

GIÁO HUẤN CỦA ĐỨC PHẬT

Fabrice Midal

(Hoang Phong chuyển ngữ)

Nguồn : Thuvienhoasen.org

Hỡi những ai đang dần bước theo Con Đường,
Đường,

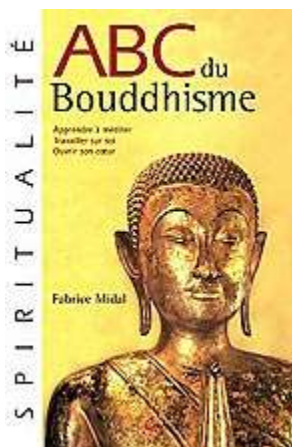
hãy đón nhận những lời giảng huấn của ta,

đấy cũng chẳng khác gì như uống mật,
ngọt từ trong ra ngoài.

Các lời giảng huấn của ta đều đích thật,
và tràn ngập niềm hân hoan.

Mang áp dụng những lời ấy
chính là cách đạt được Con Đường.

Đức Phật



Lời giới thiệu của người dịch:

Trong một quyển sách nhỏ mang tựa đề "Phật Giáo nhập

môn'' (ABC du Bouddhisme, nhà xuất bản Grancher, 2008), tác giả Fabrice Midal đã dành một chương để trình bày về đề tài Giáo Huấn của Đức Phật. Dưới đây là phần chuyển ngữ toàn bộ của chương này (chương V, tr. 77-97). Xin lưu ý những chữ nghiêng đặt trong hai dấu ngoặc là các ghi chú của người dịch nhằm giúp người đọc dễ theo dõi hơn phần nào một số ý tưởng trình bày trong nguyên bản.

Các kinh sách Phật Giáo nào quan trọng nhất?

Vào mùa mưa đầu tiên sau ngày Đức Phật tịch diệt thì một đại hội được triệu tập gồm năm trăm đệ tử của Ngài.

A-nan-đà, người em họ và cũng là đệ tử của Đức Phật đã đứng lên để thuật lại toàn

bộ giáo huấn của vị Thầy gọi là *Sutra* (*Kinh hay Khế kinh*). Khởi đầu từ đây một dòng truyền thừa được hình thành dựa vào cách học thuộc lòng. Đức Phật không hề tự tay viết ra một câu nào cả, vì thế nên tất cả các bài kinh đều bắt đầu bằng câu sau đây: "Tôi từng được nghe như vậy", và tiếp theo đó thì kể lại trong trường hợp nào Đức Phật đã giảng bài kinh ấy. Nhằm mục đích giúp cho việc học thuộc lòng được dễ dàng nên một số câu mang tính cách công thức (*stéréotypé- lập đi lập lại và mang một vài "sáo ngữ"*) và hoa mỹ đã được ghép thêm vào.

Sau phần trình bày của A-nan-đà thì đến lượt Ưu-ba-li (*Upali, một đệ tử uyên bác khác của Đức Phật*) nêu lên tất cả các quy luật về cách hành xử trong cuộc sống tập thể nơi tu viện, được gọi chung là *Vinaya*

(*Luật Tạng*)- chữ *vinaya* có nghĩa là "những gì giúp vượt thoát khỏi khổ đau". Các quy luật này không phải là một tổng hợp đúc kết từ một hệ thống suy nghĩ logic (*hợp lý*) nào cả, mà đúng hơn thì đây chỉ là các quy luật mà Đức Phật đã tuân tự đưa ra suốt nhiều năm liền trong thời gian Ngài lãnh đạo Tăng Đoàn. Tóm lại là những quy luật ấy đã được đặt ra dựa vào các kinh nghiệm trực tiếp của chính Đức Phật.

Sau đó thì một bộ kinh gọi là *A-tì-đạt-ma Luận* (*Abhidharma- còn gọi là Luật Tạng*) được soạn thảo với mục đích tổng hợp toàn bộ giáo huấn của Đức Phật, và việc soạn thảo này đã kéo dài suốt trong một thời gian dài qua nhiều thế kỷ. Tạng kinh này phân tích tâm thức con người một cách vô cùng chính xác và sâu sắc,

bằng cách miêu tả các thể dạng tâm thần và các sự lầm lẫn đã khiến cho tâm thức bị biến thể và phân hóa như thế nào.

Ba bộ kinh sách trên đây - *Sutra*, *Vinaya* và *Abhidharma* - biểu trưng cho toàn bộ giáo huấn căn bản của Đức Phật.

Vậy sutra (kinh) là gì?

Nguyên nghĩa của chữ *sutra* là "sợi chỉ" và nếu hiểu rộng ra thì có nghĩa là "may" - từ chữ này đã phát sinh ra chữ *sew* (*may*) trong tiếng Anh. Các lời giảng của Đức Phật đan kết vào nhau để tạo ra các văn bản - và đây là các *sutra*.

Cách nay đã hai mươi thế kỷ tức là vào thế kỷ thứ I sau kỷ nguyên, khi Sri Lanka (*Tích Lan*) lâm vào một thời kỳ nhiễu loạn, thì các nhà sư của xứ này quyết định sử dụng tiếng Pa-li, một loại chữ viết

địa phương thuộc cổ ngữ Ấn Độ và khá gần với Phạn ngữ, để chép lại toàn bộ các lời giảng của Đức Phật. Các bản chép tay này đã trở thành một trong số các kinh điển chính thống xưa nhất của Phật Giáo. Việc ghi chép trên đây được thực hiện vào khoảng năm 80.

Về sau thì bộ kinh này cũng đã được dịch sang tiếng Trung Quốc và Tây Tạng và vẫn còn lưu giữ được đến nay.

Các kinh này dù chỉ được soạn thảo nhiều thế kỷ sau khi Đức Phật đã tịch diệt, thế nhưng được xem chính thực là ghi chép lại những lời giảng của Đức Phật. Đối với người Phật Giáo thì sự thật tâm linh mang một tầm quan trọng lớn lao và thiết yếu hơn nhiều so với sự thật lịch sử. Một bản kinh chỉ cần phản ánh được tinh thần giáo

lý của Đức Phật là cũng đủ để được xem bản kinh ấy là của Ngài.

Các kinh điển nào của Phật Giáo được xem như tương đương với Thánh Kinh?

Đức Phật cũng như Chúa Giê-su không hề viết gì cả. Giáo huấn của các vị ấy đều mang tính cách truyền khẩu. Thế nhưng những gì đến với Phật Giáo thì lại hoàn toàn khác hẳn với Ki-tô Giáo ở điểm là kinh điển trong Phật Giáo không hoàn toàn thống nhất. Mỗi học phái tự chọn lựa và gom góp các lời giảng truyền khẩu của Đức Phật theo cách của mình, do đó đôi khi cũng cho thấy ít nhiều khác biệt. Tóm lại là không có một kinh điển chính thống nào đại diện cho Phật giáo được toàn thể tất cả các học phái nhất trí chấp nhận một cách tuyệt đối cả.

Ngoài ra lại còn một điểm khác nữa cũng thật đáng ngạc nhiên là tại nhiều quốc gia Phật Giáo thì việc tu học của các học phái không nhất thiết ưu tiên dựa vào các lời thuyết giảng trực tiếp của Đức Phật, mà chỉ dựa vào các tập sách riêng của các tông phái lớn mà các học phái này trực thuộc. Chẳng hạn như các người tu tập thiền Zen thì nghiên cứu các trước tác của Đạo Nguyên (*Dogen*) tức là vị thầy đã đưa thiền học Zen vào Nhật Bản (*câu này không được chính xác lắm, vì thiền học chan của Trung Quốc đã được đưa vào Nhật từ thế kỷ thứ VIII, còn Đạo Nguyên thì sinh vào năm 1200 và là người đưa học phái Tào Động từ Trung Quốc vào Nhật vào năm 1227, và do đó có thể xem ông là người đầu tiên thiết lập và triển khai học phái này tại Nhật Bản.*

Thiền học Nhật bản cũng như toàn thể Thiền học nói chung có nhiều học phái, trong số này có hai học phái lớn nhất là Lâm Tế và Tào Động. Học phái Lâm Tế chú trọng nhiều vào việc học hỏi các công án, và học phái Tào Động thì lại quan tâm hơn đến việc ngồi thiền.

*Các trước tác trong bộ Chính Pháp Nhân Tạng - Shobogenzo - của Đạo Nguyên được xem là các tác phẩm thâm thúy nhất của thiền học Nhật Bản nói chung và ông thì cũng được xem là nhà tư tưởng lớn nhất trong lịch sử văn hóa Nhật Bản. Các học phái và chi phái khác của thiền học Nhật Bản thường nghiên cứu các trước tác của ông để tu tập. Ngoài ra thì chữ **Zen** cũng mang ý nghĩa rất tổng quát và là chữ viết tắt của chữ **Zenna**, và chữ **Zenna** là một chữ dịch âm từ chữ Hán*

Chan-na - tiếng Việt dịch âm chữ này là *Thiền-na*. Chữ *Chan-na* của Trung Quốc cũng lại là một chữ dịch âm từ chữ Phạn *Dhyana*, và chữ Phạn *Dhyana* trong trường hợp này thì có nghĩa là phép thiền định kết hợp giữa *dhyana* - có nghĩa là sự tập trung -, và *prajna* - có nghĩa là trí tuệ), và các đệ tử của Tan-tra thừa Tây Tạng thì nghiên cứu các bài hát của Mật-lặc Nhật-ba, một vị "anh hùng" (*tức là một người Bồ-tát*) và cũng là một vị thánh nhân của Phật Giáo Tây Tạng. Tóm lại là các tác phẩm của các vị trên đây đều được xem như tương đương với các kinh điển *sutra* chính thống (*xin chú ý trên đây chỉ là hai trong số hàng trăm thí dụ khác, và cũng chỉ mang tính cách tiêu biểu nhằm nêu lên một chút ý niệm tổng quát về số kinh sách vô cùng đa dạng và phong phú của Phật Giáo*).

