

HAI KHÁI NIỆM NGHÈO TRONG KINH TẠNG PĀLI

Mavis Fenn (Đại học McMaster, Canada)

Thích Nguyên Hiệp dịch

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 10-08-2009

Người thực hiện :

Nam Thiên - namthien@gmail.com

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

Mục Lục

Giới thiệu

Phần I: Nghèo là sự cùng quẫn

Kinh Chuyển Luân Thánh Vương Sư Tử Hồng (Cakkavatti-Sīhanāda)

Câu chuyện bổ sung

Câu chuyện chính

Cấu trúc bài kinh

Cấu trúc Chính trị - Xã hội, Nghèo đói và Triết giáo

Phê bình xã hội ở kinh Chuyển luân thánh vương

Phần II (A): Nghèo là một đức tính giản đơn

Xuất gia

Xuất gia và “công xã”

Phần II (B): Nghèo như là đức tính đơn giản

Kinh Khởi thế nhân bản (Aggañña)

Một khái niệm về cộng đồng

Cấu trúc và Công xã trong kinh Khởi thế nhân bản: Một cách nhìn từ

Turner

Tăng già: Lý tưởng và Thực tế

Kết luận

---o0o---

Giới thiệu

Có hai khái niệm nghèo trong kinh tạng Pāli. Thứ nhất, khái niệm nghèo liên quan đến vấn đề cùng quẫn, và thứ hai là khái niệm nghèo gắn liền với tính đơn giản. Hai cách hiểu về nghèo này hình thành nơi quan điểm rõ ràng, những khác nhau, về việc sở hữu những nguồn của cải vật chất. Và cả hai lối hiểu về nghèo này có những hàm ý tôn giáo, chính trị và xã hội cơ bản. Nghèo mà nó cản trở một cá nhân trong việc tham gia đầy đủ vào đời sống cộng đồng thì kết quả là làm mất đi nhân tính, dẫn đến hạn chế một cách sâu sắc, nếu không muốn nói là huỷ hoại, khả năng phát triển tinh thần. Cái nghèo này là sự khốn khó cùng quẫn. Nghèo được chấp nhận vì mục đích tôn giáo để có thể phát triển đời sống tâm linh, thì đây là một “phẩm hạnh”. Quan điểm nghèo này là đức tính đơn giản, đề cập ở đây như là “nghèo vì mục đích tâm linh”. Như vậy, nghèo phải được hiểu như là một vấn đề cá nhân (theo nghiệp báo)¹, một vấn đề xã hội (liên quan đến đời sống cộng đồng), và một vấn đề tôn giáo (liên hệ đến Niết-bàn).

Bài viết này được chia thành hai phần. Phần thứ nhất tập trung vào phân tích kinh Chuyển luân thánh vương sư tử hống (Cakkavatti-Sīhanāda Sutta, Trường bộ kinh III), một bài kinh thảo luận rộng rãi nhất về nghèo như là sự khốn khổ cùng quẫn ở trong các kinh Nikāya. Nghèo được đề cập ở trong bài kinh này chính là một vấn đề chính trị-xã hội, ảnh hưởng đến sự phát triển tinh thần của tất cả các thành viên trong xã hội. Phần thứ hai của bài viết này tập trung vào khái niệm nghèo được xem như là một đức tính đơn giản, một khái niệm liên quan đến những người xuất gia, những người “không có tài sản” (akiñcana). Phần này chủ yếu đi vào phân tích kinh Khởi thế nhân bản (Aggañña, Trường bộ kinh III).

Những lý thuyết của nhà nhân loại học Victor Turner đóng một vai trò quan trọng trong phần thứ hai của bài viết này. Những quan điểm này giúp chúng ta vượt qua quan niệm đơn giản về nghèo như là “cố ý” hay “vô ý” để đi đến một nhận thức đa dạng hơn về nó như là tượng trưng cho những gì mà nó muốn nói là con người và cộng đồng. Theo Turner, từ bỏ gia đình và tài sản, những điều căn bản của đời sống xuất gia là tượng trưng cho việc từ bỏ những mối quan hệ con người được đặt cơ sở trên phân biệt và cấp bậc. Những giá trị của người xuất gia là những giá trị “công xã”, những giá trị thừa nhận loài người chúng ta trước sự phân biệt, và đẩy mạnh những mối quan hệ bình đẳng và tình thương. Những người mang lấy những giá trị này là những cộng đồng tăng lữ, và sự hiện diện bền vững của những nhóm người xuất gia như vậy và những giá trị chọn lựa của họ ở bên trong cấu trúc

chính trị-xã hội, không chỉ đưa ra một sự phê bình thoát ly cấu trúc, mà còn truyền trao sinh lực qua sự hợp nhất sáng tạo được sinh ra bởi tinh thần công xã. Do đó, theo cách phân tích của Turner, nghèo mà nó tạo nên sự khốn khổ cùng quẫn thì tượng trưng cho tất cả những gì tách rời con người chúng ta; còn nghèo như một đức tính đơn giản là tượng trưng cho tất cả những gì nối kết chúng ta lại và gọi nhắc chúng ta về sự nối kết hỗ tương.

---o0o---

Phần I: Nghèo là sự cùng quẫn

Kinh Chuyển Luân Thánh Vương Sư Tử Hống (Cakkavatti-Sihanāda)

Thảo luận có ý nghĩa nhất về nghèo như là một sự cùng quẫn (dāliddiya) và những ảnh hưởng của nó đối với con người lẫn xã hội xuất hiện trong kinh Chuyển luân thánh vương sư tử hống². Kinh này chia làm hai phần: phần câu chuyện nói về đời sống xuất gia, liên quan đến cách một người có thể tự làm hòn đảo cho chính mình như thế nào; và phần câu chuyện bổ sung, liên quan sâu sắc đến những vấn đề chính trị-xã hội, về sự hưng vong của một vương triều cổ xưa. Quan điểm học thuật chung liên quan đến cấu trúc của bài kinh là rằng nó đã được gộp lại từ hai bài kinh không liên quan với nhau³. Bỏ qua tính lịch sử của bài kinh, vì mục đích của việc phân tích, tôi xem nó là nhất thể và có chủ ý. Đó là, mặc dù tôi không tranh luận lý thuyết rằng nó là một sự kết hợp của hai bài kinh, thì tôi thừa nhận rằng nó không phải bị kết hợp một cách tùy tiện, và rằng (những) người kiết tập đã chọn một khung chuyện cụ thể mà từ đó có giá trị cho câu chuyện được bổ sung này.

---o0o---

Câu chuyện bổ sung

Câu chuyện liên quan đến sự truyền thừa và tái tổ chức lại vương quốc do vua Daḷhanemi thành lập. Nhà vua và bảy vị vua kế vị, đã tái lập biên giới và đem lại hưng thịnh cho vương quốc thông qua việc thực thi những bổn phận được biết như là “bổn phận thiêng liêng của một vị Chuyển luân vương”. Chuyển luân vương (cakkavatti) là một người trị vì lý tưởng, một người luôn cai trị công minh và có đạo đức⁴. Bổn phận thiêng liêng của một vị Chuyển luân vương bao gồm: mọi hành vi đều đúng pháp (dhamma), cung cấp nơi ở và bảo hộ mọi chủng loài sống - gồm cả muông thú, bảo đảm không để những hành vi sai trái xảy ra, cung cấp tài sản cho những người

không có tài sản (adhana), thấu hiểu giáo pháp, và không làm bất cứ điều gì có thể dẫn đến việc từ bỏ thực hành giáo pháp. Vị vua thứ tám, người mà bài kinh làm nổi bật bằng cách ghi lại rằng ông đã cai trị “theo ý riêng” (samatena pasāsati), không theo khuôn mẫu ở trên và vương quốc đã suy sụp. Khi các triều thần và những quý tộc khác chỉ dẫn cho ông những bổn phận phải làm, ông đã theo tất cả nhưng với một ngoại lệ là không ban phát tài sản cho những người cùng quần. Và kết quả của điều này, nghèo đói tràn lan ((vepulaṃ agamāsi). Khi cướp bóc xảy ra, nhà vua ban đầu ban phát tài sản cho những tên cướp và bảo họ hãy sử dụng tài sản đó chăm lo bản thân, cha mẹ, vợ con, thiết lập công việc làm ăn và bố thí cho những người xuất gia mà qua đó giúp họ có thể sanh về thiên giới. Tuy nhiên, kết quả lại dẫn đến tình trạng trộm cướp lan tràn công khai. Nhà vua nhận thấy rằng nếu ông cứ ban phát tài sản cho bọn cướp, ông sẽ tạo thêm cơ hội cho bọn chúng cướp bóc.

