

HƯỚNG ĐI CỦA THỜI ĐẠI

HT. Đức Nhuận

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 6-8-2009

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

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

Mục Lục

THAY LỜI TỰA

GIỜNG SUY TƯỞNG

PHONG TRÀO HIỆN SINH TRONG TRIẾT HỌC ĐÔNG PHƯƠNG

1. Hiện sinh tồn ngã
2. Hóa sinh đại ngã
3. Tồn sinh siêu thoát

PHẢN ỨNG CỦA TRÍ THỨC VIỆT GIỮA CUỘC VA CHẠM TƯ TƯỞNG ĐÔNG TÂY

PHẢN ỨNG CỦA TÂY PHƯƠNG VỚI CÁC HỆ THỐNG TƯ TƯỞNG THUẦN LÝ
MỘT CUỘC TỰ VƯỢT TRONG TƯ TƯỞNG GIỚI ÂU CHÂU
VÀO ĐẠO PHẬT QUA LỐI NGÕ JEAN PAUL SARTRE
ĐẶT THÂN PHẬN CON NGƯỜI TRƯỚC CỬA NGÕ GIÁC NGỘ
PHƯƠNG PHÁP NHẬN THỨC CỦA ĐẠO PHẬT
TIÊU CHUẨN ĐẠO PHẬT

---o0o---

THAY LỜI TỰA

Nhân loại hôm nay cũng như trước đây 2511 năm đã tự soi vào mình để phát giác ra rằng: mình đang hiện hữu trong một nghiệp dĩ khổ đau giữa một xã hội phi lý bất ổn, trong một vũ trụ vật lý vô nghĩa ma sát giới hạn khắt khe sinh mạng con người. Tâm trạng này đang vò xé con người, tạo ra một nguồn tư tưởng cô đơn tuyệt vọng! Mọi tinh thần giá trị cũ đương bị con người bỏ xóa. Hệ thống duy thần bị coi là lạc hậu. Hệ thống duy vật tàn ác phi nhân đã bị vượt dưới nhận thức toàn diện của nhân loại tiến bộ. Phong trào hiện sinh của thời đại thì quan niệm thân phận con người hiện hữu đầy khổ đau tuyệt vọng, cuộc đời là phi lý, buồn nôn, chẳng có chi là hiện hữu đích thực cả, và còn đặt con người, cuộc đời trước một sự kiện đã rồi, để phó

mặc cho hư vô vây khốn, choán ngập vũ trụ. Do đó, nhân loại hiện nay đang trong vòng bế tắc, chưa tìm được tư tưởng chỉ đạo cho cuộc sống con người, nên đã, đang rơi vào trạng thái hoài nghi buồn chán: con người cảm thấy mình sống lạc lõng trong một vũ trụ vô thường ảo hóa, sống bằng kiếp người thống khổ mong manh, sống giữa một xã hội bất công cùng cực!

Sự kiện trên minh nhận rằng: nét chính của thời đại là tan loãng mệt mỏi! Con người không thể đứng yên ở trạng huống mất hướng này được. Sự đau khổ của con người phải được giải quyết. Mà muốn giải quyết khổ đau, muốn thoát cảnh bế tắc khắp mặt như hiện nay, nhân loại chỉ còn một con đường sáng duy nhất là tìm về nguồn suối Từ Bi, để hòa hợp mình với tự nhiên giới làm cho vạn hữu cùng rực rỡ thêm lên, hòa hợp với tâm tư giới làm cho nhân loại cùng sáng suốt thêm lên, hòa hợp với siêu việt giới để Phật tính thường hằng nơi vạn hữu mau xòe nở tròn đầy.

Đạo Phật nhận rằng: Vạn vật chúng sinh đều có Phật tính. Con người đều có khả năng thành Phật. Do vậy, con người trong đạo Phật là con người của mọi tầng lớp xã hội, mọi quốc gia, mọi tôn giáo, trên mặt đất và trong tam thiên đại thiên thế giới. Mặc nhiên là con người đạo Phật, khi chúng sinh đó là một người sinh hoạt trên ba chiều hướng, tự nhiên, tâm tư, siêu việt giới, và ý thức được mình là một con người hiện hữu. Rồi nhận trách nhiệm về sự hiện hữu của mình để tự chủ tu chứng bằng thể hiện ba đại hạnh BI, TRÍ, DŨNG để làm sáng cho phận người, làm đẹp cho cuộc đời.

Với ý hướng trên, chúng tôi nghĩ đã đến lúc cần đề cao khả năng dung hóa của đạo Phật ; một đạo từ nghìn xưa đã mở đầu cuộc tổng hợp rộng lớn giữa các hệ huyết Ấn độ thâm sâu ; một đạo mà truyền tới đâu cũng dung hợp được với các nền văn minh địa phương, để tạo cho mỗi địa phương một sắc thái từ bi đạo hạnh để chỉ neo mãi mãi hướng đi cho con người và cuộc đời trong trách nhiệm : giải thoát tâm tư khỏi trói buộc của thực tại thế giới. Chính vì điều này mà Phật tử có quyền tin rằng Tư tưởng của nhân loại thời đại đang đi lên để gặp tư tưởng đạo Phật mà lịch sử trước đây 2511 năm đã kết tinh thành GIÁO LÝ GIẢI THOÁT, PHÁ CHẤP, PHÁ MÊ, THỪA NHẬN KHỔ ĐAU ĐỂ LÀM CHỦ KHỔ ĐAU VÀ, DO ĐÓ, LUÔN LÀM CHỦ CUỘC ĐỜI.

Đó là Hướng Đi Của Thời Đại.

GIÒNG SUY TƯỞNG

NHIỆM VỤ lớn nhất của suy tư là làm thế nào vượt nổi “bức tường chết” để thỏa đáp đòi hỏi trường tồn của tâm thức người. Có vượt nổi bức tường chết thì cuộc đời mới có ý nghĩa, con người mới muốn sinh hoạt, xã hội mới còn tiến bộ. Nhân loại tồn tại tiến bộ tới nay, chính là nhờ ở lòng tin tuyệt đối nơi các tôn giáo qua các trào lưu tư tưởng. Đây là một ý kiến khẳng quyết, nhưng không có nghĩa là áp dụng cho mọi người. Khẳng quyết vì đòi hỏi của con người thường muốn sống cuộc đời thoải mái yên lành và cũng vì tính cách lịch sự của vấn đề. Người dân Ấn Độ phần nhiều đã sống, đương sống với quan niệm: sinh ra bởi Phạm Thiên, chết về thể nhập với Phạm Thiên. Người dân Trung Hoa cũng sống với quan niệm chết thành thần minh. Người dân Địa Trung Hải và khắp miền Âu - Mỹ đều sống với quan niệm hồn thiêng bất tử, thiện hồn được vào nước Chúa, ác hồn bị đày xuống hỏa ngục khổ sở đời đời. Mấy nghìn năm qua tâm thức con người đều trú ngụ nơi những quan niệm này, cho đến các tôn giáo Duy Nhiên nhất thể, Duy Tâm siêu thoát cũng bị đại đa số nhân loại nhìn theo lăng kính nhận thức Duy Thần cả. Chính vì nhận thức nhân loại trú ở quan niệm Duy Thần mà các phong trào khác đều không có cơ hội phát triển.

Phải chờ mãi tới thế kỷ này, sau nhiều đợt tấn công, sau nhiều cuộc đổ máu, bằng nhiều phương tiện truyền phổ tư tưởng, phe chống đối mới tạo nổi một chỗ đứng. Nhưng sự thực những tư tưởng quá khích này, chẳng những không giải phóng nổi tâm thức người mà còn thủ tiêu mất nguồn hy vọng trường cửu của con người đi nữa. Phong trào Duy Vật đã dựng “bức tường chết” ngay giữa cuộc sống. Con người luôn bị cái chết ám ảnh. Con người thấy mình sống giữa một xã hội chết chóc lạnh lùng. Sống trong lo âu sợ hãi thường xuyên. Với quan niệm Duy Vật thì chỉ cuộc sống thực tế mới là chân lý đời người, thế mà sự sống của mỗi người đều bị treo trước lưỡi gươm thần tốc của chế độ cả. Xã hội vừa là thiên đường vừa là hỏa ngục, quyền năng thượng đế được đặt vào tay những con người bằng xương bằng thịt, thiếu tình thương công chính mà đầy căm thù ngu tối và bất công nội tại. Thật là bi đát.

Bi đát! Tiếng kêu thất thanh của trí thức thời đại. Trước mắt họ tất cả đều đồ vỡ, nhầy nhụa. Đời người là một trang thảm sử nã nề. Xã hội là nhà tù, là hỏa ngục, là nhà thương, là tha ma và là v.v.Ồ Họ nổi loạn bằng thái độ “cóc cần”. Họ quay lưng vào cuộc đời để bước dật lùi xuống “hố chết”. Trí thức Âu Châu đã đặt Hư vô cuối đường hiện hữu. Trên con đường đi tới hư vô, người hiện sinh chẳng cần biết mình phải làm gì? mà cần chi phải làm gì

nhỉ, khi cuộc đời chỉ là một trang thất bại sử, một giòng phi lý. Tất cả sẽ đầu hàng sự chết. Tất cả đều về hư vô. Thế là sau thời đại chiến, một phong trào thanh niên sôi lên với lối sống hiện sinh. Họ khởi cần biết tới ý thức hiện sinh. Họ khởi cần để ý tới sự hiện sinh của tha nhân. Họ ùa lên thủ tiêu mọi thần tượng. Họ đi tìm hiện sinh của mình trong cảm giác. Họ quyết sống lấy được, sống gỡ trước khi bị đầu hàng hư vô.

Từ tâm trạng chán ngán cuộc đời của trí thức Âu Châu tràn qua Mỹ Châu thực tiễn, phong trào Hiện Sinh biến thái thành Phi Sinh. Con người vừa chán xã hội vừa sợ hư vô. Hư vô không chế, vây khốn hiện hữu. Con người vốn đã cô độc giữa cuộc đời lại càng thấy mình cô độc toàn triệt khi bị hư vô vây hãm. Thân phận con người giờ đây thật quá sức mỏng manh. Có gì bảo đảm cho hiện hữu đâu. Hiện hữu sẽ tan ra như bong bóng sà bông trong hư vô. Hư vô rình rập cướp đoạt sự hiện sinh của con người. Hư vô choán ngập hiện hữu làm cho con người không thể lẩn trốn vào đâu được nữa. Con người hiện sinh giữa hư vô. Con người chỉ còn một giải pháp duy nhất để hết còn tâm trạng khiếp sợ hư vô, đó là “giải pháp tự tử”. Hemingway vị thủ lĩnh của phong trào Phi Sinh đã chạy trốn hư vô bằng cách gia nhập với hư vô trước thời hạn mà hư vô đón nhận. Tiếp đó là những mái đầu xanh cảm thấy chán đời, cảm thấy cô đơn, cảm thấy hết ý nghĩa sống, cảm thấy yêu đời mà không thể thoát nổi bàn tay không lồ của hư vô. Họ đều nhất tề lao đầu vào hư vô. Sau nữ minh tinh Marilyn Monroe và nhiều nam nữ thanh niên khác nữa sẽ gia nhập phong trào Phi Sinh. Tư tưởng của Mỹ Châu đã gặp ngõ cụt. Con người chán đời cũng tự tử, mà thiết tha yêu đời cũng tự tử, để rồi cuối cùng sẽ dẫn tới tư tưởng Huyền Sinh toàn triệt.

Huyền Sinh sẽ là tiếng nói cuối cùng của tư tưởng hiện đại. Quan niệm của trí thức thời đại đi từ hiện sinh cho hư vô ở cuối đường hiện hữu, qua phi sinh cho hư vô không chế hiện hữu sẽ tới huyền sinh cho hư vô ngay trong thực tại. Hiện hữu chỉ là ảo tưởng. Chẳng có chi hiện hữu đích thực nữa. Tất cả đều “huyền”. Con người đánh lừa nhau bằng ý niệm. Hiện tượng là trò ảo hóa. Hiện hữu chỉ là bóng dáng “mờ mờ nhân ảnh như người đi đêm ” mà thôi. Đây là quan niệm của xứ Ánghin xưa và đây cũng là tư tưởng của Việt Nam thế kỷ XVIII. Nguyễn Gia Thiều là tiếng nói bi đát tuyệt vọng cuối cùng của thân phận con người. Cung Oán Ngâm Khúc là một kiệt tác huyền hoá khắp mặt. Không ai có thể tìm nổi khuôn mặt đích thực của người Cung nữ qua tâm trạng bi đát tuyệt vọng của phận người, của vạn hữu:

"Tuồng huyền hóa đã bày ra đây
“Kiếp phù sinh trông thấy mà đau

“Trăm năm còn có gì đâu

“Chẳng qua một nắm cỏ khô xanh rì.

Trước đây hai thế kỷ, tư tưởng này chưa đủ sức làm nổi một phong trào nhưng, hiện nay, với đà đi tới của tâm trạng con người, phong trào Huyền Sinh tất cả đủ điều kiện để lan tràn sâu rộng khắp nơi. Nếu Huyền Sinh đưa tới hậu quả thù ghét cuộc đời, chán ngán tuyệt vọng, Phi Sinh đưa tới hậu quả tự tử, thì Huyền Sinh sẽ đưa tới hậu quả tận diệt loài người. Tất cả đều là huyền hóa thì sống hay chết có nghĩa gì đâu. Sống chết chỉ là một kiếp phù sinh đầy khổ ải thì nhân loại này sống mà làm gì nữa. Thế là con người sẽ tiếp tay cho Hư vô thanh toán nốt những hiện tượng “mờ mờ” này đi, để trả về với vũ trụ hư vô toàn triệt. Con người sẽ giết nhau không chút động tâm; giết người rồi giết mình một cách hết sức thoải mái. Thế giới sẽ tận diệt nếu tư tưởng này hoàn toàn làm chủ nhận thức con người. Võ khí hạch tâm không dám nổ vì quyền lợi, nhưng rất muốn nổ từng loạt khi con người hoàn toàn sống bằng quan niệm Huyền Sinh này. Thế có nghĩa là nhân loại tới thời tận diệt rồi sao! Không, Nhân loại sẽ không tận diệt vì thực tại tính của đại đa số nhân loại, là ham sống, nhất định sống dù biết đời là bể khổ, vũ trụ là huyền hóa, kiếp người là phù sinh. Vì “nhất định sống” nên nhân loại sẽ tự tìm lấy lối thoát cho tâm tư, cho suy nghiệm, cho đòi hỏi của khát vọng trường cửu. Sự tắc lối của trí thức hiện nay, chỉ là một hiện tượng báo trước cuộc sang mùa mà thôi. Con người sẽ tự giải thoát cho mình, cùng giải thoát cho đời để tất cả đều giải thoát. Ý nghĩa của giải thoát do đó không chỉ lệ thuộc vào một sự kiện siêu nhiên huyền nhiệm vĩnh cửu, mà còn giải thoát cho tình cảm con người khỏi tù túng công thức, giải thoát cho suy tư khỏi những lớp vỏ của thành kiến, giải thoát cho hành động khỏi mờ mẫm hại người hư vật. Giải thoát cho thân phận oan khiên thiên vạ cổ của con người. Giải thoát cho cuộc đời khỏi độc khí bất công, mọi người đều sống với một cuộc sống thoải mái, thoát ách khổ lao. Xã hội hết là bệnh viện tha ma. Người khác không còn là kẻ thù. Con người sẽ vui đi tâm trạng cô đơn, sợ hãi để坦然 sống, sáng suốt làm, uyển chuyển hòa; hòa với cuộc sống thực tế của đồng loại, hòa trong thể điệu hóa sinh của vạn hữu. Tự cảm ứng với tất cả, thấy mình tương quan với tất cả, rồi cùng tất cả chuyển hóa. Sướng khổ, vui buồn, sống chết chỉ là tiết tấu cung bậc của bản trường ca vô thường;坦然 sống, sáng suốt sống, uyển chuyển sống trong bản trường ca muôn điệu ấy, tức là đã đạt tới trạng thái không câu chấp, không lệ thuộc, không lo lắng, tức là phát khởi nổi tâm thức thường hằng ngay trong cảnh vô thường, tức là đã tự giải thoát sinh không, tình cảm sẽ thành bao la trong trắng, trí tuệ sẽ sáng suốt quang minh, chí khí sẽ tròn đầy siêu thoát. Khi tâm tư đã có lối giải thoát, thì cuộc sống sẽ hết bế tắc; mọi mối tương

quan xã hội sẽ thuận chiều tiếp nối; nhân loại sẽ sống trong cảnh sống người chân thực, sống trong cảnh sống toàn diện không thui chột, không một chiều, không còn đối tượng căm thù.

---o0o---

PHONG TRÀO HIỆN SINH TRONG TRIẾT HỌC ĐÔNG PHƯƠNG

NẾU khả năng suy tư đã tạo nỗi niềm tin cho con người, đã thỏa đáp khát vọng trường tồn của nhân loại, đã giúp ý niệm người vượt được bức tường chết và, đã là ánh đuốc soi đường cho mọi sinh hoạt, thì việc hệ thống hóa suy luận thành các ý thức hệ thuần lý đã lại làm cho nhận thức con người bị gò ép theo lối suy luận một chiều, nhất là còn tạo ra các thứ luân lý công thức, bóp méo, thủ tiêu tình cảm riêng tư của mỗi người đi, khiến cho cuộc sống trở thành cứng đờ, nặng nhọc, tăm tối. Thêm vào đó một bọn người manh tâm luôn luôn tìm mọi cơ hội để biến ý thức hệ thành một thứ bình phong che dấu thủ đoạn bóc lột đờn hèn của họ, đã làm cho xã hội vốn loạn lại càng loạn thêm, thân phận con người vốn bị đát lại càng bị đát hơn. Lý tưởng của con người tôn thờ luôn luôn quay lại ma sát thân phận con người. Giá trị con người bị biến mất trước thân tượng lý tưởng. Con người sống một cách thụ động, sống bằng quan niệm của ý thức hệ, sống bằng sự quy kết tội phúc của luân lý, sống bằng pháp luật của kẻ có quyền. Con người hoàn toàn chìm ngập trong ý niệm tội lỗi, cái gì cũng có thể trở thành tội lỗi được; mà mọi tội đều do nơi khát vọng của dục tính sinh ra. Chính vì muốn chế ngự tội mà các nền luân lý xưa và nay đều phải đề ra việc tiết chế dục tính. Sự tiết chế như vậy tuy là vấn đề cần thiết cho một xã hội có tổ chức, tức là sống bằng ý thức, nhưng chính cũng là một áp bức dồn nén tình cảm riêng tư của con người, nhất là người văn nghệ đầy khát vọng tự do tuyệt đối. Một khi tình cảm bị luân lý dồn nén thì sẽ đưa tới tâm trạng ảm ức. ảm ức mỗi lúc một lớn thêm khi nào gặp điều kiện tốt sẽ bùng nổ.

---o0o---

1. Hiện sinh tồn ngã

Trong cảnh đại loạn xuân thu xưa, Khổng Tử đã hệ thống hóa tư tưởng Trung Hoa thành một ý thức hệ duy lý thực nghiệm hữu vi hòng đặt lại kỷ cương cho xã hội, thì cũng chính là lúc sức phản ứng của tình cảm trí thức nổi loạn để sản ra tư tưởng Hiện sinh tồn ngã của Dương Chu. Dương Tử

hoàn toàn dùng tình cảm tự nhiên để đả kích hệ thống hữu vi của Khổng Tử. Ông cho là không nên lấy ý thức người mà can thiệp vào đạo tự nhiên, cứ để cho mọi vật tự do phát triển, không vun đắp cũng không ngăn cản. Ý thức người đã tạo ra các thứ danh nguy tắc để khống chế con người, bắt bẻ cuộc đời phải chính danh định phận. “Thực thì không có tên. Có tên thì không phải thực.” Đem những cái giả tạo ấy khâu kết lại thành một hệ thống để cùm xích con người thì chẳng những không hết được loạn mà người thì khổ thêm, đời càng loạn thêm. Nên người sống ở đời có cái vui của thân, không bỏ nó đi, tức là phải tích cực giữ lấy cái ta lạc sinh hiện hữu. Do đấy “thiệt một sợi lông mà được lợi cả thiên hạ không cho, cả thiên hạ phục vụ cho một mình không lấy. Mọi người không thiệt một sợi lông, không ai được lợi cả thiên hạ, thì thiên hạ yên vậy”.

Chủ trương tự do tồn ngã lạc sinh của Dương Chu phải được kể là thủy tổ của tư tưởng hiện sinh của con người. Tư tưởng này xuất hiện giữa thời đại loạn, trước áp lực của các hệ thống thuần lý; xuất hiện để chối bỏ mọi thứ luân lý do ý thức hữu vi sản ra, nhằm giải phóng thân phận con người, giải phóng tâm linh nhân loại. Thời đại của Dương Chu là thời đại nông nghiệp phong kiến, nên tư tưởng hiện sinh của ông nhuốm nặng tính cách tự nhiên, không mang sắc thái bi đát cùng cực như thời đại chúng ta, sống bằng cuộc sống máy móc xa lìa tự nhiên; nên Dương Chu vẫn còn vui được khi thấy mình hiện hữu trong cảnh thuần phát của tự nhiên, ông chỉ lên án, đả phá những ý thức cai trị, ý thức luân lý do con người sản ra thôi. Tức là ông vẫn còn có lối thoát duy nhất là sống với nội tâm trống rỗng tự tại. Thời chúng ta là thời đại con người khai thác tự nhiên, bóp méo tự nhiên từ nội dung tới hình thức bằng ý niệm người. Con người thấy mình hiện sinh giữa không phải tự nhiên mà là giữa một xã hội người đầy rẫy khổ đau, đầy rẫy bất công và giằng xé. Mình không tìm nổi mình đích thực nữa. Mình hoàn toàn sống bằng quan niệm của kẻ khác, của xã hội. Con người không thể thoát nổi nỗ lực vĩ đại phi lý của xã hội. Con người không tìm được lối tự giải thoát, đành sống với quan niệm buông trôi, nên phong trào hiện sinh hiện nay mang nặng tính cách khổ đau tuyệt vọng, khác với Dương Chu sống bằng quan niệm ẩn dật tự nhiên lạc sinh và tích cực giải thoát.

---o0o---

2. Hóa sinh đại ngã

Tiếp nối tư tưởng của Dương Chu, Lão Tử đã thành lập nổi một hệ thống Duy nhiên. Tuy Lão Tử không quyết định tư tưởng ông là một tư tưởng có

hệ thống, nhưng không vì vậy mà ta không nhận được tính cách phi hệ thống của Lão Tử vẫn là một hệ thống Duy nhiên. Mọi nhận thức của Lão Tử đều qui về tự nhiên, lấy tự nhiên làm xuất phát triển, và đặt cứu cánh cho cuộc đời là thực hiện một con người tự nhiên. Một con người mộc mạc lòng rộng bụng đầy, dứt bỏ thánh trí, nhân nghĩa, luân lý để sống một cuộc đời tự do, tự sản, tự tại hợp với đại đạo tự nhiên. Đạo tự nhiên là đạo tuyệt đối vĩnh viễn trường cửu, không nghe, không thấy, không cảm nắm được, nhưng ở trong tất cả, bao trùm tất cả, vô thủy vô chung, không làm mà không cái gì không làm. Vũ trụ do đạo mà sinh hóa; vạn vật có đạo mới tồn tại. Đạo là một lẽ tất yếu khách quan vượt tầm trí thức của con người. Nên con người không đủ sức biết về Đạo mà chỉ có thể trực nhận nội Đạo qua sự sinh hóa của vạn hữu, của chính mình. Đặc tính của Đạo là không làm mà không phải chẳng làm. Con người muốn thể nhập Đạo lớn, thì phải gạt bỏ quan niệm hữu vi, tức là gạt bỏ ý thức về vấn đề làm, hoặc nói khác đi, là làm không theo sự xếp đặt của ý thức: không làm vì danh, vì lợi, vì lý tưởng này, tư tưởng nọ. Phải gạt bỏ tất cả mọi đối tượng hành động, thủ tiêu ý thức hữu vi rồi làm bằng sức tự động mặc nhiên. Làm như vậy là thuận Đạo tự nhiên, mà thuận đạo tự nhiên thì mình cùng với tự nhiên là một, đời cùng với tự nhiên là một, khi đã hòa nổi cuộc sống người trong đạo tự nhiên thì loạn sẽ hết, khổ cũng sẽ hết. Con người an nhiên tự tại tự sản bao la. Đời loạn mới cần tới nhân nghĩa, luật pháp là thứ con đẻ của ý thức mà chính ý thức là nguyên nhân của sự loạn. Lấy loạn để trị loạn thì lại càng loạn thêm, do vậy cần phải thủ tiêu ý thức nhân nghĩa, thánh trí, hữu vi mới vẫn hồi nổi cuộc sống tự nhiên thanh thoát.

Từ tư tưởng chủ quan tôn ngã hiện sinh của Dương Chu sang tới Lão Tử thành tư tưởng khách quan tôn nhiên hóa sinh. Lão Tử đã triển khai toàn triệt quan niệm duy nhiên của phong trào ẩn dật Trung Hoa. Lão Tử đem con người lại gần với tự nhiên, đem con người trở về với cuộc sống thuần phác mộc mạc của tự nhiên, sống trong nhịp đại sinh hóa của vũ trụ tự nhiên. Lão Tử chủ trương hủy bỏ hẳn nền văn minh hữu vi hiếu động của Hán tộc để vẫn hồi cảnh sống mặc nhiên vô vi hiếu tĩnh của con người phương nam. Con người làm loạn cuộc đời vì những ý thức hơn người, thắng vật. Xã hội càng văn minh bao nhiêu, nhân loại càng phát sinh nhiều thánh trí bao nhiêu thì đời càng loạn thêm lên bấy nhiêu. Quả vậy, sống sau Lão Tử trên hai nghìn năm chúng ta đều phải nhận lời Lão Tử là đúng. Nhân loại chúng ta hiện nay là một thứ nhân loại hoàn toàn xa lìa tự nhiên, nền văn minh tự tạo của nhân loại lấn át nhưng về tình cảm phong phú của tự nhiên. Con người đã xa lìa tự nhiên quá mất rồi, không có tài nào trở về với nguồn yên vui mộc mạc được nữa. Mỗi ngày nhân loại càng chạy mau thêm tới trước đích

tiêu vong, nếu không có một phương pháp giải thoát tâm tư, một cao trào giải phóng cuộc đời.

