

Hài Nhi Tóc Bạc
TT.Thích Tâm Thiện

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 8-8-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

Lời Mở Đầu

Phần I: TỰ THUẬT

- 1- Giá trị của tình yêu thương ngây ngô
- 2- Lao đao với niềm tin chông chênh
- 3- Đạo lý của niềm tin
- 4- Sức mạnh của niềm tin

PHẦN II: SUY TƯỞNG

- 1- Căn nhà vô minh (Vô minh)
- 2- Bước chân đi của tâm thức (Hành & Thức)
- 3- Cuộc sống tương duyên (Danh sắc & Lục nhập)
- 4- Tiếp xúc và cảm thọ (Xúc & Thọ)
- 5- Yêu thương và nắm giữ (Ái & Thủ)
- 6- Trôi lăn theo bánh xe (Hữu, Sinh & Lão Tử)

PHẦN III : VẤN NẠN

- 1- Vấn nạn về tình yêu
- 2- Vấn nạn về khổ đau và hạnh phúc
- 3- Vấn nạn về giá trị

I/- TÌNH YÊU GIỮA NHÂN GIAN

- 1- Sự biểu hiện của tình yêu
- 2- Tình yêu theo tiếng gọi của lý trí
- 3- Tình yêu theo tiếng gọi của con tim

II/- TÌNH YÊU TRONG PHÁP THỂ CỦA PHẬT

- 1- Tình yêu - mặt trời trên đỉnh non cao
- 2- Khả tính vô biên của tình yêu
- 3- Sự biểu hiện của Pháp thể trong tình yêu vô biên

PHẦN VI: CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Gandhi - con người của những vĩ đại

- 1- Thể thân và sự nghiệp
- 2- Con người của Gandhi
- 3- Quan niệm về tôn giáo của Gandhi
- 4- Thượng đế trong con mắt của Gandhi
- 5- Quan niệm về bình đẳng của Gandhi

Phật giáo và dòng triết học Nietzsche

- 1- Vào đề
 - 2- Con đường Nietzsche đi vào Phật giáo
 - 3- Triết học Nietzsche
 - 4- Âm hưởng Phật giáo trong triết luận của Nietzsche
 - 5- Vấn nạn về thực tại của Nietzsche
 - 6- Thay lời kết
- Sự ảnh hưởng Phật giáo trong triết luận của Arthur Schopenhauer

I/- DẪN NHẬP

II/- SCHOPENHAUER - THÂN THỂ VÀ SỰ NGHIỆP ♦P

III/- TRIẾT LUẬN CỦA SCHOPENHAUER

IV/- BẠT

---o0o---

Lời Mở Đầu

Vào khoảng đầu năm 1996, tình cờ tôi được xem một bức tranh của họa sĩ Samyot Hananundasule, trong cuộc triển lãm dưới chủ đề "Nhìn lại quá khứ" tại Viện Nghệ thuật Quốc gia Thái Lan. Đó là một bức tranh có nhan đề là "Hài nhi của thế giới thứ ba" (Third World Baby), được vẽ vào năm 1976. Bức tranh này được in trên tờ nhật báo Bangkok Post.

Đối diện với bức tranh, tôi bỗng đứng bàng hoàng xúc động trước những ấn tượng lạ lùng và nhiệm màu. Bức tranh vẽ một em bé mới chào đời với gương mặt đầy đầy khổ đau - những nếp nhăn in đậm trên trán, nếp nhăn trên má và đôi tay ve vẩy khóc than. Bức tranh lại được phụ chú với hàng chữ "Chiến tích trở lại sau hai thập kỷ". Hẳn bạn đọc cũng hiểu rằng đó chính là sự mô tả về hậu quả chiến tranh sau hai mươi năm mà con người phải gánh chịu.

Hài nhi già côi ỳ trước tuổi đời là một ảnh tượng hãi hùng đối với con người. Vì nó đã đánh mất tất cả... nhưng cũng chính khuôn mặt già côi đó lại là nơi hội tụ, ngưng đọng của mọi tạo tác không phải do Thượng đế, mà do chính tư duy và hành động của mọi con người. Đây là nguồn cảm xúc vô tận và lặng lẽ mà mãi đến năm 1997, tôi mới viết lại qua bài thơ "Hài nhi tóc bạc", và đến đầu năm 1998, tôi lại viết thành tập sách dưới nhan đề cùng tên.

Có thể nói quyển sách này là một sự "rong chơi" trong suối nguồn của những suy tưởng. Và vì thế, nó được bố cục thành bốn phần : đó là "Tự thuật", "Suy tưởng", "Vấn nạn" và "Câu chuyện triết học". Riêng đối với

phần II, phần III và phần IV - được xem như là những bình phẩm triết học nhằm góp phần soi sáng những giá trị và tư tưởng Phật giáo ; trong đó, một số bài tôi đã cho đăng rải rác trên nguyệt san Giác Ngộ với nhiều bút hiệu khác nhau.

Khi viết tập sách này, người viết dường như mong muốn gửi gắm một điều gì đó đến với bạn đọc, đến với người đang ở tuổi hai mươi.

Sài Gòn, mùa Hạ 1998

Tác giả

---o0o---

Phần I: TỰ THUẬT

Người từ vô tận tái sinh

Đi qua trần thế mang tình nhân gian

Rời từ cuộc mộng vừa tan

Quê hương một độ bàng hoàng ra đi

Ngày về bạc tóc hài nhi

Nắng chiều nhẹ đổ thâm thì trên vai

Giã từ giấc mộng thiên thai

Vô biên ngày ấy Như Lai gọi về.

Tôi xin vào đề từ câu chuyện của một thằng bé . Nó ra đời ngày 21 tháng 7 năm 1970 tại một thành phố sương mù nằm xa xa dưới chân đỉnh LangBiang. Bố mẹ của nó là người mộ đạo. Thuở nhỏ, mỗi ngày vào mùa Hạ, nó thường theo bố mẹ lên chùa lễ Phật. Và cứ mỗi lần lên chùa như thế, trên đường về, cảnh Phật luôn luôn khơi dậy trong tiềm thức của nó. Nó nhớ sư ông, nhớ Phật, nhớ tiếng kinh, tiếng kệ... Sự nhớ nhưng đó như là lời réo gọi phát ra từ đáy thẳm của tâm thức, khiến nó suy nghĩ về một con đường - trở thành một tu sĩ. Đến năm lên 6 tuổi, nó đã xuất gia theo Phật. Thế là, cuộc sống nội tâm của nó bắt đầu.

* * *

1- Giá trị của tình yêu thương ngây ngô

Sau khi xuất gia, thằng bé đã thoát ly gia đình và sống với một vị sư già trong một ngôi chùa nhỏ nằm ở vùng ngoại ô của thành phố. Trong những ngày sống xa mái ấm gia đình, lần đầu tiên nó cảm nhận được một giá trị, đó là tình yêu thương ngây ngô, một thứ tình yêu chỉ có ở tuổi thơ. Và chỉ có khoảng cách của không gian và thời gian mới làm cho giá trị của tình yêu đó sáng ngời. Thằng bé, trong những tháng ngày đó, luôn luôn đối diện trước những mâu thuẫn của nội tâm. Lý trí đang dắt dẫn nó đi tìm về một con đường lý tưởng. Nhưng con tim thì mong muốn được sưởi ấm trong tình yêu thương của bố mẹ và gia đình. Nó không thể nào quên được nụ cười, ánh mắt của mẹ, sự nghiêm nghị của cha, sự cùng đùa cợt vui chơi với anh chị em... Tất cả hồi tưởng đó là một cuốn nhật ký mà lúc nào và đi đâu nó cũng mang theo ; có lẽ, cho đến bây giờ. Và cũng từ sự xa cách đó mà nó nghĩ rằng mình đã đánh mất tình yêu thương, một thứ yêu thương đầu nguồn trong đời sống của con người. Đó cũng là tình yêu đầu tiên trong các loại tình yêu ; một thứ tình yêu trong sáng và cao thượng phát sinh từ mái ấm gia đình, một thứ tình yêu thống thiết như "quê hương mọii người chỉ một". Tình yêu thương đầu nguồn này sẽ quyết định cho vận mệnh yêu thương của mọii con người.

Về sau, tôi mới hiểu rằng, không, thằng bé không hề đánh mất tình yêu thương đầu nguồn, mà trái lại, nó đã nhận diện được tình yêu thương đó ngay khi nó nghĩ rằng mình đã đánh mất. Chính suy nghĩ đó là một sự nhận diện sâu sắc mà không ai dạy bảo, một sự trực nhận từ nội tâm. Mất mát ở đây, thực ra chỉ là một sự lãng quên, như người khỏe mạnh ít khi nào bận tâm đến sức khỏe. Chỉ khi ngã bệnh, lúc đó, anh ta mới thực sự biết sức khỏe là gì và giá trị của nó như thế nào. Và cũng chính khi ấy, anh ta mới nhận diện được giá trị của sức khỏe. Cũng vậy, tình yêu không thể nói là có hay là không. Tình yêu là một yếu tố thường trực, sẵn có nơi mọii tâm hồn. Vấn đề là ở chây, bạn có nhận diện được nó hay là không. Và chúng ta cũng biết rằng, một tâm hồn nếu thiếu vắng sự yêu thương, thì ở đó, chính là hỏa ngục.

---o0o---

2- Lao đao với niềm tin chông chênh

Sau khi xuất gia nhập đạo, tôi bắt đầu tập làm quen với nếp sống tu sĩ bằng cách cố tìm niềm vui ở chốn nhà thiền, niềm vui trong sự yêu thương của vị sư già, niềm vui trong những rễ cây mít ngoài sân chùa, niềm vui với lời kinh tiếng kệ. Mặc dầu tôi cố làm như thế để bù đắp lại khoảng trống vắng mênh mông trong tâm hồn của mình, nhưng tuyệt vọng ! Vì tất cả niềm vui đều có giá trị của nó, và mọi niềm vui đều có tương quan với nhau. Tuy nhiên, chúng không thể thay thế cho nhau. Lúc đó, tôi dùng tất cả niềm vui, kể cả sự yêu thương cao quý của vị sư già, để thay thế cho tình yêu của cha mẹ, nhưng không được. Vì lẽ, như đã nói, mọi thứ tình yêu khác nhau đều có giá trị khác nhau, và mọi giá trị đó đều có tương quan với nhau nhưng không thể thay thế cho nhau. Và như thế, đời sống quân bình của tôi, hay cũng như mọi người, sẽ trở nên chông chênh, nếu đánh mất một giá trị nào đó trong cuộc sống. Và giá trị cơ bản nhất để thiết lập sự quân bình cho đời sống chính là niềm tin. Mọi sự thành đạt đều được xây dựng trên niềm tin. Con người ta sẽ trở nên lao đao với niềm tin chông chênh.

Hồi đó, từ lúc xuất gia cho đến năm 16 tuổi, tôi đã lao đao với niềm tin chông chênh. Và năm tôi 16 tuổi, niềm tin của tôi bị sụp đổ. Khi ấy, mọi giá trị mà tôi làm ra cho tôi cũng đều bị sụp đổ. Vì ngay từ đầu, tôi đã xây dựng một niềm tin sáng ngời và trọn vẹn với trái tim không chủ động. Nghĩa là càng tin tưởng thì càng mất hút và tan biến vào đối tượng được tin tưởng. Tôi tin Phật, nhưng Phật của tôi là một đấng quyền năng, có sức mạnh chi phối toàn bộ đời sống của tôi. Tôi tin Pháp, nhưng Pháp của tôi chỉ là những bài kinh cầu nguyện. Tôi tin chư Tăng, nhưng Tăng của tôi chỉ là bóng dáng của sự yêu thương. Ôm ấp một niềm tin u huyền đó mà tôi đi qua ngày tháng với khát vọng và khổ đau. Vì đấng quyền năng vô hạn chưa một lần cứu rỗi tôi trong khi tôi lâm râm cầu nguyện mọi ngày. Sự cứu rỗi mà hồi đó tôi cho là có thực, thật ra chỉ là nơi gởi gắm mọi khát vọng, mọi tội lỗi ; và đổi lại cho sự gởi gắm đó, tôi nhận được một sự xoa dịu, chỉ vậy thôi. Phật của tôi, cho đến năm 16 tuổi, là như thế. Tất nhiên với một niềm tin như vậy, chỉ đem lại sự khủng hoảng và trống không cho tôi khi tôi rơi vào hoạn nạn. Niềm tin đó không có giá trị gì, ngoài sự xoa dịu mà thôi.

Năm 16 tuổi, một sự thay đổi niềm tin đã đến với tôi qua một cơn hoạn nạn, lúc đó, thầy của tôi đã qua đời. Bây giờ, tôi không còn tin tưởng ai ngoài chính tôi. Tôi không còn nương tựa ai ngoài chính tôi và những lời dạy của Phật mà tôi đã được học. Và bài học nhân quả chính là cơ sở của một niềm tin mới - một niềm tin đã đem lại hạnh phúc và bình an thật sự cho tôi. Và

cho đến bây giờ, sức mạnh của niềm tin trong tôi chính là đạo lý nhân quả. Tôi đã ngộ được điều đó.

---o0o---

3- Đạo lý của niềm tin

Sau khi thầy tôi qua đời, tôi bắt đầu một mình sống và đối diện với cuộc đời. Và cũng từ đó, từ đối diện, tôi phải chuyển sang đối đầu với những khó khăn. Và đó cũng là lúc tôi nhận nơi tôi một nghị lực mãnh liệt mà niềm tin nhân quả đã cho tôi. Tôi chấp nhận tất cả thành tựu cũng như thất bại của chính mình.

Tôi nhớ rất rõ, sau tang lễ của thầy tôi, tôi không còn cuộc sống bình yên nữa. Lúc đó, tôi phải lang thang tá túc trong nhiều chùa để giữ vững chí nguyện đang bị héo mòn và xóa nhòa trong những lùm lỵ của mình. Trong những tháng ngày phiêu bạt đó, tôi phải trải qua nhiều thách thức. Cuối cùng, tôi vượt qua tất cả và nhận ra một điều : "Hãy tin và sống theo nhân quả thì sẽ được bình an, ngay cả khi sống với những hậu quả tồi tệ nhất".

Vì lẽ, khi tin vào nhân quả, bạn sẽ nghĩ rằng không ai có thể ban ơn hay giáng họa cho ai ngoài con người chính mình. Cho đến khi nào bạn còn trông chờ một sự cứu rỗi nào đó từ bên ngoài, thì khi đó, bạn vẫn đứng trước bến bờ của vực thẳm, khủng hoảng, vì bạn chưa làm chủ được tâm lý của chính mình. Ngược lại, nếu tin và sống theo nhân quả thì lập tức bạn sẽ nghĩ rằng chính mình phải chịu trách nhiệm về mọi tư duy và hành động do mình tạo tác. Khi suy nghĩ như thế sẽ tạo nên một sức mạnh vô hình ngay trong tâm của mình. Mình không phải chạy trốn khổ đau nữa, mà trái lại, xem nó và chấp nhận nó như một đứa con tật nguyền mà chính mình đã sinh ra. Từ đó, thay vì chạy trốn khổ đau, bạn sẽ bắt đầu nhận ra một điều : yêu thương khổ đau. Sự chấp nhận khổ đau và yêu thương khổ đau không phải là điều bất hạnh, mà nó là điều kiện cần thiết để xây dựng hạnh phúc chân thật. Khổ đau hay không là tùy thuộc ở thái độ tâm lý của mỗi người, như câu tục ngữ đã nói : "Nhà giàu đứt tay bằng ăn mày đỡ ruột". Tuy nhiên, khổ đau dù sao đi nữa, cũng luôn luôn là chất liệu tạo nên sức mạnh cho con người.

---o0o---

4- Sức mạnh của niềm tin

Có thể nói rằng, cuộc sống tâm thức của tôi bắt đầu trôi dạt sau những lồi lõm, lao đao, tuyệt vọng như câu nói thời danh : "Con người té ngã trên mặt đất và cũng nhờ nơi mặt đất mà con người đứng dậy". Nhờ tổ ngộ đạo lý nhân quả nên tôi không hề mặc cảm với những lỗi lầm lạc lối của mình. Trái lại, tôi đã quyết tâm xây dựng cho chính mình một đời sống mới, một niềm tin mới căn cứ trên cơ sở của đạo lý nhân quả.

