

**ĐỨC PHẬT
VÀ
TƯƠNG LAI PHẬT GIÁO
Bhimrao Ramji Ambedkar**



Hoàng Phong dịch



---o0o---

Nguồn

<https://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 13-01-2015

Người thực hiện :

Nguyễn Ngọc Thảo - thao_ksd@yahoo.com.vn

Nam Thiên - namthien@gmail.com

Link Audio Tại Website <http://www.phapthihoi.org>

---o0o---

**ĐỨC PHẬT và TƯƠNG LAI PHẬT GIÁO
Bhimrao Ramji Ambedkar
(Hoang Phong dịch)**



Vài lời giới thiệu:

Ngày nay đọc được một bài viết về Phật giáo của một tác giả Ấn độ là một việc hiếm hoi, vì Phật giáo đã biến mất trên bán lục địa này đã tám thế kỷ.

Nhưng nếu đọc được một bài viết của một tác giả khác thường, thì lại còn hiếm hoi hơn nữa.

Bhimrao Ramji Ambedkar (1891-1956) là cựu bộ trưởng Tư pháp trong chính phủ Nerhu, một người tranh đấu cho công bằng xã hội, đơn độc chống lại sự phân chia giai cấp giữa con người và vạch trần những sai lầm của Ấn giáo. Sinh ra trong một gia đình tiện dân sống bên lề xã hội, nhưng ông đã vươn lên như một quả núi bằng trí thông minh của mình. Là một Phật tử trung kiên, ông đã khuyến khích và quy y tập thể cho 380 000 người tiện dân trong một buổi lễ tổ chức ngày 14 tháng 10 năm 1956, đánh dấu sự hồi sinh của Phật giáo trên đất Ấn.

Bài viết dưới đây của ông được tìm thấy trong tập san *France-Asie*, số đặc biệt phát hành tại Sài gòn năm 1959, vào dịp lễ Phật đản 2500. Số đặc biệt này với chuyên đề về Phật giáo đã được tái bản năm 1987 tại Pháp.

Và gần đây hơn lại được tái bản một lần nữa ngày 17 tháng tư, năm 2008, với sự ủng hộ của các cơ quan như : *Trung tâm quốc gia về Văn chương (tổ chức của chính phủ Pháp), Tổ chức nghiên cứu Ngôn ngữ và Văn minh Nhật Bản (một hiệp hội của Pháp), Bộ Ngoại giao Pháp và Tổ chức Hàn Quốc về Sưu tâm và Nghiên cứu (Hàn Quốc)*. Mang danh là một số “báo” đặc biệt, nhưng thật ra là một quyển sách khổng lồ, lần tái bản 2008 chỉ chọn phần giáo lý mà đã gần 600 trang chữ nhỏ, đây là một tập tài liệu quý giá góp nhặt những công trình trước tác và nghiên cứu về Phật giáo của những học giả lỗi lạc nhất trên thế giới thuộc tiền bán thế kỷ XX, dưới sự điều khiển của học giả Pháp René de Berval (1911-1986), vị này đã từng sống ở Việt Nam và Nhật Bản. Trong tập sách người ta thấy những tác giả như : André Barreau, Sramanerika Dharmaraksita, Jean Filiozat, Etienne Lamotte, Đại đức Mahathera Narada, Đại đức Walpola Rahula, D.T. Zuzuki, Giuseppe Tucci, v.v...và hầu hết những vị này đã qua đời.

Bhimrao Ramji Ambedkar đã viết gì trong bài ngắn này ? Tất nhiên ông viết về Phật giáo đúng như tựa đề của bài viết, nhưng ông đã viết với tư cách một người Ấn Độ nhìn vào xã hội của quê hương mình, ông viết với tư cách của một người làm chính trị nhìn thấy sự bất công trong cái xã hội ấy, ông viết với tư cách của một người vừa làm chính trị lại vừa theo Phật giáo để nhấn mạnh những đặc tính công bằng, tích cực và nhập thế của Phật giáo, những gì mà ông hy vọng có thể sửa đổi được những sai lầm của Ấn giáo, và nhất là ông đã viết với tư cách của một Phật tử trung kiên để ôm ấp một hoài bão, hy vọng Phật giáo sẽ giải thoát cho quê



hương ông và cả nhân loại trên hành tinh này.

Chúng ta đọc Bhimrao Ramji Ambedkar dưới một góc nhìn mà người xưa không có, một góc nhìn xuyên qua một khoảng cách thời gian hơn nửa thế kỷ. Cái khoảng cách đó rất quý giá để “ôn cố tri tân”, vậy ta hãy nhìn lại xem những gì ông viết có đúng hay không qua những thử thách của thời gian, những gì ông ôm ấp có thực hiện được phần nào hay chưa, và nhất là đọc để tự nhìn lại chúng ta hôm nay, (Hoang Phong).

---o0o---

Trong số tất cả những nhà sáng lập tôn giáo – và lịch sử đã cho thấy con số này khá lớn – chỉ có bốn vị đã có thể đưa ra những công trình không những vượt được thời gian, nghĩa là còn tồn tại đến ngày nay mà còn đang bành trướng trong những vùng không gian rộng lớn và đông dân : đây là Đức Phật, Giêxu, Mohammed và Krishna. Nếu đem so sánh bản tính, hành vi và nhất là những phương pháp truyền bá tôn giáo của các vị ấy, người ta sẽ nhìn thấy những khác biệt vô cùng lớn lao giữa Đức Phật và cả ba vị kia.

Trước hết Đức Phật không giống với các vị khác vì đã hoàn toàn xoá bỏ và quên những gì thuộc chính mình. Chúa Giêxu theo đúng như Phúc âm ghi chép, thì đã nhiều lần tự xưng là con Trời, và xác định rằng không có một kẻ nào có thể đặt chân vào Thiên đường của Thượng đế nếu không tin vào chuyện đó. Về phần Mohammed, thì không những ông tự cho là sứ giả của Trời trên thế gian này, mà còn tự nhận là vị sứ giả cuối cùng của Trời sai xuống. Cũng giống như Giêxu, Mohammed tự cho mình là điều kiện tất yếu mà bất cứ ai cũng phải dựa vào đó để bước vào cõi hạnh phúc vĩnh hằng. Krishna còn đi xa hơn nữa, chẳng những ông không chấp nhận là con Trời và là người sứ giả cuối cùng của Trời, và cũng chẳng chịu đơn giản làm Thượng đế, vì ông đã tự xưng mình là *Parameshwara*, tức là vị Thượng đế Tối thượng, và các đệ tử thì gọi Ngài là *Devahideva*, Thượng đế của tất cả các vị thượng đế.