---o0o---

3. Tôn sinh siêu thoát

Trang Tử là người xiển phát tư tưởng duy nhiên của Lão Tử, đồng thời ông đã thăng hóa tư tưởng Lão Tử lên tới mức siêu thoát: không biết thích sống cũng không biết ghét chết, thành thoi mà sống, lúc ra không hơn hờ, lúc vào không tập nập, phát phơ mà đi, phát phơ mà lại. Không quên nơi mình bắt đầu, không cần nơi mình đến cuối. Trời đất cùng với mình cùng sinh, vũ trụ cùng với mình là một. Vũ trụ biến đổi không lường, việc gì phải nhọc lòng về sự sống chết, hơn thua, cứ thuận lẽ tự nhiên mà sống, không ham sống sợ chết, cứ giữ lòng cho chay tịnh hư không, rồi làm theo lẽ của tự nhiên mà quên mình đi, danh lợi không cần, không khoe giỏi, không chấp nhất cứ an nhiên mà sống, nhận tất cả mà mừng nó, quên tất cả mà trở lại nó. Lòng quên, mặt lặng, trán phẳng, mát như mùa thu, ấm như mùa xuân, mừng giận với bốn mùa hợp với muôn vật mà không ai biết đến đâu là cùng. Người đạt tới mức đó mới đích thực là người. Làm tất cả mà quên tất cả để chơi với cõi vô cùng:

“Tướng Mây sang chơi miền đông qua cánh đồng phát phối, xảy gặp Hồng Mông. Hồng Mông đang vỗ đùi mà nhảy chân cò. Tướng Mây thấy vậy, buâng khuâng, chấp tay đứng mà hỏi:

- Cự là ai vậy? Cự làm gì đấy?

Hồng Mông vẫn nhảy không ngừng, ngoảnh sang Tướng Mây mà nói:
- Chơi.

Tướng Mây tiếp:

Tôi muốn được nghe chuyện.

Hồng Mông ngừng nhìn Tướng Mây rồi

- Ồ!

Tướng Mây hỏi:

Khí trời không hòa. Khí mây uất kết. Sáu khí không đều. Bốn mùa không đúng tiết. Nay tôi muốn hợp tinh hoa của sáu khí để nuôi các loài có sống, làm nó ra sao?

Hồng Mông vỗ đùi nhảy chân cò, lắc đầu:

- Ta chả biết! Ta chả biết!

Tướng Mây hỏi không được, bỏ đi. Ba năm sau sang chơi miền Đông, qua cánh đồng Hữu Tống, lại gặp Hồng Mông. Tướng Mây cả mừng, đi rảo tới mà thưa rằng:

- Trời! quên tôi sao! quên tôi sao?

Rồi rập đầu hai lạy, xin được nghe lời chỉ bảo.

Hồng Mông nói:

- Lòng bông, không biết cầu gì! Ngông nghênh, không biết đi đâu! Lăn lóc chơi để xem cái “vô vọng” ta lại biết chi!

Tướng Mây thưa:

- Tôi đây cũng tự lấy mình làm ngông nghênh, mà tôi đi đâu thì dân họ theo đó. Tôi đây chẳng được đùng với dân! Nay thì dân nó bắt chước! Xin cho nghe một lời. Hồng Mông nói:

- Loạn lẽ thường ở đời. Trái với tính các loài. Chẳng thành được đạo huyền của trời. Làm tan đàn muông, mà chim đều hót đêm chơi! Cỏ cây lầy vạ. Sâu bọ mang tai. Chao ôi! Đó là cái lỗi trị người vậy.

Tướng Mây hỏi:

- Vậy thì tôi làm thế nào?

Hồng Mông bảo:

- Chao ôi! Hại thay là cái lòng khấp khởi kia. Về đi thôi!

Tướng Mây nài:

- Tôi gặp nạn trời, xin được nghe một lời.

Hồng Mông nói:

- Chao ôi! Dem lòng mà nuôi đồ đệ mi! Ở vào chỗ không làm mà vật tự nhiên hóa. Bỏ rời hình thể mi! Khắc nhỏ thông minh mi! Cùng vật quên loài. Đại đồng vào cõi mộng mênh! Cởi lòng, buông thần, lạng lẽ không hồn. Muôn vật lau nhau, đều trở lại gốc nguồn. Đều trở lại gốc nguồn mà chẳng biết chi. Hồn hồn độn độn trọn đời chẳng lia. Nếu nó biết có, tức là nó lia nó. Đừng hỏi tên nó, đừng dòm tính nó, vật vì thế sẽ tự nhiên sinh.

Tướng Mây than:
- Trời! Cho tôi đạo đức. Bảo tôi bằng im lặng. Chính mình cầu nó, mà nay mình mới hiểu được.

Lạy hai lạy mà từ biệt”
(Nam Hoa kinh do Nhưộng Tống Dịch)

Qua câu chuyện ngụ ngôn trên cho ta thấy: Trang Tử hoàn toàn chủ trương lối sống mặc nhiên không ý thức để thuận với lẽ “vô vi nhi vô bất vi” của trời đất. Nhưng khác với con người suy tư Lão Tử, con người tình cảm của Trang Chu tạo ra cho mình một phong thái siêu thoát đại đồng trong cõi mộng mênh. Quên thân, buông thân để đạt tới trạng thái vũ trụ với ta cùng một. Tức là đến cõi chí đạo mật mờ huyền ảo. Lão Tử khuyên người ta thể nhập với đạo tự nhiên bằng cách gạn lọc tâm tư làm cho lòng trống như hư không, Trang Tử đi xa hơn, biến quan niệm duy nhiên thành một tôn giáo với những lối tu “tọa vong” để mình được phơi phới chơi được ở cánh đồng vô cực:

“Hoàng Đế được lập làm thiên tử, mười chín năm, quyền uy trùm khắp thiên hạ. Nghe biết thầy Quảng Thành ở trên núi Không Đồng, nên sang ra mắt thầy mà thưa rằng:

- Tôi nghe nhà thầy hiểu về chí đạo. Vậy dám hỏi phân tinh túy của chí đạo. Tôi muốn lấy tinh hoa của đất trời để giúp ngũ cốc, để nuôi muôn dân. Tôi lại muốn sắp đặt âm dương để mọi loài sống được thỏa thích. Làm thế nào cho được?

Thầy Quảng Thành nói:

- Điều mi muốn hỏi là chất của vật. Điều mà mi muốn sắp đặt là phần thừa của vật! Từ khi mi trị thiên hạ, hơi mây không đợi hạp mà mưa. Cỏ cây không đợi vàng mà rụng. Ánh sáng mặt trời, mặt trăng càng hoang hủ thêm. Lòng kẻ nịnh thường hau háu đầy rầy. Lại sao đủ để nói chuyện chí đạo. Hoàng Đế lui. Về nhà bỏ thiên hạ ở dung ba tháng, rồi lại sang đón thầy. Thầy Quảng Thành nằm quay đầu phía nam. Hoàng Đế thuận gió phía dưới, đi bằng hai đầu gối mà tới, dập đầu mà thưa:

- Nghe nhà thầy hiểu chí đạo, dám hỏi trị mình thế nào mà có thể được lâu dài?

Thầy Quảng Thành uể oải ngồi dậy mà rằng:

- Câu hỏi khéo thay! Lại đây, ta bảo mi chí đạo. Phần tinh túy của chí đạo, mờ mờ ảo ảo. Chỗ rất mực của chí đạo, lặng hắng rớt ráo. Không nghe, không trông, lấy tĩnh làm lòng, xác sẽ tự chính. Phải trong, phải tĩnh, chớ nhọc đến mình, chớ rung đến tính mới có thể trường sinh. Không trông gì bằng mắt, không nghe gì bằng tai, không biết gì bằng lòng, thì thân mi sẽ giữ nổi phần xác ngoài, xác ngoài mới có thể sống lâu. Cần thận phần trong của mi. Đóng kín phần ngoài của mi. Biết nhiều là hỏng. Ta đưa mi tới trên miền sáng láng rồi, đến đó là cõi chí dương! Ta đưa mi vào cửa miền ảo minh rồi, đến đó là cõi chí âm! Trời đất tự có công việc, âm dương tự có chỗ chứa. Giữ mình mi cho cẩn thận, vật sẽ tự lớn. Ta giữ phần một mà ở chỗ hòa, cho nên ta tu thân một nghìn hai trăm tuổi rồi mà xác ta chưa hề suy.

Hoàng Đế dập đầu hai lạy mà thưa rằng:

- Thầy Quảng Thành thật là người trời.

Thầy Quảng Thành nói:

- Lại đây! Ta bảo mi: Nó là vật không cùng mà người đều cho chết là xong. Nó là vật không diệt mà người đều cho chết là hết. Kẻ được đạo ta, trên làm hoàng mà dưới làm vương. Đạo ta mà bỏ mất thì trên thấy ánh sáng mà dưới thấy đóng đất. Nay coi trăm loài đều sinh từ đất mà trở về đất. Cho nên ta sắp bỏ mi mà vào cửa vô cùng, để sang chơi cánh đồng vô cực. Ta cùng với nhật nguyệt xem hào quang. Ta cùng với trời đất ở cõi thường. Kẻ đón ta, ta chẳng biết. Kẻ xa ta, ta chẳng hay. Người ta thì chết hết mà riêng ta còn sống mãi đây”.

(Nam Hoa kinh do Nhưộng Tống dịch)

Tư tưởng của Trang Tử hoàn toàn bước vào lĩnh vực xuất thế. Tuy mang một hoài vọng siêu thoát, nhưng chưa phải là phương pháp giải thoát hữu hiệu cho đời, mà chỉ là thái độ đề kháng cuộc đời ý thức. Tư tưởng đề kháng cuộc đời, xa lánh thực tế đến độ khiêu khích này, không phải là nơi trú ngụ chắc chắn của nhân loại, dù ở thời Trang Tử hay bất cứ ở thời đại nào cũng vậy, mà chỉ là giải pháp tạm thời thôi. Con người chỉ có thể thực sự bắt tay vào việc giải thoát khi nào có được một phương pháp giải thoát toàn diện: giải thoát tâm tư, giải thoát xã hội. Nổi nổi nhất thời vào với trường cửu, hòa nổi tiêu ngã vào với đại ngã, đem nổi phương pháp giải thoát vào với cuộc đời khổ ải, làm nhẹ bớt oan khiên cho phận người, làm vui bớt bất công cho xã hội, lúc đó mới thực là lúc con người tự giải thoát và nhân loại cùng giải phóng vậy.

Phong trào xuất thế thời xuân thu xưa đã khởi điểm bằng thái độ ẩn dật của người trí thức như Bá Di, Thúc Tề, Ngưu Trọng, Di Dật, Chu Trương, Thiệu Liên, Liễu Hạ Huệ, Tiếp Dư, Trương Như, Kiệt Lịch, Sở Cuồng để phát hiện ra bằng thức thuyết Hiện sinh tồn ngã của Dương Chu, rồi được Lão Tử hệ thống hóa thành chủ thuyết Duy nhiên. Và cuối cùng Trang Tử thăng hóa thành một tôn giáo siêu thoát, nhằm đề kháng cuộc sống cực vi cấu chấp của Hán tộc. Chống đối với ý thức hệ Khổng Nho. Chống với lối cai trị hà khắc bạo hành của phong kiến. Phong trào đã qui kết tội làm loạn xã hội cho những hiện tượng trên. Chính vì sinh hoạt hữu vi, chính vì sinh hoạt nhân nghĩa, chính vì sinh hoạt tổ chức, tức là sinh hoạt bằng ý thức người xa lìa đạo tự nhiên, nên người mới khổ, đời mới loạn. Hãy hủy bỏ quan niệm hữu vi, dứt trừ nhân nghĩa, khắc nhỏ thánh trí, phá bỏ tổ chức để trở về với tự tại, tự nhiên mộc mạc. Sống trong đạo tự nhiên, chết trong đạo tự nhiên thì mình không khổ, đời không loạn.

Không ý thức được thế này là khổ, thế kia là sướng, thế này là phải, thế kia là trái, thế này là hơn, thế kia là thiệt thì quả là bình dị thanh thoi hết lo nghĩ rồi. Nhưng con người đã có ý thức, đã biết phân biệt mà chủ trương gạt bỏ cuộc sống ý thức đi là vấn đề trái tự nhiên tính của nhân loại. Ý thức đối với nhân loại là hiện tượng tự nhiên. Hiện tượng này là kiến phần của chân tâm. Tức là khả năng phân biệt chấp giữ của tâm thức chúng sinh. Chân tâm vạn hữu đều là một thể bình đẳng thường hằng phổ biến. Chân tâm đồng nghĩa với đạo thể của Lão Tử. Kiến phần đồng nghĩa với nhiên tính. Nhiên tính có khả năng khởi động biến hiện thành vạn hữu muôn màu muôn vẻ. Kiến phần cũng có khả năng chấp giữ phân biệt các chủng tử của chân tâm làm thành hiện tượng riêng biệt. Mỗi hiện tượng đều có đạo thể hoặc chân tâm; đều có nhiên tính hoặc kiến phần. Như thế, mỗi hiện tượng đều cùng có hai phần đạo thể và nhiên tính gọi theo Lão học, còn gọi theo Phật học là chân tâm và kiến phần. Chấm dứt kiến phần thì vạn hữu hủy diệt, hủy diệt nhiên tính thì vũ trụ trở thành tịch không. Hiện tượng còn tồn tại sinh hóa là nhờ ở hai thể tính tự thân của hiện tượng. Mà kiến phần hoặc nhiên tính ở mỗi loài, mỗi hiện tượng đều có cấp vị khác nhau: Cây cỏ thì cứ tuần tự sinh hóa theo thời tiết. Động vật thì cứ tuần tự mặc nhiên sinh sống nhơn nhơn còn nhân loại thì vừa tuần tự vừa mặc nhiên lại vừa ý thức sinh hoạt để tạo ra một cảnh sống người. Vậy ý thức cũng vẫn thuộc phạm vi thiên tính, nếu đứng trên quan điểm vũ trụ mà nhìn. Còn nếu đứng trên quan điểm nhân loại thì ý thức là sản phẩm của con người có khả năng làm khác tự nhiên, sai biệt tự nhiên, đảo lộn tự nhiên. Nên thức thuyết duy nhiên của Lão Tử là đứng ở bình diện nhân loại để nhìn sự vật. Thức thuyết của Phật thì đứng trên bình diện vũ trụ mà xét. Do đấy cho rằng ý thức người cũng chỉ là sản phẩm tự nhiên thôi.

Khi đã nhận ý thức người là sản phẩm tự nhiên do kiến phần phân biệt và chấp giữ để tạo thành nghiệp lực của mỗi loài thì không phải hủy diệt ý thức mà chỉ làm cho ý thức sáng lên, tức là thăng hóa ý thức thành tuệ giác. Khi ý thức đã sáng thì vô minh phải lùi, vô minh lùi thì khổ đau giảm, loạn lạc tan dần. Bởi thế hiện tượng do nhân duyên vũ trụ, hoặc do ý thức nhân loại sản ra, đối với đạo Phật, cũng chỉ cho đó là hiện tượng tất nhiên.

Đạo Phật đã quan sát mọi hiện tượng bằng tuệ giác sáng suốt để tùy nghiệp lực mỗi loài, mỗi vật mà cung ứng cho một phương pháp giải thoát riêng, khiến cho mỗi loài, mỗi vật tự chứng lấy trạng thái giải thoát của mình. Lão Trang đã bỏ phương tiện để đi thẳng tới mục đích siêu thoát, nên tạo ra một phong trào hoàn toàn xuất thế. Còn đạo Phật thì vẫn không quên phương tiện. Có phương tiện mới dẫn tới thành quả được. Vì không bỏ phương tiện nên đạo Phật không xa lìa thực tế. Đối với đạo Phật: thực tế vừa là phương tiện vừa là mục tiêu của vấn đề giải thoát. Không có thực tế khổ đau thì không có sự giải thoát khổ đau. Bởi vậy vấn đề giải phóng thực tế phải đi song song với vấn đề giải thoát tâm linh, thì con người và cuộc đời mới vui được khổ đau phiền não. Người tự giác bao giờ cũng ít hơn người thụ giác. Đa số nhân loại thuộc nghiệp lực thụ giác. Đa số nhân loại sống ở mực thường, sống với hoàn cảnh và tùy thuộc hoàn cảnh thực tế. Nếu không giải phóng thực tế, trao duyên lành cho nhân loại, thì mục tiêu giải thoát nhân loại khỏi khổ đau sẽ chẳng bao giờ đạt được. Giải phóng cuộc đời, giải thoát tâm tư là khẩu hiệu của Phật giáo thời đại. Với người trí thức sống không tùy thuộc nhiều vào hoàn cảnh thì việc giải thoát tâm tư bao giờ cũng cần làm trước. Vì, người trí thức là đầu tàu lịch sử, sắm vai trò hướng dẫn quần chúng, nên cần tự giải thoát tâm tư mình trước mới mong giải phóng nổi cuộc đời. Cuộc đời có giải phóng thì người thường mới có cơ hội, hoàn cảnh để cùng giải thoát tâm tư. Tâm tư nhân loại đã giải thoát thì cảnh khổ đau sẽ vui dần đi trong xã hội người.

Tuy Lão Trang bỏ phương tiện, xa lìa thực tế, thế nhưng cũng vẫn là nơi ẩn dật tốt cho người trí thức trong cảnh loạn, trong cảnh hà chính của chế độ. Sống dưới một chế độ độc đoán, sống dưới thời cực loạn, con người bị biến thành phương tiện sản xuất, phương tiện tranh đấu quyền lợi mà không có lối sống siêu thoát Lão Trang để giúp người trí thức sống an nhiên tự tại: không nói bằng lời, không nghe bằng tai, không nhìn bằng mắt, thì chắc gì người trí thức có sức chịu đựng nổi với thực cảnh. Không chịu đựng nổi thực cảnh nhớp nhúa thì tự tử sẽ thành một giải pháp thích hợp nhất.

Thái độ tích cực bài xích chính trị của Trang Tử để hướng sinh hoạt nhân loại vào một tôn giáo siêu thoát, đã bị người theo biến đổi thành mê tín, chuyên chú vào việc luyện phép trường sinh. Các tay thuật sĩ xuất hiện để lờ đời thân lợi; mọc lên phong trào ngồi đồng nhảy bóng, tức là chơi với các vị thần tiên vô hình của các cô đồng, bà cốt. Đạo Lão từ quan niệm duy nhiên siêu thoát đã thành một nghệ thuật giải trí siêu thoát cho người thường. Tất nhiên người thường lấy đó làm thỏa mãn nhu cầu du hí, và bọn con buôn tôn giáo cũng lấy đó làm nơi kiếm lợi. Vì mục đích thân lợi nên bọn này thường nghĩ ra rất nhiều thứ tà thuật để làm mê mẩn người theo.

Trường hợp trên đây không riêng gì đối với một đạo Lão, mà còn đối với tất cả các tôn giáo nữa. Ở vị giáo tổ nào cũng vậy, tôn giáo đều mang lại niềm tin yêu cho con người, mở đường giải phóng cho con người, giải độc cho xã hội. Nhưng tới người thừa kế càng về sau càng sa đọa tôn giáo đi một cách đau đớn, đến độ tôn giáo chỉ còn lại có những hình thức, những giáo điều cứng nhắc, những luật lệ nghiêm ngặt để trói buộc người theo trong một quan niệm bè phái nguy hiểm. Nhân loại hôm nay đang khốn đốn về những cuộc xung đột lý tưởng. Lý tưởng mà con người tạo ra đang không thể tư tưởng con người, chia nhân loại ra thành các lực lượng đối thủ để sát hại lẫn nhau. Thời đại đang đòi hỏi mọi người phải bỏ bớt thành kiến lý tưởng, tôn giáo để chặn đà chiến tranh, hận thù sa đọa, chặn mầm tự hủy, rồi cùng chung xây một cuộc sống người thương vui tự do no ấm. Vị lý tưởng nào cũng chỉ là phương tiện cho sự giải thoát tâm tư, giải phóng cuộc đời đau khổ này thôi. Nếu nhân loại còn mãi chấp mê các lý tưởng thù địch thì thế giới chẳng bao giờ thực hiện nổi một cuộc đại giải phóng toàn diện cả. Đạo Phật thường coi lý tưởng như một con thuyền đưa khách qua sông. Khi thuyền tới bờ, khách phải rời thuyền lên bến thì mới hoàn tất nổi một cuộc vượt sông; nếu khách nhất định ngồi mãi ở thuyền sẽ chẳng bao giờ khách tới được bến cả. Chấp giữ lý tưởng là chấp giữ phương tiện, bỏ mất mục đích. Mục đích của lý tưởng bao giờ cũng phụng sự con người, nhưng nhân loại đã mê lầm đến độ mù quáng tôn thờ lý tưởng, để lý tưởng quay lại khống chế con người, phong tỏa cứng nhắc cuộc đời. Chính trạng thái mê lầm này đã làm cho xã hội vốn loại lại càng loạn thêm; thân phận con người vốn nặng nề oan trái lại càng nặng nề oan trái hơn. Phong trào hiện sinh hôm nay, là một cuộc tâm tình nổi loạn, nhằm phá đổ mọi thần tượng lý tưởng, mọi suy luận hệ thống, mọi luân lý công thức, mọi trật tự máy móc, mọi qui tắc căn cỗi để quyết đòi sự tự do, phát triển lại cho con người toàn diện. Tất nhiên một phong trào như thế sẽ không tránh khỏi những tư tưởng quá khích đến độ làm cho cuộc đời bế tắc khắp mặt như hiện nay.

PHẢN ỨNG CỦA TRÍ THỨC VIỆT GIỮA CUỘC VA CHẠM TƯ TƯỞNG ĐÔNG TÂY

LỐI sống nhập thế cực vi của đạo Nho, lối sống xuất thế vô vi của đạo Lão, theo gót những đợt xâm lăng của Hán tộc đã tràn vào đất Việt để làm chủ vùng này. Đạo Nho làm chủ địa hạt chính trị, đạo Lão vào sâu hơn với người dân để làm chủ địa hạt tôn giáo. Đặc tính của Nho, Lão vốn đã chống đối nhau, giờ đây lại càng kinh chống nhau mạnh hơn. Người dân Việt là kẻ mất nước vốn sẵn thâm thù với đế quốc cai trị, nên được đạo Lão là nơi trú ẩn để tiêu cực chống với đạo Nho của chính quyền trong khi nhân dân chưa đủ sức đuổi kẻ xâm lăng thì thật là hợp tình hợp cảnh quá. Hai lực lượng chính quyền cực vi, nhân dân vô vi chống đối nhau như vậy thì luồng tư tưởng Dung hợp của đạo Phật từ Ấn Độ qua Trung hoa cũng trào vào đất Việt. Đạo Phật vừa có khả năng nhập thế vừa có khả năng xuất thế, lại vừa là Đạo của một nước không thù địch với Việt tộc, nên đạo Phật rất được tôn trọng. Đạo Phật dung hợp với đạo Lão trong thể nhân dân, rồi nhân đó làm men cho cuộc giải phóng dân tộc. Đạo Phật và đạo Lão dung hợp với đạo Nho để trị quốc suốt thời Việt tộc Tự chủ Ngô, Đinh, Lê, Cuối thời Tiền Lê đạo Phật một lần bị chính quyền ngược đãi. Khi mà chính quyền ngược đãi lại chính là lúc đạo Phật được dân yêu và tin sùng nhất. Do đây đạo Phật cực phát trong nhân dân để nung khởi thành một nhà Lý Phật giáo thịnh trị. Cuối nhà Lý đạo Phật bị một thời đồ dốc đến độ tan loãng; do cách sống bừa bãi của số tăng sĩ “trốn việc công đi ở chùa”. Đạo Phật là linh hồn của nhà Lý. Nhưng đạo Phật đã không giữ nổi phong thái của kẻ lãnh đạo thì tất nhà Lý phải mất. Tuy nhiên, đến nhà Trần đạo Phật vẫn giữ đúng vị trí của mình là dung hợp giữa đạo Lão xuất thế và đạo Nho nhập thế, để duy trì nền văn minh Tam giáo đồng nguyên: Người dân Việt sống với riêng mình thì tự do tự tại an nhiên theo đạo Lão. Sống với xã hội thì xử thế theo đạo Nho. Sống với vũ trụ vạn vật thì hành động theo đạo Phật.

Lối sống Phật, Lão, Nho đã nhập vào cốt tủy người Việt, cho đến độ người dân không cần biết tới cả thức thuyết của các đạo này, không cần phải biết thế nào là Phật, thế nào là Lão, thế nào là Nho nữa. Cho tới khi Ky Tô giáo từ Âu Châu truyền sang, thì người nào theo Ky Tô giáo được gọi là Đi Giáo, còn lại bao nhiêu là người Đi Lương. Hai chữ Lương, Giáo đã là biểu hiện của một sự sung đột trầm trọng trên lĩnh vực tư tưởng, trong thực tế chính trị, cho tới nay máu của hai bên đã chảy ra khá nhiều rồi. Lương Giáo ở đây lại còn là đại diện cho hai nền văn minh Á, Âu nữa. Lương thuộc

thành phần bị trị. Giáo thuộc thành phần thống trị. Bao giờ Lương, Giáo dung hợp nổi với nhau, không còn chèn ép, lấn át nhau, nước Việt Nam do đó mà có được sự an bình thịnh vượng, thế giới mới giao hòa, nhân loại mới bước sang mùa yên vui. Nên cuộc trắc nghiệm ở Việt Nam hiện nay tuy nhỏ nhưng có giá trị tiêu biểu cho vận mạng nhân loại đó.