Khoảng năm 18 tuổi, lại một lần nữa tôi rời bỏ quê nhà để tha phương học đạo. Tôi vận dụng hết năng lực của mình cho việc học hành. Và kết cuộc, 10 năm sau đó, không ai có thể ngờ được, tôi đã thành công - một sự thành công ở ngưỡng cửa cuộc đời. Từ đó, tôi đã tìm được việc làm trong một cơ quan văn hóa của Phật giáo. Và tôi đã tìm được con người của chính tôi, một con người bắt đầu từ lao đao với niềm tin chông chênh. Và cũng từ đó, tôi thấy được giá trị và sức mạnh của niềm tin trong sáng. Niềm tin là một yếu tố quyết định cho sự thành đạt. Nhưng niềm tin đó phải là niềm tin được xây dựng trên cơ sở của đạo lý nhân quả.?

---o0o---

PHẦN II: SUY TƯỞNG

Hồi mới vào chùa, tôi đã được học về đạo lý nhân duyên, 12 nhân duyên. Song tôi không hề hiểu được gì ngoài cái vỏ của ngôn từ. Mãi đến năm 23 tuổi, khi viết tác phẩm đầu tay về nhân duyên, tôi mới thực sự bắt đầu trầm tư về nó. Cho đến khi tác phẩm của tôi được tái bản lần thứ ba, nhưng suối nguồn nhân duyên vẫn cứ tuôn trào trong tôi. Và đến bây giờ, tôi mới thực sự cảm nhận được đạo lý nhân duyên. Nó không còn là chiếc bánh xe có 12 nan biểu tượng nữa. Mà nó là tôi, là tất cả những gì tôi đang có.

---o0o---

1- Căn nhà vô minh (Vô minh)

Vô minh là một khái niệm dùng để chỉ cho sự tối tăm của tâm thức - căn nhà vô minh là căn nhà tâm thức thiếu ánh sáng tuệ giác mà chúng ta đang trú ngụ. Vô minh được ví như kẻ mù lòa không thấy được sự thật. Tỉ dụ về hang đá của Plato có thể được xem là một ví dụ rất chính xác về căn nhà vô minh.

Chuyện kể rằng, nhân loại được xem như là những kẻ bị xiềng xích trong một hang đá tối tăm. Chúng chỉ có thể nhìn thấy một nguồn sáng mờ mờ từ một ngọn lửa hồng thấp thoáng. Cái gì được nhìn thấy ở đây chỉ là những chiếc bóng đổ trên tường ; và những kẻ bị xiềng xích cứ cho rằng những chiếc bóng đổ trên tường là sự thật, là chân lý. Nhưng sau khi bị đẩy ra khỏi hang đá và tiếp cận ánh sáng của mặt trời, chúng đã nhận diện được sự thật, và biết rằng những chiếc bóng đổ trên tường đều là ảo hóa...

Cũng vậy, vô minh không có gì khác hơn là sự cuồng si của tâm thức. Nó chi phối toàn bộ đời sống của con người. Nếu bên này bờ là vô minh, thì bên kia bờ là giác ngộ. Vô minh và giác ngộ vốn được xem là đối lập nhau, nhưng nó luôn luôn trùng phùng trên cùng một điểm công-tác của căn nhà tâm thức. Nếu ánh sáng được bật lên trong căn nhà đó, thì bóng tối tự nó sẽ ra đi. Vì thế, mặc dầu vô minh đang bao phủ căn nhà tâm thức, nhưng đừng sợ nó và cũng đừng chạy trốn nó. Vấn đề là ở chõy hãy dừng cảm quay về với căn nhà tối tăm đó và bật đèn tuệ giác.

Thực tế cho thấy rằng, con người luôn luôn sống với vô minh - ăn với vô minh, ngủ với vô minh, tư duy và hành động với vô minh. Vì vô minh chính là cái được gọi là căn để trầm luân, hay bản năng dục vọng của con người. Chỉ khi nào chế ngự được bản năng dục vọng và làm chủ được tâm ý của mình, thì khi đó mới có thể nắm được đầu mối vô minh.

Vì thế, vô minh không có nghĩa là không hiểu biết. Nhưng sự hiểu biết đó được sinh khởi từ bản năng dục vọng, nó luôn luôn bị thôi thúc bởi khát vọng của tự ngã, bởi sự yêu thương tự ngã. Trong khi đó, giác ngộ cũng là một sự hiểu biết, nhưng sự hiểu biết đó được tuôn trào từ chân tâm và đã thoát ly ngoài tự ngã. Như thế, vô minh chính là sự vận hành của tâm thức khát vọng mà mọi người đang cưu mang. Hễ tâm thức còn khát vọng là còn vô minh.

---o0o---

2- Bước chân đi của tâm thức (Hành & Thức)

Bước chân đi của tâm thức là dòng vận hành của ý thức xuyên qua các đối tượng căn bản của đời sống, và từ đó tạo thành nguồn năng lượng tương tục, biểu hiện qua các cơ năng hoạt động của thế giới tâm thức, mà thuật ngữ gọi là Hành và Thức. Đây là hai yếu tố cơ bản để hình thành nên cấu trúc của đời sống tâm lý con người và các đối tượng căn bản của đời sống, để qua đó, dòng tâm thức chuyển vận bao gồm : thế giới của vật chất, âm thanh, hương

khí, mùi vị, sự tiếp xúc và tất cả hiện tượng, sự vật nói chung. Con người và cuộc sống của nó như thế nào đều do sự vận hành của tâm thức quyết định. Và sự vận hành đó gắn liền với các đối tượng cơ bản của nó, như vật chất, âm thanh, hương khí... Vì thế, khi tâm thức vận hành theo một hướng nào đó, nó đồng thời tác động đến và thay đổi cả đối tượng của nó. Tỉ dụ, khi tâm thức muốn xây dựng một căn nhà, thì trước hết nó tự tác thành một căn nhà trong tâm, một căn nhà bằng ảo giác. Rồi sau đó, thông qua ảnh tượng của căn nhà ảo, người ta dùng vật chất để xây dựng căn nhà thật theo cơ cấu của tâm thức. Tương tự như vậy đối với âm thanh, hương khí, mùi vị... Từ đó, cho thấy rằng thế giới mà chúng ta đang sống với muôn ngàn phương tiện đều là sự vận hành của tâm thức. Từ các xí nghiệp vừa và nhỏ cho đến các công ty cổ phần đa quốc gia, từ các cúp lều tranh xiêu vẹo cho đến các tòa nhà chọc trời v.v..., tất cả đều được biểu hiện từ tâm thức. Cho đến cả thế giới tâm lý như vui, buồn, giận, thương, yêu, ghét v.v... và các tổ chức xã hội v.v..., tất cả đều là sự biểu hiện của tâm thức. Vì vậy, sự vận hành của tâm thức là nguồn năng lượng đặc biệt ; nó điều động và chi phối toàn bộ cơ cấu của đời sống con người. Cho đến vấn đề khổ đau và hạnh phúc cũng là một hình thái biểu hiện (tốt hay xấu) của nguồn năng lượng tâm thức đó. Như khi sống với niềm vui, tư duy với niềm vui, hành động với niềm vui... sẽ tạo nên một nguồn sống an lạc. Ngược lại, sống với nỗi buồn, ăn cũng buồn, ngủ cũng buồn v.v..., như thế sẽ tạo nên một đời sống khổ đau. Xa hơn nữa, với một vấn đề được xem là bất hạnh, khổ đau, nhưng với tâm thức thanh bình, an lạc thì vấn đề đó sẽ trở thành an lạc. Đó là trường hợp của người sống xả ly, không chấp trước vào mọi hiện tượng diễn biến vô thường.

---o0o---

3- Cuộc sống tương duyên (Danh sắc & Lục nhập)

Chúng ta thấy rằng, tất cả sự sống đều có tương duyên. Từ các vật vô tri, vô giác như sỏi, đá, sông, suối, cỏ cây, hoa, lá, mây, mưa, thác, nguồn v.v... cho đến các sinh thể có tri giác như côn trùng, động vật, con người v.v... nếu muốn sống, đều phải sống trong sự tương duyên với nhau. Sự tương duyên đó chính là các điều kiện sinh tồn, nó là một hệ thống sinh thái. Như cây hoa cần có không gian, cần có ánh sáng, cần có bóng tối, cần có không khí... để phát triển. Cũng vậy, con người muốn tồn tại thì phải tương duyên với nhau từ tự thân cho đến hoàn cảnh, môi trường.

Với con người, sự tương duyên đầu tiên chính là tâm thức và cơ thể (thân và tâm). Nếu không có sự tương duyên đầu tiên này, sẽ không có sự hiện hữu

của con người. Vì một người không thể sống nếu chỉ có thân thể mà không có tâm thức, hoặc chỉ có tâm thức mà không có cơ thể. Do đó, tâm thức (danh) kết hợp với cơ thể (sắc) để hình thành nên sự hiện hữu của một sinh thể hữu tình là một nguyên lý tự nhiên và tất yếu.

Nếu đi vào cụ thể và chi tiết hơn, chúng ta thấy rằng ngoài sự giao thoa cơ bản của thân thể và tâm thức mang tính cách thường trực, còn có một sự giao thoa không thường trực nhưng rất linh động và rất chủ động. Đó là sự giao thoa của các căn và trần mà thuật ngữ gọi là Lục nhập. Các căn gồm có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thức ; các trần gồm có : vật chất, âm thanh, hương khí, mùi vị, sự tiếp xúc và thế giới hiện tượng sự vật. Chính nhờ vào mối tương duyên mang tính cách ngẫu nhiên này mà sự sống xuất hiện. Tỉ dụ, con mắt tự thân nó nếu không duyên với trần cảnh thì sự có mặt của nó sẽ không có ý nghĩa gì cả. Nghĩa là nó sẽ trở nên vô hiệu, có cũng như không. Nhưng khi con mắt tiếp xúc với trần cảnh (thế giới hiện tượng, sự vật) thì con mắt lập tức sẽ có tác dụng - thấy, thấy cái gì và thấy như thế nào. Vì thế, giá trị của con mắt là "thấy" ; nếu con mắt không thấy thì con mắt đó sẽ trở nên mù lòa và không có giá trị nào hết. Vì vậy, con mắt chỉ có giá trị khi nào nó duyên với trần cảnh, tức đối tượng của nó, để hình thành sự thấy - tức nhận biết và hiểu biết. Và như thế, giá trị của con mắt sẽ không có, nếu không có các đối tượng của nó - tức là trần cảnh. Đây là ý nghĩa của cuộc sống tương duyên. Mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân tiếp xúc, ý nhận thức chính là giá trị tương duyên. Khi các mối tương duyên này chấm dứt cũng có nghĩa là chúng ta chết.

---o0o---

4- Tiếp xúc và cảm thọ (Xúc & Thọ)

Tiếp xúc và cảm thọ là yếu tố thứ 6 và thứ 7 trong 12 nhân duyên (vô minh, hành, thức, danh-sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sinh, lão tử).

Có thể nói rằng, tất cả sự sống trên thế gian này đều được bắt nguồn từ yếu tố xúc - tiếp xúc ; và sống bằng yếu tố thọ - cảm thọ. Chúng ta biết rằng con người từ khi vào thai mẹ cho đến khi sinh ra đời, tất cả đều bắt đầu từ sự tiếp xúc. Sự tiếp xúc đầu tiên là mối quan hệ yêu thương của cha mẹ ; kể đó, một kết sinh thức (gandhabha) hay ý niệm tối sơ đi vào bụng mẹ để thai nhi hình thành. Kinh nói, nếu không có mặt kết sinh thức thì thai nhi không thể sống - tượng hình. Cho đến khi được sinh ra, con người luôn luôn sống khởi đầu bằng sự tiếp xúc, như tiếp xúc với thức ăn, dưỡng khí... rồi sau đó là cảm

thọ. Đối với thế giới vô tình cũng vậy, sống có nghĩa là tiếp xúc, như cây cối tiếp xúc và hấp thụ ánh sáng mặt trời đến trưởng thành. Sự tiếp xúc sẽ kéo dài cho đến khi chúng ta chết ; sau đó, nó sẽ chuyển sang một trạng thái khác - phân hủy.

Đối với con người, để có một giá trị sống đích thực, thì các quan năng phải hoạt động, nghĩa là phải tiếp xúc với trần cảnh. Chỉ có thông qua tiếp xúc mới sinh khởi nên cuộc sống năng động và nhiệm màu. Vì muốn phát triển càng nhiều càng tốt, trong kinh doanh người ta nảy sinh ra yếu tố tiếp thị ; nó cũng là một hình thái trong muôn ngàn hình thái của sự tiếp xúc. Cũng vậy, đối với các giác quan của con người, nếu không có sự tiếp xúc thì sẽ không bao giờ có tác dụng. Do mắt tiếp xúc với trần cảnh mà hiện sinh cái thấy biết về trần cảnh, hay còn gọi là thức. Đối với tai, mũi, lưỡi, thân và ý đều là như vậy.

Sau khi tiếp xúc để sinh khởi sự sống, và sau khi sự sống hình thành, tất cả đều sống nhờ vào cảm thọ - yếu tố thứ 7 trong 12 nhân duyên. Đời sống cảm thọ của con người được chia thành 3 loại : cảm thọ khổ đau, cảm thọ an lạc và cảm thọ trung tính - không khổ, không lạc. Tuy nhiên, trong thực tế, con người ta sống thiên về hoặc khổ đau, hoặc an lạc. Còn cảm thọ trung tính chỉ có với những tri giác không phân biệt. Cảm thọ chính là thức ăn của tâm thức.

Nhưng bản chất của Thọ là gì ?

Ngoài tính cách điều kiện hóa lẫn nhau mang tính chất vật lý, tất cả sự cảm thọ đều là ảo giác của tâm thức, một loại ảo giác trong tương quan của thân và tâm, của vật chất và tinh thần. Tuy nhiên, cường độ của sự cảm thọ hoàn toàn phụ thuộc vào tâm thức. Đó là một loại cường độ ảo. Và chính cường độ ảo đó tạo nên một sức mạnh phi thường cuốn hút con người vào thế giới của đam mê, của vọng tưởng và của tội lỗi. Vì ảo giác sẽ sinh ra ảo giác. Và sự sinh trưởng đó là phi thời gian và không gian. Tỉ dụ, một người yêu thương và nhớ nhung một người, mà hai người đó ở cách xa nhau vạn dặm. Về vật chất, khoảng cách của không gian và thời gian sẽ tách biệt họ ; nhưng trong tâm thức, họ vẫn gần nhau, ôm ấp nhau và thương yêu nhau. Cảnh trong mộng sẽ cho thấy điều đó một cách chi tiết. Như thể rõ ràng, cảm thọ chỉ là ảo giác của tâm thức mà thôi. Ngay cả đến hương vị dở và ngon, xấu và đẹp, thoải mái và không thoải mái, vui và buồn, hạnh phúc và khổ đau... tất cả đều tùy thuộc vào cảm thọ. Và rằng, tất cả chúng ta luôn luôn bị đánh lừa bởi cảm thọ, một sự đánh lừa vĩ đại nhất trong sự thăng trầm của đời

người. Vì lẽ, tội lỗi chính là sự bất lực, sự không thể vượt qua của con người trước những cảm thọ của chính mình. Khổ đau chính là sự đòi hỏi, ước mong về một cảm thọ khác hơn là cái cảm thọ hiện tiền mình đang có. Và hạnh phúc chính là đạt đến một sự cảm thọ mà mình yêu thích. Đời sống tâm thức của con người chỉ vậy thôi.

---o0o---

5- Yêu thương và nắm giữ (Ái & Thủ)

Do bị đánh lừa, bị mùi trần quyến rũ của cảm thọ, con người bắt đầu yêu thương. Yêu thương người, yêu thương vật, yêu thương gia tài, sự nghiệp, yêu thương hạnh phúc, yêu thương tất cả những gì mà cảm thọ của mình đòi hỏi. Cùng lúc với sự yêu thương là nắm giữ, bám víu. Yêu thương và nắm giữ theo tiếng gọi của cảm thọ chính là cội nguồn của khổ đau. Vì đối tượng yêu thương bao giờ cũng vô thường, thay đổi ; và càng nắm giữ đối tượng mà nó luôn luôn thay đổi thì càng khổ đau. Cho đến khi sự thay đổi tan biến và mất đi, con người sẽ đạt đến đỉnh cao của khổ đau. Đây là nguyên lý duyên khởi của yêu thương và nắm giữ mà bất kỳ con người nào cũng đều phải phục tùng, nếu họ muốn yêu thương và nắm giữ con người mình yêu thương hoặc cái mình yêu thương. Và ngược lại, sự không yêu thương và nắm giữ, bám víu theo cảm thọ, tức là theo ảo tưởng của mình, chính là đầu mối của giải thoát mọi sự trầm luân.

