép trong kinh điển Phật giáo nào cả.

\*. PGS., Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh, Phân viện Thành phố Hồ Chí Minh.

1. Trương Trung Hàng. *Thiên ngoại thuyết Thiên*. Hắc Long Giang Nhân dân xuất bản xã, 1991, tr.106.
2. Sách *Cảnh Đức truyền đăng lục* liệt kê 29 vị tổ ở Tây Thiên, Ca Diếp là tổ thứ nhất. Trong 28 vị tổ đó không hề có Thích Ca Mâu Ni.
3. Câu chuyện Thích Ca cắm hoa, mỉm cười không nói gì cả. Mọi người không ai hiểu gì, chỉ có Ca Diếp là linh hội được đạo pháp. Thực ra, đây cũng chỉ là câu chuyện hư cấu không tìm thấy trong kinh điển Phật giáo. Xem đối đáp giữa Vương An Thạch và Thiền sư Tuyên Văn trong *Tông môn tạp lục*.

Thực ra, cũng chẳng cần truy cứu việc đó có thật hay không, bởi vì cái người ta tin, cái người ta cần thường mạnh hơn cái người ta có. Ngay sự tích Bồ Đề Đạt Ma ở thế kỉ V, nhưng thực hư vẫn còn nhiều lẫn lộn, hướng hồ chuyện Ca Diếp xảy ra trước đó hàng nghìn năm!

Thời kì đầu của Thiền tông, chưa nói từ Ca Diếp, hãy bắt đầu từ Bồ Đề Đạt Ma đến nay, cũng còn không ít vấn đề tồn nghi. Cốt lõi giáo lí của Đạt Ma là gì? Quá trình chuyển biến từ Đạt Ma đến Huệ Năng như thế nào? Phải chăng Huệ Năng mới thực sự là người sáng lập ra Thiền tông đúng với tên gọi của nó?

Bồ Đề Đạt Ma là người Nam Ấn Độ (có thuyết cho là người Ba Tư). Không ai biết ông sinh năm nào, chỉ biết ông qua đời vì tuổi già sức yếu khoảng trước năm 534 (có thuyết cho là trùng độc). Ông đến Phiên Ngung (Quảng Châu) bằng đường thuỷ vào năm 526 (có thuyết nói năm 470), năm sau đến Kim Lăng luận đàm Phật Pháp với Lương Vũ Đế không kết quả. Sau đó, đến Lạc Dương rồi đến Thiếu Lâm Tự... Đạt Ma chẳng để lại trước tác nào. Tài liệu đáng tin nhất để tìm hiểu tư tưởng của ông là *Lược biên Đại thừa nhập đạo tứ hành quan*. Tài liệu cổ xưa này đã sớm được lưu ở *Bồ Đề Đạt Ma truyện*, trong *Tục cao tăng truyện*, quyển 16 của Đạo Tuyên. Sau đó, Tịnh Giác cũng sao chép lại gần như nguyên văn trong *Lãng già sư tư kí*. Sử sách ghi nhận, Đạt Ma đến chùa Thiếu Lâm (Tung Sơn) ngồi tham Thiền quay mặt vào vách (diện bích hay bích quan) 9 năm liền. Nhiều lúc cơn buồn ngủ làm cho ông thiếu tập trung. Ông tự trừng

phạt bằng cách nhổ lông nheo vút xuống đất. Không ngờ nơi đó lại mọc lên cây chè, người ta hái lá chế biến thành trà uống khỏi buồn ngủ. Đến nay, động Đạt Ma ở chùa Thiếu Lâm vẫn còn lưu giữ dấu vết của ông in trên tường, rất hấp dẫn du khách. Câu chuyện “huyền thoại + hiện thực” này cũng không khỏi làm cho thiên hạ nghi ngờ. Trương Trung Hàng cho rằng, ngay khi ở Ấn Độ, đạo pháp của Đạt Ma cũng đã đạt đến trình độ thượng thừa (hoá bị nam thiên thanh trì ngũ ấn), vậy cần gì phải sang Thiếu Lâm tự ngồi liền 9 năm như vậy? Hơn nữa, giáo lí của ông là “tâm quan” chứ đâu phải “bích quan”<sup>(4)</sup>? Nhưng cũng có người lại cho rằng, “diện bích” của Đạt Ma cũng có thể tin được bởi vì “bích quan” là để “định tâm”, cho nên Đạo Tuyên ca ngợi Thiền của Đạt Ma là “Đại thừa bích quan công nghiệp tối cao” (Đại thừa quay mặt vào tường, công trạng lớn nhất). Hơn nữa, “bích quan” ở đây là phương pháp Thiền định chú mục vào một vòng tròn màu hoàng thổ nào đó được vẽ ra trên bức tường mà tu “hạnh Đầu đà” thường áp dụng. Có lẽ Đạt Ma đã tu luyện theo “hạnh Đầu đà”, phương pháp khổ hạnh tương đối phổ biến lúc bấy giờ. Cho nên, “định tâm” ở đây không nên hiểu là “tâm vững như tường bích”<sup>(5)</sup> mà chính là để quán tưởng “tính không” của Bát Nhã. Có lẽ hai cách hiểu khác nhau này đến Thân Tú và Huệ Năng thì tách hẳn thành hai tông phái Bắc, Nam khác nhau.