Ky Tô giáo đưa quan niệm Duy Thần vào Việt Nam giữa thời kỳ Nam, Bắc phân tranh. Nhân dân trầm trọng cảnh hoan lạc, chính quyền phong kiến Miền Bắc sống trong không khí vua chúa cạnh tranh, sự tranh chấp quyền cai trị, mỗi ngày một quá quắt, nạn kiêu binh hoành hành. Nhân dân hoàn toàn kiệt lực. Các tôn giáo của dân tộc bị đóng khung quá lâu đời, không chuyển hóa kịp trước sự xâm nhập của lý tưởng Duy thần, của nền kỹ thuật thương mại Âu châu, nên chính quyền chỉ còn biết phản ứng lại bằng sự cấm đoán. Đối với người dân, thứ gì càng bị cấm đoán mạnh bao nhiêu thì họ lại càng thích theo bấy nhiêu. Hơn nữa, tư tưởng chung của nhân loại thời ấy đều chỉ mới đến mức Duy thần, nên các nền đạo học siêu thần của tam giáo trở thành lúng túng. Trước sức phát triển của nền văn minh thương mại, trước sự phản ứng liều lĩnh của chính trị, trước sự rối bời của tam giáo, một cuộc “tâm tình nổi loạn” bùng lên trong giới nhân văn trí thức. Đặng Trần Côn dùng tình cảm cô đơn của người Chinh phụ để phản đối chiến tranh. Nguyễn Du phác họa bộ mặt sa đọa của xã hội qua kiếp bạc mệnh của nàng Kiều, và cao chót vót là Ôn Như Hầu dùng tình cảm ẩn ức tuyệt vọng của người Cung phi để lên án chế độ phong kiến lạc hậu thối nát. Oán ghét thứ định mệnh khắt khe của ông Trời. Rồi đưa ra trước ánh sáng nhận thức thân phận bi đát tới huyền sinh của con người, dưới sự ma sát của xã hội, trong vòng huyền hóa của vũ trụ.

Có thể nói rằng, Cung Oán Ngâm Khúc của Ôn Như Hầu nhằm đánh thẳng vào trung tâm nhận thức của đạo Nho mạnh nhất. Đạo Nho lấy trời làm gốc vũ trụ, lấy vua làm gốc xã hội, lấy nhân nghĩa làm mục thước sinh hoạt. Thế mà chính nhà vua đã bỏ nhân nghĩa để sống với sự thỏa mãn khoái lạc riêng tư, chôn sống biết bao nhiêu người tài sắc hăng yêu mến khát vọng mình trong cung cấm. Tính cách ích kỷ đó của một vị lãnh đạo xã hội sẽ đưa đến cảnh tan nát nhân quần. Chính Trời cũng đa đoan lắm chuyện, bày ra làm chi những cảnh trêu ngươi khốn khổ. Tạo ra loài người (?) với muôn vẻ tinh anh sắc sảo rồi đày ải người một cách bất nhân. Trời bất nhân. Vua bất nhân. Thì bảo người nhân sao được. Cội rễ của đạo Nho đã bị thối rồi:

“Trên chính bệ có hay chẳng nề
Khách quần thoa mà để lạnh lòng

Thù nhau chi hỡi đông phong
Góc vườn dãi nắng cầm bông hoa đào
Tay tạo hóa cứ sao mà độc
Buộc người vào kim ốc mà chơi
Chống tay ngồi ngẫm sự đời
Muốn kêu một tiếng cho dài kéo cãm”.

Nàng Cung phi muốn kêu một tiếng cho dài, Ôn Như Hầu muốn kêu một tiếng cho dài, tất cả những người thức giấc muốn kêu một tiếng cho dài kéo cãm. Nhưng có nghĩa gì đâu, xã hội vẫn chen nhau trong vòng danh lợi. Vũ trụ vẫn mặc nhiên huyền hóa:
“Mùi phú quý nhủ làng xa mã
Bả vinh hoa lừa gã công khanh
Giác nam kha khéo bất bình
Bờng hai con mắt thầy mình tay không
Sân đào lý đâm bông man mác
Nền đình chung nguyệt gác mơ màng
Cánh buông bẻ hoạn mệnh mang
Cái phong ba khéo cột phưởng lợi danh”

Nàng Cung phi, Ôn Như Hầu và người thức giấc đều cùng nhận thấy cuộc đời là một bể hoạn mệnh mang, nên cũng định pháp tâm tu theo đạo Phật, để thoát khỏi phiền lụy, khổ đau cay đắng:
“Mùi tục tụy đường kia cay đắng
Vui chi mà đeo đẳng trần duyên
Cái gương nhân sự chiều chiều
Liệu thân này với cơ thiên phải nao
Thà mượn thú tiêu dao cửa Phật
Mối thất tình quyết dứt cho xong
Đa mang chi nữa đèo bông
Vui gì thế sự mà mong nhân tình”

Nhưng tu là phải có căn cơ, tu thì phải có duyên tu, chán đời không thôi chưa thể tu nổi. Nên sự tu xuất gia không thể áp dụng phổ biến cho mọi người được. Thế thì giải quyết sao cho những người chưa thể tu nổi đây? Mà chưa tu thì vẫn nằm trong vòng tục lụy đắng cay, vẫn nằm trong vòng nhân duyên của tình ái:

“Kìa điều thú là loài vạn vật
Dẫu vô tri cũng biết đèo bông

Có âm dương, có vợ chồng
Dầu từ thiên địa cũng vòng phu thê
Đường tác hợp trời kia giống ruồi
Lọt làm sao cho khỏi nhân tình
Thôi thôi ngoảnh mặt làm thinh
Thử xem con tạo gieo mình tới đâu”

Nàng Cung phi, Ôn Như Hầu và người trí thức còn nặng nợ trần duyên đã từ chối lối tu cửa Thiền, phó mặc phận mình cho lẽ tự nhiên, để sau một cuộc thăng trầm, thăng tới độ cao sang chót vót là được ở trong cảnh hoàng cung diễm lệ, và trầm tới độ bị chôn sống trong tiêu phòng cô đơn:

“Hạt mưa đã lọt miền đài các
Những mừng thâm cá nước duyên mây
Càng lâu càng lắm mùi hay
Cho cam công kẻ nhúng tay thùng chàm
Ai ngờ bỗng một năm một nhật
Nguồn cơn kia chẳng tát mà vơi
Thôi đi, đâu biết cơ trời
Bỗng không mà hóa ra người vị vong”.

Lúc trầm mới chính là lúc có nhiều thì giờ, có đủ điều kiện để cho con người suy nghĩ về thân phận mình nhất. Nàng Cung phi, Ôn Như Hầu và người trí thức, tiếc rằng sao mình chẳng biết sớm sống theo Lão Trang để được hưởng cảnh mặc mạc tự nhiên, đỡ nhiều phiền toái, đỡ bị nôn mửa trước cảnh đời nhầy nhụa xa hoa:

“Miếng cao lương phong lưu nhưng lợm
Mùi hoắc lê thanh đạm mà ngon
Cùng nhau một giấc hoàng môn
Lau nhau riu rít cò con cũng tình
Mình có biết phận mình ra thế
Giải kết điều óe ọe làm chi
Thà rằng cục mịch nhà quê
Dầu lòng nũng nịu nguyện kia hoa này”.

Thế nhưng tất cả đều đã muộn, người tài sắc dễ gì hủy nổi tài sắc của mình, người trí thức làm sao khắc nổi thông minh của mình. Đã mang danh tài sắc thì mình muốn yên, người để yên cho đâu? Trời để yên cho đâu? Những gì đã xuất hiện đều là hiện tượng tự nhiên mất rồi. Dù hiện tượng ấy là hiện

tượng tài sắc hay hiện tượng trí thức cũng vậy. Hơn nữa nếu có từ chối nổi cuộc sống diêm đúa ý thức, thì liệu có thoát khỏi sự ma sát tàn bạo của tự nhiên hay không?

“Quyền họa phúc trời tranh mất cả
Chút tiện nghi chẳng trả phần ai
Cái quay búng sẵn trên trời
Mờ mờ nhân ảnh như người đi đêm
Hình mộc thạch vàng kim ó cổ
Sắc cầm ngư ủ rữ ê phong
Tiêu điều nhân sự đã xong
Sơn hà cũng huyễn côn trùng cũng hư”.

Tất cả vạn hữu đều là hư huyễn, đều nằm trong một “định mệnh hư huyễn”, định mệnh đó theo nàng Cung phi, theo Ôn Như Hầu, theo người thức giấc không phải do nơi tay, nơi ý thức sáng suốt của một thượng đế quyền năng mà lại do nơi tay một chú bé dở hơi trái tính ngược nét:

“Trẻ tạo hóa đành hanh quá ngán
Chết đuối người trên cạn mà chơi
Lò cừ nung nấu sự đời
Bức tranh vân cầu vẽ người tang thương
Đền vũ tạ nhện giăng cửa mốc
Thú ca lâu để khóc canh dài
Đất bằng bồng rập chông gai
Ai đem nhân ảnh nhuộm mùi tà dương”.

Bé tắc khấp mặt. Thế sự không còn một ngõ thoát cón con nào cho tâm tư và thân phận con người nữa. Cuộc sống và cuộc đời đã hiện ra trước mắt nàng Cung phi, Ôn Như Hầu và người thức giấc như một giấc mộng khổ đau:

“Kìa thế cuộc như in giấc mộng
Mấy huyền vi mở đóng khôn lường
Vẻ chi ăn uống sự thường
Cũng còn tiền định khá thương lọ là
Đòi những kẻ thiên ma bách chiết
Hình thì còn bụng chết đòi nau
Thảo nào khi mới chôn rau
Đã mang tiếng khóc ban đầu mà ra
Khóc vì nổi thiết tha sự thế

Ai bày trò bãi bể nương dâu
Trắng răng đến thừa bạc đầu
Tử, sinh, kinh, cụ làm nau mấy lần
Cuộc thành bại hầu căn mái tóc
Lớp cùng thông như đốt buồng gan
Bệnh trần đòi đoạn tâm can
Lửa cơ đốt ruột dao hàn cắt da
Gót danh lợi bùn pha sắc sảm
Mặt phong trần nắng r ám mùi dâu
Nghĩ thân phù thế mà đau
Bọt trong bể khô bèo dầu bên mê.
Mùi tục lụy lưỡi tê tân khô
Đường thế đồ gót rở khi khu
Sóng còn cửa bể nhấp nhô
Chiếc thuyền bào ảnh lô xô mặt ghềnh”.

Nếu tâm tình nổi loạn của người trí thức Việt Nam thế kỷ XVIII đã chìm dần đi theo với thân phận hẩm hiu của dân tộc mình thì, cuộc tâm tình nổi loạn của người trí thức Âu Châu thế kỷ XIX đã được đất, được thời để đủ điều kiện làm một phong trào rộng lớn trên khắp thế giới. Khởi tổ của phong trào tâm tình nổi loạn hiện nay là Kierkegaard (người Đan Mạch) và Nietzsche (người Đức), rồi nhờ vào phương pháp Hiện tượng luận của Husserl và những nhà trí thức như Sartre, Camus⁵ làm thành mặt trận hiện sinh Vô thần, Jaspers, G. Marcel v.v⁶ làm thành mặt trận hiện sinh Hữu thần. Cuộc tâm tình nổi loạn ở Trung Hoa cổ xưa và Việt Nam trước đây đều vạ vào việc đả phá các hệ thống tư tưởng thuần lý, các nền luân lý cổ hủ, các chế độ thối nát; đều xuất hiện vào thời cuộc loạn để làm một cuộc chuyển hóa toàn diện cho ngày sắp tới. Sau đời đại loạn xuân thu của Dương, Lão, sau thời chiến quốc của Trang Chu tất sẽ đến vận hội Tần, Hán. Sau thời qua phân của Ôn Như Hầu sẽ lại là thời thống nhất của Tây Sơn, Nguyễn Anh, và sau thời cách mạng thất bại của Kierkegaard, Nietzsche, sau thời đại chiến thứ hai của Sartre, Camus tất cũng sẽ tới thời liên hợp thế giới của nhân loại mai đây. Như vậy có nghĩa hoàn cảnh lịch sử luôn luôn là sức sung động cho nhận thức con người và nhận thức con người là sức chuyển hóa của lịch sử.

PHẢN ỨNG CỦA TÂY PHƯƠNG VỚI CÁC HỆ THỐNG TƯ TƯỞNG THUẦN LÝ

TRONG cảnh bế tắc của các cuộc cách mạng chính trị, xã hội Âu Châu. Trong cảnh sa đọa của giáo hội Đan Mạch. Dưới sức đè nặng chũu bởi tư tưởng hệ thống ngàn đời của nền văn minh thuần lý Địa trung hải, và trực tiếp là sức không chế tư tưởng quá biện chứng bởi hệ thống Duy niệm của Hégel. Kierkegaard (1813-1855) đã phát khởi tâm trạng nổi loạn, với thái độ đầu tiên là chối bỏ và chống đối. Chối bỏ và chống đối với tất cả những gì là sản phẩm của tư tưởng có hệ thống, nhằm qui định cho nhân loại một ý niệm phổ biến về con người, về vũ trụ và về cuộc sống.

Cần phải trút bỏ thái độ bàng quan bao biện đó để tự thân nhập cuộc. Phải sống thực bằng chính sự thể nghiệm của bản thân. Phải tự tìm lấy chân lý cho mình ngay giữa cuộc mạo hiểm đầy rủi ro của giòng hiện sinh này. Nếu các hệ thống tư tưởng thuần lý đã dùng lý trí làm phương tiện cho sự nhận thức, để mặc cho những nhận thức đó những chiếc áo chủ quan hoặc khách quan, rồi sâu kết tư tưởng con người vào một lối nhìn lạnh lùng máy móc thì Kierkegaard lại dùng ngay chính cuộc sống tâm tình của mình để nói lên những sự thật của tâm tư, của thân phận con người trong giòng hiện sinh của chính mình. Tư tưởng Kierkegaard là cuộc sống tâm tình của ông.

Cuộc sống tâm tình đó của Kierkegaard đã diễn biến dưới ba trạng thái:

Trạng thái thứ nhất là Hiếu dục, trạng thái thứ hai là Đạo nghĩa, trạng thái thứ ba là Hiện sinh tuyệt đối.

Trạng thái Hiếu dục, khả năng đam mê khát vọng của tình cảm con người thường bị các nền luân lý cổ ngấn chặn, các tôn giáo răn cấm. Nhưng những ước lệ đó chỉ có tính cách bề mặt của cuộc đời; còn chính cuộc sống nội tâm thì khát vọng nhục dục vẫn mạnh. Một sức mạnh bị dồn nén lâu đời tất phải bùng nổ. Kierkegaard là một hiện tượng bùng nổ. Sinh ra với bản chất suy tư, sinh ra giữa một hoàn cảnh Duy thần giáo chế ngự từ thực tế đến tâm linh, Kierkegaard hầu như không có tuổi thiếu nhi nhơn nhơn cõi mở.

Mãi tới tuổi thanh niên khi bước chân vào cuộc sống ở bậc đại học Kierkegaard mới bùng lên một sức sống đam mê, sự đam mê mạnh nhất của thanh niên Kierkegaard là đam mê hiếu dục. Chàng trầm mình trong một cuộc sống của Don Juan. Sức hiếu dục căng nóng tới độ mọi thanh âm, màu sắc tác động đến với chàng đều có thể làm chàng đam mê khoái lạc cả. Sau

buổi thường thức nhạc kịch Don Juan của Mozart. Chàng lao đầu chạy miết giữa cuộc sống hiếu dục, bất chấp tất cả. Cuộc sống đó mang đặc tính vượt chiếm, tuy chàng thường tự coi là hiền dăng. Nhưng hiền dăng để mà vượt chiếm. Cuộc sống này là một cuộc sống hưởng thụ về cảm giác và suy tư. Con người hoàn toàn buông trôi theo hứng khởi đam mê. Trong thực tại khoảnh khắc, không có sự can thiệp của vấn đề lựa chọn. Đây cũng có thể nói là trạng thái hiện sinh thuần phác của Dương Chu, tận hưởng khoái lạc trong khoảnh khắc hiện có, không từ chối, không lựa chọn. Nhưng hoàn cảnh của Dương Chu vốn khác hoàn cảnh của Kierkegaard là: Dương Chu dù sao cũng sống trong cảnh gần tự nhiên hơn Kierkegaard. Kierkegaard sống trong một xã hội ý thức, sống giữa sự cạnh tranh ráo riết của cuộc đời, nên ở trạng thái Hiếu dục này Kierkegaard mang đặc tính vượt lán tha nhân, trái với Dương Chu vốn chủ trương không thiệt mình, không thiệt người. Dương Chu sống dật thân khoái lạc với thiên nhiên. Kierkegaard sống đam mê khoái lạc với nhân loại. Mà sống với nhân loại thì dù không lựa chọn cũng vẫn phải sống trong sự lựa chọn của tha nhân. Dù từ chối luân lý thì trong tâm trạng vốn sẵn có sự phân biệt của ý thức. Chính sự phân biệt và sức chịu đựng của sinh lý có hạn đã làm cho con người chán chường để rồi chấp nhận một thứ luân lý, chấp nhận cuộc sống đạo nghĩa. Nếu sự đam mê cao độ thì sự chán chường cũng tới cao độ.

Trạng thái đạo nghĩa là giai đoạn thứ hai trong cuộc đời tâm tình của Kierkegaard, càng ngập sâu trong bể khoái cảm bao nhiêu thì tâm chán chường càng mau dăng tràn lên bấy nhiêu. Kierkegaard chấm dứt cuộc đời dang dở của mình bằng cuộc đính hôn với nàng Régine Olsen. Ông nhất quyết lựa chọn một cuộc đời trung tín và bền phận. Trong giai đoạn này ông đã viết rất nhiều về ái tình và bền phận. Theo ông, ái tình và bền phận không phải là thù địch mà chính là bạn thân. Nhưng rồi ông không lấy người mà mình yêu nữa. Ông đã băng mình lên để muốn hòa vào trạng thái tuyệt đối hiện sinh. Với ông, thì giọng hiện sinh của mỗi người đều phải chảy qua một bối cảnh bất trắc của ngoại giới. Nên ở giai đoạn thứ hai này chủ quan hiện sinh đã rời bỏ thái độ buông trôi, rồi tự so sánh và lựa chọn để đồng hóa những trường hợp riêng tư thành ý niệm luân lý phổ biến. Tâm trạng này ở Kierkegaard là tâm trạng vấp phải sức cản trở của chán chường. Giây phút chán chường đó chính là giây phút ý thức người phân biệt và chọn lựa. Nên ông nhận thấy mỗi giọng hiện sinh đều mang một bản chất tội lỗi và, trong lúc đó thì, con người bó buộc phải lựa chọn. Chính sự trói buộc lựa chọn này đã phát sinh từ tâm lý kinh hãi và tuyệt vọng. Kinh hãi vốn là sự thèm thuồng thứ mà mình ghê sợ, hoặc ghê sợ thứ mà mình thèm thuồng. Tâm trạng trái ngược giằng xé đã đưa đến trạng huống tuyệt vọng. Chính sự

tuyệt vọng này có thể mở lối cho con người tới được trạng thái tuyệt đối hiện sinh.

Trạng thái tuyệt đối hiện sinh, theo Kierkegaard, sự tuyệt vọng phải là tâm trạng tuyệt đối, chối bỏ tất cả những gì hạn định và tương đối. Cần phải trút bỏ mọi khát vọng hữu hạn, phải vượt qua cảnh huống giả tạo mới bật ra được một giòng sông vĩnh cửu tuyệt đối. Nên sự hiện sinh đích thực phải nổi nổi trạng thái hiện sinh tuyệt đối, trạng thái này bao hàm đặc tính tự tại. Ở giai đoạn thứ ba này tư tưởng của Kierkegaard mang nặng sắc thái tôn giáo siêu nhiên. Tuy ông không, hoặc chưa quyết định thế nào là trạng thái tuyệt đối hiện sinh. Nhưng nếu đem so sánh với tư tưởng Lão Trang ta thấy trạng thái hiện sinh tuyệt đối ở đây là Đạo thể. Hoặc so sánh với đạo Phật thì đây là trạng thái Chân như thường hằng. Muốn đạt tới trạng thái này, phương pháp cần nhất bao giờ cũng là tự tại. Sau khi tự tại rồi mới hòa đồng nổi với nguồn sống bao la vĩnh cửu của vũ trụ. Trong mỗi giòng hiện sinh đều hàm chứa hai đặc tính vô thường và vĩnh cửu. Khi con người tự tại tự đối để gạt bỏ hết những khát vọng vô thường tương đối hữu hạn trong tâm tư thì lúc đó sẽ thức giác nổi trạng thái vĩnh cửu tuyệt đối vô hạn chính nơi mình. Vậy, sự tự tại tự đối mang đặc tính siêu hạn, có thực ở cuộc sống vô thường tương đối hữu hạn, và có khả năng vươn lên giòng sông vĩnh cửu tuyệt đối vô hạn. Do đó, đạo Phật đã lấy con người làm cơ sở chính cho sự tu chứng. Chỉ có con người mới đủ sức trở thành Phật được mà thôi. Còn mọi loài trong vũ trụ, kể cả các vị thần thánh cho tới các loài côn trùng cũng không đủ yếu tố thành Phật, nếu không sống ngay trong kiếp người. Kiếp người đây là một cuộc hiện sinh đích thực của mỗi người. Chỉ có cuộc hiện sinh này mới nổi nổi vào giòng đại hiện sinh tuyệt đối của vũ trụ kia thôi. Bởi thế sự biến thái của giòng tâm tư mỗi người, nếu đi đến mức chót, bao giờ cũng gặp quan niệm giải thoát, tức là quan niệm hòa tiểu ngã trong đại ngã, tức là vượt lên trên trạng huống vô thường để đạt trạng thái Chân như vĩnh cửu.

---o0o---

MỘT CUỘC TỰ VƯỢT TRONG TƯ TƯỞNG GIỚI ÂU CHÂU

CŨNG như Kierkegaard, Nietzsche (1844-1900) hoàn toàn chối bỏ mọi nhận thức khách quan để đề cao vai trò chủ quan của con người. Con người phải nhập cuộc để tự xây dựng chân lý cho mình. Nhưng với Nietzsche sắc thái nổi loạn đã được phát triển một cách hết sức mạnh mẽ. Chính tư tưởng của Nietzsche đã làm cho phong trào hiện sinh, nhất là phái hiện sinh vô thần

của thế kỷ XX trở thành cuồng nhiệt hơn. Nếu ở Kierkegaard, ta thấy tính chất nổi loạn hoàn toàn nằm trong lĩnh vực tình cảm đam mê, và còn ngừng nghỉ ở trạng thái đạo nghĩa để rồi lấy sức vươn lên trạng thái giải thoát, tuyệt đối hiện sinh thì ở Nietzsche, ta thấy tình cảm đam mê đã chuyển thành ý chí cuồng điên. Ý chí con người quyết thắng tất cả để đặt con người vào địa vị tự chủ tuyệt đối. Ông chấp nhận thân phận con người hàm chứa những sự trạng thái nghịch. Những sự trạng ấy là điều kiện thiết yếu của giòng hiện sinh. Bằng vào đó, ông đã tung ra những khẩu hiệu nóng bỏng nhằm thực hiện một cuộc cách mạng tư tưởng toàn triệt. “Đào lại hết mọi giá trị” đó là mục tiêu chính của cuộc nổi loạn này. Những gì mà người đời vẫn tôn trọng đều bị ông đả kích và lên án. Ông đặt lại mọi nhận định về thiện ác một cách hoàn toàn mới: ông thay bằng giá trị tư tưởng duy niệm của truyền thống cổ điển bằng một giá trị mới là tư tưởng hiện sinh. Thay những tin tưởng yếm thế của tôn giáo bằng lý tưởng siêu nhân. Một sinh khí sung động mãnh liệt đã được thể hiện qua tư tưởng ông.

Nietzsche, ngay tuổi mới lớn, đã được nung nấu trong những vần thơ mạnh như vũ bão của Goethe, Goethe là một thi sĩ đặc biệt đề cao hành động. Ông cho hành động đã có từ nguyên thủy. Đây là tư tưởng căn bản của Nietzsche. Tiếp đó Nietzsche lại một lần nữa chìm ngợp trong tư tưởng của Schopenhauer. Ở Schopenhauer ta gặp được những chủ đề chính của Nietzsche nhất là của những con người hiện sinh và các nghệ sĩ lập thể thời đại. “Vũ trụ là cái nhìn của tôi”. “Ý chí là căn thể trong con người, ý chí điều khiển trí tuệ”. “Chủ thể trí thức là một người sống thực vì trí thức đã đồng nhất với thân xác, hành động của thân thể là hành động của ý chí khi ý chí nhằm đối tượng là vũ trụ” Nietzsche là một người đã tổng hợp được cảm tính hiểu động của một thi sĩ và suy tưởng hiểu động của một triết nhân, để hoàn thành một chủ quan hiểu động tột độ của mình rồi làm nghiêng lệch hẳn nhận thức cổ cựu của nhân loại trước đó.

Ta có thể xét tư tưởng của Nietzsche qua hai phần chính. Phần đả phá và phần xây dựng. Với chủ trương đặt lại mọi giá trị mới, Nietzsche đã tận lực đả phá mọi giá trị cũ đến độ điên cuồng. Đối tượng chính của ông xia mũi nhọn vào là nền luân lý và Thượng đế. Ông cho luân lý là một thứ qui ước hoàn toàn có tính chất giả tạo, nhằm nô lệ hóa con người. Luân lý làm thui chột ý chí tự chủ, tự cường của con người. Luân lý là của quần chúng ngu tối nhắm mắt tuân theo những lễ thói tập tục của xã hội. Tình trạng đó ông gọi là tình trạng nô lệ tinh thần. Mà nô lệ tinh thần đáng khinh, đáng thương hơn tình trạng nô lệ thân xác nhiều. Luân lý chỉ là sợi dây tròng vào cổ đoàn vật, vì nó chỉ có mục đích đảm bảo yên vui cho lũ người uơ hèn mà thôi.

Cứu cánh của nền luân lý uơ hèn này tất nhiên là Thượng đế, theo Nietzsche thì: “Thượng đế đã chết rồi”. Đây là một tuyên ngôn vô cùng táo bạo và ngộ nghĩnh mà từ xưa đến nay chưa một triết nhân nào dùng tới. Ông nhất quyết hạ độc thủ với Thượng đế vì, theo ông, chính Thượng đế là bức tường lớn nhất, kiên cố nhất đã chắn mất ý chí tự chủ và hăng vượt của con người. “Vậy phải giết Thượng đế thì siêu nhân mới có thể xuất hiện được”. Siêu nhân là một con người kiêu hùng gắn liền với thực tại trái đất, trong quần chúng mà ra, nhưng phải vượt lên trên quần chúng, thúc đẩy nhân loại phải tiến triển bằng cách đánh thức những đam mê vẫn ngủ yên trong mỗi người dậy.