Do vì nghèo đói có mặt nơi xã hội mà tiến trình phân rã xã hội và suy đồi con người bắt đầu lan ra nhanh chóng theo một chuỗi sự kiện hành động-phản động, người sau tồi tệ hơn người trước. Như vậy, bởi vì không ban phát tài sản cho những người cùng quần, đói nghèo trở nên tràn lan, bởi vì đói nghèo trở nên tràn lan nên trộm cướp tràn lan, bởi vì trộm cướp tràn lan nên vũ khí tràn lan, bởi vì vũ khí tràn lan nên giết người tràn lan, bởi vì giết người tràn lan nên nói dối tràn lan, bởi vì nói dối tràn lan nên tuổi thọ rút ngắn và diện mạo xinh đẹp suy biến⁵ .

Đoạn văn này, được lập lại nhiều lần trong bài kinh và mỗi lần lại có thêm một tội lỗi mới: tà dâm, hoan lạc, loạn luân, bất hiếu, không kính trọng các bậc trưởng thượng, và không có niềm tin kính tôn giáo. Sự tái diễn nhiều lần đoạn văn này sau mỗi giai đoạn thoái hoá nhằm nhấn mạnh rằng tiến trình tổng thể của sự thoái hoá là một kết quả trực tiếp của việc nhà vua không ban phát tài sản cho những người cùng quần. Cần chú ý là nghiệp đời quá khứ không có mặt ở đây⁶ . Nghèo đói trong bài kinh này không phải phát sinh vì nghiệp đời quá khứ. Những gì gây ra nghèo đói là do những hành vi xấu ác ở hiện tại. Và chúng ta thấy nghiệp quả hiện tiền là việc con người đánh mất sắc đẹp và tuổi thọ của họ. Tất cả mọi người ở trong vương quốc, giàu cũng như nghèo, đều chịu nghiệp báo của những hành vi xấu ác, sanh ra bởi năng lực của cộng nghiệp, hay ít nhất, sự ảnh hưởng của nghiệp. Sự giải thích theo đó có nghĩa rằng, cấu trúc chính trị (vương quyền) đã tạo ra bối cảnh mà ở đó nghiệp hoạt động, và đói nghèo gây ra sự suy thoái vừa cho cá nhân và xã hội mà người đó sống.

Chu kỳ bạo lực đi tới cực điểm của nó vào một thời điểm mà ở đó con người đối xử với nhau như muông thú (aññamaññam miga-saññaṃ pañilabhissanti), tức là họ coi nhau như muông thú và phản ứng bằng cách tàn sát lẫn nhau. Tuy nhiên, có một vài người thấy được sự thật rằng họ là con người, và họ không muốn giết và không muốn bị giết. Họ chạy trốn vào trong rừng, và về sau khi họ xuất hiện, đã có công khôi phục lại vương quốc. Họ được trình bày hoàn toàn tương phản với những người còn lại, những người mà trong suốt “thời kỳ gươm dao” không khác gì súc vật, thời kỳ tồi tệ nhất của loài người. Nhóm người nhỏ này cho thấy rằng ngay trong suốt thời kỳ thảm khốc nhất vẫn có người có thể giữ được nhân tính của mình, và rằng vào thời kỳ tốt đẹp nhất, loài người sẽ không còn bạo lực, có lý trí, hoà hợp và hành động hợp đạo đức. Cuối cùng, vương quốc lại trở nên hưng thịnh và đông đúc và Chuyển luân thánh vương Saṃkha xuất hiện. Những vị Chuyển luân thánh vương xuất hiện là kết quả của một quần chúng có đạo đức. Bốn phận của Chuyển luân thánh vương là bảo hộ và duy trì cộng đồng đạo đức này và phát triển nền đạo đức đó đến những nơi khác.

---o0o---

Câu chuyện chính

Câu chuyện chính, không thể phân tích thảo luận chi tiết ở đây, bao gồm hai phần. Phần đầu, cũng nhằm giới thiệu câu chuyện về vương quốc của vua Dalhanemi, liên quan đến bài thuyết giảng của đức Phật cho các Tỳ-kheo, về cách họ cần phải “hãy tự mình là hòn đảo của chính mình, tự mình nương tựa mình, không nương tựa một ai khác, lấy Chánh pháp làm hòn đảo, lấy Chánh pháp làm nơi nương tựa, không nương tựa một gì khác!”⁷. Đức Phật đưa ra hai điểm: Thứ nhất, một Tỳ-kheo nên chánh niệm về thân, các cảm thọ, các tâm tưởng, từ bỏ những tham ưu liên quan đến cuộc đời. Vị ấy nên quán niệm về Pháp, chánh niệm về nó, từ bỏ các tham ưu ở đời. Thứ hai, các Tỳ-kheo nên hành hoạt nơi những giới hạn được cho phép, nơi phạm vi mà tổ tiên họ đã thực hiện. Nếu họ thực hành như vậy, ma vương sẽ không có cơ hội xâm nhập quấy phá⁸. Bởi vì nhờ sống theo các thiện pháp, phước đức được tăng trưởng. Phần thứ hai của câu chuyện chính bao gồm việc thảo luận phương thức, bắt đầu bằng việc lập lại chính đoạn kinh mở đầu đến việc khuyên bảo nên hành hoạt nơi giới hạn được cho phép, theo những gì tổ tiên của họ đã làm. Nếu thực hiện điều này họ sẽ gia tăng thọ mạng, sắc đẹp, hạnh phúc, tài sản và sức mạnh. Đức Phật sau đó hỏi thọ mạng, sắc đẹp, hạnh phúc và sức mạnh có ý nghĩa gì cho một Tỳ-kheo, và trả lời câu hỏi bằng việc thảo luận tầm quan trọng của bốn như ý túc

(iddhis), giữ giới, thúc liễm bằng những biệt giải thoát giới (pāṭimokkha), thực hành bốn thiền (jhānas), bốn vô lượng tâm (brahmavihāras), và dập tắt các lậu hoặc (āsavas). Đức Phật kết thúc bài kinh bằng việc nói rằng không có uy lực nào khó vượt qua hơn uy lực của ma vương, nhưng sống theo thiện pháp thì phước đức sẽ tăng trưởng.

---o0o---

Cấu trúc bài kinh

Bất kỳ việc giải thích nào về một bài kinh kết hợp như kinh Chuyển luân thánh vương phải kể đến động lực mà nó xuất hiện giữa câu chuyện chính và câu chuyện được bổ sung⁹. Tiến trình xây dựng nên một câu chuyện bằng một câu chuyện khác là một phương pháp kể chuyện hoàn toàn phổ biến. Nó cho phép người kiết tập kết hợp hai hay nhiều câu chuyện thành một câu chuyện thống nhất. Tuy vậy, nó cũng là một tiến trình của sự lập lại. Phần chuyện được bổ sung không còn đứng riêng nữa. Nó trở thành một phần của câu chuyện lớn hơn, và cách hiểu nó trở thành tùy thuộc vào bản chất của câu chuyện chính. Nó được phát biểu, giải thích “trong ánh sáng” của câu chuyện chính. Trong trường hợp kinh Chuyển luân thánh vương, sự ảnh hưởng của câu chuyện chính đối với câu chuyện bổ sung đã làm suy yếu đi lực đẩy chính trị-xã hội mạnh mẽ của câu chuyện bổ sung. Nó trở thành chỉ như một ví dụ về những gì xảy ra khi con người không sống theo những lẽ lối của tổ tiên. Tiêu điểm chuyển từ cấu trúc mà bên trong những cá nhân đóng chức năng, những cấu trúc mà chúng đóng một vai trò quan trọng trong việc tạo điều kiện hay ngăn chặn một vài loại hành xử, đến những hành động đạo đức riêng biệt của các cá nhân.