---o0o---

6- Trôi lăn theo bánh xe (Hữu, Sinh & Lão Tử)

Chính động lực yêu thương và nắm giữ theo nhu cầu của cảm thọ mà đưa đến một sự hiện hữu, một sự có mặt của một sự chuyển động trong cơn lốc vô thường. Cũng tựa hồ như hai người thương yêu nhau rồi đi đến sinh con. Đứa con đó vừa là hiện thân của động lực yêu thương, vừa là hiện thân của cơn lốc vô thường. Nó sẽ sinh ra, lớn lên, rồi già nua và tử biệt ; cứ như thế, trôi lăn theo bánh xe của sinh tử, tử sinh.

Đời sống của con người là như thế. Bắt đầu từ căn nhà vô minh, đến bước chân đi của tâm thức, rồi vào cuộc sống tương duyên để tiếp xúc và cảm thọ, rồi yêu thương, nắm giữ để cuối cùng trôi lăn theo bánh xe sinh tử vô thường.

* * *

Trên đây là dòng suy tưởng mà tôi đã nói : "Cho đến bây giờ, tôi mới thực sự cảm nhận được đạo lý nhân duyên. Nó không còn là chiếc bánh xe có 12 nan biểu tượng nữa. Mà nó là tôi, là tất cả những gì tôi đang có".?

---o0o---

PHẦN III : VẤN NẠN

1- Vấn nạn về tình yêu

Tình yêu, theo quan niệm của con người, là điều gì đó rất cao đẹp, rất lý tưởng. Song, tình yêu sẽ không có ý nghĩa và không thể định nghĩa ngoài những hành động yêu thương. Và, như đã nói, tình yêu là điều gì đó rất cao đẹp, rất lý tưởng, nhưng sự thể hiện của tình yêu lại là những gì rất trần tục. Và, như Plato đã nói, trong tình yêu bao giờ cũng chứa đựng mầm mống của sự yêu thích về tình dục. Cho đến khi tình dục được thỏa mãn, thì tình yêu trở thành bóng đêm ?

Như vấn nạn đã đặt ra, hẳn bạn đã hiểu đó là tình yêu gì rồi. Thực ra, tình yêu không phải là một sự hiến dâng tất cả như người ta nghĩ. Trong tình yêu bao giờ cũng có một cặp điều kiện, đó là yêu và được yêu. Yêu là một động lực bộc phát từ tâm thức, còn được yêu là một nhu cầu từ cảm thọ. Một người yêu, nếu không được yêu thì sẽ rơi vào khổ đau, thất tình. Người được yêu, nếu không yêu thì sẽ đánh mất tình yêu. Từ đó cho thấy rằng, tình yêu của con người bao giờ cũng được xây dựng trên cơ sở cái tôi và cái của tôi. Đó chính là cái tự ngã ở mọi con người. Và chính cái tự ngã đó là cơ sở của mọi sự khổ đau. Nếu tình yêu thật tình là một sự hiến dâng không vị kỷ, tức không có nhu cầu nào trong tình yêu, thì đó quả thực là một tình yêu cao thượng, một thứ tình yêu sẽ sinh khởi hạnh phúc và bình an cho tất cả mọi người. Nhưng thực tế điều đó hiếm thấy. Vì lẽ, khi yêu thương, con người luôn chôn cất một bí ẩn trong lòng, đó là "nhu cầu được yêu", hay nói khác hơn là một sự đáp trả về tình yêu. Vì thế, chúng ta thấy rằng sự yêu thương của con người như là một nhu cầu của tâm thức mà tính khí của nó là sự trao đổi qua lại. Đây không phải là tình yêu cao thượng và chân thật, vì nó có thể mất đi khi lòng người thay đổi.

Trái lại, bản chất của tình yêu là một hạt giống vốn có đang nằm yên trong chiều sâu của tâm thức. Nó có thể trôi nổi bất cứ khi nào và ở đâu nếu gặp nhân duyên. Và nó cũng không bao giờ mất đi trong tâm thức của mọi con người. Con người có thể chỉ đánh mất tình yêu khi có nhu cầu được yêu.

Ngược lại, khi nhu cầu đó được buông xả, thì tiềm lực yêu thương luôn luôn có mặt trong con người. Vì đó là một đặc trưng của nhân tính. Nguồn mạch của tình yêu đó là không biên giới. Và như từ đầu đã nói, một tâm hồn nếu thiếu vắng sự yêu thương, thì ở đó chính là hỏa ngục. Nhưng nếu một tâm hồn khởi sự yêu thương theo kiểu trao đổi qua lại, thì ở đó chính là cội nguồn của sự khổ đau. Do đó, tình yêu, theo quan niệm của Phật giáo, luôn luôn được xây dựng trên cơ sở của một tâm thức không bản ngã và không vị ngã. Nghĩa là chỉ có nguồn lực yêu thương chứ không có nhu cầu được yêu thương.

Nếu một lúc nào đó, bạn thất vọng trong tình yêu thì hãy nghĩ đến tiềm lực yêu thương của chính mình. Tiềm lực đó không bao giờ mất ; nó luôn luôn hiện hữu trong mọi con người. Như thế, tình yêu cao thượng là một tình yêu không có tình dục, không có nhu cầu - đó là một sự hiến dâng và ban rải thật sự. Hãy yêu thương nhau bằng tình yêu cao thượng !?

---o0o---

2- Vấn nạn về khổ đau và hạnh phúc

Mục đích của đời sống con người là hạnh phúc. Như một số người quan niệm, hạnh phúc là sự thỏa mãn các dục vọng. Nhưng sự thật của con người là dục vọng không bao giờ được thỏa mãn. Và, thực tế cho thấy rằng, càng đi tìm kiếm sự thỏa mãn các dục vọng, thì càng xa rời hạnh phúc. Vậy làm sao để có hạnh phúc ?

Trước hết, bàn về dục vọng. Theo Maslow, dục vọng của con người được chia thành 5 loại nhu cầu, đó là : 1) Nhu cầu sinh lý cơ bản, như ăn, ở, vệ sinh, tình dục... 2) Nhu cầu bảo toàn tính mạng. 3) Nhu cầu văn hóa-xã hội. 4) Nhu cầu được kính trọng, và 5) Nhu cầu tự khẳng định mình, hay còn gọi là nhu cầu bùng nổ cá nhân. Nếu con người được thỏa mãn các nhu cầu trên, sẽ tìm được hạnh phúc. Và nếu như thế, sinh mệnh hạnh phúc của con người bấp bênh quá. Vì lẽ, sự thật, con người thường chỉ bắt lự trước tình dục chứ không nhàm chán tình dục, trừ phi chuyển hướng tu tập ; con người chỉ bắt lự trước cái chết chứ không ai muốn chết, trừ phi tự vẫn vì tuyệt vọng v.v... Đó là chưa nói đến sự lao đao, bôn ba để tìm kiếm một sự thưởng thức văn hóa, một sự được kính trọng, một địa vị xã hội v.v... Và tất nhiên, không ai có thể tìm kiếm được cái mình muốn mà không trải qua khổ đau hay là một sự trả giá, một sự đánh đổi ; và khi đã tìm kiếm được rồi, nắm giữ nó cũng không phải là chuyện dễ. Ngay cả những việc "đơn giản" nhất của đời người

như ăn, ở, vệ sinh.. cũng không phải là chuyện nhỏ. Để có ăn, được ăn và ăn ngon v.v..., con người phải đánh đổi một chi phí cuộc đời - có cả mồ hôi và nước mắt. Tuy nhiên, cái vĩ đại nhất của con người là năng lực và ý chí ; họ có thể vượt qua tất cả để thành tựu mục tiêu của mình. Nhưng không vì vậy mà ai cũng tìm được hạnh phúc thực thụ. Tuy nhiên, hạnh phúc không phải là cái gì xa xôi, viễn vọng. Tùy theo quan điểm của mọi người mà hạnh phúc được thiết lập theo những thể cách khác nhau. Có người cho rằng có tiền là hạnh phúc ; hoặc có tình là hạnh phúc ; hoặc có cả hai là hạnh phúc ; hoặc không có gì hết là hạnh phúc như theo cách nói của một triết gia rằng : "Đến một lúc nào đó, tôi không còn bất kỳ một nhu cầu nào trên thế gian này, lúc đó tôi sẽ trở thành một người hạnh phúc nhất trần gian".

Tuy nhiên, cần ghi nhận rằng, yếu tố hạnh phúc không phải là từ ngoài đem đến, mà nó được sinh khởi từ tâm thức. Cũng như tình yêu, hạnh phúc và khổ đau là hai yếu tố vốn thường trực trong mọi con người. Vấn đề là ở chớ phải làm thế nào để nhận diện được nó trong một ý nghĩa trong sáng nhất. Con người đánh mất hạnh phúc thường là do mong muốn một hạnh phúc cao hơn hạnh phúc mà mình đang có. Nghĩa là, họ chỉ sống, khát vọng theo cái mình chưa có, chứ không phải sống theo và như cái mình đang có. Với một khát vọng như thế, tất yếu sẽ đưa đến khổ đau. Do vậy, ở đây đòi hỏi một sự thức tỉnh để tiếp nhận hạnh phúc từ đời sống thực tại - một đời sống không bị chi phối bởi những nỗi tiếc quá khứ, cũng không bị chi phối bởi những khát vọng tương lai, một cuộc sống bây giờ và ở đây. Điều này không thể nói mà phải thực hành. Một ngày nào đó, chúng ta ngồi lại, dừng nghỉ mọi vọng tưởng và cứ nhìn lại cuộc sống hiện có của mình và hãy sống với cái hiện có của mình thì hạnh phúc sẽ đến ngay. Đó là một thứ hạnh phúc chỉ có□ trong thực tại, một thứ hạnh phúc không cần đi tìm kiếm. Và, nên nhớ rằng hạnh phúc và khổ đau là hai mặt của đời sống. Nhưng khổ đau chính là những chất liệu của hạnh phúc. Nếu không biết đến những giá trị của khổ đau, sẽ không bao giờ tìm được hạnh phúc.?

---o0o---

3- Vấn nạn về giá trị

Con người bao giờ cũng tìm kiếm những giá trị của cuộc sống, như : giá trị của hạnh phúc, của tình yêu, của vật chất, của tiền tài, của danh vọng v.v... Và ý nghĩa của đời sống con người chính là sự nối kết của các giá trị đó. Dựa trên cơ sở của những giá trị, con người luôn mong muốn tìm kiếm và

xây dựng một giá trị vĩnh hằng. Vì thế, có hai giá trị được bàn đến, đó là giá trị lâm thời và giá trị tuyệt đối.

Thoạt tiên bàn về giá trị lâm thời hay còn gọi là công ước. Giá trị công ước của một vật thể chính là tính chất và tác dụng cơ bản của vật thể đó. Cũng như giá trị của đồng tiền là dùng để mua bán, trao đổi thông qua sự xác định giá trị của sản phẩm, hàng hóa. Nhưng trong lĩnh vực tâm lý, giá trị luôn luôn biến đổi tùy theo những trường hợp khác nhau và các giá trị mới luôn luôn được ra đời để thay thế cho những giá trị cũ. Có khi những giá trị mới là sự phát triển theo chiều hướng tích cực và có ý nghĩa hơn giá trị cũ. Cũng có khi những giá trị mới lại là sự suy thoái và biến thái của những giá trị cũ. Tỉ dụ, giá trị của cái tivi ngày nay sẽ cao hơn giá trị của cái tivi cách đây 50 năm. Đây là trường hợp của giá trị mới phát triển từ giá trị cũ. Trong trường hợp khác thì ngược lại. Tỉ dụ, giá trị của danh hiệu cử nhân ngày nay thì không bằng giá trị của danh hiệu cử nhân cách đây 30 năm, mặc dầu về phương diện giáo dục ở học đường ngày nay tiến bộ hơn trước đây rất nhiều. Trong một số trường hợp đặc biệt, thì giá trị cũ hoàn toàn được thay đổi bằng giá trị mới, mà không có một sự kế thừa nào. Tỉ dụ, giá trị của hôn nhân ngày nay là do tình yêu của đôi lứa quyết định, chứ không phải do cha mẹ quyết định như ngày xưa. Điều đó cho thấy rằng các giá trị mà con người quy ước với nhau đều mang tính cách lâm thời. Có thể nói, mọi giá trị công ước của con người đều giống như giá trị của cái áo mới, nó sẽ phai tàn theo thời gian, và mất đi khi cái áo rách nát không còn sử dụng được nữa.

Ngược lại, giá trị tuyệt đối là giá trị chân thật, nó vượt ra mọi khuôn khổ, quy ước của con người, và nó tồn tại siêu thời gian, vĩnh hằng, bất tử. Đó là các giá trị chân lý, đạo đức, nhân bản, truyền thống và tình người v.v... Tuy nhiên, vượt lên trên tất cả vẫn là giá trị của chân lý, của sự thật. Vì thế, mọi giá trị trong đời sống của con người, nếu được xây dựng trên cơ sở của chân lý thì đương nhiên sẽ tồn tại. Nhưng chân lý đó là gì ? Đó chính là sự thật vô thường, sự thật vô ngã. Nếu tình yêu được xây dựng trên đạo lý vô thường thì đương sự yêu đương đó sẽ không bao giờ tuyệt vọng khi mất đi người yêu hay tình yêu của người mình yêu (Em đi bỏ lại con đường, Bờ xa cỏ dại vô thường nhớ em - nhạc Trịnh Công Sơn). Nếu khổ đau được xây dựng trên đạo lý vô ngã, thì chỉ có khổ đau chứ không có cái "tôi khổ đau" và cái "tôi hết khổ đau". Trái lại, con người ta sẽ khổ đau vô cùng khi xem tình yêu như là một giá trị vĩnh hằng. Vì tình yêu thực sự là vô thường, nó sẽ mất đi khi lòng người thay đổi. Sự ôm áp và tiếc nuối về cái đã mất chính là nguyên nhân gây ra khổ đau. Cũng vậy, nếu khổ đau được dựng trên một bản ngã - ("cái tôi khổ" và "cái khổ của tôi") - thì khổ đau sẽ tăng lên gấp vạn lần. Do

đó, mọi giá trị của nhân gian cần thiết được soi sáng bởi giá trị của chân lý vô ngã, vô thường. Đức Phật dạy : "Tất cả pháp là vô thường. Tất cả pháp là vô ngã". Tất cả hiện hữu trên thế gian này luôn luôn thay đổi, biến động như sự trôi chảy của một dòng sông. Tình yêu, hạnh phúc, khổ đau... cũng diễn ra như sự trôi chảy của một dòng sông.?

Khả tính vô biên của tình yêu

Tình yêu là một chủ đề nhiệm mầu nhất của cuộc sống. Nó luôn luôn mới lạ. Con người không thể sống mà không có tình yêu. Đó là tình yêu mình, yêu người, yêu đồng loại và dị loại. Tình yêu là lẽ sống đặc thù của con người. Vì, trong tình yêu, có cả lý trí và con tim. Con người sẽ không phải là người nếu không có tình yêu. Giá trị của tình yêu có mặt ở mọi góc độ của cuộc sống, như trong triết học, trong đạo đức, luân lý, trong văn học và văn hóa xã hội, và, vượt lên trên tất cả, là trong sự hiện hữu thiêng liêng của con người.

---o0o---

II- TÌNH YÊU GIỮA NHÂN GIAN

1- Sự biểu hiện của tình yêu

Như chúng ta biết, nói đến tình yêu là nói đến một đặc tính chung nhất về con người, về trái tim của con người và về cách cư xử của con người với con người, cũng như với muôn loài. Vì lẽ đó, từ đặc tính chung nhất và phổ quát này, nó được biểu hiện qua nhiều thể cách khác nhau tùy theo môi trường đối tượng khác nhau, như tình mẹ con, tình cha con, tình anh em, tình bạn bè, tình thầy trò, tình hàng xóm, tình quê hương, tình xứ sở, tình đồng loại, tình dị loại v.v... Ở đây, tính chất và đặc trưng của tình yêu sẽ biến đổi, tùy theo mối quan hệ khác nhau mà nó có những sự biểu hiện khác nhau. Tỉ dụ, tình yêu giữa mẹ và con, sự biểu hiện của nó sẽ khác với sự biểu hiện của tình yêu giữa cha và con ; tương tự như thế, đối với tất cả sự biểu hiện của tình yêu. Và tất nhiên, sự biểu hiện khác nhau đó được xuất phát từ hai điểm cơ bản : thứ nhất là điểm nhìn, thứ hai là trái tim yêu thương. Do thông qua điểm nhìn mà trái tim yêu thương được biểu thị khác nhau qua hành động yêu thương khác nhau, như sự khác nhau giữa tình yêu đôi lứa và tình yêu bạn bè. Tuy nhiên, ở đây có một giá trị chung nhất cho mọi sự khác biệt trong biểu hiện của tình yêu, đó là sự rung động của trái tim hay sự phát khởi tình người từ trong chiều sâu của tâm thức. Sự rung động đó được diễn ra trong sự nối kết của các giá trị thuộc về lý trí, như nhận thức, hiểu biết,

cảm thông... và con tim, như tình cảm, cảm xúc, cảm thọ... Do đó, nếu tình yêu nghiêng về lý trí, thì lý trí sẽ dắt dẫn con tim, và ngược lại, nếu nặng về con tim (tức tình cảm...) thì con tim sẽ dắt dẫn lý trí. Đây là hai thể cách yêu thương cơ bản của con người.