Cơ sở giáo lí của Đạt Ma là *Kinh Lăng Già (Lãng Già A Bát Đà La Bảo Kinh,*

4. Trương Trung Hàng, *Thiền ngoại thuyết Thiền*. Hắc Long Giang Nhân dân xuất bản xã, 1991, tr.106.

5. Xem: Tông Mật, *Thiền nguyên chú thuyết tập đồ tự*.

*Lankavatarasutra*) do Gunabhadra (394-468) dịch, gồm 4 quyển<sup>(6)</sup>, chủ yếu luận bàn về ngũ pháp: danh, tướng, vọng tưởng (phân biệt), chính trí, như như và tam tính: biến kế, y tha, viên thành thực tính. *Kinh Lăng Già* cũng bàn nhiều về Như Lai tạng, Alaya thức. Trên cơ sở *Kinh Lăng Già*, giáo lí của Đạt Ma có thể tóm thành bốn chữ “nhị nhập tứ hành”. “Nhị nhập” là “lí nhập” và “hành nhập”. “Nhập” là “ngộ nhập”, giác ngộ đạo pháp. “Lí nhập” thuộc về lí thuyết (giáo lí), tức là tịnh tâm nhận thức thấu đáo để “loại bỏ sai lầm, trở về với chính đạo” (xá nguy quy chân). “Hành nhập” là thái độ sống thiên về thực hành. “Hành nhập” có bốn loại: 1. “Bảo oán hành”, tu hành khổ cực nhưng không oán thán (tu đạo khổ nhĩ bất oán); 2. “Tuỳ duyên hành”, không tính toán được mất (bất kế đắc thất); 3. “Vô sở cầu hành”, loại bỏ mọi tham dục (đoạn tham dục); 4. “Thắng pháp hành”, mọi hành động đều phù hợp với đạo pháp (nhất thiết hành động dữ pháp tương ứng). Thiên của Đạt Ma nhằm loại trừ nhận thức sai lầm của con người đối với thế gian (phá chấp). Thế gian thực ra không phải như người đời nhận biết (vọng tưởng), từ kết cấu của sự vật (không gian), mà như Thiên tông đã chỉ ra rằng, tất cả đều do nhân duyên hợp thành chẳng có cái gì tồn tại độc lập. Từ vận động (thời gian), Thiên tông cho rằng, không có cái gì vững bền, mọi vật luôn trong quá trình sinh diệt không ngừng. Sự vật tồn tại xung quanh ta thực ra không phải như người ta tưởng (giả hữu). Bản chất của thế giới (pháp giới) thực ra là “không” (tính không). Cho nên, Thiên tông của Đạt Ma có lẽ cũng là sự nối tiếp của Đại thừa không tông.

Từ Đạt Ma đến Thần Tú đều dựa trên cơ sở *Kinh Lăng Già*. Tuy nhiên, tổ thứ hai là Tuệ Khả đã bắt đầu giải thích *Kinh Lăng Già* theo phong cách có phần “phóng túng” của riêng ông. Có lẽ nên ghi nhận ông là người đầu tiên “bản địa hoá” *Kinh Lăng Già*, cũng có nghĩa là “bản địa hoá” Thiên tông của Đạt Ma. Ông không dựa vào câu chữ mà chủ yếu dựa vào tinh thần của kinh điển để thuyết pháp. Đương nhiên, làm như vậy không thể tránh được sự dè bủ của dư luận lúc bấy giờ. Khái niệm rất cơ bản của *Kinh Lăng Già* là “Tâm” 心 trong thiên “Phật ngữ tâm” 佛語心 được thầy trò ông hiểu hoàn toàn khác với kinh điển. Tuy dịch là “Tâm”, nhưng nghĩa tiếng Phạn ở đây phải hiểu là cái “Cốt lõi” (Hdra) chứ không phải như thầy trò ông giải thích “Tâm” theo nghĩa “Tâm tư” (Citta). Về sau, Thiên tông nói đến “Tâm ấn” có nghĩa là “ấn khả”, là sự “phù hợp” (khế hợp) giữa sư phụ và đệ tử (dĩ tâm truyền tâm). Cho nên, “Tâm ấn” của Thiên tông không phải là “Tâm ấn” (Mudra) có liên quan đến Mật giáo như Nguyễn Lang đã giải thích về “Tâm ấn” của Thiên sư Vinitaruci trong *Việt Nam Phật giáo sử luận*<sup>(7)</sup>. Nên nhớ, Vinitaruci đã qua đời vào cuối thế kỉ VI (594) và đã từng là đệ tử của Tăng Xán trong khi Mật giáo ở Ấn Độ xuất hiện vào thế kỉ VII. Còn Thiên tông ở Việt Nam sau này ảnh hưởng qua lại đối với Mật giáo lại là chuyện khác.

6. Lanka là địa danh, vatara là vào (nhập). *Kinh Lăng Già* do Gunabhadra dịch (4 quyển) khác với *Nhập Lăng Già Kinh* (10 quyển) do Bồ Đề Lưu Chi (Bắc Ngụy) dịch.

7. Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận. Tập 1*. Nxb Văn học. Hà Nội 1994, tr.143.

Đến tổ thứ tư và thứ năm, Đạo Tín và Hoàng Nhẫn, Thiền tông đã “định cư” ở núi Song Phong, Kỳ Châu, Hoàng Mai (Hồ Bắc). Tiếng tăm của Đông Sơn pháp môn lừng lẫy, chuẩn bị cho sự ra đời của tông phái Thiền thực sự, đó là Thiền mà linh hồn của nó là Lục tổ Huệ Năng. Bắt đầu từ đó, Thiền tông đâm chồi nảy lộc không phải nhờ vào nhựa sống từ Tây Trúc mà chính là nhờ vào mảnh đất dưới chân nó. Lã Trùng nhận xét lí do cần phải bản địa hoá Phật giáo Trung Quốc như sau: “Ấn Độ và Trung Quốc đều thuộc thời kì xã hội phong kiến. Nhưng tình hình cụ thể lại không giống nhau, Trung Quốc ở vào giai đoạn tương đối phát triển của xã hội phong kiến, còn Ấn Độ lại thuộc về thời kì hình thành xã hội phong kiến. Do đó nếu bệ nguyên xi tư tưởng Ấn Độ vào Trung Quốc thì sẽ không hoàn toàn thích hợp”<sup>(8)</sup>.