Không có một tập kinh sách nào của Phật Giáo giữ vị thế và vai trò của một quyển Thánh Kinh, chẳng hạn như đối với trường hợp của Do Thái Giáo. Do đó kinh sách Phật Giáo hiển nhiên không phải là các văn bản "cuối cùng", không thể nào còn có thể diễn giải khác hơn được. Kinh điển Phật Giáo cũng không phải là cội nguồn làm phát sinh ra tất cả luật pháp mà người tu hành phải học tập trong suốt cuộc đời mình. Hơn nữa tín ngưỡng Đông Phương đó (*tức là Phật Giáo*) cũng không hề cần đến một thứ ngôn ngữ mang tính cách thiêng liêng nào cả, chẳng hạn như trường hợp tiếng Hebrew (*đối với Do Thái Giáo*). Dù kinh sách được ghi chép bằng tiếng Phạn, tiếng Pa-li hay tiếng Trung Quốc thì tất cả đều chính thống và tự chúng đều mang tính cách thiêng liêng.

Đức Phật luôn khuyên các đệ tử của Ngài nên thuyết giảng lại những gì mình đã được nghe bằng chính thổ ngữ (*tiếng mẹ đẻ*) của họ. Đây cũng là cách mà Ngài cố tình chủ trương làm ngược lại với những gì mà người Bà-la-môn đã làm, vì họ tuyệt đối chỉ giảng dạy bằng Phạn ngữ - tức là một thứ tiếng mà chỉ có ba giai cấp cao nhất trong xã hội là có thể hiểu được nhờ có học hành, còn lại thì các người khác hoàn toàn mù tịt. Đối với Phật Giáo thì các người đảm trách việc dịch thuật luôn giữ một vai trò rất quan trọng và những ai có năng khiếu khiến cho những lời giảng của Đức Phật có thể hát lên được bằng ngôn ngữ mẹ đẻ của họ đều rất được kính nể.

Phật Giáo chẳng những không hề đưa ra một khái niệm giáo lý nào mang tính cách

tuyệt đối không sai lầm mà hơn thế nữa là còn chủ trương sự tự do bình giải. Quả thật đây là những gì độc nhất vô nhị trong lịch sử tín ngưỡng nói chung.

Tại sao người ta lại ít đọc kinh sách sutra - dù đây là các lời giảng được xem của chính Đức Phật?

Ở Tây Phương con số kinh sách *sutra* đã được dịch đến nay vẫn còn quá ít, do đó việc nghiên cứu đã phải gặp nhiều khó khăn. Việc dịch thuật thì gần như chỉ sử dụng một thể văn nhằm giúp người đọc dễ hiểu, tuy đôi khi cũng thấy được một vài nét bóng bẩy. Do đó các đặc tính thật đặc thù trong thuật ngữ Phật Giáo đã bị mất đi hoặc không được làm cho nổi bật lên, đây chẳng qua cũng là vì các cấu trúc lý luận của ngôn ngữ Tây Phương được hình

thành từ thời Platon và Aristote (*Aristoteles*) (*các triết gia thuộc thời cổ đại Hy Lạp*) với cách diễn đạt quá khác biệt so với các ngôn ngữ đã được sử dụng trong Phật Giáo. Có nhiều tác phẩm dịch thuật sử dụng các thuật ngữ (*Tây Phương*) thiếu chính xác nên rất dễ gây ra hiểu lầm, lý do là vì ý nghĩa của các thuật ngữ này chịu ảnh hưởng của các truyền thống triết học lâu đời và gò bó (*triết học Hy Lạp*) đã thấm sâu vào ngôn ngữ của chúng ta (*tức các ngôn ngữ Tây Phương*) mà chúng ta không hề hay biết.

Xin nêu lên một thí dụ trong số hàng trăm thí dụ khác, chữ "essence" (*bản chất, bản thể, sự tinh túy / nature, spirit*) được sử dụng trong nhiều bản dịch (*từ tiếng Phạn hay Pa-li sang các ngôn ngữ Tây Phương*) là một chữ phát xuất từ tư tưởng

triết học Platon (*triết gia Hy Lạp*), và ý nghĩa của chữ này đã tạo ra cho toàn bộ thế giới Tây Phương một sắc thái cá biệt. Ý nghĩa của chữ này nêu lên một khái niệm thật then chốt cho toàn thể nền triết học siêu hình của cả thế giới Tây Phương, đây là ý niệm về một nền tảng vững chắc nhằm nêu lên sự trường tồn và bất biến của một thứ gì đó. Thí dụ như khi nêu lên *bản chất (essence) của một con chó* thì đây là một thứ gì đó giúp cho chúng ta nhận biết được là một *con chó* dù là nó thuộc vào giống chó labrador hay là giống chó bichon (*hai giống chó rất khác biệt nhau*). Trong khi đó thì triết học Phật Giáo lại cách xa hàng nghìn dặm với cách hình dung ấy về thế giới, bởi vì Phật giáo đặt lên hàng đầu khái niệm về sự phù du (*vô thường, biến động*) và tính cách không nắm bắt được của hiện thực (*các đặc tính*

chung giúp nhận biết "đây là một con chó" đối với Phật Giáo không phản ảnh một bản chất hay một bản thể trường tồn và cố định nào cả mà đây chỉ là một số quy ước giúp hiểu ngầm với nhau "đây là một con chó". Ngay cả danh xưng "con chó" cũng là một quy ước vì cũng có thể gọi nó bằng những danh xưng khác, thí dụ như con cây, con cầu, a dog, un chien..., các danh xưng ấy không hàm chứa một "bản chất" nào cả. Trong khi đó theo Phật Giáo thì tất cả mọi hiện tượng đều tương tác với nhau và biến động không ngừng. Tóm lại vì chịu ảnh hưởng của giáo dục, tín ngưỡng, văn hoá, ngôn ngữ nên phần lớn người Tây Phương thường mang trong đầu một ý niệm nào đó về sự trường tồn và theo Fabrice Midal thì cái ý niệm đó cũng phản ảnh kín đáo qua một vài

thuật ngữ trong các bản dịch kinh sách Phật Giáo sang ngôn ngữ Tây Phương).

Tóm lại chúng ta chỉ biết hy vọng rồi đây sẽ đón nhận được những công trình dịch thuật hoàn hảo hơn trong tương lai.

(Việc viết lách đôi khi chỉ cần sử dụng tiếng mẹ đẻ để diễn đạt sự suy nghĩ của mình, trong khi đó thì việc dịch thuật phức tạp hơn nhiều vì đòi hỏi phải chủ động được cách diễn đạt của ít nhất hai ngôn ngữ khác nhau và nhất là phải nắm bắt được các ý nghĩ và chủ đích của tác giả. Ngoài ra còn phải tìm hiểu bối cảnh của một truyền thống văn hóa và lịch sử khác lồng phía sau những dòng chữ mà mình đang dịch, đây là chưa nói đến là phải thấu triệt chủ đề trình bày trong bản gốc. Một thí dụ cụ thể là kinh sách tiếng Việt thường được dịch từ tiếng Hán và do

đó đã chịu ảnh hưởng nặng nề về văn hóa, lịch sử cũng như tư tưởng (Lão Giáo, Khổng Giáo...) của Trung Quốc.

Phạn ngữ và Hán ngữ là hai hệ thống ngôn ngữ với các cấu trúc lý luận hoàn toàn khác biệt nhau. Người Trung Quốc đã phải mất nhiều thế kỷ để dịch kinh sách gốc tiếng Phạn. Ngoài các ảnh hưởng về văn hóa và tư tưởng Lão Giáo cũng như Khổng Giáo có thể nhận thấy dễ dàng trong một số kinh sách dịch thuật tiếng Hán thì các học giả Tây Phương còn khám phá ra nhiều thứ thêm thắt không có trong các bản gốc tiếng Phạn. Ngoài ra cũng có một số công trình "tự nhận" là dịch thuật từ tiếng Phạn, thế nhưng thật ra thì đây chỉ là những sản phẩm mạo nhận.

Tóm lại việc dịch thuật câu thả, thiếu trung thực có thể làm lệch lạc đi giáo lý của Đức Phật. Các học giả và các chuyên gia dịch thuật Tây Phương về Phật Giáo thường thông hiểu rất tường tận các tiếng Phạn, Pa-li, Trung Quốc, Nhật Bản..., và việc dịch thuật của họ từ lâu nay cũng đã rất "khoa học" và cẩn thận, thế nhưng Fabrice Midal lại vẫn hy vọng trong tương lai sẽ được đón nhận các công trình dịch thuật khá hơn !).