Các mối liên quan của câu chuyện chính bao quát cả bài kinh và phần câu chuyện bổ sung được giải thích trong ánh sáng của những mối liên hệ đó. Có hai vấn đề liên quan: một là sự suy niệm, và hai là cần nên giữ lấy những phạm vi của mình và theo những cách thức sống của tổ tiên. Cấu trúc bài kinh thiết lập hai lĩnh vực song song. Có hai phạm vi và hai tổ tiên. Phạm vi thứ nhất được thảo luận là phạm vi của thế giới trần tục với Chuyển luân thánh vương là người đứng đầu. Phạm vi thứ hai là của các Tỳ-kheo/Tỳ-kheo ni với đức Phật là người đứng đầu. Phạm vi của thế giới trần tục phụ thuộc vào phạm vi của các tăng/ni. Thậm chí Chuyển luân thánh vương phải từ bỏ đời sống thế tục mới có thể chứng đắc Niết-bàn. Bằng việc trình bày câu chuyện bổ sung như một ví dụ minh họa về sự thiếu suy niệm, không biết đến những phạm vi đúng, và kết quả không theo lối sống của tổ tiên,

kinh Chuyển luân thánh vương tái xác nhận việc thực thi đời sống tâm linh, khuyến khích sự tinh cần và nhiệt tâm trong tu tập và ý nghĩa cấp thiết liên quan đến việc xuất gia. Nó cũng cho thấy một đời sống chính trị-xã hội là sự chướng ngại cho việc chứng đắc Niết-bàn.

---o0o---

Cấu trúc Chính trị - Xã hội, Nghèo đói và Triết giáo

Mặc dù câu chuyện chính nhắc người nghe/đọc rằng đời sống chính trị-xã hội là một chướng ngại cho việc đạt đến Niết-bàn, thì sự trình bày đời sống thế tục và xuất gia như là hai lĩnh vực với những phương thức và bản phận thích hợp với mỗi lĩnh vực đã nâng đời sống chính trị-xã hội lên tầm mức tiềm tàng tinh thần triết giáo.

Sự khác biệt then chốt giữa đời sống thế tục thông thường và đời sống tiềm tàng tinh thần triết giáo là ở nơi vai trò lãnh đạo chính trị. Chúng ta có thể hiểu quan điểm lãnh đạo chính trị bằng việc xem xét mức độ nghèo ở trong bài kinh, mà ở đây nghèo được xem như là khôn đốn cùng quẫn. Nghèo và những kết quả của nó biểu hiện ở ba mức độ. Mức độ thứ nhất, được nêu bật qua đề tài câu chuyện chính, là con người. Cùng quẫn khiến người ta trộm cướp, nói dối và phạm tội giết người. Kết quả của những hành vi này không chỉ là thọ mạng ngắn ngủi và nhan sắc kém hơn mà còn dẫn đến phạm phải nhiều hành vi xấu ác rộng hơn với bản chất nghiêm trọng. Kết quả cuối cùng là tạo nên một hữu tình mà khó có thể gọi đó là con người trong bất cứ ý nghĩa nào khi nhận thức của sinh vật đó đầy thú tính. Trong tâm lý học Phật giáo, thức luôn phải nhận thức về một cái gì đó. Sáu loại thức thì liên kết với năm giác quan và tâm (ý). Thức mỗi khi nhận thức những người khác chỉ là muông thú thì chính nó đã mang thú tính. Kết quả cuối cùng của nghèo, như vậy là loại bỏ người ta ra khỏi lĩnh vực con người, lĩnh vực duy nhất mà ở đó chúng ta có thể nhận chân Niết-bàn.

Mức độ thứ hai mà ở đó nghèo và những kết quả của nó biểu hiện là vấn đề xã hội và tính hệ thống. Theo xã hội học, sự túng thiếu vật chất của một vài cá nhân có thể gây ra sự nghèo nàn đạo đức của tất cả. Sự nối kết giữa xã hội và hệ thống là nhà vua. Nhà vua là biểu tượng cho cộng đồng hay những giá trị xã hội. Giải pháp sau cùng của ông đối với đói nghèo, bằng hình phạt tử hình, là đại diện cho những giá trị của cộng đồng. Nghèo, trong thực tế, đã chia rẽ cộng đồng. Sự nghèo túng của họ ngăn cản họ thực thi những trách nhiệm tối thiểu của mỗi thành viên cộng đồng. Họ không thể chăm sóc bản thân, gia đình hay công việc làm ăn của mình. Quan trọng hơn cả, họ không

thể cúng dường cho các tăng sĩ, và như vậy họ không thể tạo phước ở hiện tại hoặc tương lai. Bởi vì chính “những chiều hướng văn hoá” ấy định nên một sự hiện hữu con người trọn vẹn,¹⁰ và tiến trình tâm linh tùy thuộc vào việc cúng dường cho các tăng sĩ, cộng đồng của những người có thể chứng đạt Niết-bàn. Thêm nữa, sự ngăn chặn này là lâu dài, vì nhà vua không quan tâm thoả đáng đến vấn đề nghèo đói nên tạo ra một nhóm người mà họ luôn bị tước quyền. Họ không nhận được sự giúp đỡ. Việc họ bị nhà vua ruồng bỏ tương trưng việc họ bị cộng đồng người ruồng bỏ. Đói nghèo đã trở thành có hệ thống. Đây là một điểm quan trọng. Bài kinh không tưởng tượng một xã hội mà trong đó đói nghèo không bao giờ xảy ra. Ngay ở trong vương quốc được khôi phục lại, đói (anasanam), một tác dụng phụ của nghèo, vẫn còn. Nhưng nghèo không nên để thành có hệ thống. Bốn phận quan trọng của Chuyện luân thánh vương là phải giải quyết nghèo đói khi nó xuất hiện để nó không trở thành có hệ thống.

Biểu hiện đói nghèo sau cùng và kết quả của nó chính là tầm mức lãnh đạo chính trị. Đây là tầm mức liên hệ giữa quyền lực cá nhân và việc cai trị theo truyền thống Chuyện luân thánh vương. Vị vua thứ tám, người cai trị theo ý riêng của mình, được miêu tả vốn không phải là người xấu ác mà do vì kiến thức lãnh đạo bị hạn chế! Về phương diện cá nhân ông là người có đạo đức. Khi những người đứng đầu các cộng đồng đệ trình những bốn phận thiêng liêng, ông đã thực thi tất cả những bốn phận ấy, ngoại trừ không ban phát tài sản cho người nghèo. Khi tên cướp lần đầu tiên đe dọa, và sau đó một tên khác, giải pháp của ông là ban phát tài sản. Về mặt xã hội ông cũng là một người cai trị hợp pháp, con trai đầu của một vị Khattiya. Tất cả những điều này tuy cần thiết nhưng không đủ để hình thành nên một vị Chuyện luân thánh vương anh minh, hoặc ngăn chặn sự hình thành nghèo đói có hệ thống. Câu chuyện chính cho chúng ta thấy sự thất bại của nhà vua là sự thất bại của một cá nhân không theo con đường của tổ tiên. Trong khi điều này là đúng, thì sự thất bại của ông trong vấn đề chính trị-xã hội, thay vì vấn đề cá nhân, là không thoả đáng.

Nhà vua giải quyết những trường hợp đói nghèo cụ thể bằng những hành động từ thiện cá nhân. Tức là, việc cung cấp tài sản của ông cho người nghèo như là một sự ban tặng từ cá nhân này đến cá nhân khác, thay vì thực hiện từ thiện cộng đồng, điều mà người ta mong muốn ông làm. Sâu xa nơi hành xử sai lầm của nhà vua và sự suy đồi đạo đức của con người còn cho thấy rằng nghèo là mối liên kết giữa chính trị-xã hội và đạo đức. Hàm ý xa hơn còn cho thấy rằng cấu trúc chính trị-xã hội và tiềm lực tôn giáo luôn tương tác lẫn nhau, và đói nghèo là mối đe dọa cho cả hai. Một chính thể

vững chắc phải cần đến luật lệ và trật tự. Đói nghèo khiến cho luật lệ và trật tự không còn hiệu quả. Những cấu trúc chính trị-xã hội đóng một vai trò quan trọng trong việc khích lệ hay ngăn chặn cách hành xử có đạo đức của con người. Nghèo đói có hệ thống khiến con người hành xử thiếu đạo đức và xói mòn liên kết xã hội. Nhà vua tạo ra sự phồn thịnh vật chất thôi chưa đủ. Ông phải bảo đảm không có nghèo đói.