---o0o---

2- Tình yêu theo tiếng gọi của lý trí

Đây là một loại tình yêu cao thượng hay còn gọi là tình yêu triết học. Từ triết học (philosophy) theo nghĩa gốc của Hy Lạp, có nghĩa là tình yêu đạo lý và tri thức - Philos là tình yêu ; sophia là đạo lý, tri thức - gọi chung là yêu đạo lý, tri thức. Trên bình diện lý trí, đây là tình yêu cơ bản của con người. Song, vấn đề đạo lý ở đây lại tùy thuộc vào quan điểm của mỗi nền văn hóa khác nhau của mỗi dân tộc khác nhau, cũng vậy đối với tri thức. Nhưng dù sao thì giá trị cơ bản vẫn là đạo lý của con người và tri thức của con người. Ở đây, con người đóng vai trò trung tâm, nghĩa là, con người đặt ra đạo lý, và phải tuân thủ theo đạo lý đó. Mọi đạo lý sai lầm do con người đặt ra, như đạo lý cực đoan của một số tôn giáo, sẽ bị tự đào thải theo thời gian.

Cũng vậy, tình yêu theo tiếng gọi của lý trí là tình yêu mà sự biểu hiện của nó không bao giờ vượt qua biên giới của luân lý, đạo đức do lý trí của con người đặt ra. Chẳng hạn, một người con trai và một người con gái cùng cha cùng mẹ thì không thể yêu thương nhau và đối xử với nhau theo cách biểu hiện của tình yêu đôi lứa. Hoặc trong trường hợp của tình yêu đôi lứa, nếu không có sự tôn trọng những điều thiện cơ bản như chung thủy với nhau, giữ tiết hạnh cho nhau v.v.. thì được gọi là vượt qua biên giới của luân lý, đạo đức - tức là đã rơi vào tội lỗi. Vì thế, đây được gọi là tình yêu cao thượng, tình yêu cơ bản của con người. Tương tự như thế đối với các loại tình yêu trong các mối quan hệ với nhau.

---o0o---

3- Tình yêu theo tiếng gọi của con tim

Chúng ta tự ngầm hiểu với nhau, con tim ở đây là tình yêu nghiêng về tình cảm, cảm xúc, cảm thọ... ; nó nặng về bản năng dục vọng của con người. Đây là một loại tình yêu không hoặc ít được soi sáng hay dắt dẫn bởi lý trí. Một loại tình yêu như thế rất vị kỷ, rất dễ rơi vào tội lỗi lầm. Tỉ dụ, một người mẹ vì quá yêu thương con nên chịu đựng con, và để mặc nó làm bất cứ điều gì theo ý muốn, mà không cần quan tâm đến vấn đề luân lý, đạo đức.

Như thế là một sự yêu thương mù quáng. Sự yêu thương đó sẽ đưa đẩy con người vào tội lỗi tùy theo mức độ khác nhau. Và đối với con người, tất cả mọi người, tình yêu theo tiếng gọi của con tim dường như lúc nào và ở đâu, nó cũng có mặt. Nó là một yếu tố thường trực ; hay nói khác đi, nó luôn gắn liền với đời sống tình cảm cá nhân thể của mọi con người. Thực tế cho thấy rằng, người ta sẽ không hoặc ít nghiêm khắc với nhau, hay dễ tha thứ cho nhau khi đứng trước một tình cảm cá nhân thể. Ngay cả khi dùng lý trí để vượt qua nó, thì chính cái tình cảm cá nhân thể đó cũng làm cho tâm hồn dao động. Đây là lý do của nguyên tắc "quân pháp bất vị thân" ra đời.

---o0o---

III/- TÌNH YÊU TRONG PHÁP THỂ CỦA PHẬT

1- Tình yêu - mặt trời trên đỉnh non cao

Đức Phật là một hiện thân của tình yêu cao thượng, vượt lên trên khuôn khổ của tình yêu trong lý trí và con tim nhân gian. Tình yêu đó chính là tình yêu - như mặt trời trên đỉnh non cao. Khi phủ chiếu ánh sáng suốt trần gian, cũng đồng thời nó soi sáng tất cả sự thật ở trần gian. Thế có nghĩa là, trong tình yêu đó không có bất kỳ một dấu vết nào của "bóng tối". Do đó, nó là hiện thân của "khả tính vô biên của tình yêu" mà lát nữa chúng ta sẽ nói đến. Ở đây, tình yêu - như mặt trời trên đỉnh non cao này, chính là biểu hiện của một sự toàn tri (giác ngộ) về những điên đảo của con người, như điên đảo tâm, điên đảo tình và điên đảo tướng. Và từ sự toàn tri đó, mà Đức Phật sinh khởi nên một tình yêu mênh mông bao la như đại dương đối với muôn loài chúng sinh. Sự thể này đã được nói đến trong kinh Lankavatara (Lăng Già) như sau :

Kệ số một :

"Thế gian ly sinh diệt

Do như hư không hoa

Trí bất đắc hữu, vô

Nhi hưng đại bi tâm"

Nghĩa : "Thế gian vượt khỏi sinh và diệt, giống như bông hoa giữa hư không, trí tuệ không thể được xem là có hay không, vì biết rõ như vậy nên khả tính vô biên của tình yêu thức tỉnh".

Kệ số hai :

"Nhất thiết pháp như huyễn

Viễn ly ư tâm thức

Trí bất đắc hữu, vô

Nhi hưng đại bi tâm"

Nghĩa : "Mọi hiện hữu đều như là huyễn mộng, nó vượt khỏi vòng cương tỏa của tâm thức, trí tuệ không thể được xem là có hay không, vì biết rõ như vậy nên khả tính vô biên của tình yêu thức tỉnh".

Kệ số ba :

"Viễn ly ư đoạn thường

Thế gian hằng như mộng

Trí bất đắc hữu, vô

Nhi hưng đại bi tâm"

Nghĩa : "Xa rời các kiến chấp về đoạn diệt hay thường hằng, thế giới này như là giấc mộng, trí tuệ không thể được xem là có hay không, vì biết rõ như vậy nên khả tính vô biên của tình yêu thức tỉnh".

Kệ số bốn :

"Tri nhân, pháp vô ngã

Phiền não cập nhĩ diệt

Thường thanh tịnh vô tướng

Nhi hưng đại bi tâm"

Nghĩa : "Luôn biết rõ như vậy, nhân không và pháp cũng không ; rằng phiền não và các đối tượng của nó từ bản chất vốn thường thanh tịnh, vô tướng, vì biết rõ như vậy nên khả tính vô biên của tình yêu thức tỉnh".

Thông qua bốn bài kệ này, hẳn chúng ta thấy rõ cội nguồn tình yêu bao la của Phật là vượt lên trên tất cả sự sinh và diệt, sự có và không của thế gian. Rồi, cũng trên mặt đất gồ ghề của trần gian, một mặt đất chứa đầy những bông hoa sinh diệt liên hồi, những tuồng kịch như mộng, như huyền hóa ; và rốt cuộc là những kịch trường mà người không và hiện hữu cũng không, ngay ở đó, khả tính vô biên của tình yêu thức tỉnh và phủ lấp xuống trần gian mênh mộng bao la.

---o0o---

2- Khả tính vô biên của tình yêu

Vì hoàn toàn bất lực trong việc giải thích khả tính vô biên trong tình yêu của Phật, nên người ta tạm diễn đạt cái khả tính vô biên đó bằng tên gọi là đại từ - tức sự đem lại và ban cho nguồn an vui vô lượng, và đại bi - tức sự đem lại và ban cho cuộc sống xa rời khổ não, mà có thể gọi chung là tâm từ bi. Và dầu có được diễn đạt bằng một khái niệm nào, hay danh từ nào, thì vẫn phải thừa nhận nguồn năng lượng không cùng tận là thể tính trong tình yêu của Phật.

Ở đây, trước hết cần phải thấy rằng, khái niệm tình yêu được dùng ở đây hẳn không phải là tình yêu theo con người quan niệm. Vì lẽ, tình yêu của con người luôn luôn được xây dựng trên "cái tôi", "cái của tôi" và "cái tự ngã của tôi". Đó là một tình yêu vị kỷ và vị ngã, một thứ tình yêu rất vô thường và sớm chóng vánh đổi thay.

Ngược lại, tình yêu được nói đến ở đây hoàn toàn khác biệt với tình yêu trong tâm lý rất đảo điên của người đời. Tình yêu đó được đặt trên căn bản của một tâm thức không bản ngã. Nó sinh khởi từ một cái "thấy như thực" (yathabhutam) rằng : "Thế giới này sinh và diệt liên hồi như bông hoa giữa hư không ; rằng, tất cả sự vật trên đời này biến đổi không ngừng như giấc mộng lăm phù du huyền hóa ; và rằng, bản chất của mộng mị, phù du và huyền hóa đó vốn thường thanh tịnh, và thường tại vô hình". Đó là một cái nhìn đã "viễn ly ư tâm thức", một cái nhìn thoát ly ngoài "cái tôi", "cái tôi thích", "cái tôi yêu", "cái của tôi", hay nói khác đi, đó là một cái nhìn như thật, không còn mộng tưởng, điên đảo. Một tình yêu được xây dựng trên một cái nhìn như thế quả thực là vô thượng.

3- Sự biểu hiện của Pháp thể trong tình yêu vô biên

Hẳn chúng ta biết rằng, chỉ có con người của tình yêu vô biên mới có sự biểu hiện của tình yêu vô biên ; vì vậy, sự biểu hiện mà ở đây nói đến, chính là sự biểu hiện của Đức Phật. Trong kinh mô tả tình yêu đó bằng những hình ảnh sống động, thiết thực như Đức Phật xỏ kim cho một bà già, Đức Phật bế chú cừu non bị lạc đàn, Đức Phật tắm cho một thầy Tỷ kheo bị ghẻ lở... Tất cả hình ảnh đó quả thực khó mà tìm thấy ở một bậc Đạo sư với tư cách là giáo chủ của một tôn giáo trong các tôn giáo khác. Trên một bình diện cao hơn, thông qua ngôn ngữ tình yêu, chúng ta vẫn chưa tìm thấy bất kỳ một vị giáo chủ nào có thể tuyên bố rằng : "Tất cả chúng sinh đều có khả năng thành Phật" như Đức Phật đã tuyên bố. Đó chính là một sự biểu hiện của tình yêu đặc biệt và kỳ vĩ. Vì lẽ, chính lời tuyên bố đó đã phá tan mọi ranh giới của sự phân biệt, kỳ thị ; tạo nên một nhân duyên thâm kín và phơi bày cho mọi sự trùng phùng từ trong chiều sâu tâm thức của mọi cá thể, mà không phân biệt già, trẻ, đàn ông, đàn bà, con người, con vật. Hẳn chỉ có con người của khả tính vô biên của tình yêu mới nói lên được điều đó ; và cũng chỉ có chính cái khả tính vô biên của tình yêu mới làm được điều đó.

Kính lễ Đức Phật !

Ngài là hiện thân

Khả tính vô biên của tình yêu

Tình yêu đó

Đã xóa tan mọi khổ não

Và, đem lại hạnh phúc, thanh bình thật sự

cho con người

và, cho muôn loài !

Giá trị của tình yêu đó là bất tử,

Nó vĩnh hằng trong Ngài và trong con

Như mặt trời trên đỉnh non cao

Tình yêu vô biên của Ngài

Phủ lấp cả ba nghìn thế giới.?

---o0o---

PHẦN VI: CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Gandhi - con người của những vĩ đại

VÀO ĐỀ

Một trong những "linh hồn" vĩ đại nhất của nhân dân Ấn Độ được mọi người tôn vinh là Thánh Gandhi. Chính ông là người khởi xướng phong trào đấu tranh "bất bạo động" chống lại đế quốc Anh, giành lại độc lập cho Ấn Độ vào những thập niên 20 - 50 của thế kỷ này. Bên cạnh các hoạt động chính trị, ông còn là một con người theo đuổi một đời sống cao thượng phi tôn giáo. Và ông đã thành công. Có thể nói, Thánh Gandhi là một tấm gương trong sáng cho những ai mong muốn vươn đến một đời sống thánh thiện giữa lòng cuộc đời.

1- Thế thân và sự nghiệp

Thánh Gandhi có tên là Mahandar Karamchand Gandhi, cũng gọi là Mahatma Gandhi. Ông ra đời ngày 2 tháng 10 năm 1869 tại Porbandar, một tỉnh nhỏ ở vùng bờ biển phía Tây Ấn Độ, thuộc Bombay. Ông sinh trưởng trong một gia đình thuộc đẳng cấp thứ ba trong bốn đẳng cấp của Ấn Độ thời đó¹. Cha ông là một người có địa vị xã hội, và nhân từ, độ lượng. Gia đình ông theo truyền thống Ấn Độ giáo (Hinduism), nên ngay từ thuở nhỏ, ông đã không được phép ăn thịt và hút thuốc ; và được đính hôn rất sớm, năm ông vừa 13 tuổi². Đến năm 19 tuổi, ông sang Anh học luật. Vào năm 1891, sau khi vượt qua các cuộc thi, ông trở lại Ấn Độ để thực tập nghề luật sư. Đến năm 1892, Hội Luật sư Ấn gửi ông sang Nam Phi để công tác, và ở đó, ông phải đối đầu với nạn kỳ thị chủng tộc. Và ông đã quyết chí ở lại Nam Phi để đấu tranh chống kỳ thị. Năm 1894, ông vận động tổ chức Hội nghị Dân tộc Ấn tại Natal, và ở đó, tiếng nói của ông bắt đầu được mọi người quan tâm, nhất là chính quyền thực dân Anh. Kể từ đó, ông thường xuyên bị chính quyền thực dân Anh áp bức, tù đày. Tuy nhiên, dân chúng vẫn theo ông và ủng hộ ông.

Để tổ chức các cuộc cách tân xứ sở và dân tộc, Gandhi đã khởi xướng một phong trào đấu tranh bất bạo động (satyagraha)³. Có thể nói, niềm tin của Gandhi một phần dựa vào yếu tố lịch sử mà trước đó hàng trăm năm, khi Edmund Burke giành quyền tự do cho nước Mỹ, đã tuyên bố: "Chính quyền thực dân có thể cầm tù một người, một số người, chứ không thể cầm tù cả một dân tộc". Và chính những tác phẩm của Thoreau, Tolstoi đã góp phần xây dựng niềm tin và sức mạnh cho phong trào đấu tranh bất bạo động của Gandhi. Tất nhiên, ông đã rất vất vả trong việc can thiệp vào sự nổi loạn, chống lại chính quyền thực dân của những người theo ông.

Đến năm 1907, một đạo luật về kỳ thị chủng tộc được ban hành tại Nam Phi, buộc người Ấn ở Nam Phi phải đăng ký và lãn dấu tay trong thế cách của sự kỳ thị. Gandhi đã khuyên bảo nhóm người theo ông chống đối, và ông đã bị bắt vào tù. Mặc dầu vậy, ông không hề chán nản, vẫn tiếp tục đấu tranh. Gandhi nói: "Nhà tù là nhà tù của kẻ trộm và kẻ cướp. Đối với tôi, nó là cung điện" (Jail is jail for thieves and bandits. For me, it was a palace)⁴. Và sau đó, ông được phóng thích bởi sự đấu tranh của những người ủng hộ ông. Cũng trong thời gian này, thông qua nghề làm báo và luật, ông có được một gia tài khiêm tốn. Và ông sử dụng nó để ủng hộ cho những người Nam Phi nghèo khổ. Và cũng từ thời điểm này, ông quyết định ăn chay trường cho đến suốt đời.