Hầu hết các người Phật Giáo mà tôi quen biết thì chỉ quan tâm đến việc nghiên cứu các kinh sách do các vị thầy thuộc học phái hay tông phái của họ (*thí dụ như các người tu tập theo thiên học Zen Nhật Bản thì quan tâm nhiều hơn đến các công trình trước tác của Đạo Nguyên như đã được nêu lên trong thí dụ trên đây*). Do đó sự

hiểu biết của họ đối với những lời thuyết giảng của Đức Phật còn được lồng thêm một cách diễn đạt mới vừa sinh động lại vừa gần gũi hơn với họ, và có thể nói là điều đó còn có thể tác động thật sâu xa đến cả tâm hồn họ nữa (*một người Nhật tu thiền hiểu được những lời giảng của Phật thế nhưng lại còn được thừa hưởng thêm về văn hoá, ngôn ngữ, tập quán... của quê hương họ là nước Nhật, và cả cách suy nghĩ cũng như một sức sống mới xuyên qua con người của một vị thầy là Đạo Nguyên. Tất cả những hình thức "màu mè" và "trang trí" đó đã được lồng thêm vào giáo huấn của Đức Phật và nhờ đó đã mang lại một nguồn sinh lực mới đi thẳng vào tâm hồn của người tu tập*). Đối với nhiều người Phật Giáo thì mối dây tương kết với vị thầy của mình giữ một vai trò quan trọng hơn nhiều so với kinh sách -

người thầy là một biểu trưng cụ thể và sinh động cho những lời giảng huấn do chính họ đưa ra.

Bài thuyết giảng đầu tiên của Đức Phật là gì, tại sao đây lại là những điều chủ yếu nhất?

Sau khi Đức Phật đạt được giác ngộ thì ngay lúc ấy Ngài chưa có ý định gì cả. Ngài đã phân vân suốt trong bảy ngày liền. Ta phải làm gì đây? Có nên thuyết giảng và truyền lại những gì mà Ta đã khám phá được hay không?

"Một sự an bình thật sâu xa và mênh mông, đây là khám phá của Ta, là Giáo Huấn của Ta. Thế nhưng nào biết ai hiểu được, vì thế nên Ta chỉ biết giữ yên lặng và lưu lại trong khu rừng này".

Thế nhưng cái giây phút quyết định đã xảy đến. Một giây phút vô cùng trọng đại.

Tuy quyết định không nói ra bằng lời thế nhưng đã bùng lên trong con người của Ngài một lòng từ bi tuyệt diệu và một sức mạnh vô song nhằm mang lại những hoàn cảnh lợi lạc hơn cho con người. Tuy đã không nghĩ đến việc cứu giúp chúng sinh và chỉ muốn lưu lại trong khu rừng, thế nhưng trong lòng Ngài lại đã vang lên tiếng réo gọi của cảm tính từ bi hoàn toàn vô ngã.

Ngài không còn đắn đo như trước đây như là một vị thầy có một cái gì đó có thể mang ra giảng dạy, mà Ngài chỉ biết một cách thật giản dị và tự nhiên trong cái bối cảnh đang hiển hiện ra như thế rằng mình sẵn sàng phục vụ (*không biết là mình có một cái gì đó để hiến dâng, cũng không*

cần biết đến đối tượng của hành động hiến dâng tức là chúng sinh, mà chỉ biết rằng mình hiến dâng cho những gì đang hiển hiện ra trước mặt mình).

Ngài gặp lại các vị đồng tu với Ngài trước đây. Các vị này đã bỏ rơi Ngài khi thấy Ngài từ bỏ lối tu khổ hạnh để chọn con đường tu tập bằng sự chú tâm, ít nghiêm ngặt hơn. Khi trông thấy Ngài bắt đầu ăn uống trở lại và không còn ra sức đè nén những sự thèm khát của mình như trước đây nữa thì họ đã đánh giá Ngài như một con người hèn yếu, một con người bỏ đạo.

Thế nhưng vào cái hôm mà họ trông thấy Ngài tiến về phía họ, bừng sáng và rạng ngời, thì họ hiểu ngay rằng phải có một cái gì đó đã xảy ra, và họ đã tiếp đón Ngài thật nồng hậu.

Bài giảng mà Đức Phật đã ban cho họ trong dịp này đối với Phật Giáo cũng thật chủ yếu tương tự như Bài *Thuyết Giáo trên Núi* đối với Ki-tô Giáo. Đây là một trong số các bài giảng huấn thật hiếm hoi bởi vì dù đã hằng bao nhiêu thế kỷ trôi qua thế nhưng cái bài giảng ấy vẫn cứ giống như một bài giảng mà Ngài vừa mới truyền cho chúng ta hôm nay.

Dầu sao thì Đức Phật cũng hoàn toàn khác hẳn với những vị sáng lập ra các tôn giáo khác, nhất là đối với Chúa Giê-su, bởi vì Đức Phật nói thẳng ra sự thật, một sự thật không một chút màu mè và cũng chẳng kèm thêm một lời hứa hẹn nào cả. Ngài chỉ nhìn vào mọi thứ đúng như thế. Vậy cái sự thật ấy là gì?

Chúng ta đang đau khổ đây này. Tất cả mọi con người đều đau khổ. Chúng ta

phải biết nhìn vào niềm khổ đau ấy trong lòng của tất cả mọi con người. Niềm khổ đau ấy có thể chỉ là một sự bất toại nguyện, một chút lo âu cam nín trong lòng, một vết thương nào đó hay cũng có thể là cả một khối đau buồn mênh mông.

Tìm kiếm lạc thú nhằm để mong che đậy sự thật đó thì quả là một cách xử thế thật hời hợt và ngu ngốc. Thế nhưng ngược lại nếu cố tình hành xác và chịu cảnh thiếu thốn thì cũng chẳng phải là cách có thể mang lại một giải pháp.

Chúng ta không thể tránh khỏi được sự thật đó. Chúng ta đang khổ đau.

Chúng ta nghĩ là có thể ngoảnh mặt làm ngơ trước sự thật đó hầu tìm cách khác nhằm biến cải cuộc sống của mình và để đạt được những gì mà mình mong muốn.

Quả thật là hoài công. Đức Phật bảo rằng: "Không có gì lại có thể sai lầm hơn thế được!". Quả thật là chúng ta sẽ chẳng bao giờ thành công bằng cách ấy.

Trước sự thật đó chúng ta phải đổi đầu một cách ngay thật hơn: tức là phải thừa nhận rằng có một cái gì đó không được suôn sẻ trong cuộc sống của chính mình. Ngay cả những người được đầy đủ, từ tiền bạc cho đến sức khỏe, từ hạnh phúc gia đình cho đến cả sự hiểu biết - thế nhưng họ vẫn luôn cảm thấy một sự bất an nào đó ray rứt trong lòng mình bởi vì hình như vẫn có một thứ gì đó khiến cho mình không được toại nguyện hoặc vẫn còn có một thứ gì đó mà mình chưa thực hiện được.

Thói thường thì chúng ta luôn mong muốn tìm cách đạt được ngày càng nhiều

kinh nghiệm hơn nhằm giúp mình tránh né mọi nỗi sợ hãi và bất toại nguyện, cũng như các mối lo lắng trong lòng. Thế nhưng sự cố gắng đó chỉ vô ích mà thôi. Nếu không chấp nhận cái sự thật của khổ đau thì quả khó cho chúng ta có thể cải biến được cuộc sống của chính mình.

Bài giáo huấn đầu tiên của Đức Phật gọi là "Bốn Sự Thật Cao Quý" (*Tứ Diệu Đế*).

Sự thật thứ nhất cho thấy tất cả đều là khổ đau. Sự thật thứ hai nói đến nguồn gốc của khổ đau. Sự thật thứ ba cho biết là có thể tự giải thoát khỏi khổ đau và sự thật thứ tư đưa ra con đường mang lại sự giải thoát.

Tại sao Bốn Sự Thật Cao Quý lại được trình bày theo thứ tự đó?

Bởi vì Đức Phật đã suy luận theo phương pháp của một vị lương y hơn là của một vị hiền nhân hay một đấng tiên tri (*mang một sứ mạng thiêng liêng - a prophet*). Ngài chẩn bệnh (1). Căn cứ vào kết quả của việc chẩn bệnh Ngài suy ra nguyên nhân của căn bệnh (2). Biết được nguyên nhân gây ra căn bệnh Ngài hiểu được phải làm thế nào để chữa khỏi (3). Nhờ vào đó Ngài đã tìm ra phương thuốc để điều trị (4).

Cũng thế, trước hết chúng ta phải nhận ra được là sự khổ đau đang hành hạ mình. Sự khổ đau đó có thể chỉ mang một hình thức thô thiển (*bệnh tật, tai nạn...*) hay có thể tinh tế hơn thế. Người ta thường nói đối với một người thường tình thì sự cảm nhận khổ đau đôi khi chỉ như một hạt bụi vương trong tay, thế nhưng đối với một

người tu tập, thì hạt bụi đó lại nằm trong mắt họ (một con người thường tình sống nhõn nhơ và không ý thức được khổ đau dưới đủ mọi hình thức đang ngấm ngấm hành hạ mình, đang chờ đợi mình. Vì vô minh che khuất nên họ không trông thấy được những khổ đau đó, nếu có thoáng thấy được một chút nào đi nữa thì đây cũng chỉ là một hạt bụi vương trên tay. Họ cũng không đủ sức để hiểu được rằng cái thể dạng vô minh đang giúp họ sống nhõn nhơ cũng đã là một niềm khổ đau mênh mêng. Thế nhưng đối với một người tu tập thì tất cả những thứ khổ đau đó không phải là một hạt bụi làm bẩn tay mình mà làm xốn đau trong mắt họ. Khi nào chúng ta cảm thấy cái hạt bụi ấy làm cho chúng ta xót cay trong mắt và xốn xang trong lòng thì đây cũng sẽ là bước đầu của sự giác ngộ).