---o0o---

Phê bình xã hội ở kinh Chuyển luân thánh vương

Kinh Chuyển luân thánh vương gây chú ý, phần nào đó bởi nó hàm chứa hai loại phê bình xã hội, mà cả hai tìm thấy điểm tựa khắp các kinh Nikaya. Phê bình xã hội của câu chuyện được bổ sung có thể được gọi là phê bình xã hội từ “bên trong”. Câu chuyện được bổ sung, và những câu chuyện khác tương tự như vậy – ví dụ như kinh Kūṭadanta, Sigālovāda, Mahāśudassana và Aggañña trong Trường bộ, hay Tiền thân Kurudhamma và Tiền thân Gaṇḍatindu ở trong Tiểu bộ, tất cả nói chung chấp nhận trật tự xã hội có tôn ti, tộc trưởng với vị vua đứng đầu. Chúng ta nhận thấy có cách nhìn tương ứng giữa khái niệm đơn giản về công bằng xã hội - mọi người nên có những nguồn vật chất đầy đủ để chăm lo cho bản thân và người thân và để có thể thực hiện đời sống tâm linh – và quan điểm rằng những giá trị này nên được sáp nhập vào hệ thống chính trị. Chính trách nhiệm của nhà vua phải bảo đảm rằng mọi người phải có đủ tài sản. Tuy nhiên, dù có những bài kinh mang đậm tinh thần chính trị-xã hội như kinh Chuyển luân thánh vương và kinh Kūṭadanta, thì chúng ta cần có một khuynh hướng mãnh mẽ về một sự phê bình xã hội triệt để hơn, một sự phê bình mà nó từ bỏ cấp bậc xã hội. Sự phê bình triệt để hơn này được đồng nhất với người xuất gia và có thể được gọi là phê bình xã hội từ “bên ngoài”.

---o0o---

Phần II (A): Nghèo là một đức tính giản đơn

Xuất gia

Trong khi những người xuất gia không tách rời khỏi xã hội trong bất cứ ý nghĩa thuần túy nào - sống gần thành phố hay làng mạc và mọi nhu cầu thiết yếu đều nhờ vào sự cúng dường của hàng cư sĩ - thì họ lại ở “bên ngoài” cấu trúc xã hội thông thường¹¹. Họ không có tài sản cũng không có gia đình, cách ăn mặc của họ tượng trưng cho tính cộng đồng và việc từ bỏ

tài sản. Những nguồn vật chất giữ một vai trò quan trọng trong những bài kinh liên quan đến xuất gia. Người xuất gia không có cơ sở vật chất, gia đình, địa vị và quyền lực bởi vì họ không được phép giữ lấy những thứ này. Rõ ràng, định nghĩa nghèo như là “túng thiếu” hay “không đủ của cải vật chất” là không thích hợp ở đây. Những người xuất gia không phải thiếu thốn, mà bởi vì họ nhận ra rằng không sở hữu của cải vật chất là hỗ trợ tích cực cho việc phát triển tâm linh. Ở đây nên định nghĩa nghèo như là “không sở hữu” có lẽ thích hợp hơn, một cách hiểu được chuyển dịch từ thuật ngữ Pāli *akiñcana* (không sở hữu tài sản), được sử dụng khắp các kinh Nikaya hầu như để đề cập đến những người xuất gia¹².

---o0o---

Xuất gia và “công xã”

Victor Turner, một nhà nhân loại học mà những tác phẩm quan trọng của ông được xuất bản vào giữa thế kỷ 16 đến giữa thế kỷ 17, đã chuyển từ “nghiên cứu nghi thức nơi một ngữ cảnh bộ lạc Phi châu đến một sự phân tích biểu tượng có tính quy trình bằng những so sánh các nền văn hoá và những quan hệ chuyển đổi thế tục”¹³. Turner đặc biệt được nhớ đến vì sự phát triển khái niệm “công xã” của ông và vì những tư tưởng của ông về mối liên hệ giữa “cấu trúc” và “phản cấu trúc”. Công xã tức là cảm thức về một mối liên hệ con người chung với những mối quan hệ khác mà chúng xuất hiện nơi những hoàn cảnh, nơi mà cấu trúc được mô tả bằng sự phân biệt và hệ thống cấp bậc là không có mặt, hay rất nhỏ¹⁴. Kinh nghiệm công xã là một mối quan hệ tự phát, trực tiếp và cụ thể giữa những người mà họ cùng lúc được thừa nhận nhất thể trong thuộc tính và khả năng, và chung nơi bản chất con người của họ¹⁵. Cấu trúc và công xã, như Turner đã định nghĩa, trình bày hai mô thức xã hội tương phản, và trong khi cấu trúc mang tính thế tục và thực tế, công xã thường có tính chất suy tưởng, phát sinh những ý tưởng triết học mới hay tôn giáo và nghệ thuật¹⁶. Cả cấu trúc và công xã đều là bộ phận của xã hội, mà qua thời gian, chuyển dịch như một quả lắc giữa hai thái cực này. Sự thật, sự thể chế hoá công xã cung cấp một vùng tiếp sức bên trong cấu trúc, nếu khi cấu trúc bị đe dọa¹⁷. Sự thể chế hoá của công xã xuất hiện, Turner đã viện dẫn, với sự chuyên môn hoá tăng cao của văn hoá và sự phức tạp trong phân chia lao động¹⁸. Trong khi học thuyết khoa học-xã hội đã phát triển đáng kể từ thời của Turner, khái niệm công xã của ông và phương pháp kiểm tra chức năng giữa những đối nghịch nhị nguyên chẳng hạn như cấu trúc và phản cấu trúc đã đưa ra một phương

tiện có giá trị giúp chúng ta hiểu rõ hơn về vấn đề xuất gia và vai trò nó đóng trong xã hội.

Những người xuất gia, như được nhìn thấy trong các kinh thuộc hệ Pāli, nhấn mạnh vào các giá trị mà Turner đồng nhất với công xã, và cơ cấu của nhiều bài kinh nói về xuất gia phản ánh cuộc đấu tranh giữa cấu trúc và công xã. Những vị vua và những Bà-la-môn không xuất gia được trình bày như là tượng trưng cho những giá trị cấu trúc – gia đình, tài sản, địa vị và quyền lực liên quan đến họ. Những giá trị của những vị vua và những Bà-la-môn không xuất gia này được biểu hiện như là một thực thể đối nghịch với những quan điểm của người xuất gia, và những người xuất gia luôn được phác thảo như là những người ưu việt hơn. Sự phê bình triệt để được tìm thấy trong những bài kinh như Raṭṭhapāla, Jātaka Sonaka (Tiền thân số 529, chuyện hiền giả Sonaka), và Jātaka Kuddāla (Tiền thân số 70, chuyện Hiền giả cái cuốc), mà qua đó cho thấy điều từ bỏ cấu trúc xã hội hiện hành. Những bài kinh nói về xuất gia tán thán đời sống độc thân và sự nghèo khó (akiñcana). Những bài kinh khác, chẳng hạn như Jātaka Bandhanāgāra (Tiền thân 201, chuyện nhà tù trời buộc), Jātaka Kumbhakāra (Tiền thân số 408, chuyện người thợ gốm), và Jātaka nổi tiếng Vessantara (Tiền thân 547, chuyện đại vương Vessantara), xem đời sống gia đình là đối tượng của tham ái đưa đến ràng buộc. Điều này mang tinh thần công xã chính vì nó được tìm kiếm thông qua cái nghèo tự nguyện¹⁹. Jātaka Sonaka chỉ ra những “phước đức” của việc nghèo khó vì mục đích tâm linh, và Jātaka Kuddāla cảnh báo về những mối nguy hiểm của việc sở hữu dẫu chỉ là sở hữu một cái cuốc. Đời sống độc thân và nghèo khó như vậy là thể hiện sự từ bỏ phân biệt nam và nữ, giàu và nghèo, nguồn gốc của xung đột và bạo lực.