Đức Phật thì trái lại, Ngài chưa bao giờ tự nhận hàm chứa bất cứ một chút bản chất siêu nhiên nào cả. Sinh ra bởi con người, với tư cách của một con người bình dị và đơn sơ nhất, Ngài đã đứng lên để thuyết giảng Đạo pháp, và không hề tự gán cho mình một nguồn gốc hay một sức mạnh thiêng liêng nào cả, cũng chẳng hề tìm cách chứng minh bằng phép lạ tính chất thiêng liêng trong sứ mạng của mình. Ngài cũng đã chứng tỏ cho thấy sự khác biệt rõ rệt giữa một vị *Margadata* (« Người hướng dẫn trở cho thấy con Đường ») và một vị *Mokshadata* (« Người ban bỏ một sự Giải

thoát »). Giêxu, Mohammed và Krishna đều tự gán cho mình cái danh hiệu *Mokshadata*, riêng chỉ có Đức Phật là tự nhận không hề giữ một vai trò nào khác cả, ngoài cái vai trò của một vị *Margadata*.

Từ sự khác biệt thứ nhất sẽ sinh ra sự khác biệt thứ hai. Giêxu và Mohammed tự xác định là do Thượng đế sai xuống trần và là Phát ngôn viên của Thượng đế, giáo lý mà Họ truyền dạy là một thứ giáo lý không sơ hở, là Phúc Âm duy nhất của Sự thật, mà tất cả các con tin bắt buộc phải chấp nhận không được bàn cãi gì cả. Về phần Krishna, thì chính Ngài đã là Thượng đế của tất cả các thượng đế, những lời của Ngài nói ra đương nhiên là mang tính cách thiêng liêng, và cũng giống như các trường hợp vừa kể, phải được xem như không hàm chứa một chút sai lầm nào. Trái lại Đức Phật chưa hề tự cho những lời Giảng huấn của Ngài mang loại đặc tính không hề sai lầm như vừa thấy trên đây. Trong *Mahaparinibbana sutta* (*Đại Bát Niết bàn kinh*), Ngài đã xác nhận với A-nan-đà rằng tôn giáo của Ngài được căn cứ từ kinh nghiệm và lý trí. Ví thế, có phải chăng Đức Phật đã muốn nhắc nhở các đệ tử của Ngài đừng tự buộc mình vào một thứ giáo lý cứng nhắc. Hơn thế nữa, Ngài đã cho phép các đệ tử của Ngài hoàn toàn tự do bỏ khuyết hoặc phủ nhận những điểm nào trong Giáo lý tỏ ra không áp dụng được trong một bối cảnh thời gian hay một tình huống nào đó.

Thật vậy, trên bất cứ một khía cạnh nào, Đức Phật đều giữ cho tôn giáo của Ngài không bị vướng mắc vào những thứ cành lá chết khô của quá khứ. Cho phép các đệ tử được tự do biến cải cấu trúc Đạo Pháp là một sự táo bạo chưa từng thấy, chỉ có Đức Phật mới đủ sức làm được việc ấy vì Ngài đã vững tin là giáo lý của Ngài được xây dựng trên một nền móng vững chắc, dù cho có biến cải hay sắp xếp lại một số chi tiết nào đó, thì những cải tiến ấy cũng không thể làm hỏng được cơ cấu của cả một lâu đài.

*

Như vừa trình bày trên đây, Đức Phật đã giữ một vị trí hoàn toàn khác biệt đối với những người sáng lập ra các tôn giáo khác. Sau đây chúng ta thử so sánh các tôn giáo ấy với Phật giáo xem sao.

Trước hết hãy chọn trường hợp của Ấn giáo. Để tránh khỏi phải khai triển quá dài dòng giúp cho việc so sánh, có lẽ chúng ta chỉ cần nêu lên hai điểm chính yếu nhất cũng đủ.

Một đặc thù dễ thấy nhất của Ấn giáo là không xây dựng trên đạo đức. Thực vậy, đối với Ấn giáo đạo đức không nằm trong thành phần của giáo lý, hay đúng hơn chỉ là một hệ thống có tính cách bên ngoài, một thứ sức mạnh dựa vào nhu cầu do xã hội đòi hỏi, tuyệt nhiên không phải là một thứ trói buộc có tính cách giáo lý. Trái lại, tôn giáo của Đức Phật là một tôn

giáo của đạo đức ; đạo đức mới thật sự là cội rễ của tôn giáo và Phật giáo sẽ không thể nào tồn tại được nếu không có cái phần cội rễ ấy. Điều khẳng định đó dựa trên một sự kiện vô cùng quan trọng là Phật giáo không hề đưa ra một vị Trời để cho các tín đồ sùng bái, đối với Phật giáo chính đạo đức đã đứng ra để giữ vai trò căn bản đó, tương đương với vị thế của Trời trong các tôn giáo khác.

Thói thường người ta chỉ quan tâm đến ý nghĩa đã hoàn toàn biến cải về sau này của chữ *dharma*¹. Theo định nghĩa nguyên thủy trình bày trong kinh Vệ-đà từ xưa, thì chữ này hoàn toàn không mang bất cứ một ý nghĩa nào về đạo đức. Chữ *dharma* do các vị Bà-la-môn đặt ra và được định nghĩa trong kinh *Purvamimamsa*² của Jaimini thì vốn vẹn chỉ có mục đích trình bày bốn phận phải tuân thủ *karma* (nghĩ thức), hoặc có thể nói một cách khác là phải thực thi đúng theo một số quy tắc nghi lễ. Chữ *dharma*, theo người Bà-la-môn nhất thiết chỉ có nghĩa là *yajna* (lễ hiến sinh)³, *yaga* (cúng dường)⁴ và các nghi thức tế thần, hiến dâng lên các vị trời. Đây là tất cả những gì cốt tủy của đạo Bà-la-môn hay Vệ-đà, chẳng có một chút gì liên hệ với đạo đức.

Chữ *Dharma* mà Đức Phật trình bày hàm chứa một ý nghĩa hoàn toàn khác biệt. Đức Phật thực sự đã loại bỏ hẳn *yajna* và cả *yaga*, không xem các thứ ấy là nền móng của tôn giáo. Thay vì sử dụng *karma*, hay nghi lễ, để làm nòng cốt cho *Dharma*, thì Đức Phật lại đem thay vào đó vai trò của đạo đức. Chữ *dharma* mang các ý nghĩa hoàn toàn trái ngược nhau tùy theo trường hợp thuộc giáo lý của Đức Phật hay thuộc quan niệm của các vị thầy Bà-la-môn. Thật vậy, người ta có thể khẳng định một cách chắc chắn Đức Phật là vị Thầy đầu tiên của nhân loại đã đem đạo đức làm cốt tủy và nền móng để xây dựng một tôn giáo. Đây là cả một cuộc cách mạng lớn lao mà tầm quan trọng chỉ có thể hình dung được khi tự đặt vào vị trí của thời điểm bấy giờ. Như đã thấy trong *Bhagavad Gita*⁵, Chính Krishna cũng không thoát khỏi những khái niệm cổ đại đồng hoá tôn giáo với một hệ thống đơn thuần chỉ gồm có nghi lễ và các quy tắc phải thực thi. Giáo lý *Nishkam karma*⁶, còn gọi là *Anastikyayoga*, do Krishna thuyết giảng trong *Bhagavad Gita*, đã tạo ra một niềm tin tưởng lớn lao đối với một số đông đảo quần chúng, vì họ tin rằng đây là một cách khuyến khích làm điều thiện mà không chờ đợi một sự khen thưởng nào cả, giống như các tiêu chuẩn hành động của các trẻ em hướng đạo. Nhưng thực ra thì lối diễn đạt ấy hoàn toàn sai lầm. Trong giáo lý *Nishkam karma* vừa trình bày trên đây, chữ thứ hai là *karma* không hề mang ý nghĩa thông thường như ngày nay, mà phải hiểu theo định nghĩa nguyên thủy do các vị Bà-la-môn và nhà hiền triết Jaimini đã đưa ra.