Chỉ khi nào chúng ta ý thức được những khổ đau của mình (1), hiểu được rằng chính mình đã gây ra chúng (2), và nhận thấy rằng có thể loại bỏ được chúng (3), thì khi đó chúng ta mới có thể cảm thấy phải quyết tâm bước theo Con Đường hầu giúp mình đạt được mục đích ấy (4).

Lời giảng của Đức Phật rằng "Tất cả đều là khổ đau" có nghĩa là gì, và làm thế nào để có thể chấp được điều ấy trong khi đó thì nhiều lúc chúng ta vẫn cảm thấy mình đang hạnh phúc?

Khổ đau là một sự bực bội ghép thêm vào những gì đang là như thế (*tức là hiện thực*). Đây là một sự bất toại nguyện dày vò chúng ta, một trò níu kéo giữa hy vọng và sợ hãi, tạo ra một mạng lưới quấn chặt lấy chúng ta.

Tìm cách đối đầu với những gì không suôn sẻ là phản ứng trước nhất của chúng ta, và đây cũng là một thứ phản ứng thiết yếu nhất giúp chúng ta bước vào Con Đường. Tại sao mỗi khi vừa về đến nhà thì tức khắc chúng ta lại mở ngay máy truyền hình, có phải đây là một cách nhằm đánh tan cái yên lặng đang tìm cách bóp ngạt chúng ta, một thứ yên lặng phản ánh một sự lo âu thật tinh tế nào đó ? *(đôi khi đây chỉ là những động tác máy móc mà chúng ta không hề nghĩ đến các nguyên nhân sâu xa tàng ẩn phía sau những hành động ấy. Chúng ta mở máy truyền hình không phải để xem hay để nghe mà chỉ để làm cho vẫn đục cái bầu không gian của hiện thực trong gian phòng, nhằm giúp mình lẫn tránh chính mình. Tuổi trẻ ngày nay thường nghe nhạc liên miên, dù đang đi ngoài đường hay ngồi trên xe công*

cộng thì lúc nào cũng có máy nghe nhạc trong túi, ở nhà thì chơi các trò chơi điện tử liên miên ngày đêm. Phải chăng đây là chúng tìm cách tránh né những lo âu và sợ hãi tàng ẩn thật sâu kín trong lòng của chúng trước cuộc sống đầy khó khăn - mà Phật Giáo gọi thẳng là khổ đau - đang chờ đợi chúng trước mặt. Thật thế chỉ có những người hành thiền mới ý thức được từng cử chỉ thật nhỏ nhặt của mình mà đôi khi có vẻ như là vô nghĩa, thế nhưng đây lại là cách giúp họ trở về với chính họ, với sự tự tin nơi họ và Phật Tính trong lòng họ).

Đây có nghĩa là chúng ta đang tìm cách trốn chạy sự thật của khổ đau. Con Đường là cách giúp chúng ta tiếp cận được với nó. Biết thừa nhận mình đang khổ đau là một sự thật cao quý, là cửa ngõ giúp mình

bước vào Con Đường. Quả thật đây là cả một quyết tâm thật vĩ đại.

Thật vậy ngay cả đối với những người Phật Giáo, đôi khi họ cũng không hề chú ý đến sự kiện khổ đau là một sự thật, và hơn thế nữa đối với Phật Giáo nói chung thì đây lại là một Sự Thật vô cùng Cao Quý. Phải luôn ý thức được điều ấy.

Khổ đau là một kinh nghiệm cảm nhận về sự giác ngộ, bởi vì khi mà chúng ta đau khổ thì đây chính là dịp giúp chúng ta tự vấn lấy mình. Nhờ đó chúng ta sẽ biết quán xét kỹ lưỡng hơn một thứ gì đó, suy nghĩ về nó và cố gắng tìm hiểu nó (*tại sao đau khổ lại cứ hành hạ mình như thế này (1), nguyên nhân nào làm phát sinh ra nó (2), ồ thế ra là cái khổ đau ấy cũng có thể loại bỏ đi được, và cũng chẳng có gì là khó cả vì chỉ cần loại bỏ được nguyên*

nhân của nó (3), trông kìa Đức Phật đang cầm cái bát thuốc ấy trên tay để sẵn sàng đưa cho chúng ta (4)).

Nếu nghĩ rằng một con người giác ngộ sẽ được sống trong một thể dạng đại phúc hạnh thì đấy sẽ là một sự lầm lẫn. Đấy chỉ là một con người luôn biết mở rộng lòng mình để đón nhận tất cả khổ đau trong thế gian này. Trong khi đó, ngược lại thì hầu hết những người khác lúc nào cũng cố tìm đủ mọi cách để lẫn trốn khổ đau. Con tim của một con người giác ngộ luôn rộng mở để hứng chịu và không hề tìm cách để ẩn náu dưới sự che chở của một thái độ hành xử khôn ngoan, tương tự như chui vào một pháo đài kiên cố (*chữ khôn ngoan trên đây được tạm dịch từ chữ sagesse - hay wisdom - trong nguyên bản, chữ này thường được người Tây Phương dùng để*

dịch chữ trí tuệ bởi vì trong các ngôn ngữ Tây Phương không có chữ nào tương đương với chữ trí tuệ). Nên hiểu rằng khôn ngoan mang hậu ý của một sự gánh chịu hơn là một phương tiện giúp tự che chở lấy mình (nên nhìn thẳng vào khổ đau đang hành hạ mình hơn là tìm cách để lẩn tránh nó, bởi vì khổ đau cũng rất khôn ngoan và quý quyết, nó luôn có cách làm cho mình phải chạm trán với nó một lúc nào đó).

Lúc thiếu thời Đức Phật sống trong một lâu đài cách biệt với những cảnh khổ đau, già nua, bệnh tật và cái chết. Một nhà tiên tri cho cha của Ngài biết là sau này đứa bé hoặc sẽ trở thành một vị quốc vương vĩ đại hoặc một người tu hành khác thường. Vua cha vì không muốn con mình bước theo con đường từ bỏ thế tục nên đã cho

xây dựng cả một thế giới lạc thú để giam giữ con mình. Ông giam con mình vào một đại siêu thị hay là một thứ Disneyland (*khu tổ chức các trò chơi cho trẻ con và người lớn*). Nơi đó tất cả mọi thứ ham muốn của Ngài đều được thỏa mãn.

Đây cũng là một thứ giấc mơ luôn hiển hiện trong lòng tất cả nhân loại nhằm giúp cho mỗi người trong chúng ta không còn biết lo nghĩ đến bất cứ gì nữa cả, thế nhưng cái giấc mơ ấy thật hão huyền. Thế rồi, dù cho cha mình có cố tình che dấu, một hôm Đức Phật cũng đã nhận ra được điều ấy. Ngài khám phá ra rằng bệnh tật là những chuyện có thật, già nua và cái chết là những gì sẽ xảy đến - cố tình không thừa nhận chúng quả thật là hoài công.

Thản nhiên sống và xem như không có gì xảy ra thì đây không phải là sống một cách thực sự và đúng nghĩa của nó.

Thật vậy chúng ta có thể sống suốt đời mình bằng cách khẳng khẳng tin rằng sẽ không hề có gì bất định có thể xảy ra được với mình và đồng thời lại còn thuyết phục người khác cũng nên tin như mình. Thế nhưng đây nào có phải là cách giúp mình tránh né được thực tế đâu.

Rất có thể là tác động của những niềm bất hạnh và những mối thất vọng xảy ra không hội đủ sức mạnh khiến cho chúng ta thức tỉnh. Chúng ta cứ tiếp tục cho rằng mọi thứ buồn phiền mà mình đang phải gánh chịu chẳng qua là do người khác hay là do hoàn cảnh gây ra.

Đây là cách xử thế thường tình. Thế nhưng Đức Phật thì lại vạch ra cho chúng ta một con đường khác hẳn.

***Sự Thật Cao Quý thứ hai
nêu lên nguyên nhân của khổ đau, thì
đấy có nghĩa là gì?***

Tùy theo học phái và kinh điển, nguyên nhân của khổ đau có thể hiểu được bằng hai cách khác nhau: a) hoặc đấy là sự ham muốn hay thèm khát - cũng có thể hiểu như là một sự bám víu hay chiếm giữ, b) hoặc là vô minh - tức là một hình thức cố tình để cho bị mù quáng.

Tại sao sự thèm khát lại là nguyên nhân của khổ đau?

Bởi vì nó thường xuyên tạo ra cho chúng ta một cảm tính bất toại nguyện. Chúng ta luôn cứ muốn được một thứ gì đó khác

hơn. Đây là một quá trình chuyển động không ngưng nghỉ, không bao giờ để cho chúng ta yên.