---o0o---

Phần II (B): Nghèo như là đức tính đơn giản

Kinh Khởi thế nhân bốn (Aggañña)

Kinh Khởi thế nhân bốn tóm lược và nêu bật những chủ đề chính được tìm thấy nơi những bài kinh nói về xuất gia này: những giá trị làm nền tảng cho trật tự xã hội thì không đủ cho việc giải thoát, và xuất gia yêu cầu một sự hoán đổi các giá trị. Câu chuyện chính bác bỏ quan điểm của Bà-la-môn, trình bày và phê bình những giá trị cấu trúc; và câu chuyện được bổ sung, một truyền thuyết về khởi thủy loài người theo quan điểm Phật giáo, minh họa cuộc đấu tranh giữa những giá trị cấu trúc và những giá trị phản

cấu trúc. Truyền thuyết nguồn gốc loài người cũng trình bày một quan điểm về con người.

Kinh Khởi thế nhân bản rất nổi tiếng²⁰. Ở đây tôi sẽ không phân tích về nó mà chỉ phác thảo những yếu tố mà bản thân chúng đưa đến một sự giải thích theo quan điểm Turner. Câu chuyện về hai thanh niên dòng dõi Bà-la-môn, Vāsetṭha và Bhāradvāja, đã chọn lấy đời sống không gia đình theo đức Phật. Khi thực hiện điều này, họ đã phạm phải những thệ ước của tôn giáo Bà-la-môn, tính nhất thống của đẳng cấp Bà-la-môn. Vào buổi tối, đức Phật đàm đạo với họ về sự kiện những gia đình và bạn hữu của họ đã phản ứng lại việc “xuất gia” (pabbajjā) của họ. Câu hỏi của đức Phật cho thấy rằng Ngài biết rõ sự chỉ trích mà họ đã gánh chịu, mà theo Vāsetṭha, “là đủ cách và hoàn toàn không tiếc lời”.

Tổng thể bài kinh - phần câu chuyện chính và câu chuyện được bổ sung - được thiết định để khẳng định sự từ bỏ những giá trị thế tục và giáo lý Bà-la-môn của những thanh niên. Câu chuyện được bổ sung, câu chuyện về khởi thủy loài người, được kể cho hai thanh niên như là phần bác bỏ của đức Phật về thái độ tự phụ của giới Bà-la-môn. Câu chuyện về khởi thủy được trình bày như là toàn bộ truyền thuyết cổ xưa cho các Bà-la-môn, những người đã quên nó.

Theo truyền thuyết về khởi thủy, tổ tiên của loài người là “những hữu tình”, hiểu rõ tâm thức (manomaya), sống bằng hỷ lạc (pīti-bhakkha), tự phát ánh sáng (sayampabha), đi xuyên qua không trung (antalikkha-cara), và sống trong phúc lạc (subhaṭṭhāyina). Nói tóm lại, họ không hề khác biệt nhau. Khi ấy mặt đất xuất hiện một hữu tình có tâm tham dục và hữu tình tham dục này nếm đất, và khi vị này nếm đất thì những hữu tình khác cũng bắt chước làm theo như vậy. Khi họ ăn, họ bắt đầu có tâm phân biệt, và những người xinh đẹp hơn đã tỏ ra khinh khi những người kém xinh đẹp. Tiến trình này tiếp tục với mỗi giai đoạn phân biệt mà nó mang lại những kết quả đạo đức tiêu cực. Sự phân biệt nam và nữ đã tạo ra dục tham, và việc chung sống với nhau đưa đến phân biệt nam và nữ là do bản chất hèn hạ của hành động “hèn kém, ô trọc...”²¹. Sự thiết lập đơn vị gia đình được xem như là thành phần của một sự “suy sụp” từ một nhà nước khởi thủy vốn trong sạch. Sự thiết lập xã hội cũng được xem tương tự. Vấn đề dẫn đến tích trữ và thiết lập tài sản riêng, gốc gác đưa đến trộm cắp, khiếm trách, nói dối và trừng phạt. Chu kỳ suy thoái được dừng lại chỉ nhờ vào sự thiết lập vương quyền.

Từ bỏ tài sản và gia đình là vấn đề trọng tâm nơi truyền thuyết về khởi thủy. Tài sản và gia đình được trình bày bên trong câu chuyện như là chứng cứ của một sự “suy sụp”, một sự suy đồi con người từ một nhà nước lý tưởng. Chính ở đây những lý thuyết của Turner đã chứng minh một cách hữu ích trong việc hiểu sự từ bỏ này, như là thành phần của một sự nghiên cứu các giá trị cấu trúc, cốt lõi của một quan điểm lựa chọn về những gì nó muốn nói là con người và con người bên trong cộng đồng.

---o0o---

Một khái niệm về cộng đồng

Tư tưởng con người được trình bày trong bài kinh có tính chất cá nhân. Những người xuất gia trong kinh Khởi thế nhân bốn được miêu tả là trải qua đời sống hàng ngày trong độc cư thiên định, chỉ ra khỏi thảo am của mình vào buổi sáng và buổi chiều để khát thực. Tuy nhiên, sự miêu tả này không mâu thuẫn với quan điểm cộng đồng. Những quan điểm cộng đồng xuất hiện từ việc trình bày người xuất gia như những con người lý tưởng là gì? Những quan điểm chung về cộng đồng được tìm thấy rải rác khắp các kinh Nikaya, qua thái độ của những người xuất gia đối với nhau và giữa người xuất gia đối với người thế tục. Trong kinh Chuyển luân thánh vương, các hữu tình, những người sống sót sau vụ tàn sát đã đón chào nhau bằng niềm hoan hỉ và quan tâm chân thật, họ có suy nghĩ và hiểu rõ bản thân. Đồng thời, họ xem xét lại mối quan hệ giữa những việc làm xấu và kết quả tàn phá của chúng đối với xã hội. Những hữu tình này có đạo đức. Họ từ bỏ những việc làm xấu ác, và việc làm của họ bắt đầu phục hồi lại xã hội, một xã hội năng động, có đạo đức và thịnh vượng. Tóm lại, cộng đồng được chấp nhận trong bài kinh là cộng đồng biết quan tâm nhau và có đạo đức, và đưa ra một mô hình tích cực cho xã hội mà ở đó nó tồn tại.

Trong những bài kinh khác, mô hình cộng đồng liên quan đến trường hợp của người xuất gia và các A-la-hán là mô hình của một cộng đồng “tự nguyện”. Những thành viên gia nhập vào cộng đồng không phải vì những ràng buộc họ hàng thân thích mà bằng sự hiến dâng chung để đạt lấy sự giải thoát thông một quá trình tu tập. Tu tập được hoàn thiện thông qua việc buông bỏ những thứ sở hữu (tài sản/gia đình) và những trạng thái tâm thức (tham, sân, si) mà chúng làm hại đời sống cá nhân và cộng đồng. Chấp nhận con người cộng đồng, được nhấn mạnh nhiều lần trong kinh Khởi thế nhân bốn, giúp các thành viên trong cộng đồng có khả năng tiếp xúc cởi mở với hết thảy mọi người, và thúc đẩy những mối liên hệ được mô tả bằng lòng từ

bi (karuṇā, anukampā). Steven Collins ghi nhận rằng, “Người tu sĩ biểu lộ bản chất con người cơ bản của mình nơi đức tính độc lập, và sự hiện hữu xã hội của mình ở nơi tình huynh đệ”²². Nhiều bài kinh khác nhau đã nói về tầm quan trọng của tình huynh đệ và sức mạnh của tấm gương này, và Tăng già được miêu tả như là hướng đến cộng đồng, cụ thể qua việc thuyết giảng và sự thọ nhận phẩm vật khát thực của mình²³. Lý tưởng cộng đồng này tựa như khái niệm công xã của Turner.

---o0o---

Cấu trúc và Công xã trong kinh Khởi thế nhân bản: Một cách nhìn từ Turner

Từ bỏ tài sản và gia đình là biểu trưng cho việc từ bỏ triệt để sự chia rẽ và phân cấp xã hội, là những khía cạnh cố định và bất biến của đời sống con người. Từ bỏ tài sản là tượng trưng cho sự từ bỏ khuynh hướng xem người khác như là những đối tượng của lòng tham hay sân, và thay vào đó xem họ là những người đầy đủ các quyền có giá trị. Việc mô tả nguồn gốc chung của loài người đem đến cho chúng ta một lý tưởng mà qua đó chúng ta có thể quay trở lại với nhau, hay có thể phần khởi tái tạo lại đời sống hiện tại của mình. Những người đã chọn lấy đời sống không gia đình là từ bỏ tài sản và gia đình, xem chúng là nguồn gốc của tham dục và những hành vi bất thiện. Họ xem sự phân chia xã hội giữa con người với con người là nguồn gốc của tham, sân và si. Bằng việc từ bỏ sở hữu và kết hôn này, và nhờ vào thiên định, họ hy vọng tái tạo lại đời sống loài người lý tưởng.