Sang tới phần xây dựng ông cho rằng cuộc hiện sinh của con người vốn mang một thân phận ngang trái đầy kinh sợ và thống khổ. Con người là một giòng hiện sinh cô độc giữa vũ trụ vô nghĩa. Tuy thực thể người vốn bắt nguồn từ sức mạnh tăm tối vô biên của thiên nhiên, để có sức sống đam mê mộc mạc, nhưng mặt khác con người có lý trí suy tư, luôn luôn muốn khắc phục giòng sống đam mê của mình. Chính vì con người hàm chứa hai thành tố đó, nên con người thường có tâm trạng giằng xé hãi hùng. Ông đã tượng trưng cho chúng bằng hai vị thần cổ Hy Lạp là thần Dionysos và Apollon. Thần Dionysos là bản năng đam mê của con người có khuynh hướng quay về hòa mình với biển sống mênh mông vũ trụ, để đạt tới trạng thái thực tại thường hằng và quyền năng trọn vẹn. Thần Apollon tượng trưng cho lý trí có khả năng phân biệt để diễn tả thành sự trạng và như vậy có nghĩa tạo lập một cuộc sống luân lý xa lìa bản nhiên của thần Dionysos, để rồi thấy mình hiện sinh cô độc trong vũ trụ vô nghĩa. Bằng vào thực tại tâm trạng trái ngược đó Nietzsche có tham vọng vận dụng lý trí vào việc giúp sức bản năng để thành ý chí kiêu hùng quyết thắng, rồi đặt con người lên ngang hàng với Thượng đế, tức là con người siêu nhân. Trong khi đả phá nền luân lý mà ông gọi là của bọn nô lệ, Nietzsche đã đề cao ý chí kiêu hùng của con người, ý chí đó quyết trút bỏ mọi quan niệm hèn yếu để vượt lên trên tất cả những cái gì tầm thường của thể nhân ; dám coi khinh khen chê, dám sống cuộc đời vô luân để kiến tạo cho mình một cuộc sống tự do tự chủ tuyệt đối. “Hãy tự thắng mình”, “tự vượt mình”, và “tự trở nên chính mình”, “tự đặt lấy giá trị cho mình”. “Tự xây dựng chân lý hiện sinh cho mình”. Tuy ông thấy cũng cần thiết đối với mình, nhưng đó là sự cần thiết nguy hại. Chúng ta cần có thầy để hướng dẫn, nhưng chính thầy cũng là một sự cản bước tiến của ta. Vậy, ta phải dám vượt qua khuôn sáo của thầy. Có như thế con người mới thực hiện nổi một cuộc tự vượt không ngừng. Siêu nhân phải tự thấp được mà đi, không nhờ vào bất cứ một ngoại lực nào kể cả Thượng đế. Nietzsche đã cố gắng phá bỏ nền luân lý duy thần để xây dựng một nền luân lý siêu nhân,

thúc bách con người phải thường trực vượt lên khỏi tâm trạng an phận hèn yếu nô lệ để tự tạo một cuộc hiện sinh tuyệt đối bằng những hải hùng và vô nghĩa.

Quan niệm nhân bản tuyệt đối đã được Nietzsche triệt để khai thác. Phải kể rằng thế kỷ hai mươi này là một thế kỷ bị dao động bởi tư tưởng quá khích của Nietzsche. Ông xuất hiện như một cơn lốc cuồng điên cuốn bay cả một lớp thành kiến già nua cố đố. Qua ông người ta mới truy tầm ra sự hiện hữu của tư tưởng Kierkegaard. Qua ông người ta mới tìm thấy một toà lâu đài tráng lệ giữa kinh thành đổ nát, đó là tư tưởng Schopenhauer. Rồi qua Schopenhauer, ta bắt gặp một luồng tư tưởng Ấn Độ, nhất là luồng tư tưởng của đạo Phật. Nói như vậy, không có nghĩa là cố ý “chụp mũ”, nhưng là một sự thật. Cũng như đạo Phật, tư tưởng Nietzsche đã chấp nhận thân phận khổ đau đầy hải hùng của con người rồi đề cao tuyệt đỉnh sự tự thắng mình để đưa mình tới trạng thái tự chủ tuyệt đối. Nhưng khác với Phật, Nietzsche không những chỉ thắng mình còn quyết vượt thắng tha nhân nữa. Trái lại, đạo Phật không vượt thắng tha nhân mà là từ bi hỷ xả đối với tha nhân để tất cả vươn lên địa vị tự chủ, tự giải thoát. Sự khác biệt đó bắt nguồn từ quan niệm hoàn toàn cá nhân chủ nghĩa của Nietzsche và quan niệm cá nhân tập thể chủ nghĩa của đạo Phật. Chính quan niệm một chiều quá khích của Nietzsche đã đưa đến hậu quả vô cùng tai hại là sản ra chế độ phát xít Mussolini và Hitler. Mussolini và Hitler đã lấy người hùng của Nietzsche làm mẫu người lý tưởng cho thanh niên Ý, Đức, để xô hai dân tộc Ý, Đức và nhân loại vào vòng đại chiến. Nếu trên lĩnh vực tư tưởng, Nietzsche đã gây ra một cuộc bạo loạn thì trên thực tế, Mussolini và Hitler đã sản ra một cuộc đại loạn. Bên cạnh những tội ác đó dù sao cũng vẫn có một đóng góp đáng kể với lịch sử trong việc giải phóng tư tưởng và giải phóng nhược tiểu dân tộc của thế kỷ hai mươi này. Nietzsche đã làm cho nhân loại tự phản tỉnh để chuyển hóa tư tưởng sang một giai đoạn mới. Và, cuộc quật khởi tàn khốc đẫm máu quá khích của người tiểu tư sản do Mussolini và Hitler làm tiêu biểu đã có công dụng thức tỉnh nhân dân các nhược tiểu dân tộc trong công cuộc giải phóng đất nước và giải phóng nhân loại hiện nay.

---o0o---

VÀO ĐẠO PHẬT QUA LỜI NGŨ JEAN PAUL SARTRE

CUỘC tâm tình nổi loạn khởi đầu từ Kierkegaard với đặc tính hoàn toàn tình cảm chủ quan phi hệ thống. Sang tới Nietzsche đã thành ý chí chủ quan phi hệ thống. Cả hai đều lấy bản thân ra để thử nghiệm cho chân lý mà họ tìm

kiếm ra được, và do họ chủ xướng. Trong sự nhập cuộc ấy, họ đã trung thành nói lên những xúc động của mình. Và, từ những xúc động đó họ đều thăng hóa thực tại khổ đau của bản thân hữu hạn thành viễn vọng vô hạn, nghĩa là cố gắng đưa ra một lối giải thoát cho tâm tư, bằng sự thể nhập vào trạng thái hiện sinh tuyệt đối, hoặc đạt tới trạng thái siêu nhân. Nhưng trên thực tế con người hiện sinh vẫn chỉ là con người hữu hạn bị sự chết giới hạn một cách tàn nhẫn. Nên Heidegger đã định nghĩa : “con người là một hữu thể hướng về cái chết”. Chết, là hành vi tối hậu của con người và là hành vi tối quan trọng của cuộc đời. Vậy, tự do có nghĩa là “tự do để chết”. Bức tường chết đã được Heidegger dựng lên cách ngang những hoài vọng của Kierkegaard và Nietzsche. Chính sự kiện này đã là một dấu chấm câu xuống hàng của giòng tư tưởng hiện sinh. Sartre là một sự thể hiện của việc xuống hàng đó, để đưa phong trào hiện sinh sang giòng phi lý toàn triệt.

Nhớ vào phương pháp Hiện tượng luận của Husserl, Sartre đã khai triển Tư tưởng hiện sinh một cách đúng nghĩa và trọn vẹn. Đến Sartre tự trào hiện sinh không còn nằm trong trạng thái tình cảm và ý chí thuần túy nữa. Nó đã tràn ngập một suy tư của con người. Do đó, tính cách hiện sinh phi hệ thống biến mất, để nhường bước cho một hệ thống hiện sinh rất mực đầy đủ. Hơn nữa, nó còn được Sartre gọi là “Hiện sinh Chủ nghĩa”, tức là có khuynh hướng muốn nhập cuộc với một lối sống hiện sinh không phải cho riêng mình mà còn cho cả thời đại nữa. Chính ở điểm này mà mỗi khi nhắc tới hai chữ Hiện Sinh mọi người đều liên tưởng ngay tới Jean Paul Sartre. Mà thực vậy, đối với phong trào hiện sinh hôm nay, Sartre xứng đáng là một tay “cờ đầu”. Ông viết rất nhiều sách dưới hình thức luận thuyết và sáng tác để biện minh cho quan điểm hiện sinh vô thần của ông. Nhắc tới danh từ Vô thần, tất bên cạnh đó phải có danh từ Hữu thần. Đúng vậy, các nhà thần học như M. Marcel, Jaspers, P. Ricoeur Ờ cũng đã nương vào tinh thần hiện sinh của Kierkegaard và phương pháp Hiện tượng luận của Husserl để thành lập phái hiện sinh hữu thần, nhằm phản ứng lại quan điểm hiện sinh vô thần của Nietzsche, Heidegger, Sartre Ờ Nhưng dù sao đây cũng chỉ là sự biến thái hợp thời của tư tưởng Duy thần mà thôi.

Nhận thức của Sartre về ý nghĩa sự sống là một thứ nhận thức hoàn toàn phi lý. Tất cả mọi hiện tượng đều bắt nguồn từ phi lý và trở thành phi lý. Nghĩa là chẳng bắc nguồn từ đâu và chẳng đi tới đâu cả. Đó là một sự kiện phi lý toàn triệt, sự có mặt và những sinh hoạt của giòng hiện sinh đều là thừa và vô nghĩa. Sống cũng chỉ là một nghiệp dĩ thừa mà chết cũng chỉ là một sự kiện thừa, sống chết là một cuộc sinh hóa rất phi lý của giòng hiện sinh. Với vạn hữu thì chẳng có lý do gì khiến chúng phải sinh hóa cả, thế mà chúng

vẫn tiếp tục làm lũ sinh hóa, nên mọi sinh hoạt của chúng đều trở thành gượng gạo như muốn ngưng lại nửa vơi trên đường sinh hóa. Trong cái vũ trụ làm lì dày đặc ấy vốn có những khe hở của hư vô. Nói cách khác, trong cái bản thể vô thức tự tại, vốn có hữu thể ý thức tự quy của con người, nhờ tự thể ý thức nên con người có những dự phóng, tức là những mong muốn luôn luôn vượt từ trạng thái đang có đến những trạng thái chưa có. Như vậy thức giác con người phát sinh từ những khe hở của một bản thể vô thức dày đặc tăm tối, rồi quay trở lại soi vào chính mình, để cố tìm ra bản thể đích thực của mình, hòng thể nhập vào với bản thể đó. Nhưng bản thể đây lại chỉ là một thực tại vô thức dày đặc làm lì tăm tối hoàn toàn ngược với thức giác sáng suốt hư vô. Nên công cuộc đồng nhất hóa, giữa bản thể và thức giác, không thực hiện nổi. Chính sự kiện này đã khiến dự phóng của con người siêu hoá cuộc đồng nhất đó thành lý tưởng đồng nhất với bản thể vô hạn là Thượng đế. Mà thượng đế ở đây không phải là bản thể hiện sinh, thượng đế chỉ là ảo ảnh của thức giác phản chiếu trên bức phong vô hình mà thôi. Bản thể hiện sinh chỉ là một bản thể vô thức làm lì như đoạn rễ cây mà Ropentin - trong truyện La Nausée :

Nôn mửa, của J.P. Sartre - đã bắt gặp nó lù lù đen ngòm sần sùi ở nơi công viên. Trong phút giây thể nghiệm hiện sinh đó, Roquentin đã quên tất cả những hoạt động ý thức của mình, quên mọi ấn tượng thường dùng để chỉ sự vật của người đời mà đồng nhất hóa với bản thể vô thức dày đặc lù lù sần sùi qua sự hiện sinh của khúc rễ cây. Cuộc đồng nhất hóa này đã làm Roquentin phát sợ. Phản ứng “sợ” đó là phản ứng của thức giác. Thức giác con người, theo Sartre, là những khoảng trống hư vô. Như thế thức giác không thể đồng nhất với bản thể vô thức lâu được. Thức giác luôn luôn vượt khỏi các cuộc đồng nhất vô thức đó để trở lại bản sắc của mình. Lúc thức giác trở lại bản sắc của mình cũng là lúc Roquentin nghệt thở và buồn nôn. Sự giằng xé đối kháng giữa bản thể vô thức và tự thể ý thức đã sản ra tâm trạng phiền muộn, bao trùm lên thân phận con người.

Ta thấy phương pháp đồng nhất hóa, giữa con người với bản thể hiện sinh của Sartre, cũng tương tự như phương pháp của Lão Trang : là phải từ bỏ hết mọi sinh hoạt ý thức và cá tính, tức là khắc nhổ thông minh thánh trí và những thành kiến do xã hội tạo ra để trở về với đạo thể hồn nhiên mộc mạc. Thế nhưng, ở Lão Trang có tham vọng vĩnh viễn hòa đồng với đạo thể; còn ở Sartre tuy đã từ chối tất cả để thể nhập với bản thể hiện sinh, nhưng sự thể nhập đó không được bao lâu thì thức giác lại đã bừng sáng để lộn lại, lồi về trạng thái đích thực của nó là hư vô, sai biệt với bản thể dày đặc. Rồi tiếp tục cuộc dự phóng không ngừng. Con người càng có nhiều dự phóng bao nhiêu

thì càng nhiều khổ đau hãi hùng bấy nhiêu. Theo Sartre, nếu thức giác chịu dừng ở trạng thái hư vô thì có lẽ sẽ bớt khổ. Thế nhưng con người và cả vũ trụ này cũng chỉ là những sự kiện thừa, giả tạo, vô nghĩa, nên thức giác vẫn phải tuân theo cái nghiệp dĩ khổ đau dư thừa ấy. Chính thức giác đã nhận được sự phi lý toàn triệt của tất cả, nên con người phát sinh tâm trạng phiền muộn và tuyệt vọng. Trong sự tuyệt vọng đó, con người không còn cách nào để vùng vẫy nữa, ngoài một phương pháp cũng tối phi lý, tối giả tạo là sự Tự do lựa chọn, tự do sáng tạo, tự do bịa ra chân lý cho chính mình: tự do khám phá ra chính mình. Như vậy tính cách thiết yếu của tự do là lựa chọn, lựa chọn và hăng say nhập cuộc. Sartre định nghĩa : “Tự do là một điều bất hạnh lớn lao mà cũng là nguồn vinh dự duy nhất cho thân phận con người”. Nhưng sự tự do đây chỉ có thể tìm thấy trong việc nhập cuộc. Nhập cuộc mà chẳng cần tin tưởng gì vào mục đích của mình cả. Điều này làm then chốt của lối sống hiện sinh hôm nay.

Bằng vào một nhận thức quan phi lý, Sartre đã hệ thống hóa tư tưởng hiện sinh (nhất là của Nietzsche) trên ba thành tố : Bản thể vô thức tự tại (L'En-soi), Hữu thể ý thức tự qui (Le pour - soi), Hữu thể ý thức tha qui (Le pour-autrui). Vấn đề bản thể vô thức tự tại mà Sartre đã thức giác được qua sự thể nghiệm của nhân vật tiểu thuyết Roquentin đã khiến ông có cảm giác nghẹt thở và lợm giọng. Nghẹt thở vì tính chất dày đặc làm lì của sự vật làm cho ý thức của con người bị ngừng đọng. Từ phút đó ông thâm cảm được rằng bản thể mà, trước đây nhân loại và ông, đã cố gắng tìm thì giờ đây ông đã tìm thấy nó hiện sinh trước mắt đen ngòm sần sùi, hoàn toàn vô thức, khiến ông lợm giọng. Cảm giác lợm giọng ấy làm cho ông tỉnh mộng và thức giác được thân phận của mình, thức giác được giòng hiện sinh của mình là dư thừa và phi lý. Trước đây, Nietzsche cũng đã cho rằng : "giòng hiện sinh của con người, vốn bắt nguồn từ một vũ trụ hữu cơ mệnh mang tối tăm và vô nghĩa ". Nhưng từ bản thể tăm tối vô nghĩa đó lại chứa sẵn một hiện tượng xán lạn là ý thức người. Ý thức đó vốn có khả năng dự phóng để làm sai biệt với bản thể tăm tối kia đi. Do đó con người tự quy cho mình một bản ngã. Ngoài sự tự quy bản ngã ý thức lại còn tạo ra cho mình một đối tượng, và làm nổi bật những hình ảnh, sắc thái của mỗi hiện tượng lên khỏi bản thể tăm tối đồng nhất, rồi lại gán cho những hiện tượng đó những ý nghĩa nữa.

Về vấn đề dự phóng, Sartre cho rằng : con người có ba phạm trù dự phóng, phạm trù thứ nhất là : Làm (faire), phạm trù thứ hai là : Có (avoir), phạm trù thứ ba là : Là (être). Tính chất của dự phóng bao giờ cũng là làm vì có làm mới đạt tới có được; có, ở đây mang một đặc tính chiếm hữu. Chiếm hữu là một khát vọng của con người. Con người sinh ra vốn là một sự kiện thừa

thải phi lý giữa giòng hiện sinh của vũ trụ vốn thừa thải phi lý. Nhưng trong tất cả những cái thừa đó, đối với ý thức của con người, đều trở thành thiếu, con người tự cảm thấy mình luôn luôn thiếu, vì thiếu nên mới phải lựa chọn. Lựa chọn cho sự hoài bão vô cùng của lòng tham con người, mà lòng tham con người vốn chỉ là những lỗ hổng hư vô thì có bao giờ đầy được cho. Sau khi đã có rồi, tức là chiếm hữu được những gì mình ước muốn thì lòng tham đó lại vượt lên một bước nữa, vượt lên để chiến thắng với cái hữu hạn của sự có. Lúc này con người lại muốn mình là tất cả. Vì chỉ có khi nào đạt được tới trạng thái là tất cả thì mới thoát khỏi giới hạn cuộc đời. Nhưng con người vốn không thể Là tất cả được. Ý thức người luôn luôn tách rời ra khỏi bản thể vô thức để thức giác sâu xa được rằng : mình chỉ là một giòng hiện sinh cô độc trong một vũ trụ lâm li tăm tối. Thâm cảm như vậy, Sartre đã kết luận : “đời người là một đam mê vô ích”. Dù biết là vô ích, dù sống với những sự kiện thừa thì con người vẫn phải sống và ý thức bao giờ cũng nằm trong trạng thái thiếu thốn, thèm khát. Thiếu thốn vì sự chấp giữ cái bản ngã của mình.

Trong cuộc chấp ngã và chiếm hữu đó, con người đã gặp một lực lượng thù địch hết sức nguy hiểm : đó là kẻ khác. “kẻ khác luôn luôn rình rập để đánh cắp cái bản ngã của mình”. Mình có khả năng tự qui thì kẻ khác cũng có khả năng tự quy như mình. Ở điểm này, Sartre đã gặp được biện chứng chủ nhân và nô lệ của Hegel. Trong khi mình nhìn kẻ kia để làm bật hình ảnh kẻ kia lên khỏi cái nền tảng tăm tối, thì lúc đó mình là kẻ tự qui mà người kia là kẻ bị qui. Nhưng rồi kẻ kia lại nhìn lại mình và lập tức mình bị kẻ kia quy định theo chủ quan của họ. Lúc đó họ là người được nhìn mà mình thì là người bị nhìn. Mình với người là hai kẻ thù không đội trời chung. Bên cạnh thứ hữu thể ý thức tự qui vốn có thứ hữu thể ý thức tha qui, nó làm cho bản ngã con người bị xé nát giới hạn. Trong trường hợp khác, mình chịu nhẫn nhục khổ đau từ chối chức chủ nhân của mình để cố biến mình thành kẻ nô lệ, mình từ chối chức vụ được nhìn để làm kẻ bị nhìn. Đó là trường hợp Tình yêu. Mình yêu người tức là mình muốn được người yêu mình. Vì muốn được người yêu, nên mình đã tự hiến thân mình làm một sự vật để cho người yêu, thì kẻ kia cũng mang một tâm trạng như mình, tức là muốn làm người yêu của mình. Cả hai đều cố tình từ chối bản ngã để hoàn thành một cuộc yêu đương. Thật là đau khổ. Cả hai đều mê hoặc lẫn nhau rồi biến thành dụng cụ khoái lạc. Tình yêu chỉ là dự phóng đầy đau khổ mà thôi. Ngoài cái lỗi khổ ái này vẫn còn một lỗi khác là bác ái. Bác ái là mình luôn luôn tỉnh trong khi kẻ kia say, mình mạnh kẻ kia yếu. Kẻ kia là vật sở hữu của mình, rồi mình bóc lột tâm hồn kẻ kia. Nhưng kẻ kia lại đã mở mắt nhìn mình. Cái nhìn đó bao hàm một sự trách oán và phản đối hành động của mình. Lúc đó mình bị nằm

trong sự tự qui của kẻ kia. Cái nhìn tự qui đó đã tố cáo sự bất lực của mình. Nên mỗi con người là một sự cô độc hoàn toàn không hề có một tương quan xây dựng nào cả. Sự tương quan nếu có cũng chỉ là một sự thất bại thể thảm và ghê tởm mà thôi. Sự thất bại cuối cùng bao giờ cũng là cái chết. Cái chết không thuộc phạm vi hiện sinh của chủ thể nữa, nó là sự chết để cho tha thể qui định, nó vượt ngoài sự tự qui của mình. Nó hoàn toàn nằm trong lĩnh vực của hữu thể ý thức tha qui. Mình đã thảm bại : cuộc hiện sinh không còn nữa. Sở dĩ mình không tự tử vì tự tử cũng chỉ là một hành động thừa, đưa tới sự chết ở ngoài mình, như mình vẫn cứ đang đi tới sự chết thừa đó. Sự chết không phải cho mình mà sự chết đó cho kẻ khác. Hình ảnh mình vẫn tồn tại trong kẻ khác. Thân xác mình là nơi sinh hoạt của côn trùng và cây cỏ. Tất cả đều trở thành thừa thãi phi lý, mình chẳng cần mà kẻ khác cũng chẳng cần nốt. Phi lý, phi lý toàn triệt.

Sartre đã nhìn sự vật bằng con mắt phi lý, đã biện chứng cuộc hiện sinh trong một chiều hướng phi lý. Nên cuộc sống càng hợp lý bao nhiêu thì ý nghĩa lại càng trở thành phi lý bấy nhiêu. Vì khởi thủy cuộc hiện sinh đã là phi lý rồi. Tại sao mình lại có mặt ở đây hôm nay ? Tại sao mình lại có thức giác để chịu những giằng xé hãi hùng và tuyệt vọng ? Nếu có một “thứ ý thức nào đó” sinh ra vũ trụ và con người đầy khổ đau lớp nhớp này thì quả tình ý thức đó đã làm một việc tối ngu xuẩn, thiếu hẳn suy nghĩ. Nếu chỉ có mỗi một mục đích bất loài người tôn thờ mình thì thật là ích kỷ bất nhân, đúng như Lão Tử đã nói “trời đất bất nhân, nên coi vạn vật như loại chó rom”, hoặc như phái Védanta cổ xưa của Ấn Độ cũng cho rằng : “sự mong cầu của thần ngã làm cho vạn vật sai biệt xa lìa bản tính bình đẳng thể, là ác”. Chính nguồn ác lớn nhất đã bắt đầu từ một ý thức sáng tạo kia rồi. Nhưng dù nhận hay phủ nhận một ý thức sáng tạo, cái đó không phải là vấn đề chính, mà vấn đề chính ở đây là trạng thái khổ đau khắc khoải của con người. Con người đã hiện sinh, khổ đau đã hiện hữu, khổ đau lớn lên cùng với những tham vọng của con người. Càng nhiều tham vọng thì hô hào thì mọi người từ ngàn xưa tới ngàn nay đều vẫn phải nhập cuộc rồi. Nhập cuộc để tìm lấy mình tìm ra đối tượng cuộc đời, thì cuộc tìm thấy mình ở Sartre tạm kể là thấy theo khía cạnh chủ quan rồi đó. Nhưng đối tượng thì con người hiện sinh của Sartre tuyệt nhiên không tìm thấy một đối tượng nào dù chỉ là đối tượng do chính mình bịa đặt ra. Con người của Sartre cũng đã có lúc đồng nhất với bản thể vô thức, nhưng đã bị ý thức của mình lôi lại. Vào với xã hội thì sợ bị tha nhân đánh cắp mất bản ngã. Muốn lên cõi siêu hình làm Thượng đế thì thực tại nặng nề của sự sống đã kéo về với khổ đau, phi lý và ngay cả việc làm Thượng đế kia cũng là một hành động thừa nữa. Quan niệm phi lý và hành động thừa thãi của Sartre đã làm cho tâm tư con

người ngưng đọng trong trạng thái hũu hùng tuyệt vọng. Nhưng thức giác con người vốn là một hiện tượng động, dù chỉ là một hiện tượng vô hình. Như thế thức giác không phải là Hư vô như Sartre quan niệm. Thức giác là một thực tại siêu hình, là một năng lực sống động luôn luôn vượt mọi giới hạn của cuộc sống vô thường, để đạt tới trạng thái thường hằng.