Tại sao vô minh lại là nguồn gốc của khổ đau?

Chẳng qua bởi vì chúng ta tự tách rời mình ra khỏi bầu không gian nguyên thủy và mở rộng của chính mình (*tức là thể dạng vô ngã tiên khởi hay nguyên thủy của chính mình*) bằng cách dựng lên mọi thứ biên giới ngăn cách cái này với cái kia, tương tự như chúng ta tự thiết lập riêng cho mình một lãnh vực (*một không gian, một thế giới riêng*), chúng ta tự xem mình là một cá thể riêng biệt, hoàn toàn độc lập với người khác và thế giới (*cảm tính về cái ngã khiến cho mình tự tách rời khỏi hiện thực, tự cô lập hoá mình với thế giới, và đây là nguồn gốc của khổ đau*).

Học phái mà tôi theo học trước đây chủ trương sự thèm khát phát sinh từ vô minh, và đây là nguyên nhân tiên khởi nhất của khổ đau (*Phật Giáo Nguyên Thủy - Theravada - cho rằng nguyên nhân sâu xa nhất của khổ đau là sự thèm khát, thế nhưng Phật Giáo Đại Thừa nói chung thì cho rằng sở dĩ có sự thèm khát hay ham muốn là do vô minh mà ra*). Thèm khát sẽ đưa đến sự bám víu, và sự bám víu sở dĩ tạo ra một tình trạng căng thẳng chẳng qua cũng là vì chúng ta đã đánh mất bầu không gian nguyên thủy luôn mở rộng của chính mình (*tức một bầu không gian không vướng mắc trong cái ngã - tác giả có ý muốn nói là cái bầu không gian ấy cũng chính là Hiện Thực, là Phật Tính hay là sự Giác Ngộ*).

Có đúng là Phật Giáo thật sự chống lại

tất cả mọi thứ ham muốn hay không?

Quả là một điều đáng ngạc nhiên khi nhận thấy một số vị tự nhận mình là những người nghiêm túc, hoặc được mọi người xem họ là như thế (*ý của tác giả là muốn nói đến các học giả uyên bác, các triết gia lỗi lạc, hay các người có học thức cao tại Tây Phương*) lại có thể thắc mắc về những điều phi lý đến thế? Thật vậy đã có không biết bao nhiêu học giả, các nhà thần học đã từng xác nhận và vẫn còn xác nhận là Phật Giáo chống lại mọi sự ham muốn và đối với họ thì đây là một cách chống lại sự sống, một cách tự thu hẹp chính mình, một hình thức phủ nhận tính khác biệt (*altérité / otherness...*, một khái niệm triết học nêu lên tính khác biệt nơi người khác. Ý của câu trên đây là chủ trương không được ham muốn của Phật Giáo là một

hình thức vô hiệu hóa tính cá biệt của một cá thể - bởi vì theo họ thì sự thèm muốn biểu trưng cho chính "sức sống" và một hình thức đa dạng nào đó của con người).

Nếu quả đúng như thế thì chúng ta sẽ không thể hiểu nổi tại sao lại có hàng triệu và hàng triệu người từ bao nhiêu thế kỷ nay đã đi theo một tín ngưỡng vô lý đến thế! Cứ nhìn vào Đức Đạt-lai Lạt-ma hay bất cứ một vị thầy chân chính nào khác cũng sẽ nhận thấy ngay tính cách phi lý của sự khẳng định ấy. Họ (*Đức Đạt-lai Lạt-ma và các vị thầy Phật Giáo khác*) luôn phát lộ một sức sống tràn đầy vui tươi và một lòng nhiệt tâm thật đáng kính phục.

Nhất định là không, Phật Giáo không hề chống lại sự ham muốn chính đáng được thể hiện dưới hình thức một động cơ thúc

đầy trong cuộc sống. Chẳng hạn như ham muốn thực hiện được một điều gì đó tốt hơn, được giúp đỡ người khác, tự vượt lên trên con người của chính mình..., thì tất cả những ham muốn ấy đều thật là tuyệt vời.

Thế nhưng trên một khía cạnh khác thì Phật Giáo luôn lên án sự ham muốn nguy hại dưới hình thức dục vọng, bám víu, tham lam và thèm khát, đây là những chướng ngại ngăn chận không cho phép chúng ta trông thấy được bầu không gian minh mông của thực tại.

Nếu sự ham muốn là một cách ngoảnh mặt đi với chính mình, một thể dạng luôn bị thúc đẩy bởi xung năng tìm kiếm các phương tiện nhằm làm thỏa mãn cái tôi một cách mù quáng, thì sự ham muốn ấy sẽ chỉ là một thứ chướng ngại. Trái lại sự ham muốn thúc đẩy chúng ta biết mở rộng

lòng mình và biết hiến dâng nhiều hơn nữa, thì luôn biểu trưng cho một sự phong phú và đây là những gì thật cần thiết.

Có phải chúng ta lúc nào cũng muốn mọi sự phải xảy ra đúng như chúng ta mong muốn hay chẳng, và có bao giờ chúng ta cảm thấy mình đã sẵn sàng hòa nhập với hiện thực đúng với sự hiển hiện của nó hay không?

Chính trong cái thể dạng hòa nhập đó chúng ta sẽ tự buông thả và cứ mặc cho sự sống khơi động mình. Quả đây là một sự nghịch lý vô cùng kỳ thú (*một người tu tập buông mình vào hiện thực có vẻ như là một sự buông lơi không "ham muốn" hay "thèm khát", "thiếu nghị lực", thế nhưng thật ra là một cách cùng chuyển động với thực tại bằng cách mượn sức mạnh yên lặng của chính hiện thực*). Suốt

thế kỷ XIX, khi nhận thấy Phật Giáo chủ trương tánh không thì chúng ta (*những người Tây Phương*) cứ nhất quyết cho rằng đây là một thứ tín ngưỡng tôn thờ chủ nghĩa hư vô (*nihilism - còn gọi là đoạn diệt*). Chúng ta (*những người Tây Phương*) đã phản ứng bằng hai thái độ khác nhau: ca ngợi hoặc là lên án Phật Giáo qua khía cạnh đó - thế nhưng chúng ta chẳng bao giờ chịu tìm hiểu ý nghĩa thực sự của khái niệm ấy là gì. Trái lại người Tây Phương mới lại là những người mang khuynh hướng hư vô một cách thật sâu đậm. Họ chỉ biết say mê tìm cách đạt được tất cả những gì mình ham muốn, do đó họ đã thu hẹp hiện thực để biến nó trở thành một khối vật chất có thể cân đo được, nhằm mục đích giúp họ có thể không chế thế giới một cách toàn diện nhất. Thế nhưng thật ra đây lại là cách mà

họ đã hủy diệt tất cả tình thương (*cao trào đánh chiếm thuộc địa phát sinh vào thế kỷ XIX và đây cũng là thời kỳ mà người Âu Châu sử dụng sức mạnh kỹ thuật và khí giới, và kể cả tin ngưỡng, nhằm khống chế thế giới, thế nhưng cũng thật oái oăm là chính vào thế kỷ này mà Phật Giáo cũng đã đặt chân vào thế giới Tây Phương*).

Phật Giáo luôn nhất thiết chủ trương phải vượt lên trên chủ nghĩa hư vô hầu có thể đón nhận bầu không gian bao la của hiện thực với tất cả các khía cạnh tinh tế nhất của nó. Phật Giáo luôn khích động sự ham muốn chính đáng của chúng ta nhằm mang lại cho chúng ta một luồng sinh khí mới, bằng cách nêu lên cho chúng ta thấy sự khác biệt giữa sự ham muốn chính đáng và những thứ xung năng bất định và hời

họ luôn tìm cách nhận chìm chúng ta. Và đây cũng là cách kêu gọi sự quyết tâm của chúng ta (*hãy mạnh dạn bước lên Con Đường*).

Sự Thật Cao Quý thứ ba và thứ tư là gì?

Đức Phật đã chứng minh cho chúng ta thấy rằng Giác Ngộ là một sự thật, một thể dạng biểu trưng cho một sức khoẻ tốt nhất và hoàn toàn nằm trong tầm tay con người. Ngài khuyên chúng ta hãy ứng xử như một vị lương y để chữa chạy cho chính mình. Thật thế chúng ta có thể làm cho khổ đau chấm dứt được! Sự giác ngộ tàng ẩn phía sau cái nút thắt của sự bám víu. Không cần phải tìm cách sáng chế ra giác ngộ, cũng không nên tìm kiếm nó ở một nơi nào cả, bởi vì nó đang ở ngay đây, phía sau cái nút thắt ấy.

Này các tỳ kheo, Sự Thật Cao Quý của sự chấm dứt khổ đau là gì? Đây chính là sự chấm dứt hoàn toàn, không một chút bám víu, sự thèm khát đó, chối bỏ nó, từ bỏ nó, giải thoát ra khỏi nó.

Thế nhưng phải làm thế nào? Đây chính là vai trò của Sự Thật Thứ Tư. Cái Sự Thật đó chỉ cho chúng ta trông thấy một Con Đường.