Đề cao tính ưu việt của đời sống tâm linh, người xuất gia đã khẳng định những giá trị phi cấu trúc, những giá trị nhấn mạnh vào tính công xã. Mặc dù sự từ bỏ trật tự xã hội của người xuất gia là hiển nhiên, thì cuộc đấu tranh giữa những giá trị cấu trúc và phi cấu trúc trong kinh Khởi thế nhân bản được trình bày như một phần gắn liền của chính cấu trúc. Cả hai nhóm Bà-la-môn và Sa-môn (samaṇa) xuất hiện như là một phần đương nhiên của cấu trúc xã hội. Cấu trúc tự nó không bị từ bỏ. Trong khi nó được xem như là thành phần làm suy thoái con người, thì việc bầu chọn vua làm chấm dứt sự suy thoái và làm cơ sở cho các nhóm tôn giáo xuất hiện thông qua sự thiết lập một trật tự xã hội bền vững. Mọi liên hệ là, công xã và những giá trị sinh ra từ đó như lòng từ bi và bình đẳng có thể được hiểu hay được bao hàm bên trong chính cấu trúc. Những gì đang được đề xuất, theo đó không phải là một hệ thống thay thế hoàn toàn mà là tập hợp những giá trị chọn lựa. Sự có mặt bền vững của những nhóm xuất gia bên trong trật tự xã hội bảo đảm

rằng sự phê bình những giá trị cấu trúc đặt cơ sở cho công xã xuất hiện luôn có mặt và có giá trị đối với xã hội như một tổng thể.

---o0o---

Tăng già: Lý tưởng và Thực tế

Nhìn từ Turner, những nhóm tăng sĩ như Tăng già Phật giáo là một nỗ lực nhằm thể chế hoá một lĩnh vực cố định để cung cấp một con đường tương tục đưa đến công xã và phê bình cấu trúc mà từ đó công xã xuất phát. Đóng chức năng trong hình thức này, nhưng tăng già không được làm tổn hại những giá trị căn bản của mình, đời sống độc thân và nghèo khó; nó phải duy trì sự thanh tịnh của nó. Những đe dọa đối với sự thanh tịnh của tăng già là do cộng đồng các cá nhân, những người hoặc không thể hoặc không muốn theo đuổi nghiêm mật con đường tâm linh, hay không sống theo những tiêu chuẩn của cộng đồng tăng lữ. Vấn đề này được giải quyết theo lễ nghi thông qua những thể thức của cộng đồng Tăng: lễ thọ giới (upasamṃpadā), bố tát (pāṭimokkha), và lễ thọ nhận y sau vũ kỳ an cư (pavārāna)²⁴.

Tài sản đặt ra một vấn đề đặc biệt. Sự thực, Tăng già, cộng đồng “công xã”, tùy thuộc vào sự hiện diện tương tục của cấu trúc xã hội. Không có tài sản hỗ trợ từ cấu trúc xã hội, Tăng già không thể tồn tại mà không làm tổn hại đến sự thanh tịnh của mình qua việc lao động. Chẳng hạn như Tiền thân Kuddāla đã chỉ ra, dù sở hữu các dụng cụ đơn giản để tự mưu sinh cũng gây ra nguy hiểm. Tài sản là cần thiết nhưng nó làm trở ngại đời sống tu hành. Việc đề cao bố thí cho phép tăng già nhận tài sản mà không tổn hại sự thanh tịnh của mình.

Bố thí cho những người xuất gia khả kính được xem là tạo nên phước lành (puñña kamma), vai trò của phẩm hạnh đạo đức (sīla). Và do vì phước báo thì tương ứng với sự thanh tịnh của người nhận, nên Tăng già là người nhận lý tưởng nhất. Tăng già trên thực tế được quyền sử dụng những phẩm vật cúng dường này bởi vì chính tăng già đã có được lý tưởng đó thông qua các lễ thọ giới, bố-tát và nhận y. Như vậy, Tăng già lý tưởng hoạt động như một bộ lọc giữa các nguồn vật chất hiến cúng và Tăng già trong thực tế nhận lấy chúng.

Chính nơi việc thọ nhận đồ cúng dường, tăng già trở thành “phước điền”, nơi hàng cư sĩ có thể gạt lấy những phước đức do bố thí. Bố thí là phương tiện tốt nhất mà qua đó Tăng già thể hiện bổn phận của mình nhằm chăm sóc

lợi ích tinh thần của người khác. Tăng già hiểu rõ giá trị của việc cúng dường, và thể hiện bằng việc thuyết pháp và hồi hướng.

Về mặt biểu tượng, Tăng già duy trì thái độ của mình là một cộng đồng từ bỏ tài sản ở phương diện thọ nhận của bố thí thông qua bốn nhu yếu phẩm, và thái độ không quá chú trọng đến những phẩm vật bố thí của người thế tục. Chính việc sở hữu bốn nhu yếu phẩm mà Tăng già chứng minh thái độ của mình liên quan đến tài sản: thức ăn do khách thực, y phục được may từ đồ phế bỏ, nơi ở dưới gốc cây, nước tiểu gia súc lên men làm thuốc²⁵. Những thứ này biểu trưng cho những nhu cầu cần có tối thiểu để duy trì đời sống. Đây là cái nghèo được định nghĩa như là tính giản đơn. Trong khi bốn nhu yếu phẩm phác thảo những phẩm vật cúng dường cho các thành viên của tăng già là thực phẩm, y phục, nơi ở và y dược, thì sự định nghĩa rải rác về các loại này hàm ý rằng các tăng ni được khuyến là không nên có thái độ chú trọng vào phẩm chất hay số lượng thực tế của đồ bố thí, và ngoại trừ những người bệnh, họ không được phép có những nhu cầu riêng. Và, như là trường hợp về mọi nguồn vật chất, tăng ni sở hữu nhưng không đòi hỏi cho mình những đồ dùng riêng. Tài sản là của cātuddisa bhikkhu-Saṅgha (bốn hướng tăng già, tức là tăng già như một khối thống nhất hay cộng đồng hoà hợp) và hoàn toàn thích hợp với các tăng ni. Lúc qua đời, tất cả mọi tài sản đều trở lại Tăng già lý tưởng²⁶.

Được xem xét thông qua thấu kính của Turner, chính bằng sự trao đổi phẩm vật bố thí được nghi thức hoá mà những giá trị của công xã chuyển vào trong cấu trúc. Ở nơi việc trao đổi được nghi thức hoá này, giới tại gia trao đổi những giá trị cấu trúc (tài sản và gia đình) để nhận lấy giá trị của người xuất gia (pháp/tao phước). Hình thức lý tưởng này hiển bày đời sống chính trị-xã hội, thể hiện rõ ràng trong những bài kinh như Chuyện luân thánh vương sư tử hồng (Cakkavatti-Sihanāda), Cứu-la-đàn-đầu (Kūṭadanta), và kinh Giáo thọ Thi-ca-la-việt (Sigālovāda). Tăng già như là người sản sinh ra công xã cũng gây sức ép lên cấu trúc xã hội bằng việc trao cho các cá nhân cơ hội trực tiếp đi đến công xã thông qua việc gia nhập vào cộng đồng tăng ni. Cuối cùng, tầm nhìn xa rộng của Tăng già, tính giản đơn và đời sống độc thân của nó, trình bày một sự phê bình liên tục về trật tự xã hội mà nó có khả năng đề xướng hay hỗ trợ sự thay đổi xã hội. Về mặt lý tưởng, theo Turner, sự giải quyết hay truyền trao những giá trị không phân cấp, quân bình, và từ bi vào trong cấu trúc sẽ đem lại sự cân bằng cần thiết để ngăn chặn những lạm dụng tồi tệ cấu trúc cứng nhắc chẳng hạn như chế độ chuyên quyền, và làm trẻ lại cấu trúc thông qua một sự hồi sinh những nguyên tắc phân loại.