Tất cả đều đã hiện hữu dù sự hiện hữu đó không có ý nghĩa gì hết. Vũ trụ hiện hữu bằng ba trạng thái : trạng thái vô thường tương đối, trạng thái ngã chấp tự đối, và trạng thái chân như tuyệt đối. Trong cái cõi vô thường tương đối này, mọi hiện tượng đều tương quan với nhau hết sức mật thiết. “cái này sinh, thì cái kia sinh”. “cái này diệt thì cái kia diệt”. Sinh diệt của vạn hữu đều nằm trong luật nhân duyên. Vậy, đặc tính của vô thường là nhân duyên tương sinh. Trong cái cõi nhân duyên tương sinh ấy có một hiện tượng độc đáo phát sinh, đó là hiện tượng chấp ngã của tâm thức. Không phải chỉ con người mới có khả năng chấp ngã, mà tất cả chúng sinh hữu tình hữu cảm đều có khả năng đó. Tuy nhiên, ở con người khả năng thức giác vốn lớn mạnh hơn, vì lớn mạnh cho nên có nhiều tham vọng, nhiều tham vọng nên nhiều khổ đau. Trong biển khổ đó, con người nhờ khả năng tự đối để luôn luôn tìm cách này hay cách khác nhằm vượt khổ. Nhưng sự vượt khổ không có nghĩa là từ chối tất cả, chán nản tất cả. Vì nếu mình có từ chối đi nữa thì vũ trụ và tha nhân cũng không từ chối mình, luôn luôn lôi mình vào cảnh sống vô thường, để giam hãm giới hạn tâm thức mình trong vòng luân quần. Nên đạo Phật luôn luôn chủ trương phải đối diện với khổ đau, phải tự thân nhập cuộc vô thường, nhưng không trầm mình trong đà sống tăm tối đó, mà phải luôn luôn từ chối, tự vượt mình, thăng hóa ý thức mình khỏi cảnh lầy lội của phân biệt, biến ý thức thành tuệ giác để làm nổi bật chân tâm thường hằng tuyệt đối của chính mình lên. Đồng thời soi ngược lại cuộc sống vô thường khiến mình sáng suốt cởi bỏ những tương quan khổ đau cho chính mình và cho cuộc đời. Đạo Phật luôn luôn quan niệm “con người đã mắc bệnh thì thầy thuốc phải tìm cách chữa, không cần hỏi ý nghĩa của việc chữa ấy. Mà chữa bệnh là chữa chính con bệnh đó, với những căn cơ riêng biệt của chứng bệnh. Lẽ tất nhiên không có thứ thuốc phổ biến cho mọi chứng bệnh được, nhưng vẫn có phương pháp trị từng chứng bệnh. Con bệnh cứ kể bệnh, thầy thuốc sẽ nói phương pháp để cho con bệnh tự chữa lấy mình”. Con người hãy tự thấp đuốc mà đi, vì chỉ có mình mới cứu nổi mình mà thôi. “Đừng vội tin vào bất cứ lời lẽ hay ho của một ai, dù người đó là thầy của mình, là Thiên chúa, là Tiên tri, là Phật cũng vậy. Hãy tự chứng đi, hãy tự thể nghiệm lấy sự giải phóng và giải thoát. Tất cả các học thuyết, các chủ nghĩa, các lý tưởng chỉ là phương tiện giúp mình để đạt tới sự giải phóng và giải thoát

mà thôi. Đừng vội chấp chặt lấy những phương tiện đó, để rồi quên mất cứu cánh giải phóng cuộc đời, giải thoát khổ đau”.

Tiếng nói của Hiện sinh hôm nay đã gặp tiếng nói của đạo Phật ở điểm con người phải tự thể nghiệm lấy chân lý. Thế nhưng hiện sinh đã không mở lối cho tâm tư tự giải thoát. Hiện sinh không chấp nhận vấn đề tương quan giữa vạn hữu, cố kéo dài tình trạng đau khổ của bản thân thêm mãi ra ngoài cuộc đời và vũ trụ. Thái độ đó chẳng qua chỉ là thái độ tiêu cực đề kháng nhất thời để chống lại các hệ thống tư tưởng hữu vi, chống lại các chế độ bất nhân mà thôi.

Đối với lịch sử phong trào hiện sinh có sứ mạng là đập nát tất cả các cái vỏ thành kiến, trút bỏ một lớp sơn nặng nề để rồi chuyển mình sang giai đoạn mới. Hiện sinh đã đặt toàn thể thân phận con người trong một cảnh khổ tuyệt vọng, rồi đào bới tất cả những khả năng tự tạo của con người đã có, để bắt buộc đem ra thi hành, nhưng bất cứ cuộc ứng dụng nào cũng đưa tới kết luận là thảm bại. Tâm thức con người đang bị những đường roi hiện sinh quất xuống rất mạnh, bắt buộc tâm thức phải tự dao động, mà chỉ có sự dao động cùng tột của tâm thức thì tuệ giác của con người mới bùng dậy nổi. Ý thức con người không được quyền an nghỉ nữa. Phải vùng lên để tự thăng hóa. Đó là một thực trạng của thời đại.

---o0o---

ĐẶT THÂN PHẬN CON NGƯỜI TRƯỚC CỬA NGÕ GIÁC NGỘ

THÂN phận con người và cuộc đời đã hiện hình dưới mắt Camus qua chiều thống khổ và nổi loạn. Con người sống dưới một vũ trụ vô nghĩa, sống giữa một cuộc đời công thức chán phèo. Mọi người đều nô lệ tập quán. Tất cả đều bị ràng buộc trong những chuỗi cử động, trong nghề nghiệp, trong sự cơ giới hóa cuộc sống. Làm việc, ăn, ngủ, chơi Ỗ cứ theo đuôi nhau tiếp diễn hết ngày nọ qua ngày kia. Thực là vô vị, thế mà ý thức mình không hề hay biết, ý thức mình hoàn toàn bị máy móc hóa mất rồi. Con người lầm lũi trong một nhịp sống nhạt nhẽo vô duyên như vậy cho đến một ngày kia, trong một khoảnh khắc nào đó ý thức bùng dậy. Sự bùng sáng của ý thức là một cuộc sung động lớn lao trong tâm tư, làm cho tất cả đều bị thay đổi từ gốc rễ. Giây phút ý thức bùng sáng đó phát sinh ngay trong cuộc sống thường ngày, không cần phải ngồi trầm tư ở một nơi thanh vắng, mà trên đường, chen giữa

đám đông, sống giữa tiếng động cơ của đô thị thì tự nhiên cũng bắt gặp được giây phút bừng sáng đó. Chính lúc này là lúc con người chợt nhận thấy tất cả cái phi lý của cuộc sống, và chính lúc này là lúc khổ đau choán ngập tâm tư con người. Chính lúc này là lúc con người tự ghê tởm chính mình. Con người bắt đầu tìm thấy một “kẻ lạ mặt” bấy lâu nay vẫn sống trong mình “Vì sao lâu nay mình lại có thể đồng nhất với một kẻ không phải là mình”. Đó là tiếng kêu đau khổ của con người. Khi ý thức bừng sáng, đã tự nhận ra được từ xưa tới nay mình sống hoàn toàn bởi “kẻ khác”, bao nhiêu tình cảm, suy tưởng, hành động của mình đều là của người khác. “Kẻ khác” đây thâm nhập vào tâm tư con người từ trước tới nay, qua tập quán, ngôn ngữ, kinh nghiệm của con người giữa cuộc đời để con người tự chấp nhận đó làm lối rung cảm, suy tư, hành động của mình, thật là thảm thương. Nếu Sartre luôn luôn lo sợ bị kẻ khác đánh cắp bản ngã của mình thì Camus lại đã thức giác được rằng kẻ khác đã chiếm đoạt bản ngã của mình từ lâu rồi. Sự ghê rợn nhất là lúc ý thức bừng sáng để thấy mình đối diện với một kẻ xa lạ trong mình, đến nỗi mình phải rú lên chạy trốn, nhưng bị đất hơn nữa là chẳng bao giờ có thể trốn thoát “kẻ lạ mặt” đó được.

Cuộc đời hiện ra dưới ánh sáng ý thức tựa một giòng thời gian xuôi về cái chết, cái chết đã hiện ra ở cuối con đường sống. Thôi rồi ! tất cả đều trở thành vô nghĩa. Bao nhiêu công nghiệp, bao nhiêu cố gắng, bao nhiêu hoài bão, bao nhiêu tham vọng, bao nhiêu tình tiết đều bị tiêu ma hết. Như vậy cuộc đời còn gì đáng để ta chấp giữ nữa. Tới đây vấn đề tự tử được kêu tới. Kêu tới sự kiện tự tử là chấp nhận quan niệm “đời không đáng sống” nữa. Quan niệm này là đối đầu của quan niệm “đời đáng sống”. Trung tâm của triết học xưa nay đều chỉ nhằm giải quyết vấn đề đời đáng sống hay không đáng sống. Camus đã giải quyết vấn đề “sinh tử” này một cách hết sức tự tại và khổ đau, tuyệt vọng. Theo ông, khi ý thức bừng sáng để mình thức giác được mình cũng là lúc đưa mình đi lần tới cái chết trông trơn vô nghĩa. Cuộc sống đã bị sự chết làm cho mất hết ý nghĩa. Sống đã không có ý nghĩa thì chết cũng chẳng có ý nghĩa gì cả. Vậy, tại sao ta lại phải tự tử để nhận thấy cái chết mau hơn. Việc đối sống lấy chết là một việc vô nghĩa, Camus nhất định không chịu đối như vậy. Ông cho rằng tự tử là ly khai với chân lý. Chân lý ở đây không phải là một nhân vật thần thoại, cũng không phải là cuộc sống vật chất nhớp nhếch, và cũng không phải là một hoài vọng để tự mình lừa dối mình, mà chân lý là chính cái giây phút sáng khởi của ý thức. Giây phút ý thức sáng khởi đã giúp cho ta thấy được sự thực về cuộc đời, đã gây cho ta một tâm trạng thao thức bất an và đau khổ. Giây phút quý giá đó đã bừng dậy, ta không thể để cho nó chìm trong giấc ngủ ngàn đời. Ta cần phải nuôi giữ nó. Ta phải sống để bảo tồn nó, vì nó mới là chân lý. Nó là sự

đổi chất thường trực của con người với sự tăm tối của chính con người. Nó là sự đối diện thường trực của con người với chính bản thân con người. Vậy, nhất định cứ sống. Sống, không cần đạt mục đích gì, mà là để bắt tay, đối diện thường xuyên với những chân tướng khổ đau thực tại của cuộc đời.

Camus đã tiếp tục đi trên con đường của Nietzsche là muốn đặt vinh quang của con người ngay trên cuộc sống vô nghĩa này. Con người phải làm theo nghiệp dĩ của mình để làm cho cuộc đời không có nghĩa này thành như là có nghĩa, mặc dầu tâm tâm mình luôn luôn nhận thấy nó chẳng thấy có nghĩa gì cả. Nghiệp dĩ con người đúng là một diễn viên trên sân khấu. Biết rằng sau khi tấm màn đỏ buông xuống mình sẽ hết vai trò, nhưng mình vẫn đóng trọn vai trò của mình. Chỉ khi nào làm tròn nghiệp dĩ của mình đồng thời hiểu được đó là một sự kiện một hành động vô ích thì mình mới tìm thấy lòng thương yêu bao dung và cao rộng. Nếu Nietzsche muốn tạo ra mẫu người siêu nhân, lập lại mọi giá trị cuộc sống, thì Camus tìm ra được một con người giác ngộ, giác ngộ được sự phi lý cuộc đời. Nhưng không buông trôi mà là chọn lựa sự phi lý của nghiệp dĩ mình để sắm trọn vai trò dù biết vai trò đây cũng là sự phi lý. Chỉ có người nào khi đã thức giác được tính cách vô nghĩa của cuộc sống mà vẫn can đảm nhận lãnh việc đời, thì sự cố gắng của người đó mới thực là sự cố gắng không ngừng. Vũ trụ đối với họ không còn vô dụng nữa. Sự tranh đấu tiến tới đỉnh tột đỉnh của chủ quan vọi vọi cũng đủ lấp đầy mọi khoảng trống tâm hồn họ. Camus đã tạo nổi một tia sáng cho hạnh phúc con người, tức là đưa con người từ những đau khổ của cuộc đời tương đối vào ý thức sáng khởi tự đối của mình để mình chấp nhận những đau khổ của cuộc đời tương đối như một nghiệp dĩ không sao tránh được. Camus vừa chối bỏ tự tử vừa chối bỏ hy vọng, để nhận một thái độ đề kháng thường xuyên. Có đề kháng thường xuyên như thế mới giữ nổi giây phút ý thức sáng khởi; mà chỉ có sự sáng khởi của ý thức, con người mới tìm nổi bản ngã hiện sinh đích thực của mình. Nếu giây phút quý báu đó tắt đi, lập tức con người bị “kê xa lạ” là quan niệm sống của thói đời xâm chiếm mất. Lúc đó mình không còn là mình nữa, mình sẽ mãi mãi ngủ vùi trong mộng ảo tăm tối.

Có thể nói Camus đã cố gắng tự gạt lọc tiềm thức mình để tìm lấy ngã thức nguyên vẹn lẫn lộn giữa mớ hỗn tạp của tiềm thức. Khác với Sartre ở điểm là Sartre đã quên đi tất cả những ý niệm thông thường, quên cả ý thức mình nữa để hòa đồng với bản thể vô thức của vạn hữu, còn Camus thì chỉ gạt bỏ những quan niệm thông thường để giữ lấy ý thức của chính mình, tức là tìm tới tột đỉnh chủ quan. Vì, nếu có gạt bỏ đi tất cả thì rồi, sau đó không lâu, ý thức đích thực của mình sẽ lại bùng lên để phân biệt mình với ngoại vật.

Cuộc thể nhập với bản thể vô thức của Sartre bất thành cũng chính vì sự phục hồi của ý thức mình, mà Sartre đã gọi đó là khoảng trống hư vô không thể hòa đồng với bản thể dày đặc tăm tối được. Ở Sartre vấn đề ngã thức mới chỉ là một thể mờ nhạt chưa được chỉ định dứt khoát, còn với Camus thì ngã thức đã là một thể quyết định, một thể linh động toàn vẹn nội tại trong mỗi người, của riêng đích thực của mỗi người. Chính nhờ ngã thức xuất hiện qua giây phút ý thức hừng sáng mà đã cho mình phân biệt nổi chính mình và những cái không phải là mình, để mình tỉnh táo sống với sự thực khổ đau của cuộc đời.

Lối nhìn cuộc đời bằng con mắt can đảm và chân thành của Albert Camus đã trùng hợp với lối nhìn của đạo Phật. Đạo Phật đã nhận cuộc đời này là một sự thực khổ đau vô nghĩa. Con người sống triền miên, trong vòng sinh bệnh lão tử luân hồi, sống say mê mụ mẫm giữa tuồng tham, dục, sân, si. Mọi hiện tượng vật lý đều bị nằm trong định luật vô thường ảo hóa. Mọi hiện tượng tâm lý đều nhuốm nặng đặc tính thống khổ tuyệt vọng. Con người hoàn toàn chìm ngợp trong trạng huống tăm tối sai biệt. Ý thức bị quay cuồng trước những dữ kiện giả tạo của vọng niệm, để rồi những dữ kiện giả tạo đó chế ngự triệt để tâm thức mình, tạo ra trên bình diện tâm thức những chiều rung ứng. Khi rung ứng đã thành thói quen thì bảng tâm lý được thành lập như một công thức lưỡng diện : sướng khổ, vui buồn, mừng giận, yêu ghét. Ý thức con người phải chấp nhận và sống rập mẫu với những công thức đó một cách rất chân thành say đắm, luôn luôn khát vọng để rồi luôn luôn thất vọng. Con người hoàn toàn trầm mình trong cảnh sống vô thường khát vọng và thất vọng. Nên nền tảng của đạo Phật đã đặt trên bốn Sự thật màu nhiệm tức là Tứ diệu đế mà Sự Thật Thứ Nhất là “Khổ Đế” (Sự khổ).

Trong biển khổ mê mông, con người như một cánh bèo phiêu dạt trên ngọn sóng vô thường, như cánh hoa sớm nở tối tàn, như con thiêu thân chết giữa ánh lửa chập chờn . Nhưng khác với cánh bèo, khác với bông hoa và khác với con thiêu thân, con người có khả năng tự đối, tự giác để tự chủ nổi mình, khiến cho mình nương theo ngọn sóng vô thường mà vươn lên khỏi bề khổ. Khiến cho thân xác mình dù có tàn héo nhưng tâm thức vẫn hằng tươi rực rỡ. Khiến cho mình là ánh sáng chan hoà chứ chẳng phải cục than dưới ánh lửa. Hãy đi vào nội tâm tự đối, để tìm thấy bản chất của cuộc đời vô thường. Có nhận đúng được thực trạng của cuộc sống vô thường đầy khổ đau tăm tối tuyệt vọng mới giác ngộ được thân phận của mình, tìm ta được khả năng thường hằng của tâm thức mình để mình tự gạn lọc hết những vẩn đục trong tâm thức, làm cho tâm thức sáng suốt trong tinh bao la tràn đầy vạn hữu.

Camus đã tìm thấy một “kẻ lạ mặt” lẩn trốn trong tiềm thức ông làm cho ông dật mình ghê tởm, muốn lẩn trốn nó mà không có cách gì lẩn trốn nổi, đành phải dùng biện pháp bất ý thức phải luôn luôn tỉnh thức, tức là duy trì giây phút ý thức sáng khởi mãi mãi. Như thế có nghĩa là Camus luôn luôn đặt con người trong một quan niệm sống khắc khổ phòng ngự thường xuyên. Biện pháp này chỉ là một biện pháp đối phó hơn là một biện pháp tự vượt. Muốn đạt tới mức tự vượt con người không chỉ nhận khổ đau với sự thật hiện tại của nó mà đủ. Con người phải tìm biết nguyên nhân của sự khổ đau đó từ đâu mà đến với mình. “Kẻ lạ mặt” ẩn lẩn trong người của mình, theo Camus, đây là những quan niệm của xã hội, những thành kiến, những hiện tượng của ngoại giới len lỏi xâm nhập vào tiềm thức, rồi lâu đời thành hình “kẻ lạ mặt” không phải là mình mà vẫn bắt mình phải tuân theo những nhận thức của nó, đạo Phật gọi sự “thành hình của kẻ lạ mặt” đó là “Tập đế” (nguyên nhân sự khổ). Con người luôn luôn mở rộng tiềm thức mình một cách buông lung bừa bãi để chấp chứa tất cả mọi quan niệm, mọi sự kiện, mọi hiện tượng vô thường của người khác, của cuộc đời, của vũ trụ rồi tự nhận đó làm chính mình, làm của riêng mình. Càng muốn chấp chứa nhiều, càng nhiều tham dục chiếm hữu ngu muội, thì càng nhiều khổ đau. Sự kết tập đó không phải chỉ nằm trong một kiếp, mà nó đã liên tục chấp chứa trong nhiều kiếp trước để thành nghiệp dĩ khổ đau của mình.

Với Camus, sau khi ý thức bừng sáng để loại trừ “kẻ lạ mặt” ra khỏi sinh hoạt của ý thức mình thì ông chấp giữ lấy giây phút mà ông cho là quý báu đó của ngã thức, rồi ông tiếp tục sắm hết cái vai trò của mình mà nghiệp dĩ đã bắt buộc. “Cái ta” ở đây đã được Camus lọc lõi hết sức rốt ráo để thành một “cái ta” thuần túy cô đọng. Nhưng đó chỉ là đối với hiện kiếp này thôi. Còn biết bao nhiêu nhân duyên sinh hoạt ngoài sự kiểm soát của ý thức, ở những kiếp khác xa xăm hoặc ở chính kiếp này để làm thành một “cái ta” có nghiệp dĩ khổ đau mà Camus chưa tìm thấy. Vì chưa tìm thấy “kẻ lạ mặt vô thức”, đứng sau “kẻ lạ mặt ý thức” của “cái ta”, nên cái ta vẫn phải tuân theo nghiệp dĩ của kẻ lạ mặt vô thức ấy. Bởi thế khổ đau vẫn hiện hình dưới chiều nghiệp dĩ mà ý thức đành phải cúi đầu vâng phục. Camus đã cúi đầu nhận chịu nghiệp dĩ, chính vì ông còn chấp nhận một cái ta, một thứ ngã thức của một kẻ lạ mặt vô thức sản ra mà ý thức con người chưa kiểm soát nổi. Chưa kiểm soát nổi, chính vì còn tham lam muốn chấp giữ những nhân duyên của vô thường làm “cái ta” nên cái ta vẫn bị nằm trong trạng thái vô thường ảo hóa khổ đau. Để thoát khỏi trạng huống vô thường. Đạo Phật đã đề ra một Sự Thật Thứ Tư là “Đạo đế”.

Từ muôn kiếp trước, từ những dây liên hệ truyền thống, từ những cuộc sinh hoạt tâm tối của tham dục con người và chúng sinh đã kết tập không ngừng để làm thành một hiện tượng tâm lý độc lập. Tính cách độc lập của tâm lý mỗi ngày một trưởng thành và rõ rệt để rồi phát khởi ý thức. Ý thức là sự phân biệt khách chủ thể và sự sắp loại các hiện tượng dữ kiện đã đi vào thành nếp. Ý thức do sự kết tập của tham dục mà có, nên ý thức luôn luôn mang đặc tính tham lam, nhằm vụ vào việc thoả đáp, đòi hỏi của chủ thể khát vọng. Ý thức vừa cố gắng thoả đáp khát vọng của chủ thể, vừa tiên liệu được rằng những khát vọng đó đều lâm vào tình trạng thất vọng. Đòi hỏi “cái sướng” là vì đã có cái khổ xuất hiện trên ý thức hay đã, đương tự thân tiếp thụ cái khổ đó, được cái sướng rồi thì phải lo bảo vệ cái sướng đó thêm lâu. Như thế có nghĩa là ý thức bị đặt trong tình trạng báo động khổ cực thường trực. Thế rồi “bức tường chết” đột nhiên hiện ra dưới sự tiên liệu của ý thức. Mọi giá trị cuộc đời lúc này hoàn toàn bị phủ nhận. Con người lâm vào cảnh tuyệt vọng. Tuyệt vọng vì ý thức luôn luôn vươn tới viễn vọng thường hằng, mà thực tại cuộc sống lại giới định trong cảnh vô thường. Giải pháp xóa sạch vết tích của ý thức tuyệt vọng thông khổ thường được dùng là tự tử. Camus không nhìn nhận giải pháp này vì làm như vậy là đã thủ tiêu luôn giây phút quý báu là sự sáng khởi của ý thức. Tạm nhận là đúng, nhưng cũng chưa phải là phương pháp bảo vệ sự sống khổ đau này một cách hữu hiệu. Vì, với con người hiện sinh thì đã phi lý toàn triệt, tất cả đều vô nghĩa thì cái giây phút ý thức sáng khởi còn có nghĩa gì mà phải bảo vệ. Hơn nữa mấy ai có can đảm nuôi nấng mãi cái giây phút khổ đau kia để rồi cuối cùng vẫn rơi vào cái chết vô nghĩa ngoài cuộc hiện sinh này. Đến đây thì mọi giải pháp cứu vãn tự tử trở thành quá mỏng manh rồi.

Tuy cùng một quan niệm đời là những đợt khổ cực chồng chất lên nhau, thế mà người theo đạo Phật chẳng bao giờ có ý tự tử cả. Vì giải pháp tự tử đã mất hết hiệu nghiệm khi con người còn nằm trong vòng luân hồi. Tự tử mới chỉ hủy hoại được sự sống của hiện kiếp, rồi sau vụ tự tử đó con người lại vẫn phải mặc nhiên tiếp tục sinh hóa trong cái vòng luân hồi luẩn quẩn miên tục. Nhưng đạo Phật lại cũng không để mặc con người nằm mãi trong nghiệp dĩ luân hồi ấy. Đạo Phật đã tìm thấy một phương pháp hiệu nghiệm để chuyển nghiệp tức là “đạo đế”. Đạo đế ở đây không phải là phương pháp thủ tiêu sinh lý, tâm lý một cách đột ngột. Mà đích ra chỉ nhằm vào mục tiêu là diệt khổ. Đã biết khổ do tham dục sản ra. Nên diệt khổ là diệt trừ tham dục. Khổ đau vơi đi theo với tỷ lệ thuận của tham dục. Tham dục hết thì khổ đau do đó mà hết. Tham dục, đã chứa chấp thành nghiệp dĩ của mỗi người. Bởi vậy chuyển nghiệp là từ bỏ tham dục. Mà nghiệp đây là mệnh hệ, là thân phận, là bóng dáng, là lẽ tất yếu của “cái ta” mỗi người. Còn chấp chặt cái ta

nên còn nghiệp. Mà còn nghiệp thì con người vẫn còn nằm trong vòng luân hồi ảo hóa; do đó, con người phải lần lần cởi bỏ ngã thức, bằng phương pháp tu chứng của Đạo đế (phương pháp diệt trừ nguyên nhân sự khổ). Đạo đế, là phương pháp tu chứng để tự giác ngộ, để tự thể nghiệm trạng thái sinh không siêu thoát. Do đây tất cả giáo lý của Phật chỉ là những phương pháp hướng dẫn cho mỗi người, để giúp mỗi người tùy duyên, tùy nghiệp mình mà giải thoát tâm tư mình thôi. Ở điểm này đạo Phật đã đưa tới một kết luận cuối cùng là phá chấp pháp. Người giác ngộ chân chính là người không còn chấp trước ngã, nhân, coi danh lợi như cỏ rác mới thật là người tròn đầy. Người sáng suốt tròn đầy không biên giới của đạo Phật là một người hiện sinh tuyệt đối. Hiện hữu cùng với vũ trụ hiện hữu. Tuy vậy không thể nhất thiết bất cứ ai cũng có thể thành ngay được người tròn đầy. Bởi đây người tu theo đạo Phật trước hết phải nương theo giáo pháp để tu chùng. Phương pháp tu chứng trong đạo Phật có rất nhiều lối, tùy khả năng và duyên nghiệp của mỗi người tự chọn lấy một lối tu riêng, nhưng khởi đầu thì Phật tử phải tu theo “Bát Chính Đạo”, tức lời nói chân chính, việc làm chân chính, đời sống chân chính, chuyên cần chân chính, suy nghĩ chân chính, hiểu biết chân chính, tưởng niệm chân chính, định tâm chân chính. Có nghĩa là chính xác rung cảm, suy nghiệm và hành động trong những nhân duyên vô thường để xây dựng một con người và cuộc sống toàn diện ở cõi tương đối; rồi từ những khởi điểm tốt lành chân xác trong cõi tương đối này con người tiến vào chủ quan tự đối để tìm thấy chân tướng của mình và của vạn hữu, căn nguyên của khổ đau; sau đó tự vượt thắng mình, thắng hóa ý thức mình thành tuệ giác, và siêu hóa ngã chấp để thể nhập vào với trạng thái sinh không thường hằng tuyệt đối của chân tâm. Nói khác đi, phương pháp tu chứng của đạo Phật để xây dựng con người hiện sinh tròn đầy giải thoát là phương pháp khắp mặt đi từ việc chính xác mọi vấn đề thuộc cảnh tương đối khách quan hợp lý để vào nội tại chủ quan tự đối phi lý, cuối cùng làm nổ tung ngã chấp để thể nhập vào với cảnh tuyệt đối hiện sinh siêu lý của vạn hữu, tức là đồng nhất với đặc tính hằng hữu của vũ trụ.