Đạo Phật vì thế có thể hiểu như là một con đường giúp chúng ta đối đầu một cách trực tiếp nhất với khổ đau hầu tự giải thoát ra khỏi nó. Chính vì thế mà con đường ấy đã từng khiến cho biết bao nhiêu con người, cả nam lẫn nữ, đã phải xúc động và cảm phục. Quả thật là có một phương pháp giúp chữa trị được những nỗi khổ đau dai dẳng và trầm kha của con người. Đây là các phương cách mà Sự

Thật Cao Quý Thứ Tư đưa ra nhằm loại bỏ mọi sự bám víu và mở ra cho chúng ta một cánh ruộng để gieo trồng. Các phương cách đó được trình bày dưới hình thức một Con Đường Gồm Tám Điều Chính Đáng (*Bát Chính Đạo*), tức là một tổng hợp gồm tám thái độ hành xử mang lại lợi ích:

1- Sự hiểu biết đúng về khổ đau và những phương cách mà nó đã thể hiện để trói buộc tất cả chúng ta.

2- Tư duy đúng, tức là các tư duy giúp cho chúng ta biết mở rộng lòng mình, biết buông xả, luôn phát lộ được tình nhân ái và lòng từ bi.

3- Ngôn từ đúng, có nghĩa là tránh những lời nói gây ô uế và mang lại chán chường, mà ngược lại thì nên tìm những lời phù

hợp với sự rộng mở (*của con tim mình*), và luôn cố gắng giữ được phong cách ấy.

4- Hành động đúng, đây là những gì mà chúng ta gọi là đạo đức, có nghĩa là chúng ta phải biết cảnh giác trong từng cử chỉ của mình sao cho thật phù hợp với ước vọng của chúng ta là mong cầu đạt được giác ngộ.

5- Các phương tiện sinh sống đúng, có nghĩa là nên chọn những nghề nghiệp nào không đi ngược lại với sự tu tập của mình (*thí dụ như làm đồ tể, nuôi gia súc để giết thịt, chứa chấp cờ bạc, chặt cây phá rừng, buôn gian, bán lận, lừa đảo, áp bức những kẻ yếu đuối, lợi dụng những kẻ thật thà, dựa vào vị thế "nghề nghiệp" của mình để ép buộc người khác phải hối lộ, v.v. và v.v....*).

6- Cố gắng đúng, có nghĩa là biết giữ một sự thăng bằng giữa hai thái cực là sự thờ ơ và cách luyện tập khổ hạnh mang tính cách bệnh hoạn.

7- Sự chú tâm đúng, đây là nền tảng của tất cả các phép tu tập nhằm giúp thực hiện:

8- Sự thiên định đúng.

Giáo huấn quan trọng thứ hai mà Đức Phật đã thuyết giảng là gì?

Theo truyền thuyết thì Đức Phật đã giảng về sự quán thấy tánh không trên đỉnh núi Linh Thứu với một cử tọa thật đông đảo - quán thấy tánh không là một cấp bậc giáo huấn thâm sâu hơn nhiều so với lần giảng huấn thứ nhất, tức là vòng quay đầu tiên của bánh xe Đạo Pháp (*giảng về Bốn Sự Thật Cao Quý*). Thật vậy đây là một khái

niệm mà ngay cả ngày nay chỉ có những ai đã từng quan tâm học hỏi may ra mới có thể thấu triệt được - ngoài ra thì quả là khó cho những người khác hiểu được đây là gì.

Thế nhưng trước khi giải thích ngắn gọn về tánh không là gì thì thiết nghĩ cũng nên trình bày sơ lược về khái niệm của Phật Giáo về hiện thực.

A-tì-đạt-ma Luận (Abhidharma) là một bộ kinh được thực hiện vài thế kỷ sau khi Đức Phật đã tịch diệt, đây là một công trình thu góp và sắp xếp lại các lời giảng huấn của Ngài theo một hệ thống mạch lạc và thứ tự. Nội dung chính yếu nhất của bộ kinh này là nhằm nêu lên bản chất đa dạng và biến động (*của hiện thực*)- đối nghịch hẳn lại với các giáo điều của Ấn Giáo. Phật Giáo phủ nhận khái niệm về

một thực thể trường tồn và sự hiện hữu của một cái Ngã - tức là *atman* (*linh hồn*) của đạo Bà-la-môn. Sự trường tồn của một sự vật thật ra cũng chỉ như một ảo giác, chẳng khác gì như một ngọn lửa hay một dòng suối. Tất cả những gì hiện hữu đều là những cấu hợp (*tổng hợp gồm nhiều thành phần*). Một cái bàn được ráp lại từ nhiều bộ phận, các bộ phận cũng được tạo thành từ các hạt vi thể. Một cá thể là một sự kết hợp tạm thời và luôn biến động của các cấu hợp, và tự nó một cá thể không hề hàm chứa bất cứ một sự hiện hữu độc lập nào.

Chẳng những sự quán thấy đó không những có thể thực hiện được bằng cách suy tư mà còn được kiểm chứng bằng phép luyện tập thiền định, vì chính thiền định mới có thể giúp cho chúng ta hội

nhập trực tiếp được với sự quán thấy đó. Nhờ đó chúng ta có thể nhận thấy được qua từng giây phút một là không có bất cứ một thứ gì có thể giữ được nguyên vẹn. Tất cả những gì chúng ta nhận thấy được, nghiệm thấy được, suy nghĩ được, đều chỉ hiện ra, tồn tại được một lúc rồi biến mất trong bầu không gian mở rộng của tâm thức chúng ta.

Quá trình cố gắng giúp ghi nhận sự kiện biến động trên đây dù có thể duy trì lâu bền xuyên qua tất cả các cảnh huống xảy ra trong sự hiện hữu đi nữa thì nó cũng luôn đi đôi với một sự biến thể thật sâu xa ngay trong các cấu trúc cảm nhận của người hành thiền (*ý nghĩa của câu này khá khúc triết : thí dụ ta vẫn còn nhớ được một kỷ niệm nào đó lúc tuổi nhỏ, thế nhưng kỷ niệm đó cũng đã biến đổi qua*

thời gian, nó sẽ không còn gọi lên những hình ảnh và tạo ra những xúc động đúng như vào lúc ta còn trẻ. Một vết hằn của nghiệp trên dòng tiếp nối liên tục của tri thức không bao giờ "ngủ yên" mà luôn "biến động", nó tương tác với các vết hằn có sẵn từ trước và cả các vết hằn sẽ xảy ra sau đó để biến đổi khác đi.

Khi một vết hằn tạo ra bởi một "hành động" (nghiệp) được ghi khắc vào một "đơn vị" mang tính cách thời gian của dòng chuyển động liên tục của tri thức thì ngay tức khắc nó tương tác với những gì lưu lại từ "đơn vị" trước nó, tất cả lại tương tác với nhau để tạo ra những vết hằn mới (hậu quả) nhằm tác động vào "đơn vị" tri thức xảy ra tiếp theo đó. Sự chú tâm của người hành thiền giúp nhận ra được bản chất tương kết và biến động

của mọi hiện tượng - vật chất cũng như phi vật chất - và cả những sự biến thể và chuyển động thật tinh tế của chúng trong tâm thức, tất cả đều không thể nào giữ được sự nguyên vẹn khi một "đơn vị" thời gian – hay tri thức - này chuyển sang một "đơn vị" thời gian khác. Sự biến thể đó của mọi hiện tượng có thể nhận biết được bằng sự suy luận, thế nhưng đối với một người hành thiền thì người này còn có thể cảm nhận trực tiếp được nó, hòa nhập với nó và để "sống" với nó. Tóm lại không có bất cứ gì có thể giữ được sự nguyên vẹn, dù đây là vật-chất hay phi-vật- vật-chất, dù là thuộc bên trong hay bên ngoài tâm thức. Đây là bản chất tánh không của mọi hiện tượng).

Các lời giáo huấn của Đức Phật về tánh không đã mở ra một kỷ nguyên mới trong lịch sử Phật Giáo.

Trong khi đó thì các lời giáo huấn trong *A-tì-đạt-ma Luận* lại không đạt được một chiều sâu đúng như thế đối với mọi sự vật. Thật vậy những lời giáo huấn ấy (*trong A-ti-đạt-ma Luận*) đã thành công trong việc chia cắt hiện thực (*phân tán các thành phần của hiện thực nhằm chứng minh tánh không của nó*) thế nhưng thật ra thì đây lại là một cách duy trì sự hiện hữu của các thành phần cấu tạo ra hiện thực (*có nghĩa là chưa đi hết được con đường suy luận hay quán nhận. Thí dụ phân tách con người thành ngũ uẩn là để chứng minh tánh không của một cá thể, tiếp theo đó thì phân tách ngũ uẩn thành tứ đại để cho thấy tánh không của ngũ*

*uẩn, thế nhưng tứ đại thì vẫn còn đầy để chờ cho chúng ta phân tách thêm nữa. Trong khi đó thì Fabrice Midal còn nêu lên cho thấy là cái tánh không ấy còn nằm trong cả tâm thức và sự cảm nhận luôn biến thể của người hành thiền. Tóm lại là chúng ta cũng có thể xem đây là cách chứng minh cái tánh không của khái niệm về tánh không, hay là nói một cách trực tiếp hơn thì đây là **tánh không của tánh không**).*

Tánh không hỗ trợ cho sự suy tư đạt đến chỗ tối hậu của nó. Hiện thực không hề có một cơ sở (*nền tảng*) nào cả (*hiện thực tự nó chẳng có một cơ sở nào để hỗ trợ cho sự suy luận hay là để đạt được nó*).