Áp dụng những quan điểm của Turner liên quan đến công xã và mối liên hệ giữa công xã và cấu trúc đưa ra cách nhìn có giá trị về mối liên hệ giữa hai loại phê bình xã hội (tất nhiên không giống nhau) bao hàm trong những kinh Nikaya, phê bình từ “bên trong” và phê bình từ “bên ngoài”. Điều này quan trọng, bởi vì việc hiểu đúng mối liên hệ này sẽ khai bày khuôn khổ đạo đức nơi những bài kinh mà trong đó nghèo được hiểu và ý nghĩa của nó được định giá.

---o0o---

Kết luận

Hệ thống đạo đức được trình bày trong những bài kinh này cố nhiên được đặt cơ sở nơi những giá trị phi cấu trúc của người xuất gia. Đời sống xuất gia được phác thảo nhất quán như là cuộc sống tốt đẹp nhất và hữu ích nhất. Tăng già là nơi lưu giữ những giá trị này, và việc miêu tả họ ở trong những bài kinh này thì phù hợp với điều mà Turner gọi là những giá trị công xã, những giá trị khẳng định tính phổ quát của tất cả loài người trong khi vẫn thừa nhận tính cá nhân và sự tùy thuộc tương tác của họ. Mỗi khi được hành hoạt, những giá trị công xã sẽ tạo ra một cộng đồng biết quan tâm đến việc phát triển mọi thành viên của mình, và nó được mô tả bằng tính phổ quát, tình bằng hữu, lòng từ bi, và một trình độ hành xử đạo đức cá nhân cao. Trong những bài kinh được xem xét, cho thấy rằng chúng ta không thể thực hiện những giá trị công xã một cách trọn vẹn khi sống đời thế tục ở trong cấu trúc xã hội. Ngay trong kinh Chuyển luân thánh vương, người cư sĩ dù có đời sống tâm linh tiến triển nhất, cũng phải từ bỏ đời sống chính trị-xã hội mới mong đạt được giải thoát.

Trong khi phê bình xã hội ở những bài kinh liên quan đến người xuất gia mang tính lý tưởng, thì phê bình xã hội ở những bài kinh liên quan đến chính trị-xã hội lại mang tính thực tế. Vương quyền, kinh Khởi thế nhân bốn hàm chỉ, là cần thiết để chấm dứt sự suy thoái con người không thể tránh do tham dục và bạo lực. Và một điểm mà nó thường không được ghi nhận: sự tương phản xã hội giữa vua và dân chúng trong kinh Khởi thế nhân bốn đã trao cho nhà vua toàn quyền quyết định. Nhà vua có toàn quyền thực thi quyền lực của mình, tuy nhiên, phải được hướng dẫn bởi pháp (dhamma), sự chính trực, và những giá trị công xã. Những điều này yêu cầu nhà vua phải đối xử với dân chúng công bằng, không phân biệt chức vị thân dân, và rằng ông phải duy trì một xã hội trật tự bình yên và vững chắc thông qua những phương tiện thích hợp. Cốt lõi của bốn phạm đó nằm nơi việc bảo đảm rằng

không có nghèo đói (theo kinh Chuyển luân thánh vương sutta và kinh Cúru-la-đàn-đâu). Trong kinh Cúru-la-đàn-đâu nhà vua cũng được xem là đã thúc đẩy tạo ra tài sản, qua việc tạo ra nghề nghiệp và lương bổng thích hợp.

Những bài kinh này cho ta thấy một quan điểm nghịch lý về tài sản. Những bài kinh mang đề tài chính trị-xã hội trình bày một trật tự xã hội với những giá trị gia đình và tài sản của nó trong một ánh sáng tích cực. Tài sản, theo những bài kinh này, đem đến bình an và hoà hợp, và tài sản được sử dụng giúp đỡ người khác hay vì những lợi ích chung thì chính đó cũng được xem như một sự tu tập. Quan trọng nhất, tài sản có thể tạo nên cộng đồng mà nơi đó những giá trị công xã có thể được nhận thức trọn vẹn, đó là Tăng già. Những bài kinh nói về người xuất gia, tuy nhiên, xem tài sản như là một chướng ngại cho việc thực hành tâm linh.

Trình bày cả hai quan điểm này trong những bài kinh giống nhau, như ở trong kinh Chuyển luân thánh vương sutta và kinh Cúru-la-đàn-đâu, tôi cho rằng các kinh Pāli đã không cố bỏ qua hay làm giảm thiểu sự nghịch lý này. Sự thật, việc trình bày cả hai thái độ đối với tài sản trong cùng một bài kinh, và sự cân nhắc được ghi chép trong Vinaya theo lễ nghi là đề thiết lập và duy trì sự tách rời của Tăng già đối với tài sản, là nhằm nhấn mạnh sự nghịch lý. Nhu cầu về tài sản cần có để tồn tại không cho phép Tăng đoàn đưa ra một sự thay thế hoàn toàn về cấu trúc. Theo Turner, vì cấu trúc phải tính đến tầm nhìn công xã khi thành lập những phạm trù của nó, cũng vậy công xã phải đi đến thoả thuận với cấu trúc. Quá trình điều chỉnh này mang hai hình thức. Về mặt lễ nghi, Tăng già, thông qua Cātuddisa (bhikkhu) Saṅgha (bốn hướng tăng già), theo biểu tượng đưa ra một bộ lọc giữa bản thân nó và sự nhiễm ô mà tài sản mang đến với nó, và tâm linh hoá bố thí đưa việc thọ nhận vật dụng vào trong phương tiện mà qua đó tăng già thực hiện sứ mệnh của mình để trợ giúp những người khác trong việc phát triển tâm linh của họ. Xa hơn, thông qua việc thọ nhận bố thí, giáo pháp (dhamma/kamma), và quan điểm về vương quyền, Tăng già nỗ lực thâm thấu hàng cư sĩ với những giá trị công xã, khuyến khích họ nhiệt tâm sáp nhập những giá trị này vào trong đời sống chính trị-xã hội của họ. Chính ở bên trong khung sườn này mà chúng ta trình bày bất cứ sự hiểu nào về nghèo.

Một cách nhìn từ Turner, khái niệm nghèo trong các kinh Nikaya - được hiểu như là sự cùng quẫn - biểu thị cho tất cả những gì phân rẽ chúng ta; nó biểu thị sự tội tệ sanh khởi do cấu trúc lỏng lẻo. Không sở hữu, đây là nghèo vì mục đích tâm linh, biểu thị cho những gì nối kết chúng ta lại với nhau,

nhắc chúng ta nhớ đến sự nối kết giữa người với người, với thế giới tự nhiên và vũ trụ. Như hai thái cực tách rời, hai khái niệm nghèo này biểu thị sự nghịch lý về sự hiện hữu của con người. Thuyết động lực được tạo ra từ sự đấu tranh của chúng biểu thị cuộc đấu tranh của loài người nhằm đến một cái nhìn tốt hơn về những gì mà nó muốn nói là con người và cộng đồng./.

---o0o---

¹ . Thảo luận về nghiệp trong bài viết này là rất hạn chế. Mối liên hệ giữa nghiệp và nghèo đói không phải là một vấn đề đơn giản. Có nhiều trường hợp ở trong Nikaya cho thấy rằng nghèo là kết quả của nghiệp nhân không bổ thí, đặc biệt là đối với hàng xuất gia; tuy nhiên, nghiệp như là nguyên nhân của nghèo thì đáng lưu ý là không có mặt ở những bài kinh mà ở đó những thảo luận rộng rãi về nghèo và những vấn đề liên quan xảy ra. Một khảo sát về những bài kinh đề cập đến nghiệp cho thấy rằng những trình bày về nghiệp trong Nikaya là không giống nhau. Bởi vậy, bỏ qua niềm tin chung rằng những kinh điển Phật giáo nguyên thủy xem nghiệp như là nguyên nhân duy nhất của tất cả mọi nghèo đói, tôi tập trung chú ý vào những bài kinh mà chúng cho thấy nghèo đói không phải là những nguyên nhân của nghiệp quá khứ.

² . Danh từ *dāliddiya* (sự nghèo khó) ít được sử dụng trong các kinh Nikaya. Tính từ *dalidda* (nghèo), được dùng như một danh từ, thì thường thấy hơn. Những thuật ngữ khác được dùng để đề cập đến những người “nghèo” (cùng quần) là *adhana*, và *duggata*.