Để tìm người xứng đáng truyền y bát, Ngũ tổ Hoàng Nhẫn cho phép mọi người trình bày “sở ngộ” của mình. Thần Tú là người học rộng hiểu nhiều, viết ngay bài kệ trên tường trước con mắt thần phục của đông đảo đạo hữu. Huệ Năng lúc bấy giờ chỉ là phu tạp dịch trong chùa, suốt ngày gánh nước giã gạo, hơn nữa lại là người mù chữ. Sau khi nghe bài kệ của Thần Tú, Huệ Năng cho rằng Thần Tú chưa lĩnh hội Thiền Ý bèn nhờ người viết bài kệ của mình bên cạnh bài kệ của Thần Tú:

Bài kệ của Thần Tú:

*Thân như cây Bồ Đề,  
Tâm như chiếc gương sáng,  
Cần phải luôn lau chùi,*

*Đừng để bám bụi trần.*

(Thần thị Bồ Đề thụ  
Tâm như minh kính đài,  
Thời thường cần phát thức  
Mạc sử nhạ trần ai)

Huệ Năng “chỉnh” lại như sau:

*Thân không phải Bồ Đề,  
Tâm chẳng phải gương sáng,  
Thực chẳng có điều đó,  
Làm sao bám bụi trần?  
(Bồ Đề bản vô thụ,  
Minh kính diệc phi đài,  
Bản lai vô nhất vật  
Hà sử nhạ trần ai?)*

Hai bài kệ đã chia dòng sông Thiền làm hai nhánh, ảnh hưởng của Thần Tú ở phía Bắc, Huệ Năng ở phía Nam. Sau này, người ta gọi là “Nam Năng, Bắc Tú”. Tuy nhiên, ảnh hưởng rộng rãi và lâu dài nhất không phải dòng Thiền “Bắc Tú” mà chính là dòng Thiền “Nam Năng”, dòng Thiền không những được hưởng ứng đông đảo ở Trung Nguyên mà còn trở thành một phần không thể thiếu của đời sống văn hoá tinh thần của nhiều nước Châu Á như Việt Nam, Triều Tiên, Nhật Bản.

Thần Tú chỉ phủ nhận “Pháp vô ngã” 法無我 (không có tồn tại ở bên ngoài) chứ không phủ nhận “nhân vô ngã” 人無我 (tồn tại bản thân). Trong khi Huệ Năng vừa phủ nhận “Pháp vô ngã” vừa phủ nhận “nhân vô ngã”. Chỉ cần thoạt nhìn, ai cũng có thể nhận ra quan niệm này có

8. Lã Trùng. *Trung Quốc Phật giáo nguyên lai lược giảng*. Trung Hoa thư cục xuất bản. Bắc Kinh 1998, tr.3.

phân tương tự như quan niệm của hai triết gia lừng danh ở phương Tây là Berkeley và Hume. Công thức “Esse et percipi” (tồn tại là tri giác) của Berkeley nhằm phủ nhận thế giới bên ngoài và tiếp theo là sự phủ nhận luôn cả thế giới bên trong (linh hồn) của Hume. Cho nên, Will Durant cảm thấy “đường như là Hume đã phá hoại tâm thức một cách có hiệu quả, cũng như Berkeley đã phá hoại vật chất. Không gì còn lại cả, và triết học bỗng thấy mình đứng giữa những điều tàn do chính nó gây ra... “No matter, never mind” (Chẳng có vật chất cũng chẳng có tâm thức)<sup>(9)</sup>. Tư tưởng lớn của phương Tây và phương Đông thường hay gặp nhau, nhưng có điều là tư tưởng của phương Tây ở đây muộn hơn phương Đông những hơn nghìn năm! Chẳng trách Arnold Toynbee đã thốt lên rằng: “Một trong những sự kiện lí thú nhất của thế kỉ XX là sự kiện Phật giáo đến với Tây phương”<sup>(10)</sup>.

Một trong những người truyền bá Phật giáo vào phương Tây sớm nhất ở thế kỉ XX là Daisetz Teitaro Suzuki. Với hàng trăm công trình tiếng Nhật, hơn 30 công trình tiếng Anh, vừa dịch thuật kinh điển vừa khảo cứu về Phật giáo, ông “đã làm cho Thiền từ chỗ chỉ được biết ở phương Đông thành phổ biến khắp thế giới”<sup>(11)</sup>. Thomas Merton nhận xét rằng: “Sự truyền bá Thiền qua phương Tây của bác sĩ Suzuki đặc biệt có hiệu quả”. “Sự giải thích đa diện của ông về phương Đông cho người phương Tây thật lừng danh và rất có ý nghĩa”<sup>(12)</sup>. Phật giáo mà Suzuki truyền bá vào phương Tây là Thiền tông, cụ thể hơn là Lâm Tế tông. Cho dù Lâm Tế hay Tào Động đi nữa cũng vẫn là

những chồi xanh nảy mầm từ thân cây Thiên tông. Nếu cho rằng, Thiền tông là cuộc cải cách lớn nhất của Phật giáo thì cuộc cải cách đó thực sự có lẽ phải được bắt đầu từ Lục tổ Huệ Năng (638-713).