Đối với việc thực thi đúng theo nghi lễ, thì cũng có sự khác biệt giữa hiền triết Jaimini và văn bản *Bhagavad Gita*; các quy tắc mà các vị Bà-la-môn bắt buộc phải tuân thủ gồm có hai loại: các nghi thức *Nitya karma*⁷ và *Naimitika karma*⁸. Loại thứ nhất là những nghi lễ thực thi đều đặn, do đó có tên là *Nitya* – phải thực thi đơn giản như một bổn phận tín ngưỡng – chỉ liên đới gián tiếp với một hy vọng sẽ được bù đắp bằng một phần thưởng sau này. Vì lý do đó mà người ta còn gọi các nghi thức ấy với cái tên là *Nishkam karma*. Trái lại các *karma* thuộc vào loại thứ hai – gọi là *Naimitika* – không bắt buộc phải thường xuyên thực thi một cách đều đặn. Việc thực hiện tùy thuộc vào hoàn cảnh và khi đã thực thi thì nhất định sẽ mang đến một phần thưởng xứng đáng. Vì thế người ta còn gọi các nghi thức này là *Kamyā karma*. Chính Krishna đã lên án loại nghi thức này như đã được ghi chép trong văn bản *Bhagavad Gita*. Krishna chẳng những khuyên bảo chỉ nên chọn loại nghi lễ *Nishkam karma* mà còn hết lời tán dương loại nghi lễ này. Khi nhìn vào tôn giáo của Krishna, sự kiện vừa kể trên đây cho thấy mặc dù chỉ còn giữ lại một thể loại nghi lễ duy nhất là *karma*, nhưng tiếc thay nghi lễ ấy không hề thiết lập dựa trên một nền tảng đạo đức nào cả, mà chỉ nhất thiết được dựa vào các loại nghi thức lễ bái là *yajna* (hiến sinh) và *yaga* (cúng tế).

Điểm khác biệt thứ hai giữa Ấn giáo và Phật giáo liên quan đến sự phân chia giai cấp trong xã hội. Trong lãnh vực này thì phúc âm của Ấn giáo được thiết lập trên sự bất đồng đẳng cấp, trong khi đó Đức Phật lại xem sự bình đẳng giữa con người là một trong những nền móng quan trọng trong Giáo lý của Ngài. Với điểm đặc thù này, Đức Phật đã đưa ra sự thách thức của Đạo pháp trước giáo lý *Chaturvarna*⁹, một giáo lý công khai chủ trương sự bất bình đẳng trong xã hội và xem đó như một khởi điểm tiên quyết. Chẳng những Đức Phật đã thuyết giảng một giáo lý ngược hẳn lại với chủ trương đó, mà Ngài còn đem hết nghị lực để xoá bỏ tất cả những tệ nạn do sự phân chia giai cấp đã để lại.

Đối với Ấn giáo, không thể có một kẻ nào thuộc vào giai cấp *sudra*¹⁰ hay là một phụ nữ lại có thể trở thành một vị giáo sĩ, họ cũng không được phép tu tập theo cách thức *sannyasa*¹¹ để có thể hội nhập với Thượng đế. Ngược lại, Đức Phật đã đón nhận những người trong giai cấp *sudra* để đưa họ hoà nhập với *Sangha* (Tăng đoàn) và cho phép cả người phụ nữ cũng được trở thành *bhiksuni* (tỳ kheo ni). Thật hết sức rõ ràng và bằng những hành vi cụ thể, Đức Phật đã quyết tâm chống lại giáo điều chủ trương bất bình đẳng giữa con người. Những đả phá của Đức Phật bắt buộc Ấn giáo phải cải tổ rất nhiều điểm quan trọng trong giáo lý của tôn giáo này. Nhất là điều khoản gọi là *himsa* (sự hung bạo) mà Ấn giáo đành phải chấp nhận từ bỏ, kể

cả việc sẵn sàng phủ nhận đặc tính không thể sai lầm trong kinh *Vệ-đà*. Dù sao đi nữa, đối với cả hai phía, giáo điều *Chaturvarna* (sự phân chia giai cấp) vẫn luôn luôn là mấu chốt gây ra bất đồng chính kiến, và về điểm này thì không bên nào chịu nhường nhịn. Điều này đã chứng minh và giải thích cho thấy tại sao sự hận thù của Ấn giáo đối với Phật giáo lại quyết liệt hơn hẳn so với đạo Jain¹².

Dù sao thì Ấn giáo cũng không thể nào phủ nhận được sự vững chắc trong cách lập luận do Đức Phật đưa ra chống lại chủ thuyết *Chaturvarna*. Tuy thế, thay vì chấp nhận sự hợp lý của các luận cứ ấy thì Ấn giáo lại tìm cách bào chữa cho chủ thuyết *Chaturvarna* của họ bằng những luận thuyết triết học sẵn có trong *Bhagavad Gita*. Thật ra ai đã đứng ra thuyết giảng những chuyện ấy thì khó có người nào biết đích xác được, nhưng có một điều không thể chối cãi là văn bản *Bhagavad Gita* đã bênh vực cho chủ thuyết *Chaturvarna*, và lại còn tệ hại hơn nữa vì văn bản *Bhagavad Gita* đã được soạn thảo với mục đích chính là hướng vào ý đồ đó.

Vậy làm thế nào có thể bào chữa cho được những gì mà văn bản *Bhagavad Gita* đã trực tiếp chủ trương ? Với tư cách của một Thượng đế Tối thượng, Krishna đã sáng tạo ra *Chaturvarna* và xây dựng chủ thuyết này dựa vào luận thuyết *gunakarma*, có nghĩa là theo đó thì Krishna đã gán sẵn cho mỗi cá thể con người một quy chế và một cuộc sống phù hợp với *guna*, tức là những phẩm tính tự tại của mỗi người.

Đây là những gì mới mẻ, hoàn toàn khác biệt với chủ thuyết đã có từ trước tức theo đó uy lực của kinh *Vệ-đà* đứng ra làm căn bản cho giáo lý *Chaturvarna*, và giáo lý ấy cũng như chính kinh *Vệ-đà* lại là những thứ gì không thể nào sai lầm được. Đức Phật đưa ra những lập luận chống lại tính cách không sai lầm của kinh *Vệ-đà* và đánh đổ căn bản đã có từ lâu đời của *Chaturvarna*, trong khi đó Ấn giáo lại không hề được chuẩn bị để gạt bỏ phần giáo điều mà chính Ấn giáo đã xem như là một nguyên tắc sinh tồn, hay nói một cách khác là chính linh hồn của Ấn giáo, vì thế mà Ấn giáo đành phải tìm mọi lý lẽ để thiết lập những căn bản vững chắc hơn. Vì nhu cầu đó văn bản *Bhagavad Gita* đã ra đời.