³ . Maurice Winternitz, *History of Indian Literature*, 2 vol(s), trans. by V. Srinivasa Sarma (Delhi: Motilal Banarsidass, 1988), 2:43; Richard Gombrich, *Theravāda Buddhism: A Social History from Benares to Colombo* (London: Routledge and Kegan Paul, 1988).

⁴ . Thuật ngữ *vatta* có thể được dịch là “phong tục, bổn phận, hay sự phục vụ”, và có nghĩa tùy thuộc là sự tôn kính, thệ nguyện và đức hạnh (*The Pāli-English Dictionary*, 597). Thuật ngữ *ariya* có thể được dịch là “đúng đắn, tốt đẹp, lý tưởng” (*The Pāli-English Dictionary*, 77). Chuyển luân thánh vương, do đó, là vị vua chuyển vận bánh xe pháp. Từ điển Pāli-English đề cập đến vị vua này là “vị vua công minh và tín đạo”.

⁵ . *Iti kho bhikkhave adhanānaṃ dhane ananuppadiya-māne daliddiyaṃ vepullam agamāsi, daliddiye vepulla-gate adinnādānaṃ vepullam agamāsi, adinnādāne vepulla-gate satthaṃ vepullam agamāsi, satthe vepulla-gate pāṇātipāto vepullam agamāsi, pāṇātipāte vepulla-gate musā-vādo vepullam agamāsi, musā-vāde vepulla-gate tesaṃ satānaṃ āyu pi parihāyi, vaṇṇo pi parihāyi.* T.W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter, ed(s), *The Dīgha*

Nikāya, 3 vol(s)., London: Pāli Text Society, 1890-1911; repr. ed(s). 1975-1976; all references are to repr. ed) 3:68.

⁶ . Quy cho tất cả các trường hợp đói nghèo đều do nghiệp là không đúng. Không có học thuyết cố định về nghiệp trong các kinh Nikaya. Xem thêm Mavis L. Fenn, "Unjustified Poverty and Karma (Pāli Kamma)," *Religious Studies and Theology (Alberta)*, vol.11, no. 1 (1991): 20-26; Về giáo lý nghiệp xem, James McDermott, *Development in the Early Buddhist Concept of Kamma/Karma*, New Delhi: Munshiran Manoharlal, 1984. Phê bình về học thuyết Nghiệp xin xem Paul J. Griffiths, "Notes Towards a Critique of Buddhist Karmic Theory," *Religious Studies* 18, no.3 (Sept. 1982): 277-291.

⁷ . *atta-dīpā bhikkhave viharatha atta-saraṇā ananna-saraṇā, dhamma-dīpā dhamma-saraṇā ananna-saraṇā. Dīgha Nikāya, 3:58.*

⁸ . Tôi đồng quan điểm với Ling trong việc xem Māra như là một biểu tượng của tất cả những chướng ngại đối với sự giải thoát. Māra hiện thân những điều xấu ác nơi sự hiện hữu con người, và những gốc rễ ẩn tàng bên trong, tham, sân, si, và thủ chấp. Chỉ có đức Phật hoặc A-la-hán mới có thể nhìn thấy Mara bởi họ thấu suốt thực tại cuộc đời. Xem Trevor O. Ling, *Buddhism and the Mythology of Evil* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1962).

⁹ . Graeme MacQueen, "The Interpreter's Dilemma: Qualification in Early Buddhist Narrative," presented at the annual meeting of the Canadian Society for the Study of Religion, June 1992.

¹⁰ . Xem: Barrington Moore, Jr., *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt* (White Plains: M.E. Sharpe, 1978); James Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985); E.P. Thompson, "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century," *Past and Present*, 51 (1971): 76-136.

¹¹ . Louis Dumont, "World Renunciation in Indian Religions," *Contributions to Indian Sociology*, vol 4 (1960): 33-62; Ilana Friedrich Silber, "Dissent Through Holiness: The Case of the Radical Renouncer in Theravāda Buddhist Countries," *Numen*, XXVI, no.2 (1981): 165-193; Steven Collins, "Monasticism," 106; Sukumar Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India: Their History and Their Contribution to Indian Culture* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1962), 45.

¹² . Từ điển Pāli-English ghi chú rằng *kiñcana* (đại từ bất định), nghĩa đen là "bất cứ thứ gì, thứ gì đó" có thể đề cập đến thứ mà nó làm cản trở sự giải thoát. Nó có nghĩa rộng là đạo đức. Việc sử dụng *kiñcana* suốt các kinh Nikaya rõ ràng là "không sở hữu thứ gì" (*akiñcana*), không chỉ đề cập đến sở hữu vật chất mà còn đối với cả tham dục và chấp thủ. Như vậy, *akiñcana*

thình thoảng được dùng để chỉ trạng thái của một vị A-la-hán, bậc “thanh tịnh” hay thoát khỏi mọi tham dục và các chướng ngại (Ví dụ Sangāra Suttas, Dīgha.165; kinh Pháp cú 10-14). Akiñcana xuất hiện hầu như thường xuyên ở trong Suttanipāta, những bài kệ chủ yếu liên quan đến việc xuất gia, được sử dụng hầu như để đề cập đến việc không sở hữu của người xuất gia. Tôi chỉ thấy hai trường hợp mà nơi đó akiñcana được dùng nói đến “nghèo khó”, kinh Sigālovāda và kinh Kunāla.

¹³ . Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Ithaca: Cornell Paperbacks, 1977, repr. ed. 1987, first published 1969 by Aldine Publishing Co.; all references are to repr. ed.), 109.

¹⁴ . *Ibid.*, 127,177. Xem Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* (Ithaca: Cornell University Press, 1974), 251, 269, 274.

¹⁵ . Turner, *Ritual Process*, 127, 133, 177.

¹⁶ . Turner, *Dramas*, 243, 253, 269, 235; *Ritual Process*, 129.

¹⁷ . Turner, *Dramas*, 243; *Ritual Process*, 107, 167.

¹⁸ . Turner, *Dramas*, *Ritual Process*, 266.

¹⁹ . Có nhiều bài viết xuất sắc thảo luận và phân tích kinh Aggañña: Frank Reynolds, "Multiple Cosmogonies and Ethics: The Case of Theravāda Buddhism," in *Cosmogony and Ethical Order*, ed. by Robin M Lovin and Frank Reynolds (Chicago: University of Chicago Press, 1985), 203-225; Richard Gombrich, "The Buddha's Book of Genesis," *Indo-Iranian Journal*, 35 (1992): 159-178; Steven Collins, "The Discourse on What is Primary," *Journal of Indian Philosophy* 21(1993):301-393.

²⁰ . Nassa asuci, nassa asuciti. Kathaṃ hi nāma satto sattassa evarūpaṃ karissatiti? *Dīgha Nikāya* 3:89.

²¹ . Thảo luận về karunā và anukampā xin xem Harvey B. Aronson, *Love, Compassion, Sympathetic Joy and Equanimity in Theravāda Buddhism*, University of Wisconsin, 1975.

²² . Collins, "Monasticism," 101.

²³ . Xem thêm Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London: Routledge and Kegan Paul, 1966). Holt, *Bones of Contention: More on Monastic Funerals and Relics in the Mulasarvāstivāda-Vinaya*, *Journal of Indian Philosophy*, 22 (1994): 31-80.

²⁴ . Xem Sukumar Dutt, *Early Buddhist Monachism* (London: Kegan Paul, Trench and Trubner and Co. Ltd., 1924), 121; Patrick Henry and Donald Swearer, *For the Sake of the World: The Spirit of Buddhist and Christian Monasticism* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 83; Mohan Wijayratna,

Buddhist Monastic Life According to the Texts of the Theravāda Tradition, trans. by Claude Grangier and Steven Collins (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), xiv-xvi.

²⁵ . Xem Gregory Schopen, "On Avoiding Ghosts and Social Censure: Monastic Funerals in the Mulasarvāstivāda-Vinaya," *Journal of Indian Philosophy*, 20, no.1 (1992): 1-39, and *Ritual Rights and Discipline*, 116-124.

²⁶ . Về phương diện lịch sử, rõ ràng những Bà-la-môn nhận thấy nguy cơ nơi những nhóm Śramanas. Xem Padmanabh Jaini, "Śramanas: Their Conflict with Brahmanical Society," vol.1 ed. George Elder (Kendall: Hunt Pub. Co., 1970):39-81.