Những bài thuyết pháp của Huệ Năng được gọi là “Kinh” (*Đàn Kinh*) cũng là hiện tượng đặc biệt hiếm thấy. Kể từ sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Tuệ Kha, Tăng Xán... cũng không ai được vinh dự như vậy. Lạ lùng hơn là vinh dự đó lại thuộc về một vị thiền sư không biết chữ. Quả là điều chưa từng xảy ra trong lịch sử Phật giáo, đến nỗi cho đến ngày nay, người ta vẫn còn nghi ngờ về thật hư của sự việc. Thật hư cũng chẳng có gì quan trọng lắm, quan trọng chính là ở chỗ Huệ Năng bằng người thực việc thực, “lật lại” giá trị của “văn tự”, điều mà trước đây Phật Thích Ca đã từng lưu ý tín đồ không nên lẫn lộn giữa ngón tay và Mặt Trăng.

Nếu Bồ Đề Đạt Ma là sơ tổ, Huệ Năng tuy là lục tổ nhưng lại được xem là người thực sự sáng lập ra Thiền tông. Vậy Thiền tông ở Việt Nam có từ lúc nào và ai được thừa nhận là sơ tổ? *Thiền uyển tập anh* chỉ nói đến dòng Thiền đầu tiên của nước ta là dòng Thiền Tì Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci), nhưng Nguyễn Lang lại cho rằng: “Từ Thông Biện thiền sư đời Lý, cho đến nay, chúng ta có khuynh hướng cho rằng Thiền học là từ Trung Hoa truyền vào Việt Nam, lần đầu tiên do Thiền sư

9. Will Durant. *Câu chuyện triết học*. Đại học Vạn Hạnh. Sài Gòn 1971, tr.296.

10. Trích theo Jean Francois Revel & Matthieu Ricard. *Đối thoại giữa Triết học và Phật giáo*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2000, tr.199-200.

11. *Tướng niệm Daisetz Teitaro Suzuki*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr. 54.

12. Sđd, tr.17 và 24.

Ti Ni Đa Lưu Chi, học trò của Tăng Xán, tổ thứ ba của Thiên tông Trung Hoa, vào hạ bán thế kỉ thứ sáu. Thực ra, Thiên học Việt Nam đã khởi đầu từ thế kỉ thứ ba và chính Tăng Hội của Giao Châu đã sang truyền bá Thiên pháp tại Trung Hoa<sup>(13)</sup>. Nhưng theo Văn Thanh, Huệ Thắng (vốn người Giao Chỉ) sinh trước Vinitaruci hàng thế kỉ, lại được trực tiếp lĩnh hội Thiên pháp từ Bồ Đề Đạt Ma. Bồ Đề Đạt Ma lại đến nước ta trước khi đến Trung Quốc, do đó nếu thừa nhận Bồ Đề Đạt Ma là sơ tổ của Thiên tông ở Trung Quốc thì “chúng ta phải liệt kê vào tăng sử, Đạt Ma là sơ tổ Thiên của Việt Nam”<sup>(14)</sup>. Nhưng Nguyễn Lang lại cảm thấy Bồ Đề Đạt Ma không phải danh bất hư truyền như người ta tưởng mà chỉ là “được thổi phồng lên một cách quá đáng”<sup>(15)</sup>. Theo tác giả bài viết này, sơ tổ Thiên tông ở Việt Nam có thể là Bồ Đề Đạt Ma hoặc Đạt Ma Đề Bà (Dharmadeva), nhưng người thực sự sáng lập ra Thiên tông không ai khác ngoài Huệ Năng.

Ở Triều Tiên, Thiên tông được Tín Hành sang Trung Quốc bá kiến Thần Tú và truyền bá ở đất nước này từ thế kỉ VIII. Sau đó, Đạo Nghĩa lại tiếp thu Thiên từ đệ tử của Mã Tổ là Trí Tạng, Hoài Hải thành lập dòng Thiên của Lục tổ Huệ Năng, dòng thiên chủ yếu ở Triều Tiên.

Phải đến thế kỉ XII – XIII, Thiên sư Eisai và Dogen mới truyền bá Thiên Lâm Tế và Tào Động vào Nhật Bản. Tuy Thiên tông vào Nhật Bản muộn màng nhưng lại phát triển không kém so với nhiều nơi khác. Chisan Koho còn tự hào rằng: “Thiên Tào Động Nhật Bản còn phát triển hơn Thiên Tào Động Trung

Quốc”<sup>(16)</sup>. Không những về Phật học nói chung, mà ngay trong lĩnh vực nghiên cứu lịch sử Phật giáo Trung Quốc, người Nhật cũng chẳng kém. Chuyên gia về Phật học Trung Quốc Lã Trùng cũng thừa nhận rằng: “chính người Nhật Bản đã đi trước Trung Quốc trong lĩnh vực nghiên cứu lịch sử Phật giáo Trung Quốc”<sup>(17)</sup>. Cho nên, không phải bao giờ cái “sớm nhất” cũng là cái “nhanh nhất”.

Lịch sử là như vậy và lịch sử cũng sẽ không phải là như vậy. Lịch sử Phật giáo nói chung, Thiên tông nói riêng đương nhiên rất quan trọng, nhưng quan trọng nhất vẫn là nhận xét, đánh giá, khai thác trào lưu triết học, tôn giáo đã có hàng nghìn năm lịch sử trong kho tàng văn hoá của dân tộc. Hãy thay đổi nhận thức về tông phái Phật giáo mà chính nó là tượng trưng cho sự đổi thay. Không có lực cản nào lớn hơn là định kiến, là tư duy đã trở thành lối mòn quá quen thuộc đến nỗi người ta cần cái chân hơn là cái đầu. Chẳng trách Mác đã nhận xét chí lí rằng “ý thức xã hội luôn luôn lạc hậu với tồn tại xã hội” đó sao? Cho nên, đối tượng đầu tiên và cực kì quan trọng của đổi mới không phải là *cái mới* mà chính là *cái cũ*. Kế thừa truyền thống của Phật giáo, Thiên tông đã thay đổi, kể cả những cái

13. Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận. Tập I*. Nxb Văn học, Hà Nội 1994, tr.104.