Tuy nhiên cách bào chữa mới có mang đến một giá trị nào vững chắc hay không ? Dưới con mắt của đa số người Ấn, việc bào chữa ấy tỏ ra đủ sức thuyết phục, kể cả tin tưởng là cách bào chữa ấy vững chắc và không thể nào phủ nhận được. Người ta cũng không thể chối cãi được là đối với phần lớn những người ngoài Ấn giáo, sự bào chữa ấy cũng có một sức quyến rũ nào đó. Nếu như *Chaturvarna* vẫn tiếp tục đơn thuần lệ thuộc vào uy thế của kinh *Vệ-đà*, thì nhất định nó đã biến mất từ lâu rồi. Nhưng chính vì văn

bản *Bhagavad Gita* sau này hàm chứa sẵn những yếu tố độc ác và sai lầm đã tiếp hơi và hồi lực cho *Chaturvarna* – tự đồng hoá với hệ thống phân chia giai cấp – để góp phần kéo dài thêm sự tồn vong của chủ thuyết ấy. Căn bản của giáo lý mới này chỉ là một sự vay mượn từ hệ thống triết học *Samkhya*¹³, và triết học này cũng chẳng có gì là độc đáo cả. Trái lại, điểm độc đáo thì lại do chính Krishna đưa ra, ấy là cách ứng dụng triết học này để bào chữa cho chủ thuyết phân chia giai cấp *Chaturvarna*. Nhưng dù sao thì căn bản của sự sai lầm đã hàm chứa sẵn ngay trong nguyên tắc ứng dụng trên đây.

Kapila là tác giả sáng lập hệ thống triết học *Samkhya*, ông khẳng định không có Trời và ý niệm về sự hiện hữu của Trời chẳng qua là do quan niệm tin rằng vật chất bất động một cách tất yếu¹⁴. Nhưng theo Kapila thì vật chất không bất động. Vật chất mạng tính cách linh hoạt và gồm có ba *guna*¹⁵ là : *rajas*, *tamas* và *sattva*. *Prakrti*, hay vật chất, mang một thể dạng bên ngoài bất động, sự bất động ấy là do thể thăng bằng của ba thành phần *guna* tạo ra. Khi một trong ba *guna* vượt lên và khống chế được hai *guna* kia, thì thể thăng bằng sẽ mất đi, và khi đó *Prakrti* sẽ trở thành linh hoạt. Đây là nội dung chính yếu của nền triết học *Samkhya*.

Tranh cãi về tính cách vững chắc của học thuyết này không thuộc phạm vi của bài viết, dù cho học thuyết ấy có thể đúng đi nữa. Mặc dù có thể chấp nhận mỗi cá thể con người, qua thể dạng vật chất *Prakrti*, được kết hợp bởi ba *guna* trong tình trạng ganh đua để dành ưu thế cho một trong ba thành phần, nhưng không thể nào có thể hiểu được đặc tính bất biến trong vị thế tương quan với mỗi thành phần *guna* trong suốt quá trình hiện hữu của một con người? Chẳng có gì cho phép khẳng định được điều đó, kể cả những kinh nghiệm thực tế. Người ta cũng có thể hỏi tiếc tại sao Mussolini và Hitler lại không sinh ra vào lúc Krishna đưa ra hệ thống triết học của ông. Nếu như trường hợp đó thật sự xảy ra thì quả thật hết sức khó cho Krishna giải thích tại sao một anh thợ vẽ quảng cáo và một anh thợ hồ lại có thể trở thành những nhà độc tài đủ sức khống chế cả thế giới này¹⁶. Chúng ta chỉ cần ghi nhận là nếu trong hệ thống triết học *Samkhya*, thể dạng *Prakrti* của một cá thể biến động không ngừng, tùy thuộc vào sự biến đổi tư thế thăng bằng giữa ba thành phần *guna*. Nhưng nếu như vai trò của các *guna* biến đổi không ngừng và chúng thay nhau giữ vị thế thống trị, thì thật là rõ ràng không thể nào đưa ra một hệ thống bất di dịch để phân loại con người thành các *varna* hay là giai cấp, đồng thời cũng không thể xác định được một xu hướng trường kỳ cho một thể dạng nhất định nào cả.

Vì thế, nếu đem so sánh cẩn thận giữa các khái niệm trong *Bhagavad Gita*, thì toàn bộ luận thuyết của văn bản này sẽ sụp đổ. Tuy nhiên như tôi vừa

trình bày trên đây, những người Ấn giáo nhất định không chịu nhìn nhận những điều huyền hoặc khó tin của họ, trái lại họ còn bỏ hết vốn liếng vào đó, cho đến nỗi chính họ đã trở thành những kẻ nô lệ cho những thứ ấy. Hậu quả của sự bướng bỉnh cố bám vào những sai lầm quá hiển nhiên đã làm cho Ấn giáo nhắm mắt chủ trương một hệ thống *varna* bằng một phúc âm căn cứ trên sự bất công xã hội. Trên đây chỉ nêu lên hai trong vô số vết thương của Ấn giáo mà Đạo Phật đã tránh khỏi.

*

Trong số những người tin rằng nếu các người Ấn giáo biết noi theo những lời Giáo huấn của Phật thì họ có thể tự cứu lấy mình được, nhưng trong số ấy cũng có những người không khỏi cảm thấy đau buồn khi nghĩ rằng sự hồi sinh của Phật giáo ở Ấn độ ngày nay tỏ ra hết sức mơ hồ. Tôi không chia sẻ cái quan điểm yếm thế ấy.

Nếu căn cứ vào thái độ hiện nay của các người Ấn giáo thì người ta có thể phân chia họ thành hai nhóm : nhóm thứ nhất chủ trương khái niệm cho rằng tất cả các tôn giáo đều đúng, kể cả tôn giáo của họ, và thật ra thì các nhà lãnh đạo các tôn giáo khác cũng đang chủ trương cùng một chủ thuyết như thế ; tuy nhiên, người ta không thể tìm thấy một chủ thuyết nào lại có thể sai lầm hơn như thế, dù rằng những người chấp nhận chủ thuyết này nhất định sẽ được rất nhiều tín đồ của các tôn giáo khác ủng hộ. Nhóm thứ hai thì trái lại, tuy hiểu rằng giáo lý thuộc tôn giáo của họ có rất nhiều điểm không phù hợp với lương tri, nhưng mặc nhiên họ không công khai tố cáo những sai lầm đó, và đồng thời họ nhắm mắt chịu chấp nhận trong tận cùng thâm tâm những điều phi lý ấy. Thái độ thứ hai vừa kể dù sao đi nữa cũng dễ hiểu hơn so với thái độ thứ nhất.