Giáo huấn trong *A-tì-đạt-ma Luận* còn tìm cách giúp cho người tu tập đạt được Niết Bàn, nói một cách khác là đạt được một

cái gì đó mà chúng ta sẽ không có (*hiện thực hay niết bàn cũng chỉ là tánh không*).

Tánh không thì lại cho chúng ta biết không có gì để mà đạt được, cũng chẳng có gì để mà tìm kiếm. Tất cả sự mong cầu đều khiến cho chúng ta bị lạc hướng (*người tu tập muốn đi xa nên suy nghiệm về điểm này*).

Câu phát biểu đó của Đức Phật (*nêu lên tánh không của tất cả mọi hiện tượng*) đã nhờ bỏ tận gốc rễ tất cả mọi chủ đích nhằm cố gắng phân tích giáo huấn của Ngài bằng phương tiện trí thức. Chính vì thế mà ngay cả khái niệm "Phật Giáo" ("*Bouddhism*") cũng trở nên phi lý và là một sự lạc hướng. Không có bất cứ thứ gì để có thể gọi đây là "Phật Giáo". Không có gì có thể gọi là giáo lý Phật Giáo cả.

Chúng ta chỉ là những người con, nam và nữ, sinh ra từ một sự Mở Rộng (*tức là Hiện Thực*).

(Những gì mà tác giả Fabrice Midal vừa phát biểu trên đây khiến cho người dịch liên tưởng đến một vị thiền sư Zen và cũng là một học giả thật lỗi lạc về Phật Giáo là Eric Rommeluère, ông vừa cho xuất bản một quyển sách mang tựa đề khá "khiêu khích" là "Không hề có Phật Giáo" (Le Bouddhisme n'existe pas, nhà xuất bản Sueil, tháng 10, năm 2011). Tuy Phật giáo đối với ông không hề có, thế nhưng ông đã ngồi thiền hơn 30 năm nay và rất hăng say trong việc Hoằng Pháp cũng như giảng dạy và hướng dẫn về cách luyện tập thiền định! Theo ông khi càng đi sâu vào Phật Giáo thì người ta sẽ càng khám phá ra Phật Giáo thật ra chỉ là một

bầu không gian mở rộng và cái bầu không gian ấy lại cứ ngày càng mở rộng thêm ra và không thể nào nắm bắt được nó. Do đó theo ông thì Phật Giáo theo cách mà người ta thường hiểu như một giáo thuyết, một triết học siêu hình hay là một tín ngưỡng mang những lời hứa hẹn, thì hoàn toàn không có. Người ta bước vào cái không gian Phật Giáo như là một người lữ hành đạt đến cái trạm cuối cùng trên con đường mà mình đang đi, một nơi thật huyền bí và tinh tế nhất của hiện thực, tương tự như một bầu không gian mở rộng biểu hiện cho một sự tự do tuyệt đối. Eric Rommeluère ngồi thiền hơn ba mươi năm để chẳng thấy Phật Giáo đâu cả mà chỉ cảm thấy trong lòng mình một sự tự do tuyệt đối – không biết lo âu, sợ sệt cũng không mong cầu hay chờ đợi bất cứ thứ gì - và hiện thực thì mở ra cho ông

một bầu không gian rộng lớn giúp cho sự hiện hữu của ông có thể tỏa rộng ra tám hướng mười phương).

Xin mạn phép trích ra đây một đoạn trong Duy-ma-cật Sở Thuyết Kinh mà chính Eric Rommeluère đã trích dẫn trong quyển sách của ông (trang 134):

"Ai mong cầu dharma (Đạo Pháp) sẽ không mong cầu [đạt được] một hình tướng nào, một giác cảm nào, một sự nhận thức nào, một sự tạo tác tâm thân nào, một tri thức nào cả. Người ấy cũng không mong cầu một cảnh giới nào hay cội nguồn của một sự nhận thức nào. Người ấy cũng không mong cầu [đạt được] một cội tham dục, một cội hình tướng hay vô hình tướng nào. Nay Xá-lợi-phất, ai mong cầu [đạt được] dharma (Đạo Pháp) thì không mong cầu bằng

cách bám víu vào Đức Phật, vào Đạo Pháp và vào Tăng Đoàn. Ai mong cầu dharma [thì cứ] mong cầu [thế nhưng] không cần phải nhận biết được khổ đau, cũng không cần hủy diệt được nguyên nhân của khổ đau. Người ấy mong cầu [thế nhưng] không cần hoàn tất sự thực hiện cuối cùng, không cần luyện tập về con đường. Tại sao lại như thế? [Bởi vì] bên trong Đạo Pháp không hề có sự sinh khởi nào mang tính cách khái niệm. Nếu có bất cứ ai bảo rằng: "Tôi phải hiểu được khổ đau là gì, phải hủy diệt được nguyên nhân của khổ đau, phải thực hiện được sự đình chỉ và phải trau dồi về Con Đường", thì đây sẽ chỉ là cách làm phát động thêm sự sinh khởi của khái niệm và đây không phải là cách mong cầu dharma (Đạo Pháp)". (trên đây là phần thoát dịch từ đoạn kinh Kinh Duy-ma-cật do Eric

Rommelùère trích dẫn trong quyển sách của ông (tr.134) - Vimalakirti Sutra, T, XVIII, N° 475, trang 546a).

Làm thế nào để có thể hiểu được tánh không là gì?

Đến đây chúng ta lại tiếp tục thử suy tư trở lại về những gì đã được trình bày trong phân đoạn trên đây (*tức là tánh không*). Hiện thực thì hoàn toàn trống không về bất cứ một đặc tính nhất định nào. Con người bao giờ cũng tìm cách xác định các vật thể và mọi chúng sinh khác đúng như là đang hiện hữu trước mặt mình, thế nhưng đây chỉ là một cách nhìn lạc hướng. Thật vậy đây chỉ là một cách thu hẹp những gì trông thấy (*cái nhìn của mình chỉ phát hiện được một phần rất nhỏ đối tượng mà mình trông thấy, nói một cách khác thì đây là một cách nhằm giới*

hạn hay thu hẹp thực chất của một đối tượng). Chồng hay vợ tôi mà tôi đã từng sống chung năm mươi năm nay, thế nhưng thật ra thì tôi không hoàn toàn biết hết được người ấy. Những gì mà tôi biết vẫn còn thuộc vào bên này (*en deçà / in below / còn thiếu sót, không đầy đủ*) những gì mà vợ tôi hay chồng tôi đang hiện hữu. Người ấy hoàn toàn trống không về tất cả mọi thứ khái niệm mà tôi cố tình áp đặt cho người ấy (*vợ tôi hay chồng tôi, giỏi giang, đẹp, xấu, khéo léo, vụng về, biến lận, đạo đức, béo lùn, to lớn, là người đàn bà khôn ngoan, người đàn ông tháo vác, v.v...và v.v..., tất cả các thứ ấy đều là những khái niệm. Khi nhìn vào người chồng hay người vợ mình thì xung năng bám víu trong tâm thức mình - tức là sự phán đoán hay diễn đạt trong trí mình chi phối bởi các vết hằn trên dòng*

tiếp nối liên tục của tri thức, tức là nghiệp - nhằm áp đặt cho người ấy, thường là rất mạnh, dù đây là tích cực hay tiêu cực. Trái lại khi trông thấy một người đàn ông hay một người đàn bà ngoài đường chẳng hạn thì các khái niệm mà mình áp đặt lên người ấy cũng sẽ hời hợt hơn. Tóm lại là tất cả những thứ ấy hoàn toàn không biểu trưng cho thực chất của đối tượng mà mình đánh giá). Chính nhờ thế mà người ấy (vợ tôi hay chồng tôi) luôn khiến cho tôi phải thán phục và ngạc nhiên (hoặc cũng có thể là ngược lại, hoặc nói cách khác thì những gì mà mình đánh giá người ấy thường bị lầm lẫn hay không hoàn toàn đúng). Đây cũng chính là một cách thật đơn giản giúp tìm hiểu tánh không là gì (những gì mà mình áp đặt cho người chồng hay người vợ mình là những khái niệm do mình tạo dựng ra trong đầu

mình và trên thực tế thì người phối ngẫu của mình hoàn toàn trống không về những khái niệm ấy).

Điều đó cho thấy là mọi sự vật không hiện hữu (*đúng với chúng*). Phật Giáo không phải là một chủ nghĩa hư vô - mà trái lại là đấng khác. Mọi sự vật đều hoàn toàn độc lập với bất cứ một sự phóng tưởng, tính toán hay tạo dựng nào mà mình muốn áp đặt cho chúng.

Chẳng phải là sự hiểu biết đó thật hết sức tuyệt vời hay sao?

Khi đã nhìn thấy được tánh không thì đây cũng có nghĩa là bầu không gian nguyên thủy được khai mở giúp con người hòa nhập với cội nguồn của những cảm nhận thật minh bạch và đơn sơ (*tức cảm nhận được sự giác ngộ, sự giải thoát, sự tự do*

tuyệt đối, sự đình chỉ, sự tắt nghỉ hay niết bàn v.v... tùy theo cách diễn đạt bằng các ngôn từ hay các thuật ngữ khác nhau).