Cuộc tâm tình nổi loạn của thế kỷ hai mươi chính là một cuộc đi vào nội quan tự đối, để làm nổ tung ngã chấp của mình, rồi thể nhập với giòng sống bao la của vũ trụ. Như vậy phong trào hiện sinh là đợt thứ hai của phương pháp tu chứng Phật giáo. Phong trào hiện sinh đã khai triển các góc cạnh của giai đoạn thứ hai để chuẩn bị bước sang giai đoạn thứ ba là giai đoạn sống minh nhiên của đạo giác ngộ. Nhân loại sẽ sống trong một cảnh sống giác ngộ sáng suốt, sống trong tình thương bao la của niềm yên vui. Đây không phải là một câu nói mơ mộng vu vơ, mà đây là một sự thể nghiệm lịch sử tư tưởng nhân loại. Sau những thời hình thức lý luận tương đối hợp lý, nhân

loại đã, đương tiền sâu vào tâm tình thức giác tự đối phi lý để rồi vươn lên cõi giác ngộ tuyệt đối siêu lý. Chỉ khi nào con người bước sang lĩnh vực siêu lý này thì bức tường chết mới bị chọc thủng, tâm tư của con người mới được đất phơi phơi dâng lên vô cùng bất tận. Con người thanh thoi nhập cuộc để sáng tạo mình, sáng tạo đời và sáng tạo tất cả. Đạo Phật gọi đây là Sự Thật Thứ Ba tức là “Diệt đế” (sự khổ bị tiêu diệt, giải thoát).

Diệt đế, theo đạo Phật tức là đạt tới cảnh tâm tư phẳng lặng tròn đầy, không còn chấp chặt bất cứ điều gì, hiện tượng gì nữa, vì chỉ đạt tới trạng thái vô chấp mới thực sự là tịch diệt mà thôi. Đạo Phật thường dùng danh từ đạt Niết bàn để chỉ trạng thái này. Niết bàn ở đây tức là đạt tới trạng thái hiện sinh tuyệt đối của Kierkegaard. Nhưng rõ ràng hơn Kierkegaard, đạo Phật đã quyết định : đạt tới trạng thái hiện sinh tuyệt đối vĩnh cửu, thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi, là đạt tới trạng thái vô ngã. Vì có vô ngã mới hết được nghiệp dĩ khổ cực. Còn ở Kierkegaard dù sao cũng vẫn bị thành kiến cá nhân chủ nghĩa của Văn minh Tây phương khống chế, nên Kierkegaard chưa dứt trừ nổi ngã chấp, hiện tượng chấp, bởi đây khi trình bày về vấn đề hiện sinh tuyệt đối tư tưởng của ông đã vấp phải nhiều khúc mắc, vì vậy sự diễn đạt tư tưởng không được mạch lạc rõ rệt, đã gây ra rất nhiều ngộ nhận cho người theo dõi. Bế tắc của thức thuyết Hiện sinh Tây phương chính là chưa tự vượt nổi ngã chấp. Chưa từ bỏ được ngã chấp, nên chưa vượt nổi “bức tường chết” vô nghĩa. Bức tường chết ở đây thực ra chỉ là một dấu hiệu ghi lại trên giòng hiện sinh vĩnh cửu những đợt chuyển hóa của vô thường mà thôi. Khi nào con người gạt bỏ được những vẩn đục của tâm tư, những tham chấp vô thường mà tham chấp cuối cùng là ngã chấp, thì chân tâm mới xuất hiện. Chân tâm vốn thoát khỏi mọi hình tướng và giới hạn của hiện tượng vô thường. Nên chân tâm có đặc tính thường hằng vĩnh viễn. Nhưng chân tâm lại cũng không là một thể biệt lập với vạn hữu. Chân tâm nội tại nơi vạn hữu để duy trì sự hằng hữu của vũ trụ. Vì dù cho vũ trụ có biến ảo vô thường tới đâu thì sự thật hiển nhiên và tuyệt đối là vũ trụ vẫn hiện hữu. Vũ trụ hiện hữu chính là nhờ có chân tâm thường hằng. Trong sự bình lặng đồng nhất của chân tâm vốn sẵn có sự khởi động của kiến phần để tạo ra cảnh sai biệt vô thường. Kiến phần làm vũ trụ sai biệt nên vũ trụ có tướng phần, rồi các tướng phần tương quan sinh hóa làm thành các cảnh biến ảo vô thường. Con người mang trên mình ba phần Tâm, Kiến, Tướng. Tướng phần xuất hiện trước ý thức như một đơn vị độc lập luôn luôn bị không gian ma sát, thời gian giới hạn, và nhân gian tranh cướp. Ý thức chấp nhận đó là sự kiện khổ cực tuyệt vọng. Ý thức đây là con đẻ của kiến phần. Kiến phần vốn mang đặc tính vô định, không bị hạn định khắc khe như tướng phần. Vì, kiến phần chỉ là sự vọng chấp tự nhiên, nói khác là phần động của vũ trụ. Do đây ý

thức mang tính chất vô định có khả năng vươn tới vô hạn tuy chưa hẳn là vô hạn. Chính vì đòi hỏi của ý thức là vô định nên xung đột thường xuyên với tướng phần hạn định của mình. Mỗi đau khổ bởi đó thêm trầm trọng hơn lên. Người giác ngộ là người tu luyện làm sao cho mình tự thắng hóa nổi ý thức thành tuệ giác, siêu hóa nổi kiến phần thành chân tâm để đạt tới trạng thái trong trẻo tròn đầy, đây là trạng thái Tuyệt đối hiện sinh vô hạn. Đạt tới trạng thái đó tức là không còn nội ngoại giới, tất cả vạn hữu là ta và ta là vạn hữu. Vì ta đây không còn là “cái ta” nhỏ hẹp mà là cái Ta bao la nội tại vạn hữu. Tướng phần của ta còn hay không còn sinh hoạt cũng là vấn đề tùy duyên vô thường mà thôi, không còn gây cho ta và cho tất cả vạn hữu sự đau khổ nữa. Cảnh vô thường dù có rời đổi thì ta và chân tâm vũ trụ và là một thể bình lặng trong trẻo hằng hữu nội tại trong cảnh vô thường đó mà chẳng còn vương khổ đau.

---o0o---

PHƯƠNG PHÁP NHẬN THỨC CỦA ĐẠO PHẬT

Mọi hệ thống tư tưởng đều có một lối nhận thức riêng duy nhất để nhìn, để suy luận và để định giá trị sự vật. Nếu không có lối nhận thức duy nhất thì không thể thành lập nổi một hệ thống tư tưởng. Ngược lại dù không nhận thức thuyết của mình là một hệ thống tư tưởng nhưng đã có một lối nhận thức duy nhất về mọi hiện tượng thì vẫn mặc nhiên được coi là tư tưởng có hệ thống. Các phái Hiện sinh thường tự cho thức thuyết của mình là tư tưởng phi hệ thống, nhưng tất cả đều có chung một lối nhận thức duy nhất, đó là lối nhận thức phi lý. Tất cả mọi hiện tượng đều mang một nguyên bản phi lý. Sự vật hiện hình trước cái nhìn phi lý của người hiện sinh. Mọi suy luận của người hiện sinh đều biến diễn theo chiều phi lý thống khổ. Nên mọi giá trị đều trở thành phi lý trước lối nhận thức phi lý tuyệt vọng toàn triệt của triết phái hiện sinh. Lối nhận thức của triết phái hiện sinh là lối nhận thức phi lý duy nhất. Do đây đã đưa tới một kết luận: hệ thống tư tưởng hiện sinh là hệ thống phi lý. Dựa vào nhận định trên đây đã cho ta thấy rằng, muốn tìm hiểu một hệ thống tư tưởng, điều căn bản là phải nắm nổi lối nhận thức duy nhất của hệ thống. Khổng Phu Tử đã gọi lối nhận thức đó là “lý nhất quán”. Có đi thẳng vào lý nhất quán mới tìm tới tận gốc của một hệ thống tư tưởng. Có nắm vững “lối nhận thức” mới khởi lục lối trong một trận đồ tư tưởng. Nắm được lối nhận thức là cầm trong tay một chiếc chìa khóa cần thiết để mở tung mọi kho tàng của một hệ thống tư tưởng.

Người học Phật thường bị sa lầy trong tình trạng ngọt ngào giữa kho tàng kinh điển, trong những danh từ khúc mắc, trong những ngụ từ huyền thoại, trong những tôn phái trái ngược. Ở điểm nọ thì đạo Phật mang màu sắc yếm thế chán chường; ở điểm kia, đạo Phật hùng hồn quyết liệt nhập cuộc, coi việc tích cực nhập cuộc như một cứu cánh giải thoát; ở điểm này, đạo Phật là một tôn giáo với những sắc thái huyền nhiệm mung lung; ở điểm khác, đạo Phật lại là một thức thuyết sắc bén thực tiễn có khả năng ứng dụng vào cuộc sống. ề tôn phái này thì đạo Phật chấp giữ giáo pháp như một chân lý tuyệt đối và nghiêm ngặt; ở tôn phái kia, đạo Phật phá chấp không nhìn nhận giáo pháp là một chân lý tuyệt đối mà giáo pháp chỉ có giá trị như một phương pháp hướng dẫn con người trong công cuộc tu chứng mà thôi. Tóm lại, đạo Phật là sự thể hiện của cuộc đời phồn tạp, khúc mắc, đa diện. Nên cũng có thể nói đạo Phật là đạo của “con người” - nhân đạo - với đầy những trái ngược phức tạp, nhưng vẫn chỉ là một “con người” sống thực với những nhu yếu phức tạp đó. Đạo Phật là tất cả. Tất cả những hiện tượng đều sai biệt, đều mang những sắc thái khác nhau, nhưng tất cả đã hiện hữu. Đạo Phật đã hiện hữu một cách toàn diện như con người toàn diện, như cuộc đời toàn diện, như vũ trụ toàn diện. Lối nhận thức của đạo Phật là lối nhận thức toàn diện.

Lối nhận thức toàn diện của đạo Phật không có nghĩa là một lối nhận thức ba phải, không phương pháp, thiếu duy nhất. Mà đích ra lối nhận thức đó là lối nhận thức toàn diện duy nhất và có phương pháp, một phương pháp sáng suốt thấu triệt mọi lãnh vực tương đối, tự đối, và tuyệt đối của vạn hữu, quán đạt mọi vấn đề phi lý, hợp lý và siêu lý. Con người hiện hình dưới ánh sáng nhận thức của đạo Phật với tính chất đa chấp khổ đau. Cuộc đời biến diễn trước ánh sáng nhận thức của đạo Phật với sắc thái đa diện phồn tạp. Vạn hữu miên viễn trước ánh sáng nhận thức của đạo Phật với bản chất đa nguyên hằng hóa. Trong mỗi hiện tượng đều hàm chứa hai đặc tính vô thường và hằng hữu. Nên lối nhận thức toàn diện của đạo Phật là một phương pháp tự tìm sâu thẳm trong nội tại chủ quan tự đối của bản thân mỗi người để khám phá, giác ngộ ra những đặc tính vô thường và hằng hữu của chính mình, rồi rọi ánh sáng nhận thức vô ký ấy ra để quán sát ngoại giới. Đạo Phật không nhìn nhận phương pháp nhận thức chủ quan hoặc khách quan khép kín. Đạo Phật cho mọi vấn đề đều mang, đều có tính cách tương quan tương sinh: khách chủ quan tương sinh nhận thức. Nên người học Phật cần phải phá trừ thành kiến, tức là phá trừ sự chấp trước, để nhìn sự vật, để nhìn mình và nhìn đạo Phật. Có phá trừ thành kiến chủ quan hoặc thành kiến khách quan mới giữ nổi một lối nhận thức toàn diện phẳng lặng, duy nhất.

Nên đạo Phật đòi người học Phật phải tự tu, tịnh tâm, thanh trí, trước khi đoán quyết các hiện tượng.

Trong cuộc phá trừ sự chấp trước, chính đức Phật Thích-Ca cũng đã phải hằng vượt liên tục mới giữ vững nổi, mới khám phá nổi lõi nhận thức toàn diện mà đạo Phật có ngày nay. Sự phá chấp đã được thể chứng tròn đầy, qua cuộc đời tu chứng của đức Phật. Đức Phật cũng chỉ là một người, một thanh niên giàu tình thương, nhiều ưu tư và nhiệt tâm giải thoát cuộc đời. Cuộc đời hiện hình, dưới mắt của người thanh niên ưu tư đa cảm ấy, bằng khuôn mặt khổ đau tuyệt vọng. Sinh lão bệnh tử là những lẽ tất yếu khách quan đè nặng xuống thân phận con người. Những ai đã thoát được định lệ tự nhiên phi lý đó? Một định lệ làm lủi đến không ai biết trước, đi chẳng ai hay trước. Tất cả mọi dự phóng của con người đều bị giam hãm trong định lệ sinh lão bệnh tử. Chính vì vậy mà định lệ tự nhiên này trở thành phi lý trước thức giác hằng vượt, hằng hữu của con người. Trong sự đối kháng thường trực giữa thức giác con người và định lệ tự nhiên, đã làm cho người ưu tư mang nặng một tâm trạng khổ đau tuyệt vọng. Phải làm một cái gì? Với sức vạm vỡ của con người, ta phải làm một cái gì đây? Cả một lục địa thâm u, tất cả những người suy tư của dân Ấn-Độ, đều lao mình vào những cuộc trầm tư tìm chân lý, tìm thuốc cứu khổ chúng sinh. Trong số đó có một thanh niên thái tử Siddhartha.

Mỗi người suy tư xứ Ấn đều tìm thấy chân lý, theo chiều hướng chủ quan của mình. Nhưng tất cả chân lý này cộng lại thì thấy sai biệt, đối kháng nhau dữ dội hơn cả sự đối kháng giữa thức giác con người và định lệ tự nhiên. Thân phận con người bị chìm sâu thêm xuống hố khổ đau. Chìm sâu trong một môi trường đối kháng giữa khách và chủ quan. Con người xứ Ấn đã kế tiếp nhau nghe các vị này thuyết giảng, kể cả mấy nghìn năm. Những chủ quan đơn thuần mộc mạc của con người chất phác đều bị bóp méo, theo chiều chủ quan của các nhà thuyết minh. Như thế có nghĩa chủ quan của các lý thuyết gia đã mặc nhiên biến thành khách quan đối với người theo; đôi khi đi xa hơn nữa để trở thành tất yếu khách quan đối với tín đồ tận tụy. Tín đồ sống theo quan niệm sống của tôn giáo mình, chết theo quan niệm chết của tôn giáo mình. Các phái hệ tư tưởng kinh chống nhau, các tôn giáo tự đặt nhau thành thù nghịch. Mục đích cứu khổ bị biến mất, trước sự củng cố phái hệ và tôn giáo. Tôn giáo bao giờ cũng là một đoàn thể người qui kết trong một tín lý và tất nhiên phải có tầng lễ đại biểu tôn giáo, truyền giảng giáo lý. Giáo hội thành hình. Giáo hội có quyền lợi của giáo hội. Tầng lễ có địa vị của Tầng lễ. Do đây đã sản ra một đẳng cấp tinh thần trong xã hội, là đẳng cấp tầng lễ. Đẳng cấp này cộng với đẳng cấp thống trị là vua chúa và hai giai

cấp xã hội thương nhân và công xảo đã biến xã hội Ấn Độ thành bốn dị đẳng mà đẳng cấp tăng lữ được coi là cao quý nhất.

Tôn giáo chính của xứ Ấn là đạo Bà-la-môn. Đạo này là một đạo cổ truyền do đòi hỏi của quan niệm con người cổ xưa mà có. Quan niệm của con người cổ xưa, ở bất cứ phương trời nào, cũng đi từ đa thần đến độc thần. Đạo bà la môn là tiêu biểu cho quan niệm độc thần đó. Nhưng nhân loại bước sang thời kỳ suy tư, quan niệm về thượng đế không còn đơn thuần mộc mạc nữa, quan niệm đó đã được ý thức con người đặt lên bàn lý luận. Con người khám phá thượng đế, con người tô điểm hoặc cắt xén thượng đế theo suy niệm của mình. Học phái Upanishad trong khi xiển dương kinh Véda, trong khi xưng tụng thượng đế sáng tạo vũ trụ, “con người sinh ra từ thượng đế lúc chết thể nhập với thượng đế”; đồng thời tư tưởng hoài nghi đã lọt vào vòng suy tư của người Ấn. Bức màn huyền hóa là đối tượng chính của những cuộc trầm tư. Người Ấn mang nặng một khát vọng giải thoát, lại đã khám phá ra rằng: trong cuộc sống thực của con người, con người đã bị giam hãm giữa vòng huyền hóa. Thân phận con người trở thành mong manh, chênh vênh trước sự ma chiết của trò huyền hóa. Tất cả đều là giấc mộng nhiều khổ đau chua xót. Mọi khát vọng đều bị tiêu ma trong bức màn huyền hóa. Vậy, ở nơi cao xanh kia thượng đế có biết đến cái trò quỷ thuật này chăng? tự ngài bày ra hay từ đâu mà đến? ngài bày ra làm gì cái trò khôn khổ này? hay chính ngài cũng chẳng biết gì hơn? hay chính ngài cũng bị huyền hóa? ngài có thật hay không? ngài có hiện hữu hay không?.. Các triết phái lần lượt xuất hiện để đáp ứng hoài bão của tư tưởng con người.

Dựa vào nguyên lý Bà-la-môn, phái Mimansa đưa ra thuyết “thường trụ luận” cho rằng bản ngã và thể gian thường trụ bất biến. Nhưng sự thật hiển nhiên là vũ trụ vẫn biến dịch, con người vẫn nằm trong định luật vô thường, nên sau đó phái Mimansa lại đem ra một luận thuyết khác để thích ứng với nhận thức con người hơn, đó là thuyết thượng đế thường còn và chúng sinh vô thường: Thượng đế là đấng tự sinh thông suốt mọi sự, tự tại tôn quý, thường trụ bất biến, còn chúng sinh do ngài tạo ra thì vô thường biến đổi. Sự tách biệt giữa bản thể duy nhất, là thượng đế, và tạo thể sai biệt, là chúng sinh, đã mở đầu cho quan niệm duy tâm chủ quan của phái Védanta xuất hiện.

Phái này cho rằng: vũ trụ vốn bình lặng trong tự tính nhưng vì sức mong cầu của thần ngã nên sai biệt. Sai biệt như vậy là ác, cần phải diệt trừ mong cầu thần ngã để trở về với tự tính bình đẳng duy nhất. Bằng vào hai đề tài tự-tính và thần-ngã trên đây, phái Sankhya đưa ra quan niệm duy tâm khách quan

nhị nguyên, cho rằng vũ trụ có hai yếu tố là thần ngã và tự tính, mọi hiện tượng đều do sự thông ứng giữa thần ngã và tự tính mà có. Con người muốn trở lại trạng thái bình lặng thì không phải diệt thần ngã mà là diệt sức mong cầu của thần ngã, để mọi hiện tượng đều tiêu diệt, chỉ còn lại thần ngã tồn tại trong tự tính mà thôi. Tự tính đây là bản thể phổ biến của vũ trụ. Hai phái duy tâm chủ quan và duy tâm khách quan này đã là nền tảng lý luận, là cơ sở và là động lực cho phái Yoga thực hiện phương pháp tu luyện: điều thân, tập tướng để đạt tới trạng thái bình lặng của tự tính

Nhận thức của người Ấn Độ ngàn xưa đã từ duy thần chuyển sang duy tâm để rồi đi xa hơn nữa khi phái Nyaya xuất hiện. Phái này thuyết minh một phương pháp lý luận tức là luận lý học, gọi khác đi là “nhân minh học” để giải thích hiện tượng, nhưng không nhằm đưa ra một kết luận phổ biến nào. Phải nói rằng với phương pháp ngũ đoạn luận của phái này họ đã đặt các phái duy thần và duy tâm huyền nhiệm trực giác vào chỗ bế tắc để rồi sản ra một phái hiện tượng luận đó là phái Vaisecika. Theo Vaisecika, hiện tượng liên kết bởi sáu sự kiện : Thật, đức, nghiệp, hữu tính, đồng dị và hòa hợp . Thật , hàm chứa những điều kiện và yếu tố như : địa, thủy, hỏa, phong, không, thời, phương, ngã, thức. Nếu sự kiện “thật” có đủ chín yếu tố thì các loại sinh vật hữu tình sẽ thành lập, bằng nếu chỉ có bảy yếu tố, thiếu hai yếu tố Nga u và Thức thì chỉ đủ để thành hình thực vật và khoáng vật mà thôi. Khi sự vật đã có hình thái tất có tính cách của nó, tính cách ấy là “đức”. Đức gồm hai mươi bốn đặc tính : sắc, vị, hương, xúc, số, lượng, biệt thể, hiệp, ly, bỉ thể, thử thể, trọng thể, dịch thể, nhuận, thanh, giác, lạc, khổ, dục, sân, cần, dũng, pháp, phi pháp, hành. Có thật, có đức là có công dụng của chúng. Công dụng ở đây là “nghiệp”. Nghiệp cũng có năm đặc tính : thủ, xả, khuất, thân, hành. Cóthật, đức, nghiệp tức là “hữu tính”. Hữu tính thì sự vật có điểm giống nhau, có điểm khác nhau : đó là vấn đề “đồng dị”. Như vậy, sự thành hình của sự vật là do nhiều yếu tố hòa hợp lại. “Hòa hợp” là một điều kiện không thể thiếu được, trong việc hình thành hiện tượng.

Sáu học phái trên đây là sáu học phái chính của Ấn Độ. Ngoài ra, ta còn thấy sáu học phái khác nữa được mệnh danh là “Lục phái ngoại đạo”. Lục phái này nhuộm nặng màu sắc duy vật : chỉ nhìn nhận vật chất là có thật, còn tinh thần, tâm tưởng là giả tạo cả. Ngoài mười hai phái trên, Ấn Độ trước thời đức Thích Ca còn có rất nhiều thuyết khác nữa. Như phái duy nhiên chủ trương vô nhân luận, cho rằng bản ngã và thế gian tự nhiên mà có, không do một nguyên nhân nào hết. Ta, trước vốn không có, nay bỗng nhiên có. Thế giới trước vốn không nay bỗng nhiên có. Nay thế giới đã có rồi, vũ trụ đã diễn hóa, không gian đã thành hình, dưới chiều nhận thức của con người, thì

lập tức có các thức thuyết về không gian xuất hiện. Phái thứ nhất cho là : “bản ngã và vũ trụ là hữu biên”. Phái thứ hai ngược lại cho là : “bản ngã và vũ trụ vô biên”. Phái thứ ba cho rằng : “bản ngã và vũ trụ vừa hữu biên vừa vô biên”. Phái thứ tư cho rằng : “bản ngã và vũ trụ chẳng phải vô biên cũng chẳng phải hữu biên”. Những lối nói không lối thoát trên đây đã đưa tới một thái độ lẫn trốn. Hỏi một đằng đáp một ngả. Tuy lẫn trốn nhưng vẫn thành một phái : Nếu ai hỏi làm điều thiện, điều ác có quả báo hay không thì ta sẽ đáp ngay: “Việc ấy như thế” “Việc ấy có thật” “Việc đó khác” “Việc đó không khác” “Việc đó chẳng phải khác, chẳng phải chẳng khác”.

Bỏ lĩnh vực vũ trụ luận ta đi vào địa hạt tư tưởng luận. Vấn đề tư tưởng luận là vấn đề quan thiết của khát vọng tâm linh. Chính nhờ vấn đề tư tưởng luận mà tôn giáo đã có đất đứng trong tin tưởng của nhân loại. Cũng có thể vì tư tưởng luận mà tôn giáo phải tiêu diệt. Như chúng ta đã rõ : tư tưởng chung của dân Ấn là tư tưởng khát vọng giải thoát. Giải thoát tâm tư mình khỏi cảnh huyền hóa của vô thường, khỏi cảnh khổ đau của kiếp người. Chính vì vậy mà các luận thuyết về tư tưởng trở thành phồn tạp, phong phú, có thể dùng được tiếng “không thể kể xiết”. Ở đây, chúng ta kiểm điểm sơ qua mấy học thuyết chính. Học thuyết Hữu tồn trường chủ trương hữu tướng luận, cho rằng : Cõi thế gian có tư tưởng. Học phái này có mười sáu môn phái : Môn phái thứ nhất cho là : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có sắc chất và có tư tưởng. Môn phái thứ hai cho là : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không có sắc chất, chỉ có tư tưởng. Môn phái thứ ba cho là : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa không có sắc chất, nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ tư cho là :

Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không có sắc chất nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ năm cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có biên giới và có tư tưởng. Môn phái thứ sáu cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không có biên giới nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ bảy cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa không có biên giới nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ tám cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không có biên giới nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ chín cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi thuần một vui sướng và có tư tưởng. Môn phái thứ mười cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi thuần khổ sở và có tư tưởng. Môn phái thứ mười một cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có vui, có khổ và có tư tưởng. Môn phái thứ mười hai cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không vui không khổ và có tư tưởng. Môn phái thứ mười ba cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chỉ có một tư tưởng duy nhất. Môn phái thứ mười bốn cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh

vào cõi có nhiều tư tưởng cá biệt. Môn phái thứ mười lăm cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chỉ có một ít tư tưởng. Môn phái thứ mười sáu cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có vô lượng tư tưởng. Một khi phái Hữu tồn tướng ra đời thì lập tức phái Vô tồn tướng phải xuất hiện. Phái Vô tồn tướng đưa ra thuyết vô tướng luận để phủ nhận sự hiện hữu của tư tưởng. Phái này lại chia ra làm tám ngành, theo tám luận thuyết chống đối nhau trên chi tiết : Ngành một : Sau khi ta đã chết sẽ sinh vào cõi có sắc chất mà không có tư tưởng Ngành hai : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không sắc chất, không tư tưởng. Ngành ba : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa không có sắc chất và không tư tưởng. Ngành bốn : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không có sắc chất, nhưng không tư tưởng Ngành năm : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có biên giới mà không có tư tưởng. Ngành sáu : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không biên giới và không tư tưởng. Ngành bảy : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa không biên giới, nhưng không tư tưởng. Ngành tám : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không có biên giới, nhưng không tư tưởng .