Đến năm 1914, Gandhi được mời gọi trở về Ấn Độ để giúp đấu tranh giành quyền tự trị cho quê hương, xứ sở của mình đang bị cầm nắm bởi thực dân Anh. Tại đây, ông phải đối đầu với muôn ngàn khó khăn, phức tạp. Đó là sự đấu tranh nội bộ giữa các tôn giáo như: đạo Hồi, đạo Bà La Môn, đạo Sikhs... và giữa các giai cấp bất bình trong xã hội, giữa những lớp người giàu và nghèo, quý tộc và cùng đinh, trí thức và mù chữ v.v..., và cả đến những phức tạp về đời sống như ăn ở, vệ sinh... của những người nghèo khổ, bất hạnh tại Ấn. Gandhi phải đi hết nơi này đến nơi khác để vận động đoàn kết dân tộc. Có lúc ông đóng vai của những kẻ cùng đinh quét dọn đường phố, làng mạc để làm sạch cho môi trường. Ông nỗ lực ứng dụng tất cả những điều gì có thể mà ông đã học được từ những nước văn minh vào quê hương và xứ sở của ông.

Đến năm 1925, khi đế quốc Anh mở rộng quyền tự trị cho Ấn Độ, Quốc hội Ấn tham dự vào một đạo luật chống lại khuynh hướng bất bạo động của Gandhi, nên ông đã từ giã con đường chính trị của mình. Nhưng đến năm 1926, ông đã quay trở lại chính trường theo tiếng gọi của dân tộc và những người tiên bộ. Đến năm 1930, Gandhi được tiếp kiến Vua và Nữ hoàng Anh

để đòi hỏi tự do và tự trị cho Ấn Độ. Tuy nhiên, mãi đến ngày 15 tháng 8 năm 1947, Ấn Độ mới thực sự giành lại quyền độc lập, tự do khỏi đế quốc Anh. Sau khi Ấn Độ giành được độc lập, vào ngày 30 tháng 1 năm 1948, Gandhi đã bị ám sát tại New Delhi bởi viên đạn của một tên Hồi giáo cuồng tín trẻ tuổi, trong khi ông đang nỗ lực hòa giải những bất đồng trong quan hệ giữa Ấn Độ và Pakistan.

---o0o---

2- Con người của Gandhi

Từ vài nét khái quát về thân thế và sự nghiệp của Gandhi, quả thực ông là một con người sống theo lý tưởng phụng vụ. Cuộc đời ông, từ khi lập gia đình cho đến khi nằm xuống, ông luôn tự đấu tranh cho chính mình và cho dân tộc của ông, cũng như cho con người nói chung. Tuy nhiên, vượt lên trên tất cả là công cuộc chiến đấu với tự thân của chính mình, mà về sau, ông đã viết lại thành tự truyện. Một trong những đặc trưng về cá tính của con người Gandhi là ông tự tuyên thệ với đời mình rằng, ông không bao giờ nói dối, cho dù là đối với những kẻ đang truy hại ông. Trong tự truyện, Gandhi đã kể về một ung nhọt đối trá khi ông đến Ventnor ở Anh quốc vào năm đầu tiên. Lúc đầu, ông che giấu sự tảo hôn của mình, nhưng về sau, chính ông đã viết lá thư tường trình về sự thật đó và gửi cho bà chủ quán trọ, người đã hiểu lầm là Gandhi còn độc thân và cố đặt tình cảm với Gandhi.

Cũng trong tự truyện, Gandhi đã đề cập đến tình yêu và dục vọng của ông. Một trong những đau đớn nhất của đời ông là bị quyến rũ bởi dục vọng trong một tình huống thiêng liêng nhất - đó là ngay trong đêm, lúc cha ông trút hơi thở cuối cùng, thì ông đang nằm với vợ, sau khi trở về từ phòng bệnh của cha ông. Có lẽ, đây là lý do mà ông đã suy tư sâu sắc về bản chất của dục vọng. Ông viết : "Vậy thì, tôi tự hỏi, tôi phải liên hệ như thế nào với vợ tôi ? Có phải bấy lâu nay, sự trung thành của tôi đối với vợ chỉ với mục đích biến vợ tôi thành công cụ của dục vọng cho tôi ? Và, bao lâu tôi còn làm nô lệ cho dục vọng, thì sự trung thành của tôi không có giá trị gì cả". Từ đó, ông đặt ra vấn đề tịnh hạnh cho đời mình ngay khi còn làm việc ở Nam Phi. Với ý chí sắt đá, để giữ tịnh hạnh, ông thậm chí quyết tâm không dùng cả các chất bơ sữa. Với kinh nghiệm đó, Gandhi nói : "Từ khi phát nguyện, tôi ngày càng biết rõ thêm rằng, trong tịnh hạnh hàm chứa sự giữ gìn cả thể chất, trí não và tâm hồn. Vì tịnh hạnh không còn là sự chịu đựng hình phạt khổ sở, mà là một nguồn an ủi và hân hoan. Cứ mọi ngày trôi qua hiển lộ một vẻ đẹp mới trong tâm hồn của người sống tịnh hạnh". Và ông nói thêm :

"Tâm là cội nguồn của mọi dục vọng. Vì thế, nhịn đói chỉ có một ích lợi hữu hạn, vì người tuyệt thực vẫn có thể tiếp tục bị dục vọng lay chuyển". Chính vì đời sống kỷ cương và tịnh hạnh của tự thân, đã giúp ông tư duy sâu sắc hơn và mạnh mẽ hơn về các vấn đề của con người, và để lao mình vào các hoạt động phụng sự con người và xã hội.

Như thế, quả thực cá tính đặc thù của Gandhi là sống giản đơn, không nói dối, sống kỷ cương, sống tịnh hạnh, và sống để phụng sự con người và xã hội.

---o0o---

3- Quan niệm về tôn giáo của Gandhi

Mặc dầu Gandhi sinh trưởng trong một gia đình có truyền thống theo Ấn Độ giáo, song ông đã say mê nghiên cứu các tôn giáo khác. Có thể nói, những tác phẩm như Chí tôn ca (Bhagavad gita), Ánh sáng Á châu (The Light of Asia)⁵, Chìa khóa vào Thông Thiên học và Thánh kinh là những tác phẩm mà Gandhi đặc biệt quan tâm, và nó đã cho ông nguồn cảm hứng sâu xa về tôn giáo. Tuy nhiên, Gandhi không tôn thờ tôn giáo của mình theo một thể cách cuồng tín, mặc dầu mỗi ngày ông đều bỏ ra hai giờ để đọc kinh cầu nguyện⁶.

Mở đầu về cái nhìn tôn giáo, Gandhi nói : "Nếu tôi hoàn toàn chú tâm vào việc phụng sự đoàn thể, thì lý do đằng sau đó là lòng ao ước thành tựu bản thân tôi". Từ đó, Gandhi quan niệm và đặt ra một tôn giáo cho chính ông - đó là tôn giáo phụng sự. Vì lẽ, ông cho rằng, chỉ có thông qua con đường phụng sự mới có thể chứng nghiệm được chân lý hay tiếp xúc với Thượng đế. Nhưng Thượng đế của Gandhi, cũng như Kant, hay Nietzsche, hay Schopenhauer, hay Sartre... không phải là một Thượng đế đầy quyền năng, có thể thưởng phạt hay chi phối đời sống của con người ở trần gian. Mà trái lại, đó là một loại Thượng đế mới - Thượng đế của chân lý, của sự thật. Từ đó, thay vì buộc chặt con người của Gandhi như cái Àtman phải chịu sự chi phối và quyết định của Brahman, Gandhi đã mở toang cõi lòng để tiếp xúc với mọi tôn giáo, từ Phật giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo... Và cứ ở mọi tôn giáo, Gandhi nhận lấy vài điều nếu có thể hữu ích cho đời sống phụng sự của chính ông. Tuy nhiên, Gandhi cũng không ngần ngại bác bỏ những quan niệm mà ông cho là sai lầm tồn tại ở những tôn giáo và ngay cả tôn giáo truyền thống của chính gia đình ông. Có thể nói rằng, tôn giáo của Gandhi trên con đường phụng sự luôn luôn lộ rõ những tính chất cơ bản, đó là tình

yêu, một tình yêu với khả thể của nó là vô tận và phổ quát ; là bất hại, một đạo lý khế ước không xâm phạm và làm tổn hại đến tự thân và tha nhân ; là phạm hạnh và kỷ cương... Như thế, tôn giáo phụng sự của Gandhi cũng chính là tôn giáo tuân thủ một sự đào luyện về tâm linh. Ông viết : "Phát triển tâm linh chính là đào luyện nhân cách và làm cho con người tiến đến một tri thức về chân lý và về sự thành tựu bản thân. Và theo tôi, đây là một điều cốt yếu trong việc dạy trẻ ; mọi sự huấn luyện mà thiếu việc đào luyện tâm linh thì đều vô hiệu, và còn có thể nguy hại là đấng khác"⁷.

Một tôn giáo được quan niệm như thế quả tình là một tôn giáo rất nhân bản, rất người và thực tiễn. Một tôn giáo không hề có bóng dáng của thần linh hay quyền năng.

---o0o---

4- Thượng đế trong con mắt của Gandhi

Trong tác phẩm Contemporary Indian philosophy, Gandhi viết : "Thay vì nói Thượng đế là Chân lý, thì tôi nói Chân lý là Thượng đế" (Instead of saying God is Truth, I have been saying Truth is God)⁸ . Với Gandhi, như đã đề cập, mặc dầu ông đọc rất kỹ Thánh kinh, và nó cũng đã cung cấp cho ông nguồn cảm hứng vô tận ; song, bảo rằng có Thượng đế quyền năng thì ông không hề chấp nhận, và không thể chấp nhận. Trong tự truyện, phần "Chất men tôn giáo", Gandhi khẳng định sự phủ định của ông về vai trò của Thượng đế. Ông viết : "Tôi không thể nào tin được rằng Giê-su là người con nhập thể của Thượng đế, và chỉ có người nào tin tưởng ở Giê-su mới có thể sống đời vĩnh cửu. Nếu Thượng đế mà có con được, thì tất cả chúng ta đều là con của Ngài. Nếu Giê-su là "như" Thượng đế, hay chính là Thượng đế, thì tất cả mọi người cũng phải "như" Thượng đế, và đều có thể là Thượng đế. Lý trí tôi không sẵn sàng tin theo trực nghĩa, rằng Giê-su, với cái chết của Ngài và máu của Ngài, đã cứu chuộc tội lỗi của nhân thế". Nói về cái chết của Giê-su, ông viết tiếp : "Tôi có thể nhận rằng Giê-su là một bậc tử đạo, một hiện thân của hy sinh xả kỷ, một bậc thầy thánh thiện, nhưng không phải là con người toàn thiện nhất từ cổ chí kim chưa ai sánh bằng"⁹ .

Và thay vì đề cao vai trò của Thượng đế, Gandhi đề cao vai trò của sự thật về đạo lý nhân quả - nghiệp báo. Một đạo lý rất cơ bản trong Phật giáo mà Đức Phật bảo rằng : "Con người là chủ nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp ; nghiệp là quyền thuộc, là thai tạng mà từ đó con người được sinh ra". Ở đây, không ai có thể ban ơn, giáng họa cho ai được hết, mà mọi người phải

chịu trách nhiệm về mọi tư duy và hành động của chính mình. Hạnh phúc hay khổ đau là do ở chính mọi người. Ngoài con người, không còn một cái nghiệp nào tồn tại theo kiểu "tai bay vạ gió". Vì lẽ, tất cả thiện nghiệp hay ác nghiệp mà con người tạo ra ở những kiếp sống quá khứ đều tập trung vào thân này rồi. Do đó, Gandhi đề cao giá trị của nhân quả và nghiệp báo. Ông viết tiếp : "Thượng đế, Ngài đã phán từ lâu rằng "người gieo nhân gì sẽ gặt quả đó". Định luật nhân quả - nghiệp báo thật vững chắc, không lối thoát ra. Thế nên, Thượng đế không cần gì can thiệp nữa. Ngài đã đặt ra định luật ấy rồi lui về an nghỉ"¹⁰ .

Và cũng từ những quan niệm như trên, Gandhi khởi sự đi vào một cuộc tỉ mỉ giáo tôn giáo, sau khi ông xem kỹ tác phẩm The Light of Asia của Edwin Arnold¹¹ . Ông viết : "Có lần tôi bắt đầu so sánh đời sống Giê-su với đời sống của Phật". Tôi nói : "Hãy xem lòng từ bi của Đức Phật ! Nó không giới hạn vào nhân loại mà thôi, nó trải ra khắp tất cả mọi loài. Có phải là lòng ta tràn ngập tình yêu khi nghĩ đến chú cừ non mừng rỡ bám lấy vai Ngài hay không ? Ta không thấy được một tình yêu đối với mọi loài như thế trong đời sống của Giê-su"¹² .

Từ một vài trung dẫn trên, cho thấy Gandhi là một con người luôn luôn tôn vinh những giá trị chân thật. Và đối với ông, những giá trị chân thật đó chính là Thượng đế.

---o0o---

5- Quan niệm về bình đẳng của Gandhi

Như đã đề cập, Gandhi là một con người đã thể nhập khả tính vô biên của tình yêu. Ông yêu thương đồng loại, yêu thương súc vật, và yêu thương, thậm chí cả cỏ cây. Sở dĩ ông lập nên một tôn giáo phụng sự, vì lẽ tôn giáo đó chính là hiện thân, là tiếng gọi từ khả tính vô biên của tình yêu. Một tình yêu không vị kỷ và không bản ngã. Và ông đã cống hiến trọn đời cho tình yêu đó.

Cũng vậy, bình đẳng trong cái nhìn của Gandhi chính là tình yêu. Tình yêu là bình đẳng và bình đẳng là tình yêu. Ở đây không hề có bất kỳ một sự khác biệt nào giữa bình đẳng và tình yêu. Phần lớn cuộc đời của Gandhi là hiến dâng cho công việc phụng sự và phục vụ, tất cả cũng chỉ vì tình yêu. Có lần, Gandhi phạm một lỗi lầm nào đó, ông đã hối hận vô cùng và lương tâm ông thúc giục ông viết lên một tờ thú tội để đưa lên cha của ông. Khi đọc tờ thú tội đó, cha ông đã cảm động đến chảy nước mắt. Từng giọt nước mắt yêu

thương long lanh trôi lăn trên gò má gầy guộc làm ướt đầm lá thư đã chấn động cả con người Gandhi. Và ngay tại đó, ông đã thức tỉnh một tình yêu và mãi mãi sống với tình yêu đó. Ông viết : "Những hạt ngọc của tình yêu ấy đã rửa sạch lòng tôi, rửa sạch tội lỗi của tôi. Ai đã từng cảm nhận một tình yêu như thế mới biết được mãnh lực của nó như thế nào". Như một khúc thánh ca : "Chỉ có kẻ nào từng ném trái mũi tên thần diệu của tình yêu mới biết được sức mạnh của tình yêu"

Từ đó, ông ngộ rằng tình yêu cũng có nghĩa là bất hại (ahimsa) - một đạo lý không xâm phạm và tổn hại đến tự thân, tha nhân và muôn loài. Và do đó, bất hại cũng là đạo lý của bình đẳng, một sự bình đẳng không giới tuyến, một sự bình đẳng không thể thiếu trong việc đào luyện cuộc sống nội tâm. Ông viết tiếp : "Ngày nay, tôi vẫn còn quan niệm như ngày ấy. Tôi nghĩ, mạng sống của một con cừu cũng quý như mạng sống của một con người. Tôi sẽ rất ngần ngại nếu phải giết một con cừu để nuôi sống một con người. Tôi nghĩ rằng một sinh vật càng yếu đuối bao nhiêu lại càng đáng được người che chở, bảo vệ bấy nhiêu. Kẻ nào chưa đủ tư cách làm việc ấy thì không thể nào cứu được súc vật. Tôi còn cần phải trải qua nhiều cuộc thanh luyện bản thân và hy sinh hơn nữa mới có thể hy vọng cứu những con cừu kia khỏi bị hy sinh man rợ như thế. Ngày nay, tôi tưởng chừng phải chết cho niềm khát vọng thanh lọc bản thân ấy. Tôi luôn luôn cầu nguyện sao cho một tâm hồn vĩ đại sẽ xuất hiện trên trái đất này, một người đàn ông hay đàn bà với ngọn lửa từ bi thần diệu trong tâm, sẽ giải thoát chúng ta ra khỏi tội lỗi khả ố này, và cứu mạng sống của những sinh vật vô tội...".