14. Văn Thanh. *Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam*. Phật lịch 2518, tr.52.

15. Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận. Tập I*. Nxb Văn học, Hà Nội 1994, tr.102.

16. Chisan Koho. *Một nét đặc sắc của văn hoá phương Đông*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr.8.

17. Lã Trùng. *Trung Quốc Phật học nguyên lưu lược giảng*. Trung-Hoa thư cục xuất bản. Bắc Kinh 1998, tr.17.

đã đổi thay, về cách nhìn đối với thế giới. Sự đổi thay đó được Thiên tông gọi là “ngộ” 悟, phút giây bừng sáng trong tâm khảm trước bước ngoặt đoạn tuyệt với nhận thức mê (muội) đeo đẳng suốt quá khứ. Theo Thiên tông, nếu như ai đó “ngộ” thì người đó bỗng nhận thấy hoá ra thế giới xung quanh không phải như bao lâu nay mình vẫn tưởng. Suzuki nhận xét rất chí lí rằng “ngộ” chính là sự “tái sinh”. Nhận thức thay đổi, đương nhiên thái độ mục đích sống cũng phải đổi thay. Mục đích đổi thay kéo theo sự đổi thay về phương tiện. Kinh điển là phương tiện chứ không phải là mục đích. Cho nên, đối với kinh điển tốt nhất là tự do tự tại theo cái “nghĩa” của từng câu chữ. “Bất lập văn tự” hay “vô ngôn thông” không có nghĩa là không cần văn tự hay ngôn ngữ. Ngay vào thời sơ kì của Thiên tông, người ta vẫn truyền tay cái gọi là *Thiếu thất lục môn tập*, tương truyền là sưu tập thuyết pháp của Đạt Ma sư tổ, *Tín tâm minh*, tương truyền là của Tam tổ Tăng Xán, hay *Lục tổ Đàn Kinh* của Huệ Năng. Huống hồ sau này ngữ lục ngày càng nhiều, thậm chí còn xuất hiện cái gọi là “Văn tự Thiên”. Cho dù “Văn tự Thiên” hay “bất lập văn tự Thiên” đều giống nhau ở chỗ không xem văn tự như là công cụ *thuần lí*.

Ngôn ngữ và tư duy lí tính có quan hệ mật thiết với nhau. Thay đổi cách nhìn đối với ngôn ngữ thì đồng thời cũng phải thay đổi cách nhìn về tư duy lí tính. Không phải bằng cảm tính và càng không phải bằng tư duy lí tính để “ngộ” đạo. Tư duy lí tính ở phương Tây bắt đầu từ Descartes và mở ra một chân trời mới cho

khoa học, cho sản xuất “một ngày bằng hai mươi năm” trước đó, nhưng rồi lại bị cột vắn bằng những “phê phán lí tính” của Kant và càng ngày càng bộc lộ khiếm khuyết trước những thành quả của khoa học hiện đại do chính nó tạo ra. Nhà vật lí học hiện đại Mỹ Fritjof Capra nhận xét rằng:

“Tất cả mô hình khoa học và lí thuyết đều chỉ gần đúng và sự diễn bày của chúng đều bị mất mát với sự thiếu chính xác của ngôn ngữ, điều đó nói chung đã được các nhà khoa học thừa nhận từ đầu thế kỉ này, nhờ một thành tựu mới mẻ và hoàn toàn bất ngờ”<sup>(18)</sup>.

“Luôn luôn, hễ khi thể tích của sự vật được trí suy luận phân tích thì nó hiện ra một cách vô lí hay mâu thuẫn. Điều này đã được các nhà đạo học nhận biết và đối với các nhà khoa học vấn đề này mới được biết sau này mà thôi”<sup>(19)</sup>.

Thế giới vật lí vi mô bên ngoài cũng đủ làm “khó dễ” đối với tư duy logic lí tính huống hồ “thế giới vi mô”, thế giới sâu thẳm bên trong mà Thiên tông gọi là “tính” 性 thì làm sao có thể “ngộ” bằng văn tự, ngôn ngữ, tư duy lí tính được? Bởi vì bản thân cái “tự tính” nằm ngoài tầm với của tư duy lí tính, cho nên chỉ có thể “Đi tâm truyền tâm” 以心傳心 hay “trực chỉ nhân tâm” 直指人心 mà thôi. “Đi tâm truyền tâm” cũng tức là cái mà người phương Tây gọi là “phương pháp trí tuệ trực quan” (intellectual intuitional method). Hay nói cách khác, nhận thức không phải bằng lí tính định hình như

18. Fritjof Capra. *Đạo của vật lí*. Nxb Trẻ 1999, tr.58.

19. Sđd, tr.64.

xưa nay mà bằng “phi lí tính” (khác với phản lí tính), hoặc “siêu việt lí tính” (irrationality). Suzuki đành phải giải thích “siêu việt lí tính” là cái “không thể giải thích” (inexplicability), là “không thể hội thông” (incommunicability)<sup>(20)</sup>.