Thực sự ra thì tôn giáo vẫn là một gia tài của con người. Sự sống của con người, phẩm giá và lòng kiêu hãnh của họ đều căn cứ vào đó, và việc chối bỏ tôn giáo không phải dễ. Hơn nữa, tình yêu tổ quốc lại còn chen thêm vào đây nữa, có phải người ta thường vẫn nói : « tôn giáo của Tôi » tốt hoặc là xấu, « quê hương của Tôi » tốt hoặc là xấu. Thay vì chối bỏ tôn giáo của họ khi nhìn thấy những sai lầm, thì người Ấn giáo lại tìm cách tự bào chữa bằng những biện pháp giả tạo không chân thật. Một số người thì tự an ủi và nghĩ rằng tất cả các tôn giáo đều sai lầm như nhau, chẳng có gì phải quan tâm cho lắm. Thái độ bảo thủ quá đáng cũng có thể là một lý do ngăn cản họ trở về với Phật giáo một cách công khai. Thái độ như thế chỉ có thể mang đến một hậu quả nhất định : bắt buộc Ấn giáo sẽ tàn lụi và không còn giữ được vai trò thúc đẩy sự sống trong xã hội nữa. Một khoảng trống không sẽ làm phát sinh những mối hiểm nguy làm cho xã hội Ấn độ tan rã, viễn

ảnh ấy sẽ bắt buộc những người Ấn giáo phải chọn một thái độ tích cực hơn. Và chính trong trường hợp đó Phật giáo sẽ hiện ra như một phương pháp cuối cùng.

Theo ý tôi, còn có nhiều lý do khác để hy vọng nữa. Thật vậy, bất cứ một tôn giáo nào cũng phải đưa ra một câu trả lời cho câu hỏi chánh đáng sau đây : tôn giáo phải làm thế nào để xoa dịu trên phương diện tinh thần và đạo đức cho những kẻ thấp hèn và bị áp bức ? Nếu một tôn giáo không đủ sức mang đến sự xoa dịu đó, thì tôn giáo đó sẽ tự lên án lấy chính mình. Vậy trường hợp của Ấn giáo có đủ sức mang đến một sự trợ giúp nào không trên phương diện tinh thần và đạo đức cho hàng triệu con người thuộc các giai cấp thấp kém và những người « *Tiền dân* » ? Nhất định câu trả lời sẽ là không. Những người Ấn giáo có thể tin chắc hay không là những kẻ bị gạt ra bên ngoài pháp luật như thế sẽ vĩnh viễn chấp nhận sống trong quy luật của Ấn giáo, những quy luật chỉ toàn mang đến cho họ sự thất vọng ? Chỉ có điên rồ mới tin như thế mà thôi. Ấn giáo đang ngồi trên một ngọn núi lửa. Hôm nay ngọn núi lửa có vẻ như đã tắt. Nhưng thật ra đây chỉ là một giấc ngủ yên, nó sẽ thức dậy một ngày nào đó khi hàng triệu người ý thức được là họ đang bị tước hết các quyền hạn chỉ vì triết thuyết xã hội của Ấn giáo. Người ta cũng chưa quên sự thất bại của Dị giáo¹⁷ do Thiên chúa giáo gây ra cho đế quốc La mã. Khi quảng đại quần chúng nhìn thấy các vị Tông đồ thuyết giảng một tôn giáo hứa hẹn với họ sự giải thoát và xoa dịu tinh thần mà Dị giáo không đủ sức mang đến cho họ, thì ngay lúc đó Dị giáo bị kết án ngay. Những gì đã xảy ra ở La mã trước kia sẽ không tránh khỏi sẽ xảy ra sau này ở Ấn độ với những nguyên do giống như nhau. Một khi đã bùng tình thì tất nhiên sẽ có những đám người Ấn giáo đông đảo quyết tâm quay về với Phật giáo.

*

Đến đây chúng ta cũng chỉ mới đưa ra những nhận xét về Phật giáo bằng cách so sánh với Ấn giáo. Vì thế còn cần phải đặt Phật giáo song song với các tôn giáo khác ngoài Ấn giáo để so sánh nữa. Cách phân tích chi tiết liên quan đến mỗi tôn giáo nhất định sẽ đưa chúng ta đi quá xa. Vì thế chỉ cần đưa ra một vài kết luận có lẽ cũng đủ :

1°) Một xã hội chỉ có thể tồn tại và duy trì được thăng bằng và đoàn kết bằng sự trợ lực của luật pháp hoặc bằng đạo đức. Thiếu các yếu tố trợ lực đó, xã hội sẽ phân hoá.

Trong tất cả các xã hội con người, vai trò của luật pháp rất yếu. Luật pháp hầu hết chỉ có sứ mạng duy trì các nhóm thiểu số để đặt họ vào khuôn phép của một trật tự xã hội. Trái lại nhóm đa số thì nắm giữ trọng trách và

các quyền hạn để kiến tạo một đời sống xã hội, dựa trên một số những định đề nào đó về luân lý. Tôn giáo, nếu được định nghĩa như một hệ thống gồm các quy tắc đạo đức, thì tất nhiên sẽ trở thành một nguyên tắc căn bản không thể thiếu sót trong việc quản lý một xã hội.

2°) Tôn giáo như vừa được định nghĩa, bắt buộc phải phù hợp với khoa học. Không phù hợp với khoa học, tôn giáo sẽ trở thành trò cười cho thiên hạ mà thôi, và tôn giáo sẽ tự mình đánh mất sức mạnh trong việc quản lý sự sinh tồn, kể cả sự kính trọng của tín đồ. Nói một cách khác, tôn giáo không thể nào đi ngược với lý trí, và lý trí thì rốt lại cũng chỉ là một tên gọi khác của khoa học.

3°) Quy tắc đạo đức là thành phần căn bản của tất cả mọi tôn giáo, nhưng đồng thời cũng không phải là điều kiện duy nhất mà tôn giáo cần phải có. Giáo lý của các tôn giáo còn cần phải được xây dựng trên những nền móng nhân bản vững chắc và phải thiết lập được những khái niệm căn bản về tự do, công bằng và nhân ái. Bất cứ một tôn giáo nào không thiết lập được những nguyên tắc ấy thì sớm hay muộn cũng sẽ biến mất.

4°) Trong bất cứ trường hợp nào, tôn giáo không được tự nhận là có bản phận thần thánh hoá hay cao thượng hoá sự nghèo đói. Sự chối bỏ của cải của những người giàu có thì cũng có thể xem như là một phúc lành; nhưng đối với sự nghèo đói thì nhất định không. Tôn vinh sự cao cả tự tại trong sự nghèo đói là tìm cách đánh lạc hướng tôn giáo, bởi vì đó chỉ là một hình thức đồng lõa để biến quả đất này thành một địa ngục sinh động, và đồng thời duy trì những thói xấu và tội ác do sự nghèo đói sinh ra.