Đó chính là tất cả những gì mà Gandhi quan niệm về bình đẳng.

---o0o---

BẠT

Thánh Gandhi là một con người quả thật là vĩ đại. Một con người vĩ đại qua những việc làm bình dị và rất thông thường trong cuộc sống. Quét dọn nhà vệ sinh công cộng, chăm sóc cho các lao công khế ước, tự tay mình tắm giặt cho con cái v.v..., đó là những công việc phụng sự vĩ đại bên cạnh những cái vĩ đại trong con người của Gandhi.?

Phật giáo và dòng triết học Nietzsche

1- Vào đề

Một trong những đại triết gia Đức ảnh hưởng sâu đậm tinh thần Phật giáo, đó là Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). Ông cũng là người bạn thân của nhạc sĩ Đức R. Wagner, và rất tôn sùng triết học của Schopenhauer - một hệ thống triết học vốn mang đậm màu sắc, tư tưởng Phật giáo. Tuy nhiên, với phong cách sống rất người và cực lực phê phán các tôn giáo thần quyền, nên ông thường được xem như là nhà triết học vô thần.

Nietzsche sinh năm 1844 trong một gia đình "thần học" lâu đời tại Roken, Đức. Lên năm tuổi thì cha ông qua đời bởi một cái chết bi thảm, và ông đã di chuyển đến Naumburg và trưởng thành tại đây. Nhận được học bổng, ông vào học tại một trường nội trú nổi tiếng ở Pforta, đến năm 20 tuổi, ông vào học tại Đại học Bonn, và sau đó lại chuyển đến Leipzig. Tại đây, Nietzsche đã bắt gặp hai sự kiện quan yếu đối với thời trai trẻ của mình, đó là : Nietzsche tình cờ gặp được quyển "Thế giới là ý chí và biểu tượng" (The World as will and idea) của Schopenhauer trong một hiệu sách cũ ; và sau đó, Nietzsche kết bạn với nhạc sĩ Richard Wagner. Đây là hai động cơ then chốt đã mở ra cho Nietzsche một con đường mới, và đã làm cho Nietzsche trở thành một đại triết gia của Đức vào thế kỷ thứ XIX.

Nietzsche là một sinh viên rất thông minh và nhạy bén về các vấn đề triết học cũng như văn học. Vào năm 1868, ở tuổi 24, ông đã được mời dạy về văn học cổ điển tại Đại học Basel, và thậm chí trước đó, Nietzsche đã được cấp bằng tiến sĩ. Đến năm 1879, Nietzsche và Wagner đã cắt đứt quan hệ vì một lý do (tế nhị) nào đó ; và năm sau, ông xin thôi dạy học vì lý do sức khỏe. Từ những năm 1880 đến 1889 là thời điểm chín muồi tư tưởng của Nietzsche. Cũng trong thập kỷ này, tác phẩm "Zarathustra đã nói như thế" (Thus spoke Zarathustra) của ông đã ra đời. Đây là một tác phẩm triết học nổi tiếng nhất và thành công nhất của Nietzsche. Tác phẩm này gồm bốn phần ; hai phần đầu ông viết trong mười ngày vào năm 1883, phần thứ ba cũng được viết trong mười ngày vào năm 1884, và phần cuối được thêm vào, vào cuối năm 1884. Trong tác phẩm, Nietzsche đã chọn Zarathustra, tên gọi biến thể của một triết gia người Ba Tư - Zoroaster, như là người phát ngôn của Nietzsche. Sở dĩ chọn như thế vì Nietzsche cho rằng Zarathustra là một nhà tiên tri và đạo học đầu tiên, là hiện thân của triết lý siêu nhân, biểu

dương cho điều thiện và chân lý¹³... Và đến năm 1900, người ta nói rằng Nietzsche đã chết trong điên loạn !

---o0o---

2- Con đường Nietzsche đi vào Phật giáo

Theo Andler, Nietzsche đã quan tâm đến Phật giáo từ những năm khi ông học đại học. Ông biết, tuy không nhiều lắm về chữ Phạn (Sanskrit), nhưng đã bỏ nhiều công sức để nghiên cứu triết lý Védanta qua những tác phẩm của bạn ông là Paul Deussen. Và một trong những tài liệu quan yếu để chuẩn bị cho tác phẩm "Ý chí hùng dũng" (La Volonté de Puissance) của Nietzsche là bộ luật Manou của Ấn Độ giáo. Ở đây, lý thuyết về Àtman đã cuốn hút ông thật sự, và đây cũng là nấc thang đưa ông bước xa hơn vào Phật giáo, một hệ thống phủ định và phủ định hoàn toàn về Àtman, và thậm chí cả Brahman. Andler viết : "Không một tín ngưỡng hay tôn giáo nào đã được Nietzsche say sưa nghiên cứu hơn Phật giáo. Dĩ nhiên, lúc đầu ông chỉ muốn thâm nhuận dòng sông triết học của Schopenhauer mà thôi ; nhưng về sau, khi tiếp xúc và thấu hiểu về những nền văn minh lớn, thì đối với ông, Phật giáo trở thành khuôn vàng thước ngọc cho một cuộc đảo ngược các giá trị hoàn hảo nhất - (Le Bouddhisme fut pour lui l'exemplaire d'une parfaite transvaluation)¹⁴.

Và trên chiều hướng đó, Nietzsche được ảnh hưởng sâu đậm bởi hai tác giả thời danh thông qua hai tác phẩm : a) "Tôn giáo của Đức Phật" (Die Religion des Buddha - 1857) của Friedrich Koeppen, và : b) "Đức Phật" (Buddha - 1881) của Oldenberg. Nietzsche, thông qua tác phẩm thứ nhất, đã học hỏi nhiều về triết lý của Phật ; và thông qua tác phẩm thứ hai, ông đã học hỏi nhiều về thân thể của Phật.

Giáo lý quyền rũ Nietzsche thực thụ chính là giáo lý Vô thường (Impermanent). Dưới lăng kính vô thường, mọi sinh linh cho đến thế giới sự vật, hiện tượng luôn luôn không ngừng trôi chảy như sự luân lưu bất tuyệt của một dòng sông. Tuy nhiên, điều quan trọng hơn không phải là thông qua dòng chảy của các hiện tượng vô thường để xác định một cái gì đó thường hằng bất biến như một tuyệt đối thể : Thượng đế hay Brahman v.v..., mà trái lại, nếu Thượng đế hay Brahman thực sự muốn hiện hữu và có thể hiện hữu, thì Thượng đế và Brahman nhất thiết phải chịu sự chi phối bình đẳng của định luật vô thường. Đức Phật dạy : "Tất cả pháp là vô thường". Nhưng cần

lưu ý rằng, vô thường không có nghĩa là không hiện hữu, mà đó là không có một thực thể đơn nhất, vĩnh hằng.

Với Nietzsche, quan điểm vô thường của Phật giáo quả tình là một cái nhìn rất cách mạng, tân kỳ, sắc bén và độc đáo. Nhất là khi quan điểm đó được soi sáng trong tương quan giữa Phật giáo và Bà La Môn giáo. Một bên thì xác nhận bản thể tuyệt đối ngự trị dòng sống của vũ trụ nhân sinh (Bà La Môn giáo), trong khi một bên khác (Phật giáo) thì phủ nhận và phủ nhận hoàn toàn vai trò của bất kỳ một tuyệt đối thể nào, dù là Thượng đế, Thiên Chúa hay thần linh v.v... Một nhận định sắc bén của Oldenberg trong quyển "Buddha", đã cuốn hút Nietzsche một cách vô cùng tận, đó là : "Bà La Môn nhìn thấy hữu thể trong mọi sự biến dịch, còn Phật giáo lại nhìn thấy sự biến dịch trong mọi hiện hữu ảo ảnh" (Le Brahmanisme dans tout devenir saisit l'être, et Le Bouddhisme en tout être apparent saisit le devenir - tr.257). Và đây cũng là hạt nhân gây nên nội lực của trí tuệ, làm cho lời tuyên bố của Nietzsche càng mãnh liệt và hùng hồn hơn về cái chết của Thượng đế (The death of God) hay "Thượng đế đã chết"¹⁵.

Riêng đối với vấn đề nội lực tự thân của Phật, Koeppen - qua nhận xét của mình trong "Die Religion des Buddha" - đã cung cấp cho Nietzsche một sự hưng phấn vĩ đại để tiến về phía trước viễn cảnh của ý chí hùng lực (La Volonté de Puissance), khi ông cho rằng : "Ngoài Phật giáo ra, không có tôn giáo nào khác đã đề cao sự cao cả của con người trên thân mình thành một nguyên tắc và một tín điều rõ rệt hơn. Vì chính Đức Phật Thích Ca là một con người và chỉ là một con người... Ngài đã không thừa hưởng từ một mặt khải thần thánh nào cả. Tinh thần minh triết có được là do những nội lực tự thân của Ngài, những sự tinh cần khó nhọc của Ngài, và ở những công đức của chính Ngài. Nhưng như thế, Ngài lại là kết tinh của mọi sự hoàn hảo" (tr.123-124). Đây là những nhận thức cơ bản của Nietzsche trong ý hướng phê phán và khai trừ tận gốc những thái độ linh thánh, thần bí trong biện chứng triết học Duy niệm của phương Tây ; đồng thời, cũng là nền tảng cho những chủ đề triết luận của Nietzsche.

---o0o---

3- Triết học Nietzsche

Các chủ đề triết học của Nietzsche có thể được tóm tắt qua nội dung của tác phẩm "Zarathustra đã nói như thế", bao gồm các vấn đề : Thượng đế đã chết, ý chí hùng lực, và con người siêu nhân. Bên cạnh đó, Nietzsche dùng ảnh

tượng biến thể của con lạc đà, con sư tử và trẻ con để nói lên quá trình vận hành của triết lý hướng thượng.

Khởi đầu, Nietzsche hoàn toàn phủ nhận vai trò của Thượng đế. Ông cho rằng, những ai còn tin vào Thượng đế đều tự biến mình thành kẻ nô lệ, và đó là lối sống tầm thường của đa số nhân loại. Ở đây, ông dùng ảnh tượng con lạc đà để biểu thị cho sự nô lệ của những đức tin mù quáng, thần quyền, cũng như sự tôn thờ các tín điều và các đối tượng thánh linh. Kế đó, nhà tiên tri Zarathustra muốn dạy cho nhân loại cái "ý chí hùng lực" để giải thoát mọi nô lệ mang tính thần bí và quyền năng của những tư tưởng cuồng si và mộng mội của loài người. Để vượt qua khỏi lối sống tầm thường, thấp hèn đó, con người cần phải tôi luyện ý chí hùng lực để một lần vượt đại dương mênh mông, nghĩa là vượt lên khỏi những thần linh của sóng gió biển khơi, và lúc bấy giờ, những ảnh tượng phù phiếm của thánh linh đối với con người sẽ trở nên vô nghĩa. Nietzsche viết rằng : "Than ôi ! Đến một giây phút nào đó, con người không còn can đảm phóng xa khỏi những kỳ vọng của mình như là phóng những mũi tên, và con tim của họ không còn biết rung động như là sợi dây cung đã được căng thẳng" (Zarathustra, tr.34-35). Tại đây, chỉ có ý chí hùng lực mới có thể giúp đỡ con người thức tỉnh trước mọi ảnh tượng mờ ám của thần tượng. Sự thức tỉnh này, Nietzsche gọi là con sư tử, và con sư tử thức tỉnh này sẽ siêu việt mọi trói buộc vô hình của lịch sử triết học duy tâm thần bí - tôn giáo. Và Nietzsche cho rằng cái ngộ nhận vĩ đại nhất và trầm trọng nhất của lịch sử nhân loại chính là "niềm tin ở Thượng đế".

Cho đến khi nào Thượng đế "nằm xuống vĩnh viễn", nghĩa là con người đã tự giải thoát mình ra khỏi những đức tin mù quáng của chính mình ; và cho đến khi nào các quyền năng bên ngoài không còn hiện hữu nữa, thì lúc đó, sư tử sẽ thênh thang trong rừng xanh mênh mông bao la. Như thế, con sư tử của Nietzsche chính là sự tuyên dương cho một nền đạo đức được y cứ trên cơ sở của ý thức tự do của mọi con người và vận hành trên nguyên tắc nhân bản. Nietzsche gọi nền đạo đức này là nền đạo đức "Tôi muốn" (La morale du [Je veux]), mà không phải là nền đạo đức của "Anh phải" (La morale du [Tu dois]).

Sau khi sư tử thức tỉnh (như một sự giác ngộ), từ đó mở ra trước mắt nó một thế giới quan hoàn toàn mới lạ mà chưa bao giờ nó (nhân loại) đặt chân đến. Ở giai đoạn này, con người (sư tử) hóa thành siêu nhân, vì lần đầu tiên, y chính là Thượng đế của chính mình ; và mọi người đều là và đều có một Thượng đế trong/bởi chính mình.

E.Fink, trong tác phẩm "Triết học của Nietzsche" (La Philosophie de Nietzsche), ghi nhận rằng : "Nhưng, đối với Nietzsche, Thượng đế có nghĩa là tất cả những gì được gọi là lý tưởng siêu việt" (Mais Dieu signifie pour Nietzsche la totalité de toute idéalité transcendante - tr.85).

Tuy nhiên, tự do sống theo ý thức và ý muốn của mình, với Nietzsche, đó chỉ là một sự tự do tiêu cực, một sự tự do gắn liền với dục vọng cá thể ; và do đó, chưa thể gọi nó là tự do tích cực hay tuyệt đối. Vì thế, Nietzsche đưa ra một biến hình thứ ba là trẻ con (hài nhi) để biểu thị cho sự thanh bình, trong sáng và hồn nhiên. Và theo ông, đây mới chính là sự tự do cao thượng mà con người cần kiếm tìm. Đồng thời, có lẽ đây cũng là một điều khó hiểu nhất được giảng giải bởi tiên tri Zarathustra khi siêu nhân hóa thành hài đồng.

---o0o---

4- Âm hưởng Phật giáo trong triết luận của Nietzsche

Trong luận án của Guy Richard Welbon, dưới nhan đề "Niết bàn Phật giáo dưới mắt các nhà luận giải phương Tây"¹⁶, ông đã nêu lên ba quan điểm của Nietzsche tương tự hay trùng hợp với quan điểm của Phật giáo như sau :

a) Lý thuyết về sự trở lại vĩnh cửu (Ewigen wieder kunft) của Nietzsche tương tự với sự luân hồi (Samsàra) trong vòng sinh tử vô tận (vô số kiếp).

b) Tiên tri Zarathustra trong tác phẩm "Zarathustra đã nói như thế" là hiện thân của một vị Bồ Tát, kẻ đánh thức nhân loại bước lên trên những đối ngẫu thiện-ác, có-không (jenseits von Gut und Bose) - tức siêu việt nhị nguyên để thực hiện Ba la mật (Paramita) - sự thanh bình, xả ly và vô niệm - hồn nhiên như tiếng hát của hài đồng.

c) Quan niệm đảo ngược các giá trị của nhân loại và mọi khả tính do sự đảo ngược ấy đem lại. Điều này tương tự như sự chuyển y (asrayaparàvritti) của tâm thức giác ngộ trong sự vận hành tương tục của 12 nhân duyên, một sự cắt đứt và đảo lộn hoàn toàn cái cơ cấu bẩm sinh truyền kiếp của con người.

Và sau cùng, Welbon cho rằng tác phẩm của Nietzsche đã nhiều phen nhắc đến những lời minh thị táo bạo và uy hùng của kinh Bát Nhã

(Prajñāparamita Sutra). Tuy nhiên, ở đây chúng ta chỉ bàn đến một số trùng hợp hấp dẫn giữa Nietzsche và Phật giáo.

4.1/ "Hãy thành tựu thể tánh của mi"

Đây là câu châm ngôn Hy Lạp, mà theo Heidegger thì nó có nhiều liên hệ mật thiết đến ngôn ngữ Sanskrit trong kinh điển Phật giáo. Nietzsche đã cho khắc câu châm ngôn này lên đá, trước căn nhà cô liêu của mình tại thung lũng Pleisse, khi Nietzsche và Erwin Rohde sống trong những chuỗi ngày suy niệm. Như thế, ắt hẳn Nietzsche đã thấy được điều gì sống động trong châm ngôn này trước khi ông cho khắc nó lên đá. Và, trên bình diện nào đó, "thể tánh của mi" và sự "thành tựu thể tánh" đó nếu so với những cách ngôn của Phật giáo như : "hồi đầu thị ngạn" (quay đầu là bến), hay "thành tựu giác ngộ" v.v... thì quả tình đây là một sự trùng phức đến độ phi thường. Vì lẽ, cả hai đều biểu thị sự nỗ lực đi vào bản thể uyên nguyên vốn có ở mọi sinh linh đang trầm luân và chưa giác ngộ. Và nữa, tại sao Nietzsche lại đổi tên bài thơ "Giờ Ngọ và vĩnh cửu" (Mittag und Ewigkeit) thành "Zarathustra đã nói như thế" (Thus Spoke Zarathustra), một sự thay đổi mang âm hưởng Phật giáo một cách sâu đậm nếu so sánh với lời mở đầu của các tạng kinh Phật giáo - đó là : "Như vậy tôi nghe" (Evam me sutam).