Ngoài hai phái Hữu tồn tướng và Vô tồn tướng chống đối nhau, ta còn thấy xuất hiện phái thứ ba đó là phái Phi phi tướng. Họ dùng luận cứ “Phi tướng, phi phi tướng luận” để thuyết minh rằng : Vũ trụ chẳng phải có tướng chẳng phải không tướng . Học phái này có tám chi khác biệt nhau. Chi thứ nhất : Sau khi chết ta sẽ sinh vào cõi có sắc chất mà phi hữu tướng phi vô tướng. Chi thứ hai : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không sắc chất mà phi hữu tướng, phi vô tướng. Chi thứ ba : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có, vừa không sắc chất mà phi hữu tướng, phi vô tướng. Chi thứ tư : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không sắc chất nhưng phi hữu tướng phi vô tướng. Chi thứ năm : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có biên giới mà phi hữu tướng, phi vô tướng. Chi thứ sáu : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không biên giới mà phi hữu tướng, phi vô tướng. Chi thứ bảy : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có biên giới vừa không biên giới nhưng phi hữu tướng, phi vô tướng. Chi thứ tám : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có biên giới, chẳng phải không biên giới, mà phi hữu tướng, phi vô tướng.

Nếu đã có phái chủ trương : có tư tưởng, không tư tưởng và chẳng phải có, chẳng phải không tư tưởng thì tất nhiên sẽ có phái chủ trương đoạn diệt thân. Học phái đoạn diệt thân dùng đoạn diệt thân luận để cho rằng chúng sinh chết rồi thì mất hẳn. Học phái này gồm bảy luận chấp : luận chấp thứ nhất cho rằng : Thân thể gồm : tứ đại : đất, nước, gió, lửa, và sáu giác quan :

nhân, nhĩ, tở, thiệt, thân, thức do cha mẹ sinh ra rồi nhờ sự nuôi nấng, bú mớm, ăn uống Ỗ mà lớn khôn lên. Như vậy là vô thường biến đổi tất phải tận diệt. Luận chấp thứ hai cho rằng : Cái thân ta ở đây chưa thể là tận diệt ; chỉ ở cõi dục giới mới tận diệt mà thôi. Luận chấp thứ ba : Chỉ có thân xác hóa sinh, gồm đủ giác quan, ở cõi sắc giới mới bị tận diệt. Luận chấp thứ tư : Thân xác ta ở cõi vô sắc không xứ mới bị tận diệt. Luận chấp thứ năm : Chỉ có xác thân của ta ở cõi thức xứ mới bị tận diệt. Luận chấp thứ sáu : Chỉ có thân xác của ta ở cõi bất động mới bị tận diệt. Luận chấp thứ bảy : Chỉ có thân xác của ta ở cõi vô sắc phi phi tướng xứ mới bị tận diệt thôi.

Nếu phái Hữu tôn trọng quan niệm tư tưởng chúng sinh hằng hữu thì phái Vô tôn trọng quan niệm tư tưởng chúng sinh không tồn tại. Nếu phái Phi phi tướng quan niệm nước đôi chẳng phải có, chẳng phải không tư tưởng, và phái Đoạn diệt thân quan niệm chúng sinh chết rồi thì mất hẳn, thì phái Niết bàn luận lại đi tìm hạnh phúc vĩnh cửu cho con người. Phái này bỏ rơi tất cả mọi lý luận trên để đem ra một thứ khát vọng, giả tưởng về chân hạnh phúc. Nhưng đích ra nó vẫn là kết quả tất nhiên do các luận phái tư tưởng trên đưa lại, nói khác, nó là sự thể hiện của các luận phái tư tưởng. Một khi đã luận về tư tưởng rồi thì cuối cùng phải tìm hạnh phúc cho tư tưởng đó, dù chỉ là giả tưởng hạnh phúc cũng được. Phái Niết bàn luận chia ra làm năm loại đều chủ trương rằng : Có thể đạt được niết bàn trong hiện tại, nhưng tùy thuộc ở giai độ tu luyện mà chứng được các quả khác nhau. Loại một cho rằng : Ta đang hưởng cảnh ngũ dục (tài, sắc, danh, thực, thụ) đây, thế là ta đã được cảnh niết bàn hiện tại rồi. Loại hai nhìn nhận rằng : Có niết bàn hiện tại thật, nhưng còn có niết bàn vi diệu hơn, muốn đạt được cảnh đó phải xa lìa dục lạc tội ác nhưng tâm còn giác quan để sinh niệm vui mừng cao thượng, tức là vào cõi sơ thiên mới là niết bàn đích thực. Loại ba cho rằng : Tuy có hai loại niết bàn trên thật, nhưng còn một loại niết bàn còn cao hơn nữa; muốn đạt được quả này, phải diệt trừ giác quan nơi tâm mình, để phát sinh niệm vui mừng cao thượng, tức là cõi nhị thiên mới là đạt được niết bàn đích thực. Loại bốn cho rằng : Còn một thứ niết bàn còn cao hơn nữa; muốn đạt được cõi đó thì phải đuổi hết các nỗi vui mừng thô động, chỉ giữ lại niềm vui nhẹ nhàng, tức là vào cõi tam thiên mới thực đạt được cõi niết bàn hoàn hảo. Loại năm : Có một cõi niết bàn cao hơn hết, muốn chứng đạt được, cần phải đuổi hết niệm vui khổ, chỉ giữ lại một niệm không vui, không khổ, thanh tịnh trong suốt, tức là vào cõi tứ thiên mới đạt được cõi niết bàn cao tột đỉnh.

Chính đức Thích Ca đã sống trong một không khí triết học phồn tạp ấy. Cũng chính đức Thích Ca đã tìm học tận tường các học thuyết trên. Như vậy chính tâm tự Ngài đã trở thành một đấng trường xung đột của các luận

thuyết đương thời. Tất cả đều có lý của nó nhưng chỉ có lý trong một góc cạnh nào đó của toàn thể. Toàn thể đây bao gồm tất cả những gì thuộc chủ quan chấp chặt của mỗi người, mỗi học thuyết. Do đó, dù vấn đề chỉ là vấn đề giả tưởng, ảo tưởng, mê muội của mỗi cá nhân, thì nó vẫn hữu lý, nó vẫn là hiện tượng đã rồi và có thật trong toàn thể. Với một người có một lối nhìn rộng rãi cởi mở như đức Thích Ca tất nhiên Ngài không thể hài lòng với một lối nhìn khía cạnh nào được. Ngài đã bỏ rơi tất cả không khí khách quan đó để đi vào nội quan tự đối. Ở dưới cội bồ đề, sau khi thanh lọc tâm trí, phá trừ các chấp chủ - khách quan, để cho tâm thức trở nên vô ký, Ngài đã đạt đến trạng thái giác ngộ toàn triệt. Ngài đã thấu suốt tất cả các hiện tượng và tìm ra một lối giải thoát cho chúng sinh đau khổ. Ngài nói “ Như lai thấu rõ mọi luận thuyết của các học phái, nhưng Như lai không chấp trước nên được giải thoát tịch diệt, trí tuệ quán sát bình đẳng Ở các luận chấp đó đã bao gồm tất cả: chỉ dùng một cái lưới nhỏ mắt, bủa trùm vào một cái ao nhỏ, thì bao nhiêu vật trong ao đều lọt vào lưới chứ không thể trốn tránh ngả nào được”.

Ngài đã bủa lưới xuống chiếc hồ lý luận để lôi hết thảy mọi vật lên, đặt trước mặt “trí tuệ bình đẳng vô ký” của Ngài để biết rõ nguyên nhân phát khởi hiện tượng sai lầm cũng như chân xác. Rồi, bằng vào đó giúp con người cởi lasso mê chấp mà giải thoát tâm tư. Ở đây, ta thấy đạo Phật không vụ vào một lý luận suông, mà là thực chứng một phương pháp giải phóng đời, giải thoát tâm tư bằng một lối nhận thức toàn diện về mọi hiện tượng. Hiện tượng có nhiều loại, như hiện tượng vật lý, hiện tượng sinh lý, hiện tượng tâm lý, hiện tượng siêu lý (là những hiện tượng thuộc lĩnh vực thiêng liêng), hiện tượng văn lý (là những sản phẩm của nền văn minh nhân loại). Tất cả các hiện tượng này đều đa diện, đa tố, đa tính, và đều tương quan với nhau để làm thành hiện tượng vạn hữu. Nên mọi hiện tượng đã thành đều có một lý do tự thân và lý do tương quan của nó. Chỉ khi nào biết thấu triệt được những lý do phát khởi và đoạn diệt của nó, mới có thể chuyên hóa nổi hiện tượng đó. Một khi, một hiện tượng đã chuyên hóa, không ít thì nhiều toàn thể hiện tượng cũng bị chuyên hóa theo. Do đấy trọng tâm của đạo Phật là đi thẳng vào nội tại mỗi người để tự mình chuyên hóa lấy mình; rồi tự mình sẽ gây duyên lành cho ngoại giới.

Sau cuộc khám phá nội giới một cách toàn triệt, Đức Thích Ca đã đưa ra một lối nhận thức toàn diện, vượt khỏi các luận chấp đương thời, bao trùm lên các luận chấp đương thời. Nhưng nó cũng làm cho người ưa lý luận một chiều hoặc những người nông cạn ngỡ ngàng hoài nghi, vì nền tảng của nhà Phật chỉ xây vồn vẹn trên có một thành ngữ hết sức đơn giản mà thôi. Đó là thành ngữ “Pháp nhĩ như thị” tức “ hiện tượng là như thế đấy” : Vũ trụ là

như thế đấy; con người là như thế đấy; cuộc đời là như thế đấy. Đừng lý luận làm gì nhiều cho thêm mệt, càng lý luận càng xa sự thật, càng lý luận càng thêm nhiều định kiến. Càng nhiều định kiến càng xa sự thật, nếu chưa đạt được sự thật. Sự thật như thế đấy. Như quý ngài, như tôi, như tất cả chúng ta đang hiện hữu dưới mắt chúng ta về chiều nhìn, đang hiện trong ý thức chúng ta về chiều biết, đang hiện trong trí tuệ chúng ta chiều hiểu. Muốn hiểu thấu triệt về hiện tượng quý ngài và tôi cần rời bỏ chiều nhìn để đi vào chiều biết và bỏ chiều biết mới tới được chiều hiểu. Chiều nhìn mới chỉ là chiều của ánh sáng chập chập và thô hẹp, so với chiều biết là chiều của tư tưởng. Nhưng chiều biết lại cũng chỉ là chiều chủ quan lầm lẫn của mỗi người, mỗi trình độ. Chỉ có chiều hiểu, chiều của trí tuệ vô ký bình đẳng mới dung ứng, trực nhận và quang tỏa khắp các hiện tượng vạn hữu. Nếu chiều nhìn là chiều của tương đối, chiều biết là chiều của tự đối, và chiều hiểu là chiều của tuyệt đối. Nhưng chúng ta đều đã và phải dùng tới phương tiện “nhìn”, phương tiện “biết” thì mới đạt tới trạng thái “hiểu”. Nếu lỗi nhận thức toàn diện là lỗi nhận thức bao gồm cả Nhìn, Biết và Hiểu. Ví dụ có đạt tới trạng thái Hiểu ta vẫn phải dùng tới phương tiện Nhìn, phương tiện Biết. Chỉ khác một điều là Nhìn, Biết theo chiều Hiểu quán triệt mà thôi. Chữ Hiểu ở đây được dùng với ý nghĩa khác chủ quan tương sinh, chứ không dùng theo ý nghĩa chủ quan khép kín. Hiểu là “hiểu” theo tính cách “vô ký”, hiểu theo “pháp nhĩ như thị”.

Pháp nhĩ như thị bao gồm cả các lĩnh vực, tương đối, tự đối và tuyệt đối của hiện tượng. Nhưng nhờ đâu để biết Pháp nhĩ như thị bao gồm các lĩnh vực ấy được? Đạo Phật nói rằng: nhờ nơi tu chứng, tức là nhờ khả năng thăng hoá ý thức thành tuệ giác, để hiểu hiện tượng; rồi nương vào đấy, nương vào các yếu tính của vạn pháp mà thuyết minh một cách toàn diện. Nhà Phật gọi đây là phương pháp “y tha khởi”. Chủ quan đã lắng đọng, nhận thức đã vô ký, trí tuệ đã tràn đầy vạn hữu thì lúc đó tuệ giác sẽ cùng vạn hữu phát khởi mà không bị nhiễm xấu, không bị phân biệt. Hằng hữu cùng với tính chất hằng hữu của vũ trụ, lời thuyết minh về vạn pháp lúc này không còn là một lời nói chủ quan sai biệt nữa mà là lời nói đã thể nhập thực sự với hiện tượng mình đang thuyết minh. Bằng vào phương pháp y tha khởi, đạo Phật đã tìm thấy ba nguyên lý:

Các hành vô thường;
Các pháp vô ngã;
Chân tâm thường hằng.

Ba nguyên lý trên là nòng cốt của đạo Phật, là lối nhận thức toàn diện : Các hành vô thường thuộc lĩnh vực tương đối, các pháp vô ngã thuộc lĩnh vực tự đối, chân tâm thường hằng thuộc lĩnh vực tuyệt đối. Nói cách khác, các hành vô thường thuộc lĩnh vực hợp lý, các pháp vô ngã thuộc lĩnh vực phi lý và chân tâm thường hằng thuộc lĩnh vực siêu lý.

Con người chuyên biến, cuộc đời chuyên biến, vũ trụ chuyên biến, cảnh vật đổi sao dời, nay còn mai mất, bèo hợp mây tan ấy, đang diễn ra trước mắt ta, bảo cho ta biết hiện tượng đều mang đặc tính vô thường. Nhưng thức giác của ta tuy vẫn chịu chung một luật biến đổi mà vẫn có khả năng lắng đọng, không hoàn toàn trôi theo định lệ vô thường. Trong thời gian và không gian, ta đã tạo nổi một tâm gian, có khi hòa hiệp với thời gian và không gian, có khi vượt lên trước hay lùi xuống thời gian và không gian. Xuyên qua khả năng hoạt động của thức giác ta, ta thấy thức giác của ta chiếm được một khoảng, một phần chủ động trong cảnh vô thường biến đổi. Từ đó ta bằng bạc thấy có một đặc tính thường hằng tiềm ẩn bên trong những hình tướng, những sự kiện, những tính chất mang một bộ mặt, một thân phận vô thường. Dùng từ ngữ “bằng bạc” để chỉ một sự kiện gì chưa được quyết nhận, vì tuy thức giác có khả năng phi thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường, nhưng chưa thể quyết nhận đó là thường hằng được. Chúng ta đều chết, chết rồi thức giác của ta có còn tồn tại hay tan vỡ, mất mát ? Điều đó chúng ta chưa thể quyết nhận tức đoán. Sự chết đã đến với chúng ta, đến với mọi hiện tượng có hình tướng bằng một ý niệm biến đổi. Biến đổi và biến đổi đã tạo thành một vũ trụ hằng hữu. Sống chết, chết sống là những đợt biết đổi của một giòng sông mênh mông hằng hữu. Đến đây đạo Phật bảo với ta, để được thể nhập vào vũ trụ hằng hữu, hiện tượng đều bị biến đổi, không cố định trong một đặc tính vĩnh viễn. Để được nhập vào giòng sông hằng hữu, chúng sinh không thể mang mãi một bản ngã của mình. Các pháp của vạn hữu, do đấy hoàn toàn vô ngã, có vô ngã mới còn hằng hữu trong vũ trụ hằng hữu, nếu hữu ngã tất sẽ bị tiêu tan cùng với sự chết của mình. Như vậy, theo điều kiện tự nhiên, vạn hữu đều bị đặt trong cảnh vô thường khi hữu ngã và luôn luôn thường hằng trong cảnh vô ngã. Thức giác cũng vậy, thức giác có khả năng phi thường, nhưng vẫn nội tại trong một thể chất vô thường. Nên nếu thức giác chấp chặt các ngã của mình thì vẫn bị rơi vào cảnh vô thường, sẽ biến đổi tùy thuộc sự kiện vô thường. Nhưng nếu thức giác phá nổi ngã chấp, để thăng hóa ý thức thành tuệ giác thì sẽ chấp nhận được vào với chân tâm thường hằng. Nhà Phật đã dùng nhiều từ ngữ để chỉ về ý niệm chân tâm này. Nếu đứng về tâm linh học thì gọi đặc tính hằng hữu của tâm linh là Chân tâm. Nếu đứng về duy thức học thì gọi là Tính cảnh, hay Duy thức tính hoặc Alaya thức. Nếu đứng về vũ trụ học thì gọi là Chân như. Nếu đứng về

tôn giáo thì gọi là Cõi Niết bàn. Tất cả các danh từ trên chỉ nhằm làm sáng tỏ một đặc tính Hằng hữu của vũ trụ. Vũ trụ, nói chung theo đạo Phật, có một đặc tính thường hằng, nên vũ trụ quan tuyệt đối của nhà Phật là vũ trụ quan vô nguyên, vô thủy vô chung. Thế nhưng, hiện tượng nói riêng, theo đạo Phật, mang một đặc tính vô thường, nên vũ trụ quan tương đối của nhà Phật là vũ trụ quan Hữu nguyên. Mà thấu triệt được hai đặc tính tuyệt đối hằng hữu và tương đối vô thường ấy là nhờ khả năng tự đối của thức giác con người. Chính vì vậy mà đạo Phật đã quyết nhận : chỉ có con người mới đủ điều kiện thành Phật, tức là thấu triệt mọi lẽ trong trời đất và giải thoát viên mãn. Còn các loại chúng sinh khác, hoặc các đấng thần minh, đều thiếu khả năng thành Phật, vì tất cả đều thiếu một điều kiện thiết yếu đó, là Thức giác tự đối. Thức giác tự đối là bước đầu trong cuộc thăng hóa thức giác thành tuệ giác. Với thức giác tự đối, với cuộc thăng hóa thức giác thành tuệ giác một cách viên mãn, đức Phật đã thấu hiểu được tự thân và ngoại giới, thấu hiểu nguyên ủy của khổ đau, thấu hiểu được sự thành hình của vũ trụ, con người và xã hội, thấu hiểu lẽ vô thường mà các triết nhân trước Ngài cho là trò ma thuật ảo hóa, thấu triệt được sự hằng hữu của tâm thức, và phương pháp đạt tới trạng thái hiện hữu tuyệt đối đó.

Ta là một hiện tượng, một thực thể sống động có cảm tính, có ưu tư, có nghiệp dĩ khổ đau : Ta là một hiện tượng không trừu tượng mà có thật tướng, gồm đủ tướng phần, kiến phần và chân tâm. Tướng phần là đối tượng của nhãn, nhĩ, tở, thiệt, thân, ý thức ; nói khác, tướng phần là xương thịt, hình nét, màu sắc, và động tác của thân thể, mà ngũ quan và ý thức ẩn hiện trong đó. Kiến phần là phần thức giác biểu hiện qua bảy thức, là nhãn thức, nhĩ thức, tở thức, thiệt thức, thân thức, ý thức và ngã thức. Ngã thức luôn luôn chấp chặt những thứ sinh hoạt tự thân làm “cái ta” và luôn luôn có tham vọng chiếm hữu ngoại giới làm “của ta”. Chân tâm là một tâm thể bình đẳng phổ biến trong trình và hằng hữu bao trùm và nội tại vạn hữu. Chân tâm luôn luôn bị kiến phần làm sai biệt, vì có sai biệt nên vạn hữu có tướng phần. Kiến phần thuộc phi thường và tướng phần hoàn toàn nằm trong địa hạt vô thường. Nhưng kiến phần mang đặc tính luyến chấp, nên luôn luôn bị rơi vào cảnh vô thường, tức là nằm trong cảnh nhân duyên tương sinh. Như thế kiến phần là sự khởi động vô minh của chân tâm. Vô minh khởi động là có hành, có hành là có thức, có thức là có danh sắc, có danh sắc là có lục nhập, có lục nhập là có xúc, có xúc là có thụ, có thụ là có ái, có ái là có thủ, có thủ là có hữu, có hữu là có sinh, và có sinh là có lão, tử.

Lão, tử đã là một nguồn khổ không thể cưỡng lại được của thân phận ta, để thoát khỏi cảnh thống khổ của thân phận, ta cần nương vào mười hai nhân

duyên trên đây để trút bỏ gánh nặng vô thường trên thân phận. Nếu ta không có sinh tất nhiên không có khổ. Lão, tử, ưu, bi, khổ, não tập trung thành một mối đại khổ của ta. Nếu ta không có dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu, tất nhiên không có sinh. Nếu ta không có dục thủ, kiến thủ, giới thủ, ngã thủ tất nhiên không có hữu. Nếu ta không có dục ái, hữu ái, vô hữu ái tất nhiên không có thủ. Nếu ta không có thụ vui, thụ khổ, thụ không vui không khổ, tất nhiên không có ái. Nếu ta không có xúc giác tất nhiên không có thụ. Nếu ta không có lục nhập là nhãn căn, nhĩ căn, tĩ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn tất nhiên không có xúc. Nếu ta không có hình sắc, tướng mạo, tức là danh sắc, tất nhiên không có lục nhập. Nếu ta không có ngã thức tất nhiên không có danh sắc. Và ngược lại không có danh sắc thì thức không có chỗ trụ. Do đó danh sắc cũng là duyên của thức. Ngã thức và danh sắc là nhân duyên tương sinh không thể tách rời. Rồi danh sắc làm duyên cho lục nhập, lục nhập làm duyên cho xúc, xúc làm duyên cho thụ, thụ làm duyên cho ái, ái làm duyên cho thủ, thủ làm duyên cho hữu, hữu làm duyên cho sinh, sinh làm duyên cho lão, tử, phiền, muộn, thống, khổ, tuyệt vọng. Do đây nguyên nhân chính gây khổ đau cho ta là ngã thức. Khi nào ta phá nổi ngã chấp thì ta sẽ được giải thoát sinh không. Giải thoát sinh không, không có nghĩa là chúng ta trở thành hư vô, hư huyền. Mà chỉ có thể là giải thoát tâm tư, đồng thời thể nhập vào vạn hữu mà thôi. Vì trong mười hai nhân duyên, chúng ta chỉ đủ khả năng làm chủ có mười nhân duyên tự thân, còn lại hai nhân duyên là Hành và Vô minh thì thuộc vào cộng đồng nhân duyên vũ trụ. Tuy nói rằng chúng ta đã diệt trừ hết vô minh vọng động trong tâm ta, nhưng thực ra ta vẫn chưa hoàn toàn diệt trừ nổi vô minh vọng động của vũ trụ, vì chúng ta dù hiện hữu hay không thì vũ trụ vẫn mặc nhiên hiện hữu. Sự hiện hữu của vũ trụ không tùy thuộc sự hiện diện của ta, nhưng khi ta đã hiện hữu cùng vũ trụ, thì vũ trụ và ta không tách rời nhau nữa. Nên dù ta có phá trừ ngã chấp, tịch diệt ngã thức tức là đạt tới cõi tròn đầy trong trình, không còn vô minh vọng động, thì ta vẫn còn tồn tại trong một vũ trụ động và vô minh của cộng đồng nhân duyên. Xác thân ta vẫn bị diễn hóa trong sự vô minh và chiều động của vũ trụ. Chỉ khác có một điều tuệ giác của ta không còn bị màn vô minh và sức biến động làm cho hôn mê nữa. Tâm ta lúc ấy không còn là của ta mà là chân tâm của vạn hữu. Vạn hữu với ta là một. Hằng hữu với chân tâm vạn hữu. Vô thường với phần vọng động của vạn hữu. Đức Thích Ca nói “Ta là Phật đã thành, tất cả chúng sanh là Phật sẽ thành”. Trước chúng ta, với một người, đức Thích Ca, là Phật đã thành. Nhưng với vũ trụ, với chân tâm vũ trụ, thì đức Thích Ca tự hiểu mình chưa hoàn toàn đạt được đến cõi tuyệt đối giải thoát cho cả chúng sanh vũ trụ. Mà cả vũ trụ chưa giải thoát thì dù một người đã giải thoát vẫn còn bị cộng đồng nhân duyên ràng buộc, một phần nào. Do đó đức Phật vẫn còn tồn tại trong tư tưởng nhân loại, còn thể nhập

vào tất cả chúng ta và vạn hữu quanh ta. Bởi vậy, người phật tử giác ngộ chân chính lúc nào cũng có bốn phận giải phóng cuộc đời, song hành với việc giải thoát tâm tư mình. Đó là lời nguyện của Phật tổ. Và đó cũng là lẽ ứng thân của đức Phật trong thế gian này để tiếp độ chúng sinh mau giải thoát viên mãn. Chỉ khi nào toàn thể chúng sinh đều giải thoát thì màn vô minh mới bị quét sạch, trò vô thường mới bị chấm dứt. Khi nào, cảnh vô thường còn diễn hóa, khi nào, vũ trụ chúng ta còn là vũ trụ vô minh vọng động trong sự vô minh vọng động của cộng đồng nhân duyên thì chúng ta vẫn phải sống trong một vũ trụ có phần chân tâm thường hằng, có phần vọng động vô thường, và trong ta vẫn còn là thức giác phi thường - vừa có khả năng thường hằng vừa bị cảnh vô thường lôi cuốn. Nên nhận thức của chúng ta, trong cái vũ trụ chân như và vô thường này, luôn luôn phải là lối nhận thức toàn diện : Các hành vô thường, các pháp vô ngã, chân tâm thường hằng để mà quán chiếu hiện tượng, để mà sống, để mà tổ chức cuộc sống, và để mà tự giải thoát thân phận.