Vậy thì tôn giáo nào đây có thể đáp ứng được những đòi hỏi như vừa kể ? Khi đã nêu lên câu hỏi ấy thì phải hiểu rằng giai đoạn của Mahatma¹⁸ đã qua rồi, và trên địa cầu này không còn chỗ nào cho một tôn giáo mới có thể phát sinh. Vậy chúng ta đành phải lựa chọn những tôn giáo đã có sẵn.

Cũng có thể là một trong những tôn giáo sẵn có hiện nay đáp ứng được điều kiện này hay điều kiện kia trong số bốn điều kiện vừa được nêu lên trên đây. Tuy nhiên vấn đề quan trọng hơn là phải tự hỏi xem có một tôn giáo nào đủ sức đáp ứng được tất cả bốn điều kiện cùng một lúc hay không. Theo sự hiểu biết của tôi, chỉ có Phật giáo là đáp ứng được tất cả bốn điều kiện như đã trình bày. Vì vậy, thiết nghĩ cũng không phải là quá đáng khi kết luận rằng Phật giáo đương nhiên sẽ hiện ra như một tôn giáo duy nhất có thể phù hợp cho toàn thể loài người, tất cả các dân tộc phải góp công để xây dựng cái *thế giới mới* ấy, trong cái *thế giới mới* của Phật giáo tất cả sẽ trở

nên khác biệt một cách thật sâu xa so với những gì đang xảy ra trên thế ngày nay.

Tất cả những điều vừa trình bày trên đây có thể làm cho nhiều người ngạc nhiên. Nếu như những ý kiến mà tôi vừa phát biểu tỏ ra kỳ lạ, chẳng qua vì lý do một phần lớn những người viết về Đức Phật đã quảng bá một ý nghĩ rất sai lầm cho rằng giáo lý duy nhất do vị Thầy của chúng ta thuyết giảng chỉ gồm có *ahimsa*¹⁹. Đương nhiên tôi không có một lý do chính đáng nào để giới hạn tầm quan trọng của *ahimsa* mà Đức Phật thực sự đã thuyết giảng. Quả thật *ahimsa* là một giáo điều vĩ đại và tuyệt vời, thế giới này chỉ có thể tự cứu lấy mình khi biết noi theo giáo điều ấy. Tuy nhiên, điều đó không thể giới hạn được những lời Giáo huấn khác của Đấng Như lai. Trong khuôn khổ giáo lý mà Đức Phật đưa ra, Ngài còn thuyết giảng về sự tự do trong xã hội, trong đời sống tinh thần, và cả trên phương diện kinh tế và chính trị, cũng như sự bình đẳng giữa nam nữ và giữa con người với nhau. Quả thật hết sức khó để tìm thấy một vị Thầy đủ tư cách thuyết giảng một giáo lý gồm thật nhiều lãnh vực và khía cạnh khác nhau liên quan đến đời sống xã hội con người nói chung và cả trên lãnh vực quốc gia nữa, giáo lý ấy lại đủ sức vượt qua một cách dễ dàng mọi loại thử thách và cả yếu tố thời gian, nhất là trước những khó khăn của thời kỳ hiện đại. Sau cùng còn phải nêu lên mục đích to lớn nhất của giáo lý ấy là cứu vớt con người ngay trong cuộc sống của họ trên hành tinh này, nhưng không hứa hẹn với họ một bầu trời cao rộng sau khi họ đã chết rồi.

*

Những biện pháp thực tiễn nào có thể giúp để truyền bá Phật giáo ? Có thể đề nghị các biện pháp theo thứ tự như sau:

1°) Soạn thảo và phổ biến một quyển Thánh kinh Phật giáo.

2°) Cải tiến cơ cấu, mục đích và vai trò của Tăng đoàn.

3°) Thành lập một Phái bộ Phật giáo thế giới.

Phát hành và phổ biến một quyển Thánh kinh Phật giáo là một việc thiết yếu và khẩn cấp. Kinh sách Phật giáo thật mênh mông, không thể nào có thể trồng cấy ở một tín đồ còn non nớt mới bước vào con đường Phật giáo để nhờ họ nghiên cứu con số kinh sách khổng lồ về Phật pháp. Lợi thế của các tôn giáo khác là đã có sẵn một quyển phúc âm mà mỗi người có thể mang theo bên mình để đọc trong bất cứ hoàn cảnh nào. Một quyển Thánh kinh tỏ ra hết sức tiện lợi, nhưng tiếc thay Phật giáo lại không có. Bản kinh *Dhammapada* (*Pháp cú kinh*) của Ấn độ có thể giữ vai trò đó, nhưng đã không thành công.

Các tôn giáo lớn đều dựa vào đức tin. Tuy nhiên nếu là một đức tin tượng trưng cho sự tin tưởng và những giáo điều trừu tượng thì quảng đại quần chúng không thể nào hấp thụ và tiếp nhận được. Phải biết tạo ra những điểm mốc cụ thể để trợ lực cho trí tưởng tượng, giúp cho các huyền thoại, các câu chuyện dị thường hay truyền thuyết có thể bám vào đó. Trong bản kinh *Dhammapada* không có những thứ ấy, bởi vì bản kinh này chỉ trình bày sự tin tưởng căn cứ vào những giáo lý trừu tượng.

Quyển Thánh kinh Phật giáo phải gồm có : a) tiểu sử thật ngắn của Đức Phật ; b) kinh *Dhammapada* theo văn bản tiếng Hán của Trung quốc ; c) một vài mẫu đối thoại của Đức Phật, nên chọn những mẫu chuyện ý nghĩa nhất ; d) giải thích một số nghi lễ Phật giáo, chẳng hạn như ngày Phật đản, lễ Quy y, lễ cưới và lễ cầu siêu cử hành trong các đám tang.

Soạn thảo một trước tác như thế phải thật cẩn trọng, nhất là trên phương diện ngữ pháp không được cầu thả. Ngôn từ phải sinh động để tạo ra cho toàn bộ trước tác một không khí thiêng liêng qua những câu tụng niệm, nhưng tuyệt nhiên quyển Thánh kinh không phải là phương tiện để thuật lại những câu chuyện dông dài hay là đề nêu lên những bài giảng mang tính cách đạo đức. Văn phong phải giản dị và trong sáng, nhưng đồng thời phải tạo được sự xúc động.

Giữa một vị *sannyasi* (giáo sĩ) Ấn giáo và một vị *bhikhu* (tỳ kheo) Phật giáo có cả một vực thẳm ngăn cách. Vị thứ nhất hoàn toàn thoát tục, như một người đã chết trong cõi đời này; vị thứ hai thì trái lại, đang vận hành giữa xã hội, là một thành phần của sự sống và đang sinh hoạt trong thế giới này. Vì thế người ta cũng sẽ tự hỏi Đức Phật đã tạo ra *Sangha* (*Tăng đoàn*) trong mục đích gì, nếu như tập thể ấy hoàn toàn bị tách rời khỏi môi trường xã hội đang bao quanh họ ? Nhất định một trong những mục đích của Đức Phật khi tạo ra *Tăng đoàn* là trình ra một tập thể gương mẫu cho người thế tục noi theo, gương mẫu ấy phải đáp ứng một cách trung thực những lý tưởng Phật giáo. Đức Phật cũng thừa hiểu là những con người bình dị như chúng ta không thể nào đủ sức để thực hiện một lý tưởng toàn vẹn như thế, nên Ngài đã cố gắng chỉ cho chúng ta trông thấy trước mắt một tập thể đang xả thân vì lý tưởng ấy. Chính vì lý do đó mà *Tăng đoàn* đã được thành lập, và Đức Phật đã quy định và hướng dẫn những thành viên của *Tăng đoàn* bằng một hệ thống quy luật gọi là *Vinaya* (*Luật tạng*).