Nếu so với phi lí tính thì lí tính đương nhiên là cái có sau, là một bước phát triển dài so với phi lí tính. Nó đã và đang đóng vai trò quyết định đối với phát triển khoa học kĩ thuật, đối với văn minh của nhân loại. Tuy nhiên, nó không phải là tất cả và không phải ở đâu và bất cứ lúc nào cũng cao hơn tư duy phi lí tính. Nên nhớ, tư duy phi lí tính là cơ sở có nghĩa là về phương diện cấu trúc, tư duy phi lí tính có tác dụng quyết định. Hơn nữa, tư duy lí tính không thể cảm thụ như tư duy phi lí tính, cho nên về phương diện sáng tạo, nhất là về nghệ thuật, chính nó chứ không phải tư duy lí tính đóng vai trò quyết định<sup>(21)</sup>. Trong chiến tranh, tác dụng cực kì to lớn của “ý chí” không phải lúc nào lí trí cũng có thể lí giải được. “Ý chí” thuộc về phi lí tính, nếu nó thống nhất với lí tính thì sẽ tạo ra sức mạnh bất ngờ và điều bất ngờ này chẳng phải đã xuyên suốt lịch sử chống ngoại xâm của dân tộc Việt Nam đó sao? Trong quá trình đổi mới tư duy hiện nay, đương nhiên không những không thể xem nhẹ mà ngược lại còn cần phải xem trọng tư duy lí tính nhiều hơn nữa. Nhưng không phải vì vậy mà đặt tư duy phi lí tính và tư duy lí tính trong quan hệ đối lập, thậm chí còn từ cực này chuyển sang cực kia. Nên nhớ, tư duy lí tính không phải là vạn năng, thực ra tác dụng thúc đẩy của nó trong lịch sử tư duy của nhân loại càng lớn lao bao nhiêu thì tác dụng kìm hãm của

nó càng nhiều bấy nhiêu. Tư duy phi lí tính thiên về cái cá biệt, cái đặc thù, tư duy lí tính thiên về cái phổ biến, cái trừu tượng. Cho nên, thế “thượng phong” của tư duy lí tính ở đây và thế “hạ phong” của tư duy lí tính cũng chính là ở đây. Nó nâng cao tầm nhận thức của con người, nhưng nó cũng đóng khung đầu óc của con người theo những mô hình định sẵn, tạo ra sự lệch pha trong chiều sâu của tư duy phi lí tính và ở bề nổi của tư duy lí tính. Vô hình trung làm cho con người dễ đánh mất cá tính, sáng tạo, chỉ biết tiếp thu thụ động. Xã hội làm sao có thể phát triển nếu thừa thụ động nhưng lại thiếu năng động? Đánh mất tính năng động, sáng tạo có nghĩa là đánh mất chính mình. Erich Fromm đã cảm nhận sâu sắc rằng khi còn trẻ thơ thì “còn tấm lòng cởi mở và dễ uốn nắn, vẫn còn tin vào nụ cười chân thật của mẹ, vào sự trung thực của những lời hứa, vào tình yêu vô điều kiện vốn là quyền bẩm sinh của mình. Nhưng “niềm tin nguyên thủy” ấy chẳng mấy chốc sẽ tàn phai sau thời niên thiếu. Hầu hết chúng ta đánh mất sự dịu dàng và nhạy cảm của tâm hồn, trở thành người lớn và thường đồng nghĩa với trở nên chai sạn. Một số ít tránh được số phận nghiệt ngã này, họ vẫn giữ tâm mình rộng mở và không để nó thành chai lì... Họ ban đầu là trẻ thơ, rồi trưởng thành, rồi quay về lại là trẻ thơ mà không hề đánh mất tính hiện thực của người trưởng thành”<sup>(22)</sup>.

20. Xem: *Tướng niệm Daisetz Teitaro Suzuki*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr.66.

21. Vương Thụ Nhân. *Truyền thống trí tuệ tái phát hiện. Tập 1*. Tác gia xuất bản xã. Bắc Kinh 1996, tr.163-164.

22. Xem: *Tướng niệm Daisetz Teitaro Suzuki*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr.148.



Đúng vậy, Thiên tông luôn hướng về “bộ mặt vốn có” (bản lai diện mục 本來面目), còn gọi là “chân tính”, tương tự như tính hồn nhiên trẻ thơ mà con người trưởng thành đã đánh mất. Quá trình đánh mất là quá trình chuyển từ cái “vô ngã” 無我 sang cái “hữu ngã” (cá ngã 個我), cho nên nếu cho rằng, Thiên tông có xu hướng “giải phóng cá tính” thì điều đó hoàn toàn thuộc văn hoá hướng nội chứ không phải hướng ngoại như ở phương Tây. Giải phóng là giải phóng cái không phải mình để trở lại cái chính mình. Cho nên không phải là khẳng định mà chính là phủ định cái “hữu ngã” để trở về với cái “vô ngã” tức là cái “bản ngã” 本我 chân chính. Sự trưởng thành của một con người không phải là sự đánh mất tuổi thơ, sự trưởng thành của xã hội cũng không phải là sự đánh mất “thuở ban đầu”. “Thuở ban đầu” của lịch sử, của cá nhân không “tách khỏi” xã hội, nhưng phương Tây khẳng định cái cá nhân là khẳng định “cái về sau”, “cái tách khỏi” chứ không phải khẳng định “cái ban đầu”, “cái không tách khỏi”. Cho nên, bác sĩ Jung dịch khái niệm “bản ngã” là “individuation” e rằng không phù hợp lắm với quan niệm của Thiên. Do đó, rất sai lầm nếu đem quan niệm nhân quyền của phương Tây thay thế quan niệm nhân quyền ở phương Đông.