Trong phần II của tác phẩm Zarathustra..., tiên tri Zarathustra tuyên bố rằng : "Khôn khổ thay cho kẻ nào ôm giữ sa mạc !". Đó chính là thể cách nhận thức mà tiên tri đối diện trước sự hoang phế của cuộc đời được bao phủ bởi những ước vọng hão huyền - một thứ sản phẩm được sản xuất bởi chủ nghĩa hư vô. Ở đây, tiên tri thừa nhận rằng : "Ta, Zarathustra, là tiếng nói của đời sống, của sự đau khổ trầm luân và sự trầm luân vĩnh cửu". Với tư cách là phát ngôn viên của sự thật của chân lý, tiên tri kêu gọi con người hãy vượt qua sa mạc hoang liêu của chính mình và thế giới hiện hữu trong tâm thức của mình. Điều này tương tự với cách ngôn "căn nhà lửa" được Đức Phật tuyên nói trong kinh Pháp Hoa. Ở đó - tức thế giới Ta bà này (Saha world) - những sinh linh đang tung tăng vui chơi trong căn nhà lửa mà không hề hay biết gì đến viễn cảnh tang thương mặt kiếp đang vây bủa và thiêu đốt chúng. Cũng tựa hồ như những kẻ khố não khôn cùng đang ôm ghì sa mạc cát nóng, nhưng lại luôn luôn kỳ vọng về một thế giới thanh bình, tươi mát, hạnh phúc. Và lúc bấy giờ, kẻ tuyên ngôn cho sự thật luôn luôn bị xem là kẻ phá vỡ hạnh phúc trần gian, kẻ đảo lộn mọi thang bậc giá trị của trần gian, và kẻ hủy diệt đến cùng trần gian mộng mị đang phiêu bồng đong đưa theo gió này. Trên chiều hướng này, Nietzsche chiêm ngưỡng Phật như một "Zarathustra thời đại". Nietzsche viết : "Phật giáo là tôn giáo thực nghiệm nhất từ trước đến nay trong lịch sử nhân loại"¹⁷ .

4.2/ Triết lý giờ Ngọ của Nietzsche

"Đúng giờ Ngọ cuộc đời, hồi giờ cao cả ấy ! Vườn cây mùa Hạ !" (O Midi de la vie, o l'heure solennelle. Jardin d'été !...).

"Thế giới vụt cười xé toang bức màn che, một bức màn rùng rợn khủng khiếp, để đêm thâm trở về với ánh sáng" (Le monde rit, l'affreux rideau s'est déchiré, voici que la Lumière a épousé la Nuit !).

Đây là đoạn đầu và đoạn kết của bài thơ "Ngàn cao đỉnh núi" (Du haut des cimes) tuyên dương về triết lý giờ Ngọ của Nietzsche.

Giờ Ngọ là ánh sáng vĩ đại trong sự "chứng ngộ" của Nietzsche. Và cũng từ đó, cuộc đời của Nietzsche hoàn toàn thay đổi. Nietzsche viết : "Từ 6.000 dặm trên cao xa loài người và thời gian. Ngày đó, tôi đi qua cánh rừng bên bờ hồ Slivaplana, không xa Surlei bao nhiêu, tôi vội vã đi tới chân tảng đá lớn đứng sững như một kim tự tháp. Chính lúc ấy, ý tưởng này (Sự trở lại vĩnh cửu) đã đến với tôi" (Ecce Homo, Gallimard, xb lần thứ 16, tr.120)¹⁸.

Về ý nghĩa của "sự trở lại vĩnh cửu" (Le retour éternel), Nietzsche cho rằng : "Những ai không tin vào quá trình luân chuyển xoay tròn của vũ trụ thì buộc lòng phải tin vào Thượng đế cao siêu tuyệt đối, đó là lập trường đối nghịch giữa cái nhìn của riêng tôi và những quan niệm của các nhà duy thần ngày xưa"¹⁹.

Và : "Nếu hoàn vũ này phải đi tới một chuẩn đích nào đó, thế thì nó cũng phải đi tới đó ; nếu hoàn vũ này phải đi tới một trạng thái tận cùng (không được tiên đoán), thì nó cũng phải đi tới đó. Một trạng thái quân bình bấp bênh không thể có trong thiên nhiên, cũng như không thể có hai hình tam giác đều nhau. Vậy, không thể có sự ngưng trệ của năng lượng được. Nếu có thể có một tình trạng bất di, bất dịch thì cũng đã xảy ra như thế rồi"²⁰.

Từ những chi tiết được dẫn ở trên, rõ ràng Nietzsche đã ảnh hưởng sâu đậm giáo lý "vô thường" của Phật giáo như đã đề cập ngay từ đầu. Và có thể nói, triết lý giờ Ngọ của Nietzsche là "sự đóng con dấu của hữu thể trên biến dịch" (Marquer le devenir du scéau de l'être - WM 617), hay nói khác hơn, là sự thể nhập một "hiện tại vĩnh cửu" (sđd, tr.87). Phải chăng đây cũng là một cách thể nhập đạo lý Duyên sinh (Paticcasamuppàda) của Phật giáo. Vì rằng, đạo lý ấy nói rằng : "Khi A hiện hữu thì B hiện hữu, khi A không hiện hữu

thì B không hiện hữu. Vì A sinh khởi nên B sinh khởi ; vì A đoạn diệt nên B đoạn diệt". Và nói theo ngôn ngữ của Nietzsche, thì sự tuần hoàn của vũ trụ nhân sinh này không gì khác hơn là một vòng tròn sinh hóa không ngừng luân chuyển. Có lẽ đây cũng là lý do tại sao Kaufmann cho rằng, lý thuyết "Sự trở lại vĩnh cửu" của Nietzsche là một giả thuyết "có tính cách khoa học hơn tất cả các giả thuyết có thể có" (The most scientific of all possible hypotheses - WM 55) (sđd, tr.85).

---o0o---

5- Vấn nạn về thực tại của Nietzsche

Trong cuộc hành trình về tâm linh, tiên tri Zarathustra đã từng thốt lên hai vấn nạn long trời lở đất khi mà ông kêu gọi con người hãy đập tan đi những thần tượng đang được áp ủ, tôn thờ. Đó là : "Tại sao phải nuôi dưỡng ý chí hướng thiện ? Và tại sao phải nuôi dưỡng ý chí hướng về chân lý, trong khi kẻ nuôi dưỡng đang chìm đắm trong tăm tối của sự phi chân lý ?".

Từ hai vấn nạn này, như đã đề cập, Nietzsche đã xác định quan điểm thoát ly đối ngẫu (nhị nguyên luận) của mình. Nietzsche cho rằng thiện và ác là một cặp phạm trù đối lập và cũng như tất cả các cặp phạm trù đối lập khác, tất cả nếu còn đối lập là còn trượt chân vào thế giới nhị nguyên trần tục này, đó chính là thế giới của "nhìn em yêu thương, nhìn em thú dữ" (nhạc Trịnh Công Sơn). Do đó, để trả lời hai vấn nạn trên, nhất thiết phải viện đến câu linh ngữ của Bát Nhã - "Đi qua, đi qua ; đi qua bờ bên kia ; đã đi qua đến bờ bên kia. Reo vui !" để trả lời. Hay nói khác đi, chỉ khi nào đứng bên chân trời vô niệm và xả ly, những vấn nạn trên tự nó sẽ được soi sáng. Đây quả thực là sự "điên loạn" của Nietzsche dưới con mắt của kẻ cho rằng "làm lành lánh dữ" là chân lý tối thượng.

Mặt khác, chân lý và phi chân lý ở đây, theo Nietzsche, không phải là một loại chân lý hay phi chân lý theo công ước mà con người giả định ; trái lại, nó là một sự đảo ngược hoàn toàn các giá trị và chân lý mà con người đã quy định. Sự thật là như thế. Dưới con mắt của Nietzsche, "Có mấy ai chịu sống như đời sống và theo đời sống của Phật, hay trái lại, những kẻ tôn thờ, vái lạy và cầu xin Phật lại là những kẻ phản bội Phật một cách tàn nhẫn nhất". Đây là lý do tại sao Zarathustra kêu gọi đập vỡ tất cả thần tượng, kể cả thần tượng trong ý thức của chính mình để cho đáng siêu nhân trong mọi con người xuất hiện ; và đó cũng là ý nghĩa của cách ngôn "Thượng đế đã chết".

Và đoạn cuối trong cuộc hành trình về tâm linh, Nietzsche đã vẽ nên một chân dung toàn mỹ cho Zarathustra qua bài thuyết pháp Hoa hồng, một bài giảng cuối cùng trước khi hoàn tất sứ mệnh. Zarathustra đi dọc theo sườn đồi để hái những đóa hoa hồng, kết thành tràng ; và sau khi giảng xong bài pháp Hoa hồng, Zarathustra tung rải tràng hoa xuống trần thế như là một cách chúc phúc lành cho tất cả thế gian. Lúc bấy giờ, không ai nơi chúng hội hiểu gì, cho đến những con chim, con ó và rắn đều im lặng ! Zarathustra nói : "Hỡi những môn đệ ! Giờ đây ta đi một mình, và chính các người cũng phải đi một mình ; ta hằng mong muốn như thế. Hãy đi xa ta ! Hãy tránh xa ta ! Hãy đừng nghe Zarathustra !" (Zarathustra đã nói như thế).

Chúng ta hiểu được điều gì khi đối diện trước những cảnh tượng này, đồng thời nghĩ đến sự kiện trên đỉnh núi Linh Thứu. Phật cầm đóa sen thanh và Ca Diếp mỉm cười ; rồi tất cả đều diễn ra trong sự im lặng ; cũng như lời tuyên thị của Phật rằng : "Từ đêm ta thành đạo đến khi ta nhập Niết bàn, trong suốt thời gian đó, chưa một pháp nào được ta nói" (kinh Lăng Già) ; và "Môyi người phải tự mình thể nghiệm cho chính mình ; môyi người hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi !" (Nikaya).

Điều này, ở góc độ nào đó cho thấy sự ảnh hưởng của Nietzsche đối với triết luận của Schopenhauer cũng như đối với giáo lý của Phật trong sự thể hiện tư tưởng của mình một cách sáng tạo ; mà qua đó, không ít các tác giả Tây phương cho rằng, Nietzsche là một hóa thân của triết lý Phật giáo ở châu Âu thế kỷ thứ XIX. Đó là hình ảnh của một con người minh triết, chỉ có sống thực mà không có nói về.

---o0o---

6- Thay lời kết

Một trong những triết gia lỳ lạc của Đức, Nietzsche, được đánh giá rất cao qua hệ thống triết luận và thi phẩm của mình. Tuy nhiên, Nietzsche - con người của sự chứng ngộ hay con người của sự điên loạn, và sự thể ra sao, đó là điều được nhận định rất khác nhau từ nhiều phía. Nhưng theo đánh giá của Heidegger : "Chúng ta chưa thể lắng nghe được tiếng gọi thông thiết của Nietzsche bao lâu chúng ta chưa khởi sự tư duy".?

---o0o---

Sự ảnh hưởng Phật giáo trong triết luận của Arthur Schopenhauer

I/- DẪN NHẬP

Vào đầu thế kỷ thứ XVII, Phật giáo hầu như

chưa có mặt tại Đức, ngoại trừ một vài tài liệu vụn vặt do nhà thần học St.Hieronimus viết về đạo Phật. Tuy nhiên, những tài liệu đó thường mang tính cách định kiến và rất mập mờ. Mãi cho đến nửa cuối thế kỷ XVII, Leibniz (1646-1716), một nhà triết học, sử học và toán học vĩ đại người Đức, đã viết về Phật giáo với sự hiểu biết sâu xa và trong sáng. Rồi sau đó là Immanuel Kant (1724-1804), một đại triết gia người Đức, viết về Phật giáo. Mặc dù Kant chưa bao giờ rời khỏi ngôi làng của mình, song, ông là người đầu tiên viết về Phật giáo một cách có hệ thống và có thể nói là kỹ lưỡng nhất. Những tác phẩm viết về Phật giáo ở Tích Lan, Miến Điện, Tây Tạng và Trung Hoa, Kant mô tả về đời sống tu sĩ, ông viết : "Họ sống bằng thức ăn, ngủ trong những căn nhà mộc mạc, và bố thí cho những người nghèo những gì không cần thiết cho đời sống tu tập. Họ làm lợi ích cho tất cả mọi người mà không hề phân biệt hay kỳ thị"²¹ . Đặc biệt, giáo lý nhân quả nghiệp báo của Phật giáo đã thu hút ông một cách lạ thường. Ông cho rằng, con người nhất thiết phải trải qua nhiều kiếp sống trước khi người ta có thể thu thập được kinh nghiệm cần thiết, làm điều kiện cho sự thăng hoa, vươn đến đỉnh cao của sự hoàn thiện.

Đến đầu thế kỷ XIX, Schelling Friedrich Wilhelm Joseph (1775-1854), Hegel (1770-1831), Nietzsche (1844-1900), Arthur Schopenhauer (1788-1860)... là những đại triết gia người Đức đã viết về Phật giáo một cách phóng khoáng và sâu sắc. Trong đó nổi bật nhất là Schopenhauer, người được ảnh hưởng sâu đậm bởi giáo lý của đạo Phật. Ông đã từng viết rằng : "Phật giáo là một tôn giáo cao cả nhất, và là một trong những tia sáng vĩ đại nhất không chỉ riêng cho châu Á, mà cho khắp cả toàn cầu" (Buddhism is the highest religion and one of the greatest lights, not merely for Asia, but for the whole world)²² . Ở đây, phạm vi của bài viết chỉ trình bày vài nét về triết luận của Schopenhauer trong những ảnh hưởng của Phật giáo.

III- SCHOPENHAUER - THÂN THỂ VÀ SỰ NGHIẾP

Schopenhauer sinh năm 1788, thuở thiếu thời ở tại Danzig, Đức ; sau đó ông theo cha sang Hamburg và sinh sống ở đó cho đến năm 1805 thì cha ông đã tự tử vì một căn bệnh tâm thần. Schopenhauer rơi vào tuyệt vọng và thốt lên rằng : "Thế giới này không phải là tạo phẩm của Chúa nhân từ mà là của ác quỷ..." (This world was not the work of an all - merciful God, but that of the devil...) ²³ . Sau cái chết đầy bất hạnh của người cha yêu quý nhất trên đời, Schopenhauer vào học tại Đại học Gottingen, và ở đó, ông trở thành học trò nhiệt huyết và trung kiên của Plato và Kant. Sau đó, ông tiếp tục học y khoa, tâm lý học và tâm lý trị liệu tại Đại học Berlin.

Mẹ của Schopenhauer, bà Goethe, là một nhà viết tiểu thuyết nổi tiếng thời đó. Nhưng bà không muốn con mình đi vào ngành triết, do đó giữa bà và Schopenhauer có nhiều điều bất hòa. Sự thể càng tồi tệ hơn khi ông hoàn thành luận án tiến sĩ triết học dưới nhan đề "Bốn cơ sở của nguyên tắc túc lý" (The Fourfold of The Principle of Sufficient Reason) vào năm 1813. Luận án này hoàn thành bởi chính sự cảm hứng của ông về Plato, Kant, triết học Upanishads và đặc biệt là về Phật giáo. Có thể nói, Schopenhauer là một trong những triết gia Tây phương đầu tiên nghiên cứu và ngưỡng mộ Phật giáo một cách chân thành ²⁴ .