Chân như thường hằng đã bảo chúng cho một vũ trụ vô nguyên hằng hữu. Các pháp vô ngã đã bảo chúng cho một vạn hữu quan đa tổ. Và các hành vô thường đã bảo chúng cho một hiện tượng quan biến dịch. Bằng vào lối nhận thức toàn diện này, ta đi vào sự thành lập thế giới và cuộc đời, theo huyền thoại của nhà Phật : trong chân như vốn có vô minh vọng động tức là có vô lậu chủng tử và hữu lậu chủng tử trùng trùng duyên khởi thành vũ trụ sai biệt. Vũ trụ xoay vần miên tục chuyển đổi không ngừng, cõi này hư hoại thì cõi khác thành hình. Chúng sinh mệnh chung đều trở về cõi trời quang âm, nếu họ còn ngã chấp. Ở đây, họ sống bằng niệm lực, có ánh sáng, có thần túc bay đi (tức là có Thức). Tinh tú thành hoại theo lẽ vô thường biến dịch của vũ trụ, rồi cõi đất này thành lập. Những chúng sinh hết phúc ở cõi trời quang âm bị sinh trở lại đây. Tuy nhiên lúc này họ vẫn sống bằng niệm lực, có thần túc bay đi và ánh sáng rực rỡ. Họ ở như vậy lâu lắm và ai nấy tự xưng là “chúng sinh” (tức là có Danh). Rồi từ trong cõi đất suối ngọt chảy ra như đường mật, nhưng kẻ mới đến thiên tính còn khinh tháo giản dị, thấy vậy tự nghĩ : Ta thử nếm xem sao ? Nghĩ rồi liền nhúng tay vào suối nếm thử. Nếm tới ba lần thấy ngọt, họ mới lấy tay bụm vào múc uống chẳng e ngại, chẳng suy nghĩ gì nữa. Họ say sưa ăn uống không biết nhàm chán. Chúng sinh khác thấy vậy cũng làm theo. Và đều ham mê thích thú. Do đó thân xác trở nên ô trược nặng nề, da thịt cứng rắn, mất cả thần túc và ánh sáng, chúng sinh phải sống nhờ bằng ánh sáng mặt trời ; thời gian xuất hiện, không gian định vị, họ phải đi bằng hai chân trên mặt đất, tức là có Sắc. Đã có thức, có danh sắc thì có đủ mọi phiền tạp khác. Người nào tham ăn nhiều thì sắc xấu đi. Người nào ít ăn tham thì sắc đẹp. Do đó có sự xấu, tốt, chênh, lệch.

Người tốt sinh tâm kiêu mạn; kẻ xấu sinh tâm ghen ghét đố kờ, phát sinh cảnh tranh tụng thù oán. Từ đó chất đất không còn nhẹ nhàng thơm ngon như trước nữa, mà sinh ra thô kệch, tuy vẫn ăn được nhưng không tốt mấy. Không tốt nhưng chúng sinh vẫn phải dùng vì đã quen dùng vật chất rồi. Lúc này kẻ tham ăn tục uống đã xấu xí lại càng xấu xí hơn. Kẻ thanh nhả ít ăn còn giữ được phần nào tươi nhuận. Cuộc ganh ghét mỗi ngày một thêm trầm trọng. Đất không sinh chất tốt nữa, mà sinh ra lúa gạo, chúng sinh dùng lúa gạo để sống. Dần dần con trai con gái thấy nhau, nóng tâm tình dục, mới tìm tới gần gũi nhau. Chúng sinh khác thấy thế cho là quấy, và kẻ làm quấy bị tẩy xuất khỏi đoàn người, sau ba tháng mới cho trở lại. Nhưng rồi những điều trước kia người ta cho là quấy, bây giờ người ta lại cho là phải, mọi người đều bắt chước, đến nỗi thả lưng tình dục không kể gì thời tiết nữa. Vì sự hổ thẹn chúng sinh mới lập phòng xá. Đùa quen với điều quấy, dâm dục tăng lên, mới phát sinh hiện tượng bào thai, sinh sản bất tịnh. Từ đó loài người mang vào thân cái “nghiệp” sinh sản.

Bỏ cảnh tự nhiên sinh, con người đi vào cảnh phải sinh sản, nhưng lúa gạo lúc này chưa phải trồng cấy, hễ ăn hết bao nhiêu thì số gạo thóc lại cung cấp đủ bấy nhiêu. Sau, trong nhóm loài người, có kẻ lười nhác thàm nghĩ rằng “Cứ sáng ăn sáng lấy, chiều ăn chiều lấy thế này thì nhọc nhằn quá. Chi bằng lấy trước đủ ăn một ngày cho đỡ mất công”. Nghĩ sao làm thế. Đến lúc bạn bè kêu đi lấy gạo thì kẻ lười kia trả lời :”Đã chất đủ một ngày rồi”. Bạn bè cho như vậy là khôn nên cũng bảo nhau chất đủ ba ngày. Và cứ thế kẻ nọ bảo người kia tích trữ lúa gạo đủ ăn nhiều ngày. Gạo thóc trở thành hư xấu, cỏ lác xuất hiện, thóc lúa không tự nhiên sinh nữa. Chúng sinh thấy thế không vui, mới có sự lo âu suy nghĩ về sinh kế :”chúng ta trước vốn sinh ra chỉ bằng niệm lực, thân có ánh sáng và thần túc bay đi Ở , nay vì lười biếng, tham lam, tranh nhau cất chứa, khiến lúa gạo trở nên hư xấu, cất rồi không sinh lại nữa. Bây giờ phải làm sao đây ?Ở Hay chúng ta chia đất ra cho phần ai người ấy coi giữ và trồng cấy”. Có tư hữu ruộng đất rồi, lúc đó lại sinh ra chứng trộm cắp. Kẻ làm quấy bị người đánh chửi. Kẻ bị đánh chửi tố cáo với mọi người rằng :”Người này đánh tôi”. Mọi người lấy việc đó làm ưu sầu : chúng sinh đã đi tới chỗ ác bất tịnh, nên phát sinh bệnh tật, già yếu và phiền não.

Bởi có tư hữu ruộng đất, nên mới sinh kiện cáo do đây chúng sinh phải tôn một người lên làm chủ, để xử trị xã hội. Hễ ai đáng nâng đỡ thì nâng đỡ, ai đáng khiển trách thì khiển trách. Mọi người đều phải góp vào một phần lúa gạo cung cấp cho người chủ, để người chủ rảnh rang lo xét việc cai trị. Họ đã lựa một người có thân hình lớn lao, nhan mạo đoan chính, uy đức lên làm

chủ và dặn rằng : “Người hãy vì bọn ta mà lên làm ông chủ công bình, hễ ai đáng bảo hộ thì bảo hộ, ai đáng khiển trách thì khiển trách, bọn ta sẽ góp gạo cung cấp cho”. Người kia nhận lời lên làm chủ. Ông chủ thường lấy lời hay lẽ phải mà ủy lạo khuyên bảo mọi người, từ đó mọi người suy tôn ông chủ với tên là “Đại vương” tạo ra một dòng quý tộc cai trị. Lúc sau trong dòng quý tộc có những người chán cảnh giàu sang, quyền quý, cho đời là đại hoạn, bỏ nhà lên rừng tu tĩnh trầm tư, đến giờ ăn thì mang bình bát vào xóm khát thực, mọi người trông thấy đều vui vẻ cúng dường và hết sức trọng vọng. “Quý hóa thay người này ! bỏ nhà lên núi trầm lặng tu đạo, xa lìa mọi điều ác”. Từ đó có danh từ Bà la môn. Nhưng trong đám Bà la môn, có kẻ không ưa tĩnh tọa tư duy, mà chỉ ưa vào nhân gian chuyên nghề tụng đọc : bắt đầu từ đó trong thế gian có dòng Bà la môn xuất hiện. Trong đám chúng sinh có người ưu kinh doanh sự nghiệp, chất chứa tài bảo, nhân đó người ta gọi là lớp người thương nhân cư sĩ. Ngoài ra còn có lớp người cơ xảo kiến tạo, nên thế gian có thêm một loại nữa là thủ-đà-la công xảo. Xã hội đã có bốn chủng tánh, nay có người trong bốn chủng tánh đó thấy nhàm chán lối sống hiện tại của mình mà cắt tóc bỏ râu, mặc pháp phục tu đạo giải thoát, đó là hàng sa-môn, đệ tử nhà Phật. Sa môn không phân biệt chủng tánh, muốn giòng nào vào tu cũng được.

Xã hội Ấn Độ thời Đức Phật Thích Ca là một xã hội chia rẽ trầm trọng giữa bốn chủng tánh : tôn giáo, cai trị, thương nhân, và công xảo, không có lấy một chút tình cảm nào với nhau, tất cả đều coi nhau như cừu thú. Đạo Phật xuất hiện để đem lại không khí giáo hóa giữa bốn chủng tánh, đồng thời tạo ra một thời đại bình đẳng. Đạo Phật từ trong nhận thức, tới các lý giải hiện tượng, biện chứng quá trình lịch sử, đến sự giải quyết mọi vấn đề xã hội đều mang một đức tính toàn diện và bình đẳng. Chính đặc tính bình đẳng toàn diện này đã tạo cho đạo Phật một ưu thế vững vàng trong tư tưởng nhân loại. Kể cả thời đại của chúng ta hôm nay được mệnh danh là một thời đại nổi loạn, hoài nghi và khó tính. Dù khó tính và hoài nghi đến đâu, chúng ta không ít thì nhiều cũng đã gặp thấy mình phảng phất ẩn hiện trong đạo Phật. Ngoài phần tự thân giác ngộ tròn đầy của Phật Tổ, đạo Phật lại đã thành hình giữa một không khí triết học hết sức phồn tạp phong phú khúc mắc và đầy xung đột. Không một lối giải thích vũ trụ; không một lối ưu tư nào là không thấy có ở thời đạo Phật xuất hiện. Đạo Phật đã xuất hiện ứng với đòi hỏi của tư tưởng giới Ấn Độ, xuất hiện với lối nhận thức toàn diện để đem lại thăng bằng cho tư tưởng con người. Đây cũng là lẽ tất nhiên của một nền văn minh. Văn minh Hy Lạp đã bị phân tán, chính vì thiếu một lối nhận thức toàn diện. Văn minh Ấn Độ sở dĩ còn tồn tại là nhờ đã kịp thời sản sinh ra một lối nhận thức toàn diện. Trong thực tế cuộc đời, đạo Phật cũng đã thể

chúng lối nhận thức toàn diện và bình đẳng ấy qua sự thâm nhập mọi lớp người trong xã hội vào đạo, không phân biệt sang hèn, giàu nghèo. Chính vì vậy mà đạo Phật đi tới đâu, thăng bằng của tư tưởng, thăng bằng của xã hội có tới đó. Xã hội chúng ta hiện nay đang ngật thờ trong các tư trào, mà mỗi tư trào đều đã nhập cuộc tức là đi thẳng vào cuộc sống con người, và vào tổ chức xã hội, để phân chia nhân loại làm nhiều bè phái kinh chống nhau. Nhân loại đòi hỏi phải có một lối nhìn thăng bằng và toàn diện để giải quyết mọi vấn đề gay go phức tạp hiện đại.

Trình bày lối nhận thức toàn diện của đạo Phật ở đây, chúng tôi không có tham vọng tạo cho đạo Phật một thế lực nào cả. Vì bản chất của đạo Phật là không tham vọng, không cần có một thế lực nào hết, đạo Phật muôn đời vẫn là đạo Phật giải thoát mà thôi. Chúng ta đem lối nhận thức toàn diện ra đây như một dữ kiện lịch sử, như một yếu tố lịch sử, như một chứng nghiệm lịch sử, để giúp người trí thức hôm nay nương vào đó mà giải thoát tâm tư, giải phóng cuộc đời mình. Đạo Phật hằng hữu trong lịch sử. Đạo Phật sẽ lên tiếng bất cứ lúc nào lịch sử con người cần đến. Đạo Phật sẽ mãi mãi thăng hóa cùng với sự thăng hóa của tư tưởng con người và văn minh nhân loại. Nhưng dù thăng hóa dưới muôn hình vạn trạng thì đạo Phật vẫn mãi mãi là lối nhận thức toàn diện : Các hành vô thường, các pháp vô ngã, chân tâm thường hằng.

Các hành vô thường hợp lý tương đối, nằm trong vòng nhân duyên tương sinh vô cùng biến đổi. Nhưng càng nhiều nhân duyên chồng chất lên nhau thì thân phận con người càng bị chìm sâu trong bùn lầy thống khổ. Mà đã do vô cùng nhân duyên cấu hợp thành hiện tượng, đã do vô cùng vô lậu chủng tử và hữu lậu chủng tử kết hợp lại thành một hiện tượng thì hiện tượng đó không thể có một bản ngã đích thực nữa. Khi các nội thời nhân duyên và tương quan ngoại giới nhân duyên chấm dứt thì hiện tượng đó bị chấm dứt. Nên đạo Phật đã gọi đó là các pháp vô ngã. Các pháp vô ngã thuộc lĩnh vực phi lý tự đối. Dù biết rằng ta là một hiện tượng do hằng hà sa số vô lậu chủng tử, hữu lậu chủng tử cấu hợp, do trăm vạn mối nhân duyên mà thành, nhưng ta đã có “cái ta” mất rồi, dù “cái ta” này là giả tướng, thì ta vẫn thấy thống khổ tuyệt vọng trong luật vô thường, ta vẫn luyến tiếc cái ta dù luyến tiếc trong thống khổ và tuyệt vọng. Sự mất cái ta đã là một sự phi lý cuối cùng của nghĩa đời, một sự bóc lột tận tình và tàn nhẫn. Nhưng mỗi khi đi vào nội tại tự đối để quan sát mọi lẽ vô thường thì cuối cùng bao giờ dự phóng thức giác nơi ta cũng bắt gặp một bộ mặt quái đản, ghê tởm, hãi hùng, lạnh lùng, bất động của sự chết. Thôi rồi, ta bị mất hết đến nơi rồi. Cái ta trở thành vô nghĩa, cuộc đời trở thành phi lý mất rồi, sự thống khổ tuyệt vọng

đang tràn ngập tâm tư chúng ta. Nếu lúc đó, chúng ta nhận chân thấy rằng : “cái gì của vô thường hãy trả lại cho vô thường” thì ta sẽ đỡ khổ phần nào. Nhưng thái độ đó là thái độ buông trôi, sẽ đẩy ta vào một tình trạng chán chường toàn triệt. Mà dù có chán chường tới mấy cũng chẳng đi đến đâu cả. Cuộc đời vẫn lầm lũi đi theo định lệ vô thường, và kéo theo ta lại gần với sự chết phi lý. Không thể thế được. Thức giác ta đã vùng lên mãnh liệt, bắt ta phải trả lời ỏn thoả vấn đề khát vọng trường tồn của tâm thức. Tại sao tâm thức lại khát vọng trường tồn? Tâm thức ta thuộc lĩnh vực phi thường, có mang một phần trường tồn nên đòi hỏi phải được trường tồn. Theo lẽ vô thường thì mọi hiện tượng đều bị biến đổi. Vậy, muốn trường tồn ta phải vượt ra khỏi định luật vô thường. Vượt ra khỏi định luật vô thường là tìm biết nguyên nhân của vô thường đang tàn phá ta. Cái ta này là “cái ta” của vô thường tạo ra. Ta cần phải vượt khỏi “cái ta” thì mới vượt khỏi định luật vô thường. Phá bỏ ngã chấp, ta tự thăng hóa thành hạnh vô ngã, trước khi bị vô thường phân hóa. Lúc đó ta sẽ đạt được trạng thái sinh không của chân tâm siêu lý tuyệt đối, tâm ta cùng với chân tâm vũ trụ hòa đồng trong một trạng thái bằng hữu. Mọi sự của ta là của vạn hữu, thân ta là thân vạn hữu. Ta sáng suốt bình lặng thể nhập trong mọi tiết điệu của vạn hữu, mà chẳng hề thấy mình bị ma sát. Ta cho tất cả, và tất cả đều thăng hóa theo với chiều thăng hóa của ta. Chữ “ta” ở đây được dùng với một ý nghĩa đại ngã. Ta sẽ mãi mãi hiện sinh trong giòng hiện sinh bao la của đại ngã.

Ta đã giải thoát khỏi những nghiệp dĩ khổ đau, ta sẽ giải phóng cho tất cả để tất cả cùng ta giải thoát, đó là lời nguyện của chư Phật. Để giải thoát những người theo Phật luôn luôn phải phá trừ thân chấp để thân mình trở nên trong sạch, để đời khỏi khổ về sự có mặt của mình. Phá trừ kiến chấp tức là diệt trừ thành kiến chấp trước để mình thông ứng được với ngoại giới, để khỏi lao mình vào dẫy đời vào cảnh đấu tranh tư tưởng, đấu tranh tôn phái, đấu tranh chủng tộc, đấu tranh giai cấp, khiến cho bộ mặt xã hội bớt cau có hận thù, được tươi trẻ luôn. Phá trừ ngã chấp, để tâm tư rộng mở nhẹ nhàng thanh thoát, giao hòa với tất cả vạn hữu, thoát khỏi vòng vô thường thống khổ. Đến đây ta có thể cho đạo Phật là cao siêu là quán triệt, nhưng đạo Phật lại bảo với ta phải phá bỏ ngay tư tưởng ấy đi, phải phá trừ pháp chấp. Còn chấp pháp là còn sai biệt, còn khổ đau. Phải bỏ tất cả để giải thoát, để trở lại trạng thái bình đẳng vô ký, để cùng với tất cả thể nhập trong đại thể thăng hóa. Đạo Phật chỉ là con thuyền đưa chúng ta qua sông đau khổ, thuyền đã tới bến. Nào! chúng ta cùng lên.

TIÊU CHUẨN ĐẠO PHẬT

KIỆP người và cuộc đời hiện hình dưới ánh sáng nhận thức của đạo Phật theo chiều thống khổ nhưng không tuyệt vọng. Đạo Phật đã chân nhận sự đau khổ là một sự thật luôn luôn khống chế tâm thức mỗi người luôn luôn gắn liền với kiếp sống của con người. Con người dù có cố gắng vùng vẫy cũng không sao thoát khỏi sự thật thống khổ đó; nếu con người chưa biết đối diện thường xuyên với đau khổ để vượt thắng mình và vượt thắng khổ đau. Khổ đau, là do sự kết tập truyền kiếp của mỗi người để tạo thành nghiệp dĩ của mỗi người, khổ đau lại còn do sự cộng tập của chúng sinh để tạo thành nghiệp dĩ của chúng sinh. Bởi vậy công cuộc giải thoát khổ đau của mỗi người phải được gắn liền với công cuộc giải phóng khổ đau của chúng sinh. Đạo Phật đã đặt trách nhiệm về nghiệp dĩ của mỗi người trong tay chính mỗi người. Đạo Phật đã đặt con người trong thực tế của hoàn cảnh. Con người không thể thoái thác kiếm cách lẩn trốn thực tại được, vì lẩn trốn thực tại, tức là đã chui vào một lớp vỏ vô minh nguy hiểm, tức là đã đầu độc nhận thức, đã ru ngủ thần thức hằng vượt của mình, để đành buông xuôi trong giòng thác lũ đen đục của cuộc đời, của khổ đau triền miên và bạo hành.

Đạo Phật đã không tạo ra những hoan lạc giả tưởng của cuộc đời sau hằng sống. Như vậy đạo Phật không phải là một tôn giáo nhằm thỏa mãn khát vọng trường tồn của con người bằng cách phóng hóa tư tưởng mà, đích ra, cứu cánh của Đạo Phật là làm cho tâm thức mỗi người bừng sáng để nhận chân được tất cả những thực tướng của mình, của đời, và của vạn hữu, để mình thể nhập vào giòng sống bao la của vũ trụ. Giòng sống đây chẳng phải là một thể trạng huyền bí nào khác. Giòng sống đây chỉ là tính chất hằng hữu hằng sống của vũ trụ tiềm ẩn bên trong và bao trùm lên trên mọi hiện tượng vô thường đang quay cuồng trong ta và chung quanh ta. Cần phải thấu triệt mọi lẽ vô thường, nhìn thủng tấm màn mờ ảo giới hạn, ma sát ta và vạn hữu thì ta mới trực nhận nội giòng sống hằng hữu của vũ trụ, để ta thể nhập vào giòng sống đó, khiến cho ta là tất cả và tất cả là ta. Trạng thái ta tất cả, tất cả là ta đối với đạo Phật không hẳn là đến sau cái chết, cũng không hẳn là ngay trong sự sống thường nhật. Mà phải nói rằng, nó không còn biên giới của sống chết, cũng như không còn biên giới của cái ta nữa. Người tu Phật chân chính là người phá vỡ hẳn biên giới cái ta, do đấy phá nội biên giới sống chết ở trong tâm thức, để tâm thức mình rục rờ rung ứng hòa điệu với nhịp sống mênh mông của vạn hữu.

Vạn hữu biến diễn quanh ta dưới trăm vạn hình tướng, bằng nhiều đặc tính khác nhau. Nhưng những hình tướng và đặc tính đó đều là ảo ảnh của nhãn

giới. Còn thực thể chỉ là một nguồn năng lực, một nguồn sinh hóa duy nhất. Ta đang sống giữa môi trường khí, ta di động tự do trong môi trường đó, ta còn di động nổi trong môi trường lỏng nữa, nhưng nhất định ta chưa thể di động trong môi trường đặc; thế mà khoa vật lý nguyên tử học hôm nay, đang cố gắng vươn tới để thử nghiệm sự di động trong môi trường đặc. Sự biết của khoa học hôm nay càng ngày càng gần với nguyên lý của đạo Phật hơn. Khoa học biết rằng tất cả mọi thể tướng đều có khe trống rỗng đều có thể cho chạy qua nó một nguồn năng lực, mà sau khi thu hồi, nguồn năng lực đó không bị biến mất. Phương pháp truyền thanh truyền hình là một thể nghiệm quá phổ thông rồi. Hiện nay khoa học còn nuôi một tham vọng truyền vật từ phương trời này để phương trời kia thu hồi nguyên vẹn vật đã được truyền đi. Như thế có nghĩa khi nào một vật tướng tự biến thành năng lực thì vật tướng đó sẽ di động nổi trong môi trường thể đặc. Vấn đề di động trong môi trường đặc là một vấn đề khoa học đang hứa hẹn, nhưng với đạo Phật vấn đề này đã được thể chứng từ lâu. Thể chứng qua phương pháp thiền. Thiền quả của các vị thiền sư nhà Phật xưa nay đã nói nhiều tới việc di động trong thể đặc, nhưng từ trước tới giờ sự việc này đều chỉ mang một quan niệm hết sức thần bí, chưa được thẩm xét trước nhận thức của chứng nghiệm; đích ra đó cũng chỉ là một sự kiện tất nhiên, vì kiến thức khoa học của con người còn quá sơ đẳng đó thôi. Như vậy, vấn đề thiền không phải chỉ nằm trong lĩnh vực tâm lý mà còn bao trùm cả lĩnh vực sinh lý và vật lý nữa. Vì mục đích của thiền không phải chỉ thu hẹp trong phạm vi thức giác mà còn thể nhập với vạn hữu, hòa điệu trong giòng sông bất tuyệt của vũ trụ.

Để đạt tới trạng thái thể nhập với tất cả, phương pháp thiền là một phương pháp có hiệu quả nhất. Trong sự khởi tu thì tùy ở khả năng của mỗi người ứng dụng từng cách khác nhau, nhưng tất cả đều trải qua ba giai độ. Giai độ thứ nhất là tập trung tư tưởng đồng thời với việc điều chỉnh cơ thể. Giai độ thứ hai là thanh lọc tiềm thức đồng thời với việc chuyển hóa năng lực. Giai độ thứ ba là siêu hóa ngã thức đồng thời với việc hòa điệu tha thể, để cuối cùng đạt tới trạng thái giải thoát sinh không. “Tất cả là ta, ta là tất cả” đưa ra mấy điểm trên đây không có nghĩa là đã trình bày đủ phương pháp thiền phức tạp và khó khăn, mà từ trước tới nay chỉ có vấn đề chứng đạt, chứ không có sự kiện lý giải, nhưng cốt nhằm vào việc giúp người tìm hiểu đạo Phật, nhận rõ một điều là : “Đạo Phật luôn luôn nhập cuộc”. Đạo Phật không hề tách rời khỏi cuộc đời, lẩn trốn hoàn cảnh, Đạo Phật luôn luôn chấp nhận hoàn cảnh để sống đẹp và làm đẹp cho hoàn cảnh đó. Tách rời thực tại, không còn là đạo Phật nữa. Trốn tránh trách nhiệm, không thể là một Phật tử chân chính được. Phật tử chân chính luôn luôn nhìn thẳng vào thực tại của mình, của đời để sáng suốt chuyển hóa thực tại, thoát cảnh khổ đau. Do đây,

tiêu chuẩn phổ biến của đạo Phật, dù trong nhận thức, dù trong thiền quán, hay trong thực cảnh bao giờ cũng nhằm GIẢI THOÁT TÂM TƯ và GIẢI PHÓNG CUỘC ĐỜI. Việc giải thoát tự thân không thể tách rời việc giải phóng cuộc đời và, ngược lại, muốn thực sự giải phóng cuộc đời, trước hết, cần giải thoát tâm tư. Hai công việc này người phật tử phải thực hiện thường xuyên và cần được xem như mục tiêu chính của cuộc đời mình. Có vậy mới đúng với tôn chỉ của đạo Phật, mới làm tròn sứ mạng của con người phật tử, mới xứng đáng là một con người hiểu biết, mới làm cho người thoát khổ và đời đỡ khổ về sự có mặt của mình.

Nguyện cho khổ đau vơi dần dưới ánh sáng TỪ BI.

---o0o---

HẾT