Còn một mục đích khác nữa trong việc thành lập *Tăng đoàn*, đây là mục đích nhắm vào việc tạo dựng một tập thể tinh hoa với trình độ trí thức ưu tú, đủ sức hướng dẫn những kẻ thế tục một cách vững chắc và vô tư. Chính

vì mục đích này mà Đức Phật cấm không cho người *tỳ kheo* được giữ của cải, vì sự chiếm giữ của cải là một trong những chướng ngại lớn nhất cản trở sự tự do của trí tuệ. Mục đích thứ ba của Đức Phật khi thành lập *Tăng đoàn* là tạo dựng một tập thể mà các thành viên hoàn toàn phải xả thân để phục vụ dân chúng, và ngoài nhiệm vụ ấy ra thì không được quan tâm đến bất cứ một thứ gì khác nữa. Cũng vì thế mà Đức Phật đã cấm các vị *tỳ kheo* không được lập gia đình.

*

Tăng đoàn ngày nay còn đáp ứng được sứ mạng đó hay không ? Chúng ta đành phải trả lời là không. Ngày nay *Tăng đoàn* không còn đủ sức hướng dẫn và phục vụ dân chúng đúng như trọng trách của họ. Trong tình trạng như hiện nay, họ không còn lợi ích gì nữa trong công việc phổ biến Phật pháp. Trước hết con số *tỳ kheo* quá đông. Phần lớn trong số họ thật ra chỉ là những vị *sadhu*²⁰ và những vị *sannyasi*²¹ suốt ngày chìm đắm trong suy tư và lười biếng, cái sứ mạng giáo huấn và phục vụ của họ thì không ai trông thấy đâu cả.

Khi phải nêu lên vấn đề giúp đỡ dân chúng đang khổ đau, thì người ta nghĩ ngay đến Sứ mệnh của Ramakrishna²² nhưng không mấy ai nói đến các *Tăng đoàn* Phật giáo. Người ta chỉ cần một số nhỏ *tỳ kheo* nhiều khả năng cũng đủ để thay cho cả một đạo binh khổng lồ gồm toàn những kẻ ăn không ngồi rồi.

Tốt hơn *Tăng đoàn* nên noi theo một vài khía cạnh sinh hoạt của các giáo sĩ Thiên chúa giáo, nhất là các giáo sĩ dòng Tên. Thiên chúa giáo bành trướng ở Á châu phần lớn là nhờ vào các công tác y tế và giáo dục. Để thực hiện mục đích truyền đạo, Thiên chúa giáo đưa vào các quốc gia mà họ muốn truyền bá Phúc âm những nhà truyền giáo, ngoài khả năng giáo lý họ còn phải thông thạo trong các lãnh vực thế tục về khoa học và văn hoá. Thực ra đó cũng là những phẩm tính của các vị *tỳ kheo* trong quá khứ. Chỉ cần nhìn lại các đại học như Nalanda, Taxila từng được các nhà sư quản lý, nhất định các vị ấy phải có trình độ học vấn thật cao. Sau hết cũng nên ý thức rằng các công tác xã hội là những công cụ không thể thiếu sót trong việc quảng bá đức tin. Những người tu hành ngày nay phải quay về với lý tưởng đó. Tình trạng hiện thời của *Tăng đoàn* không cho thấy một khả năng nào có thể thu hút được dân chúng.

Sau cùng phải nói là Phật giáo sẽ không có một hy vọng nào bành trướng được nếu thiếu một Phái bộ có tính cách toàn cầu. Quảng bá tôn giáo cũng như phổ biến giáo dục đều đòi hỏi những phương tiện thật mạnh : cả nhân lực lẫn tiền bạc. Ai đứng ra cung cấp những thứ ấy ngoài những nước mà Phật giáo còn sinh động ? Chính các quốc gia này phải đảm trách

việc cung ứng các phương tiện tài chính và đào tạo các nhà truyền giáo, ít nhất là trong giai đoạn đầu. Nhưng các quốc gia đó có sẵn sàng đi vào thực hiện hay không? Thật là đáng tiếc, hình như trong số các quốc gia Phật giáo, người ta không tìm thấy một chút nhiệt tình nào cả trong công tác quảng bá Phật pháp.

Tuy nhiên, thời đại ngày nay thật hết sức thuận lợi để thực hiện sứ mạng ấy. Trong quá khứ tôn giáo không hề đặt thành vấn đề, vì đã nằm sẵn trong thành phần gia tài mà mỗi cá nhân được thừa hưởng. Một đứa bé khi chào đời đương nhiên thừa hưởng tôn giáo của cha mẹ, kèm thêm cái tên và cả quốc tịch của cha mẹ mình nữa. Không có ai đem ra xét đoán cái tôn giáo mà mình thừa hưởng xem nó có xứng đáng và đầy đủ những phẩm tính cần thiết hay không. Thời gian đã thay đổi: ngày nay mọi người đều có quyền thắc mắc và một số đông đã có đủ can đảm để từ bỏ một đức tin mà họ thấy sai lầm, để đón nhận một tôn giáo khác mà họ cho là hữu lý và đích thật. Các khám phá khoa học, chủ nghĩa mác-xít là những cơ sở có thể gây ra hoang mang đưa đến kết luận cho rằng tôn giáo là một sai lầm cần phải loại bỏ, vì nó đã thúc đẩy người nghèo từng phục những kẻ giàu có. Dù cho tìm kiếm những lý do nào đi nữa thì cũng phải công nhận một sự kiện thật quan trọng là ngày nay con người biết sử dụng lý trí để phán đoán những vấn đề tôn giáo, giống như những vấn đề thuộc các lãnh vực khác. Thời cơ đã thuận lợi để mang Phật giáo đến với những người chưa hề biết tôn giáo này là gì, và biết đâu họ cũng đang chờ đợi chúng ta đến gần với họ. Các quốc gia Phật giáo cần phải nhận lấy trọng trách quảng bá Phật pháp. Các quốc gia Phật giáo phải hiểu rằng bổn phận của một Phật tử không phải chỉ có việc tu tập trong khuôn khổ quy định bởi tôn giáo của mình mà còn phải giúp kẻ khác biết được cái tôn giáo ấy và yêu mến cái tôn giáo ấy. Các quốc gia này phải vững tin rằng quảng bá Phật giáo là lý tưởng phục vụ cho toàn thể nhân loại.