Quan niệm nói trên của Thiên tông phải chăng ít nhiều cũng có giá trị tham khảo đối với quá trình phát triển xã hội? Nếu khoa học, nghệ thuật, giáo dục không tự nhìn lại mình trong khi vẫn cứ muốn vươn tới tốc độ cao bằng cách chỉ biết có tư duy lí tính, chỉ biết quan tâm đến việc đẩy lùi nguy cơ tụt hậu bằng

máy móc. Máy móc, tư duy lí tính nhiều lắm chỉ có thể kéo con tàu thể xác chạy nhanh về phía trước nhưng lại thường đánh rơi đời sống tinh thần về phía sau. Mục đích quy định phương tiện chứ không phải phương tiện quy định mục đích.

Tư duy lí tính thường hay tách rời phương tiện và mục đích, còn Thiên tông lại không “ưa” điều đó. Trong “tu” có “chúng”, trong “chúng” có “tu”. Nếu so với tư duy lí tính siêu hình thì tầm nhìn biện chứng của Thiên tông xem ra cao hơn một bậc. “Tu” cũng là “hành” và “hành” cũng là “tu”. Tu hành bao giờ cũng là kết quả của “tha lực” và “tự lực”. Trong hai điều đó, “tự lực” vẫn chiếm phần chủ đạo. Không ai có thể cứu độ cho người tu hành, kể cả Phật Thích Ca, nếu bản thân người đó không tự “độ” 渡. Trong *Đàn Kinh* thuật lại việc Hoàng Nhãn tiến Huệ Năng về phương Nam trên con thuyền xuôi theo dòng sông. Nhìn Huệ Năng đang chèo thuyền, Hoàng Nhãn bỗng vắn hỏi: “Thầy độ con hay là con độ thầy?”. Huệ Năng trả lời rất “Thiên”: “Thầy độ con và bây giờ con đang tự độ”. “Tự độ” là đáp án về quan hệ giữa cá nhân và xã hội. Không đổ lỗi cho người khác, không dựa dẫm vào người khác, cũng không phải gió chiều nào theo chiều ấy. Kỳ Chí Tường còn cả quyết rằng: “Chủ nghĩa nào cũng không thể cứu được bạn, người khác cũng chẳng cứu được bạn, cho dù cha mẹ anh chị em bạn cũng không cứu nổi bạn, bạn là chúa tể của chính bạn”<sup>(23)</sup>. Chịu trách nhiệm với chính mình (tự tác tự thụ) là yêu cầu rất rõ ràng của Thiên

23. Kỳ Chí Tường. *Phật học dữ Trung Quốc văn hoá*. Tân Hoa thư điểm Thượng Hải phát hành, 2000, tr.8.

tông. Kể ra, trong thời buổi kinh tế thị trường, đây cũng là bài học cho những ai sống buông thả, đổ lỗi cho hoàn cảnh để rồi “được làm vua thua làm giặc”, hoặc xa hoa trong cảnh Thiên Đường, hoặc sầu hận ở chốn Địa Ngục. “Tự độ” để trở về với “bản ngã”, trở về với “Phật tâm” vốn có. “Phật tâm” và “chúng sinh tâm” đều *bình đẳng*, không phải bình đẳng bên trong để đánh lạc hướng bất bình đẳng bên ngoài, mà bình đẳng bên trong chính là một hình thức khác phủ nhận bất bình đẳng bên ngoài. “Tự độ” của Thiền tông không đồng nhất với “tự lợi”. Kinh *Ưu bà tắc giới* khuyên tín đồ “không nên nghĩ đến lợi cho riêng mình mà hãy nghĩ đến lợi cho người khác” (Bất niệm tự lợi thường niệm lợi tha). Thực ra, không phải lúc nào Thiền tông cũng phủ nhận “tự lợi”, nhưng bao giờ Thiền tông cũng xem “lợi tha” mới là *tiền đề* của “tự lợi”. Hồ Chí Minh đã đánh giá rất cao tinh thần “lợi lạc quần sinh, vô ngã lợi tha”<sup>(24)</sup> (đem lợi ích và vui sướng cho mọi người, quên mình vì người khác). Thiền tông đương nhiên không ảo tưởng đường đời lúc nào cũng được rải toàn bằng những cánh hoa hồng để rồi thất vọng, không thiết sống. Ngược lại, Thiền tông còn chuẩn bị trước để đối phó với nghịch cảnh bằng chữ “Nhẫn”<sup>(25)</sup> 忍, nghĩa là trâm tìch chịu đựng vượt qua mọi thách thức của cuộc đời chứ không phải gặp khó khăn hay thất bại chưa chi đã thở ngắn than dài. Biết bao gương dũng cảm vượt khó tưởng như không thể vượt nổi trong cuộc sống bon chen hiện tại không đáng để ngợi ca hay sao? Một dân tộc luôn chịu đựng trước thiên tai địch họa một cách ngoan cường như dân tộc Việt Nam, phải

chăng đã hài hoà với chữ “nhẫn” của Thiền tông để tăng thêm sức mạnh của dân tộc? Nghịch cảnh lớn nhất trong cuộc sống chính là nghịch cảnh trước cái sống. Thiền tông chuẩn bị thái độ “Thiền” trước cái chết từ khi hãy còn xa cái chết, bởi vì chết mới là tất yếu và sống chỉ là ngẫu nhiên. “Giác ngộ” cũng là giác ngộ về lẽ sống chết. Trong *Đàn Kinh*, phút giây “ngộ” đạo của Huệ Năng được đặc biệt chú ý:

“Ngũ tổ lấy gậy gõ vào cội đá ba lần rồi bỏ đi. Huệ Năng hiểu ý, canh ba khẽ vào phòng của tổ, tổ lấy áo cà sa che ánh sáng đèn để mọi người khỏi trông thấy, sau đó giảng giải *Kinh Kim Cương* cho Huệ Năng. Nghe đến câu “đừng để tâm bị hoàn cảnh bên ngoài chi phối” (ưng vô sở trụ nhi sinh kì tâm), Huệ Năng lập tức giác ngộ: “Mọi hoàn cảnh bên ngoài không thể tách rời khỏi bản tính”. Liền đó bèn thưa với tổ: “Nào ngờ bản tính vốn thanh tịnh, nào ngờ bản tính vốn không sinh diệt, nào ngờ bản tính vốn hoàn mỹ không khiếm khuyết, nào ngờ bản tính vốn không hề bị xáo động, nào ngờ bản tính có thể sinh ra mọi hoàn cảnh bên ngoài”.

Như vậy, hoàn cảnh bên ngoài là do bản tính tạo ra, nhưng cái gọi là “bản tính” (tự tính) lại không phải là thực thể, nó vốn là “không” (Tính không). Lĩnh hội được điều đó không thể chỉ dựa vào tư duy lí tính mà cũng không cần thực hiện “nhất hành tam muội” như Thần Tú chủ trương. “Kiến tính thành Phật”, “kiến

24. Thư gửi Hội nghị đại biểu Phật giáo thống nhất Việt Nam họp ngày 28/9/1964 tại Hà Nội. Báo Nhân Dân ngày 2/10/1964.

25. Một trong Lục độ: Bố thí, Trì giới, Tinh tiến, Nhẫn nhục, Định, Tuệ.

tính” ở đây là kiến “tính không” 性空. Khi đã kiến “tính không” thì không còn bị ngoại cảnh quấy nhiễu nữa. Cuộc sống của con người luôn bị ngoại cảnh làm cho điên đảo, nhất là “nghịch cảnh”. “Nghịch cảnh” tồn tại chừng nào con người còn tồn tại. Không phải mọi “nghịch cảnh” đều có thể “cải tạo”, cho nên khi “tâm vô sai biệt” thì “nghịch cảnh” trở thành “thuận cảnh” (dĩ nghịch vi thuận). Không những vậy mà còn “siêu việt” cả “thuận” và “nghịch”. Như vậy là sự giải thoát cho “cái tôi” (ngộ, thành Phật) chính là khẳng định nhưng lại được thực hiện bằng phủ định, cho nên “phủ định” ở đây phải chăng có thể phần nào so sánh với “phủ định của phủ định” của Hegel. Nhưng phủ định của Hegel thuộc về nhân thức luận - lí tính còn Thiên tông lại thuộc về nhân sinh quan phi lí tính. Như trên đã nói, lí tính và khoa học ở phương Tây đã tạo ra văn minh kĩ thuật tiên tiến vượt bậc, làm cho “con người ngày nay tin là khoa học kĩ thuật sẽ đem đến cho nó một Thiên Đường tương đối trên trần thế”. Nhưng rồi trong Thiên Đường vật chất đó “nó vẫn không thể hiểu tại sao nó và đồng loại luôn cảm thấy cuộc đời vô cùng trống trải và vô nghĩa”<sup>(26)</sup>. Lí tính và khoa học đem lại lợi ích vật chất cần thiết cho con người, nhưng đồng thời lại đánh mất chính bản thân người đã tạo ra nó, làm cho “con người bị tách biệt với thiên nhiên và xa rời ngay với cả chính nó. Nó chỉ còn biết nương tựa vào những tiến bộ khoa học và kĩ thuật để cải thiện chuẩn mực của cuộc sống... Nhưng con người

trong thực tế lại hoảng hốt nhận ra trong hai ba trăm năm tuy tiến bộ vượt bậc về tri thức khoa học, nhưng tri thức để sống chung với đồng loại lại tỏ ra tiến triển rất ít, nếu như không muốn nói là chẳng có gì”<sup>(27)</sup>.

Rất sai lầm nếu như phủ nhận giá trị của lí tính và khoa học, nhưng cũng sẽ sai lầm không kém nếu như xem nhẹ bài học lịch sử của phương Tây. Phật giáo nói chung, Thiên tông nói riêng, đã tồn tại ở Việt Nam không phải tính bằng thế kỉ mà bằng thiên niên kỉ và đã trở thành bộ phận không thể tách rời của truyền thống văn hoá dân tộc. Không hiểu Thiên tông thì e rằng cũng sẽ không hiểu được bản sắc văn hoá dân tộc và khó có thể tạo thành bước phát triển hài hoà trong đời sống vật chất và tinh thần hiện nay. Bản thân Thiên tông là một bước phát triển, một bước đổi mới đối với Phật giáo, cho nên thay vì chỉ chiêm ngưỡng nó bằng con mắt quá khứ tĩnh tại thì hãy sống với nó bằng nhiệt tình đổi mới của tương lai. Tất cả những điều nói trên đều không nằm ngoài mục đích của Phật giáo Thiên tông, đúng như Hồ Chí Minh đã nhận xét:

“Đạo Phật nhằm xây dựng cuộc sống thuần mỹ, chí thiện, bình đẳng, yên vui, no ấm”<sup>(28)</sup>./

26. *Tưởng niệm Daisetz Teitaro Suzuki*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr.176.

27. Sđd, tr.165.

28. *Báo Cứu Quốc*, ngày 14/1/1946. Trích theo: *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo tín ngưỡng*. Nxb KHXH, 1998, tr.17.