Hoàn tất luận án, Schopenhauer và mẹ ông đã thực sự cắt đứt quan hệ mẹ con ; mặc dầu 24 năm sau, mẹ ông mới qua đời. Các nhà phê bình lúc bấy giờ, không ít người đã hào hứng viếng dẫn sự bất hạnh trong gia đình của Schopenhauer để quy kết triết luận của ông là chủ nghĩa bi quan (xem phần sau). Đến năm 1818, Schopenhauer công bố tác phẩm "Thế giới là ý chí và biểu tượng" (Die Welt als Wille und Vorstellung), đây là tác phẩm triết học quan yếu của Schopenhauer. Tuy nhiên, 16 năm sau từ khi tác phẩm được xuất bản, phần lớn tác phẩm không có người mua, đành phải bán rẻ như giấy phế phẩm ! Đến năm 1820, ông vào dạy triết học tại Đại học Berlin, cùng giờ và chung trường với Hegel. Cả Schopenhauer và Hegel cũng như Fichte đều ảnh hưởng Kant một cách sâu đậm, nhưng vì lý do (tế nhị) nào đó, Schopenhauer đã nghỉ dạy, chấm dứt nghề giáo của mình... Những dấu ấn về tuyệt vọng và khổ đau trong cuộc đời của Schopenhauer là như thế...

III/- TRIẾT LUẬN CỦA SCHOPENHAUER

Triết luận cơ bản của Schopenhauer, theo Jay E.Green và cộng sự, được tập trung vào tác phẩm quan yếu và cũng là tác phẩm bất hạnh của Schopenhauer - "Thế giới là ý chí và biểu tượng" (The World As Will and Idea). Nội dung tác phẩm được chia thành bốn phần : phần một nói về các hiện tượng giới ; phần hai - thế giới thực tại chính nó ; phần ba - vấn đề mỹ học ; và phần cuối cùng là sự diệt trừ dục vọng của ý chí sinh tồn. Đây là một tác phẩm trình bày quan điểm triết học một cách thực tiễn và ảnh hưởng sâu đậm triết học Phật giáo cũng như Upanishads. Cố nhiên, điểm đặc sắc của tác phẩm là sự hoàn toàn khác biệt với những tác phẩm triết học siêu hình thời đó.

a) "Thế giới là biểu hiện của ý thức tôi"

"Thế giới - biểu hiện của ý thức" là bài mở đầu nổi tiếng trong tác phẩm của Schopenhauer. Nội dung của khái niệm trên, Schopenhauer cho rằng vũ trụ vạn hữu này - hiện hữu hay thế giới thực tại khách quan mà con người biết đến - thực sự không gì khác hơn là biểu hiện của ý thức. Điều này cũng tương tự như về đối ngẫu "vật tự nó" (ding un sich) trong triết học Kant, đó là sự tích tụ của những dữ kiện ý thức (sense data) trong tri giác của con người, luôn luôn gắn liền với những biểu hiện của thân vật lý. Schopenhauer viết : "Con người không thể biết được mặt trời và mặt đất, nhưng luôn luôn chỉ có con mắt nó nhìn thấy mặt trời và cái tay nó cảm nhận được mặt đất" (Man knows not the sun and the earth, but always only the eye, which sees the sun, the hand that feels the earth). Và, "thế giới của con người thực ra đó chỉ là thế giới biểu hiện của ý thức" (The world about man is only about him as an idea)²⁵.

Điều này cho thấy sự ảnh hưởng sâu đậm Phật giáo trong triết học của Schopenhauer. Vì lẽ, trước viễn cảnh thực tại, Đức Phật đã từng dạy : "Ý dẫn đầu các pháp, ý làm chủ tạo tác..." ; hoặc như học thuyết của triết học Duy thức và các kinh tạng Mahayana - đó là "Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức", nghĩa là tất cả thế giới thực tại khách quan, sai biệt đa thù này đều được xem như là những biểu hiện (manifestations) của tâm thức²⁶. Tuy nhiên, không ít người lầm tưởng rằng Phật giáo nói "duy tâm" hay "duy thức" là nói - phủ định về thế giới thực tại khách quan, cho rằng chỉ có tâm thức mà không có thế giới thực tại tự nhiên v.v... Đây là một ngộ nhận đáng tiếc ! Vì lẽ, theo quan điểm của triết học Duy thức (Vijnaptimātra) hay Phật giáo nói chung, thì một nhận thức thông thường bao giờ cũng phải có một

đối tượng được nhận thức (object) ; nếu không như thế thì nhận thức bất thành (ở đây không đề cập đến trạng thái của ý thức như : Định trung ý thức, Độc đầu ý thức...). Do đó, chữ "Duy" ở đây cần phải hiểu là sự "biểu biệt", "biểu hiện" của tâm thức, mà không phải là "chỉ có" tâm thức. Và như thế, ở góc độ nào đó, triết luận của Schopenhauer rõ ràng mang âm hưởng Phật giáo rất nồng. Schopenhauer khẳng định : "Thế giới thực tại khách quan, tức thế giới của ý niệm, không phải là mặt duy nhất của thế giới, nhưng nó chỉ là cái diện mạo của thế giới. Và, nó còn có một mặt khác nữa hoàn toàn khác biệt, là cái bản chất nội tại của nó, cái hạt nhân của nó, tức : thế giới của chính nó" (The objective world, the world as idea, is not the only side of the world, but merely its outward side ; and it has an entirely different side - the side of its inmost nature, its kernel, the thing-in-itself)²⁷ .

b) Ý chí sinh tồn (Wille)

Schopenhauer cho rằng thế giới thực tại chính nó "thing-in-itself" (giống như "vật tự nó" [ding-un-sich] của Kant) là "ý chí sinh tồn" - tức cái bản ngã nguyên nguyên trong bản chất của con người (the inner essence of man's nature). Cái ý chí sinh tồn đó không những gắn liền với đời sống của con người, mà còn cả đời sống của muôn loài vạn vật, như cỏ cây, muông thú, sông suối, núi đồi... Đây là cái mà các nhà khoa học gọi là lực sống (life force) của con người và vũ trụ thế giới này. Ở đây, khái niệm ý chí sinh tồn của Schopenhauer mang tính cách rất bao quát, đáng chú ý nhất là hai ý nghĩa : một là dục vọng sinh sống (the desire to live) và hai là ý hướng tái hiện (the inclination to reproduce). Ông minh họa nội dung của khái niệm này như sau : "Chúng ta thấy hạt giống khô cần vẫn giữ nguyên nguồn lực sống yên ngủ suốt ba nghìn năm, và cuối cùng, khi các trợ duyên xuất hiện, nó thức dậy và lớn lên như một cây xanh"²⁸ . (We see a dry seed preserve the skimming force of life through three thousand years, and, when at last the favorable circumstances occur, grow up as a plant". Cũng như vậy, với ý hướng tái hiện, Schopenhauer cho rằng đó là sự tập trung cao ngay nơi ý chí sinh tồn, mà con người luôn luôn mong muốn trở thành một cái gì khác nó nhưng vẫn là nó. Đó là sự đại diện của hiểu biết, tri thức v.v... Và điều này là nguyên động lực thúc đẩy con người chuyển sinh vô tận. Như vậy, ý chí sinh tồn thực chất không gì khác hơn là dục vọng của con người. Ông viết : "Làm thỏa mãn tất cả những ham muốn của ông [hay của con người] là cái gì đó quá quắt, không thể chịu được - cái cảm giác trầm tư khoái lạc cứ kéo dài. Vượt qua những khó khăn này là thực nghiệm sự an lạc tròn đầy của cuộc sinh tồn".

c) Tình thương và cái đẹp

Sự ưu phiền (ennui) khổ đau của con người, theo Schopenhauer, không gì khác hơn là dục vọng không được thỏa mãn. Và nếu thế giới con người là biểu hiện của ý chí sinh tồn ; và khát vọng sống là bản chất của con người v.v..., thì cuộc sống hóa ra là bóng đêm của tội lỗi ; vì lẽ, khát vọng của con người là vô tận, nó luôn luôn thúc giục con người đi tìm kiếm một sự thỏa mãn cho các nhu cầu, ham muốn. Và càng đi xa trong việc tìm kiếm sự thỏa mãn các dục vọng, thì càng đi sâu vào sự trầm luân của đau thương. Schopenhauer giả định rằng : "Nếu thế giới là ý chí sinh tồn thì cuộc sống là tội lỗi (evil). Những dục vọng của đời sống là vô tận ; chúng cũng như của bố thí cho kẻ ăn xin, giữ hẩn ta sống ngày nay để kéo dài khổ đau của hẩn đến ngày mai". Tuy nhiên, nói như thế không có nghĩa là quan điểm bi quan, tiêu cực ; vì Schopenhauer khẳng định : "Khổ đau là chất liệu phấn khích cuộc sống. Chỉ có trong khổ đau, con người mới cảm nhận được hạnh phúc" (Pain is the stimulus in life. Man appreciates happiness only in presense of suffering). Từ đó, quan điểm của ông xu hướng đến xây dựng một mỹ cảm cho cuộc đời ; và mỹ cảm đó không gì khác hơn là tình thương (compassion) và nghệ thuật thẩm mỹ (aesthetic art) hay là cái đẹp. Tình thương và cái đẹp có cùng một bản chất, và những biểu hiện khác nhau của chúng sẽ bổ sung cho nhau. Nếu không có tình thương (hiểu theo nghĩa rộng) thì sẽ không cảm nhận được cái đẹp. Và ngược lại, nếu thiếu vắng cái đẹp thì khó mà sinh khởi một tình thương. Cho đến các lĩnh vực nghệ thuật khác như văn học, hội họa, âm nhạc v.v... cũng đều như vậy. Schopenhauer nói : "Âm nhạc là bản sao chép của chính ý chí sinh tồn" (Music is the copy of the will itself). Quan điểm này được một nhà soạn nhạc nổi tiếng người Đức - ông Richard Wagner - tán thành. Richard Wagner, về sau, là người bạn đồng tâm của Schopenhauer.

d) Con đường thoát ly khổ đau

Như đã trình bày, Schopenhauer là một trong những triết gia Tây phương đầu tiên tìm hiểu và kính ngưỡng giáo lý của đạo Phật một cách chân thành. Do đó, triết luận của ông, ít nhiều hay một cách nào đó, đã được soi sáng và dẫn khởi bởi tinh thần Phật học. Những khái niệm như : ý chí sinh tồn, dục vọng, khổ đau, tình thương, mỹ cảm v.v... đều ảnh hưởng sâu đậm giáo lý của Phật. Nhất là khi đề bạt con đường giải thoát phiền lụy khổ đau (ennui), Schopenhauer đã nói rõ về con đường diệt dục theo tinh thần tri túc (biết đủ) và đề cao ý nghĩa của Niết bàn. Ông khẳng định rằng, dục vọng, sinh tồn và khổ đau luôn luôn gắn liền với nhau ; và, tiết dục, xây dựng tình thương và

cái đẹp y cứ trên chân lý là con đường giải thoát khổ đau đưa đến Niết bàn - hạnh phúc và bình yên vĩnh cửu (cách nói của Schopenhauer). Và cuối cùng, nguồn gốc khổ đau của nhân loại được Schopenhauer quy về "cái ý chí mù quáng" (blind will) ; đây thực chất chỉ là lối diễn đạt khác về khái niệm "vô minh" (ignorance) mà thôi. Đức Phật dạy, nôi khổ của con lạc đà nhìn khát bảy ngày để đi qua sa mạc cũng chưa gọi là khổ, nôi khổ của gã cùng tử lang thang suốt cuộc đời với cái đói nghèo cũng chưa gọi là khổ..., nhưng cái đáng được gọi là khổ chính là yếu tố vô minh. Vô minh là nguồn gốc của khổ đau, của luân hồi sinh tử ; và chấm dứt vô minh tức là Phật, là giác ngộ giữa dòng đời.

---o0o---

IV/- BẠT

Dục vọng và khổ đau là sự thật không chỉ riêng của Schopenhauer mà chung của con người trần thế, không ai có thể phủ nhận được ; trừ phi con người đã thực sự xa rời dục vọng, thì lúc bấy giờ, cái nhân của khổ đau sẽ không còn nữa, đây là chân lý phổ biến đối với con người. Tuy nhiên, cần ghi nhận rằng dục vọng, theo quan điểm của Phật giáo, không đơn giản chỉ được khu trú trong hiện hữu của con người, mà nó còn bao gồm cả các dục về cõi Sắc (fine - material realm) và Vô sắc (immaterial realm) ; điều này cho thấy rõ tầm bao quát của dục vọng. Đức Phật dạy trong kinh Trung Bộ rằng : "... Bất cứ sự ham muốn, dục lạc, ưa thích, nắm giữ nào đối với năm thủ uẩn²⁹ đều là sự sinh khởi của khổ đau. Bất cứ sự chế ngự tham ái, chấp thủ, sự từ bỏ tham ái và chấp thủ nào đối với năm thủ uẩn đều là sự đoạn diệt khổ đau"³⁰ .?

---o0o---

Hết

¹ . Ấn Độ có 4 giai cấp theo truyền thống, đó là : 1. Giai cấp Tăng sĩ Bà La Môn ; 2. Giai cấp vua chúa, quý tộc ; 3. Giai cấp thương gia, buôn bán ; 4. Giai cấp công nhân, thợ thuyền, nô lệ

² . Xem The Story of My Experiments with Truth, bản Việt dịch "Tự truyện Gandhi" của Trí Hải, Võ Tánh ấn hành, Sài Gòn, 1971

³ . Satyagraha : có nghĩa là đeo đuổi, bám lấy sức mạnh của chân lý. Anh ngữ dịch là : phản kháng thụ động (passive resistance). Saty là chân lý, Agraha là sự kiên trì

⁴ . 100 Great Thinkers , Dr. Jay E.Green, Editor, Washington Square Press, Inc., New York, 1967, tr.324

⁵ . Của Sir Edwin Arnold viết về cuộc đời của Đức Phật. Đây là một tác phẩm nổi tiếng và góp phần truyền bá Phật giáo sang Âu-Mỹ. Phần lớn các nhà nghiên cứu Tây phương đến với Phật giáo đều khởi sự từ tác phẩm này

⁶ . 100 Great thinkers, tr.527

⁷ . The Story of My Experiments with Truth, xem thêm bản dịch của Trí Hải

⁸ . Contemporary Indian Philosophy, edited by Radhakrishnan and I.H.Muirhead, London : George Allen & Unwin LTD, New York : Humanities, Press, Inc., Fourth Impression, 1966, tr.21

⁹ . Xem bản dịch "Tự truyện Gandhi" của Trí Hải, tr. 186-187

¹⁰ . Ibid, tr.321

¹¹ . Ibid, tr.218

¹² . Ibid, tr.218

¹³ . Zoroaster sống khoảng thế kỷ thứ VI - thứ X trước Tây lịch. Trước khi Hồi giáo du nhập, đạo của Zoroaster là quốc giáo của Ba Tư cho đến thế kỷ thứ VII (xem Từ điển triết học giản yếu, ĐH và THCN, Hà Nội, 1987, tr.554)

¹⁴ . Tư tưởng, ĐHVH, 1970, số 5, tr.107 (bài của Lê Tôn Nghiêm : Triết lý giờ Ngọ của Nietzsche trong viễn ảnh một vũ trụ tuần hoàn)

¹⁵ . Ted Honderich, The Oxford Companion to Philosophy, Oxford University Press, New York, 1995, tr.619

¹⁶ . Guy R.Welbon, The Buddhist Nirvāna and Its Western Interpreters, Chicago, 1968, tr.187

¹⁷ . Nietzsche, kẻ chống Chúa (Der Antichrist)

¹⁸ . Trích dẫn của Lê Tôn Nghiêm trong Tư tưởng..., ĐHVH, Sài Gòn, 1970, số 5, tr.62

¹⁹ . Tư tưởng... số 6, tr.84 (tiếp theo số 5)

²⁰ . Như số (2)

²¹ . The Bosat, Vol.XXIV, No.12 Whole No.128, 1961 (Vesak full moon, 25th Annivesary - trích dẫn của Ven.Shanti Bhadra)

²² . Ibid, ..., tr.54

²³ . 100 Great Thinkers, Dr.Jay E.Green, Washington Square Press Inc. New York, 1967, tr.358

²⁴ . The Oxford Companion to Philosophy, edited by Ted Honderich, Oxford University Press, New York, 1995, tr.802

²⁵ . 100 Great Thinkers.... tr.361

²⁶ . Xem "Vấn đề cơ bản của triết học Phật giáo", cùng tác giả (sắp xuất bản)

²⁷ . Jay E.Green và cộng sự, op.cit, tr.361

²⁸, op.cit, tr.361

²⁹ . Sự chấp thủ (attachment) vào 5 uẩn : Sắc, Thọ, Tưởng, Hành và Thức (chú thích của tác giả)

³⁰ . Middle Length Sayings, V.I, Pali Text Society, London, 1987, tr.236-237