BHIMRAO RAMJI AMBEDKAR

Hoang Phong dịch (29.11.08)

---o0o---

HẾT

¹ Đối với Phật giáo *Dharma* có nghĩa là Đạo pháp hay Phật pháp, đối với Ấn giáo chỉ có nghĩa là những nghi thức lễ bái.

-
- ² *Purvamimamsa* là một tập luận triết học quan trọng của Ấn giáo gồm 3000 câu kinh do vị hiền triết Jaimini soạn vào thế kỷ thứ III trước công nguyên, tập luận chỉ nhất thiết nhằm vào việc thực thi các nghi lễ.
- ³ Giết súc vật để tế thần.
- ⁴ Cúng tế.
- ⁵ *Bhagavad Gita* : nguyên nghĩa tiếng Phạn là « *tiếng hát của Thượng đế* », là một trong những văn bản nòng cốt của đạo Bà-la-môn, văn bản này được trước tác vào khoảng thế kỷ thứ II trước công nguyên. *Bhagavad Gita* gồm một chuỗi dài những tiết thơ trường thiên mang ý nghĩa triết lý thuật lại cuộc đối thoại giữa Krishna và một vị tướng lãnh là Arjuna đang cầm quân ra trận.
- ⁶ *Nishkam karma* là những hành vi không chờ đợi kết quả, những hành vi ấy dùng để tinh khiết hoá tâm thức.
- ⁷ *Nitya karma* là những nghi thức lễ bái phải thực thi mỗi ngày, nếu không tuân thủ sẽ bị tội. Chữ *Nitya* trong tiếng Phạn có nghĩa là thường hằng, thường trú, vĩnh viễn.
- ⁸ *Naimitika karma* là những nghi thức lễ bái để tẩy uế, các nghi thức này có tính cách bất thường không định kỳ và phải do một vị đạo sư chủ lễ.
- ⁹ *Chaturvarna* : sự phân chia giai cấp, đẳng cấp.
- ¹⁰ *Sudra* : là giai cấp thứ tư và thấp nhất trong xã hội gồm những người tôi đòi và hầu cận. Xin ghi chú thêm là những người *tiện dân* không được phép có giai cấp.
- ¹¹ *Sannyasa* : là phép tu tập du-già thiên định, sống độc thân, từ bỏ mọi tiện nghi và xa lìa thế tục, mục đích là đạt được sự giải thoát để hội nhập với Thượng đế.
- ¹² Đạo *Jain* là một tôn giáo lâu đời, tách ra từ đạo Bà-la-môn, xuất hiện từ thế kỷ thứ VI trước công nguyên, chủ trương bất bạo động, tu tập khổ hạnh và không sát sinh dưới bất cứ hình thức nào.
- ¹³ *Samkhya* : tạm dịch là *Số luận thuyết*, một hệ thống triết học Ấn độ rất xưa, xuất hiện từ thế kỷ thứ VII trước công nguyên. Nguyên tắc của số luận thuyết là tìm kiếm và xác định các thể loại của Hiện thực. Vật chất nguyên thủy (*Prakrti*) gồm có ba phẩm tính hay thể dạng (*guna*) trong thế thăng bằng. Nếu một trong ba thể dạng lấn lướt hai thể dạng kia sẽ sinh ra trạng thái mất thăng bằng và quá trình biến động của vũ trụ sẽ đột khởi làm phát sinh ra sự trống không (không gian), gió, lửa, nước, đất ; sự biến động tiếp nối và tạo ra vô số những thể dạng cấu hợp khác nhau. Mỗi cá thể con người cũng gồm có ba *guna* như thế. (Sở dĩ mạn phép dài dòng vì Số luận thuyết ảnh hưởng khá lớn trong Ấn giáo và các cách luyện

tập du-già, vì thế muốn hiểu Ấn giáo cần có một ý niệm về hệ thống triết học này).

¹⁴ Câu này có nghĩa là khi công nhận vật chất bất động một cách tất yếu, tức gián tiếp công nhận sự hiện hữu của Trời vì Trời sáng tạo ra sự linh hoạt cho vật chất. Kapila thì cho là vật chất tự nó đã mang bản chất linh hoạt rồi nên không cần đến sự hiện hữu của Thượng đế.

¹⁵ *Guna* : là ba phẩm tính chính hàm chứa trong tất cả mọi dạng thể của sự sáng tạo. Các phẩm tính ấy là :

-*sattva* : sự thăng bằng (an bình, rạng ngời, bất thân thiện, khổ đau, an vui...)

-*tamas* : năng lượng, sự đam mê, tính chất linh hoạt...

-*rajas* : bóng tối, sự nặng nề, u mê, tính chất bất động...

¹⁶ Nếu như bản chất của một cá thể gồm có ba *guna*, và một trong ba *guna* dù có lấn lướt để tạo ra sự biến động đi nữa, thì vị thế của mỗi *guna* vẫn còn nguyên, vậy làm sao một anh thợ vẽ quảng cáo và một anh thợ hồ lại có thể trở thành những nhà lãnh đạo độc tài. Sự lập luận của tác giả cho thấy tính cách phi lý của học thuyết *Samkhya*, không thể dựa vào đó để bào chữa cho nguyên tắc phân chia giai cấp.

¹⁷ Dị giáo : *Paganism*, thật sự ra là tôn giáo Đa thần của người La mã, Hy Lạp và Á rập trước khi có Thiên chúa giáo. Thiên chúa giáo gán cho tôn giáo này cái tên là Dị giáo, và định nghĩa Dị giáo như một tôn giáo vô thần vì không tin vào một Thượng đế duy nhất.

¹⁸ Tác giả muốn nói đến Mahatma Karamchand Gandhi (1869 – 1948) người đã giành được độc lập cho Ấn độ bằng cách tranh đấu bất bạo động. Hành vi bất bạo động của Gandhi có thể xem là thiêng liêng như một tôn giáo.

¹⁹ *Ahimsa* : nguyên nghĩa của chữ này là « hành vi không gây ra thiệt hại cho bất cứ ai ». Chữ này gồm có phần đầu ngữ *a* có nghĩa là không, ghép với chữ *hims* là một biến dạng đồng hoá của chữ *han*, và chữ *han* có nghĩa là giết hại, sát sinh. Đây là một khái niệm đạo đức xuất hiện trong những văn bản ngắn mang tính cách triết học gọi là Upanisad, từ thế kỷ thứ V trước công nguyên. Đạo Jain và Phật giáo khai triển và xem trọng hành vi đạo đức này. Ấn giáo chỉ chính thức du nhập khái niệm *ahimsa* vào thế kỷ thứ II.

²⁰ *Sadhu* : theo ý nghĩa của Ấn giáo là các vị thánh nhân sống một cách hão huyền xa lìa thế tục.

²¹ *Sannyasi* : các vị tu khổ hạnh và thoát tục theo lối Ấn giáo.

²² *Ramakrishna Mission* : là một phong trào, nhưng đúng hơn bên trong là một giáo phái Ấn giáo, chủ trương dân thân trong các công tác xã hội.