Sở dĩ chúng ta gặp phải khó khăn khi tìm hiểu tánh không, ấy chẳng qua là vì lý do tánh không hoàn toàn không phải là một khái niệm có thể áp đặt thêm cho hiện thực (*tánh không chính nó cũng là một khái niệm như tất cả các khái niệm khác. Thí dụ theo tôi thì vợ tôi có thể là đẹp, trung bình hay xấu. Đẹp, xấu, trung bình là một khái niệm nêu lên một đặc tính nào đó - cái đẹp chẳng hạn - để áp đặt cho vợ tôi. Thế nhưng nếu như tôi không có một khái niệm nào về chuyện này và tôi không hề hay biết là vợ tôi đẹp hay xấu, hay là nhìn cũng tạm được..., bởi vì trong đầu tôi hoàn toàn không có một khái niệm nào về chuyện đó để căn cứ vào đấy mà đánh giá*

vợ tôi - thì nhất định tôi sẽ không thể nào biết được là vợ tôi đẹp, xấu hay trung bình. Do đó tánh không rất khó thấu triệt vì nó không có một cơ sở cụ thể nào để dựa vào đấy để mà nắm bắt được nó). Đây là một bằng chứng cho thấy rằng tất cả các khái niệm triết học dù là thuộc vào lãnh vực nào đi nữa cũng không hề hàm chứa bất cứ một thực thể vững chắc nào cả (*một khái niệm triết học cũng là một sự tạo dựng trong tâm thức của một triết gia dùng để áp đặt cho một thể dạng hay một thực trạng nào đó của hiện thực*). Sự cố gắng tìm hiểu tánh không như trên đây cũng có thể xem như là một liều thuốc nhằm hóa giải bất cứ một học thuyết triết học nào về hiện thực.

Chính vì lý do đó mà việc học hỏi trong kinh sách về chủ đề tánh không thường là

một chuyện vừa khổ nhọc lại vừa chán ngắt. Kinh sách thật ra chỉ nhằm vào mục đích vật chúng ta ngã lăn xuống đất bằng một thứ kỹ thuật nhu đạo (**judo**) về lý luận. Kinh sách bắt mạch từng niềm tin của chúng ta - và kể cả những niềm tin mà chúng ta không ngờ đến - nhằm vào mục đích chứng minh cho chúng ta thấy rằng tất cả (*các sự tin tưởng ấy*) đều là vô ích (**inanity / inanity**)

Theo cách nhìn đó thì có thể nói là không có một vị thầy nào có thể sánh kịp với Long thụ (**Nagarjuna**). Ông sống ở Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ II sau Tây lịch. Nhiều tác phẩm mà người ta xem là do chính ông đã trước tác vẫn còn lưu giữ được đến nay, tuy nhiên một phần lớn trong số này là các bản đã được dịch sang các tiếng Tây Tạng hay Trung Quốc (*một*

số các bản gốc bằng tiếng Phạn đã bị thất truyền). Tác phẩm quan trọng nhất của ông là tập *Trung Quán Luận*

(*Madhyamakakarika*), gồm 449 tiết thơ (*karika*) viết bằng một thể văn thật ngắn gọn giúp người đọc có thể học thuộc lòng một cách dễ dàng (*thế nhưng nếu muốn thấu triệt thì hoàn toàn không dễ dàng như thế*).

Long Thụ đã tạo ra cả một cấu trúc tư tưởng thật vững chắc nhằm đả phá bất cứ một sự tạo dựng mang tính cách khái niệm nào. Các cách diễn đạt nghịch biện, các chủ trương quái lạ (*về triết học*), cũng như các cách giảng dạy vượt khỏi ngôn từ phát sinh ra sau này đều phải dựa theo cách lập luận đó của Long Thụ (*xin đơn cử một thí dụ ngắn gọn về phép suy luận lôgic gọi là tứ đoạn luận do Long Thụ*

triển khai như sau: 1) người ta không thể xác nhận được rằng: "có một cái gì đó"; 2) người ta không thể xác nhận được rằng: "không có cái gì cả"; 3) người ta không thể xác nhận được rằng: "có một cái gì đó và [đồng thời cũng] không có một cái gì cả; 4) người ta không thể xác nhận được rằng: "vừa không có một cái gì cả và [đồng thời cũng] không phải là không có một cái gì cả"; sau khi suy luận theo phép tư đoán luận như trên đây thì chúng ta cũng có thể hình dung ra "bản chất" của tánh không là gì). Mọi vật thể hoàn toàn trống không về bất cứ một phóng tướng nào mà tôi ghép thêm vào cho chúng, và đây cũng cho thấy là thật ra luôn luôn chúng ta cởi mở hơn là chúng ta tưởng (*bản chất nguyên thủy của chúng ta khá đơn giản tức là cởi mở, chỉ vì chúng ta liên tục tạo dựng ra thêm đủ mọi thứ*

khái niệm vì thế mà chúng ta đã trở nên ngày càng phức tạp và gò bó hơn. Một thí dụ cụ thể là một đứa trẻ dễ thích ứng với những gì xảy ra chung quanh nó, trong khi đó thì một người lớn tuổi lại mang đầy các khái niệm trong đầu, và vì thế đã trở nên cứng nhắc, hay nói cách khác là trở nên thật bướng bỉnh và khó chịu khiến cho con cháu phải vô cùng khổ sở. Những người mang trách vụ quản lý con người - nhất là những người « làm » chính trị - thường hay tìm cách nhồi sọ những người khờ khạo và thật thà hoặc là trẻ con các khái niệm nhằm vào các chủ đích muốn áp đặt cho họ, bởi vì trẻ con và các người khờ khạo hay thật thà chưa hoặc không đủ khả năng để tạo dựng ra trong đầu mình những khái niệm phức tạp và lắt léo). Nếu muốn hòa đồng được dễ dàng với thế giới chung quanh thì tánh không

sẽ là một phương tiện vô cùng sắc bén (*và thật « giản dị » : cứ hãy xóa bỏ hết những khái niệm trong đầu mình đi*).

Chính đây là điểm cao nhất của tư tưởng Phật Giáo. Chúng ta không sao tránh khỏi bối rối khi phải đối mặt với một thứ tư duy lôgic thật vô cùng bất ngờ ấy của Phật Giáo.

Ở Tây Phương thì thần học hình thành từ sự kết hợp giữa các lời giảng của Chúa Ki-tô và căn bản triết học Hy Lạp - dưới hình thức của một sự pha trộn thật lạ lùng và thực sự đây cũng là một điều đáng buồn.

Đối với Phật Giáo, suy tư về "thần học" không phát sinh từ một mảnh đất nào khác hơn là mảnh đất Phật Giáo (*do đó*

không phải là kết quả của một sự pha trộn). Đây quả là một điều may mắn.

Tại sao giáo huấn về tánh không lại không phải là một thứ chủ nghĩa hư vô?

Tánh không là một phương tiện nhằm vạch ra con đường trung đạo của Phật Giáo. Chủ đích của nó là tìm cách tránh khỏi hai thái cực là chủ nghĩa trường tồn (*eternalism / vĩnh hằng, bất biến*) và chủ nghĩa hư vô (*nihilism / còn gọi là đoạn diệt*).

Đối với chủ nghĩa trường tồn thì chúng ta sẽ tin rằng có một cái tôi thường hằng, bất biến, không gánh chịu một sự biến thể nào, cái tôi đó làm hậu thuẫn cho mọi hành động, cảm tính, tư duy và các kỷ niệm của chúng ta; cái tôi đó làm cơ sở

chống đỡ cho con người chúng ta và cá thể của chúng ta, nó biểu trưng cho "bản chất" (*essence / essence, base*) trường tồn của những thứ ấy.

Đối với chủ nghĩa hư vô thì ngược lại chúng ta tin rằng chẳng có gì hiện hữu cả, tâm thức của chúng ta chỉ là sự vận hành của một bộ máy. Đứng trên quan điểm đó thì cái tôi sẽ bị thu hẹp lại như là một sự vận hành của não bộ hay các chức năng sinh học. Không có gì thật sự có thể gọi là một con người. Các hành động của chúng ta không thật sự dính dáng gì với chúng ta bởi vì chúng chỉ là sản phẩm của định mệnh (*determinism*) mà chúng ta không có quyền hạn gì để nhúng tay vào: "Các lỗi lầm ấy là do kích thích tố (*hormon, các chất nội tiết*) mà ra", "Đây là hậu quả di truyền", "Tôi chẳng dính dáng gì vào

đấy", "Đấy là do giáo dục, do cha mẹ tôi..."

Quả thật hết sức lạ lùng, hầu hết mọi người lúc thì ngã sang thái độ này lúc lại nghiêng sang thái độ khác (*trước một tình huống xảy ra, người ta thường thốt lên: "Đấy là nhờ Trời thương, Trời cho, nhờ ơn Trời..." hoặc là: "Số mạng xui khiến như thế, đấy là vận rủi của tôi, phần số của tôi..." và họ không hề ý thức được rằng nếu ghép chung hai quan điểm ấy lại với nhau thì sẽ là một thứ nghịch lý không thể hiểu được*). Mục đích của Phật Giáo là nhằm giải thoát chúng ta ra khỏi cả hai quan điểm sai lầm ấy.

Giáo huấn quan trọng thứ ba của Phật Giáo là gì?

Đây là sự hiện hữu của bản-thể-của-Phật hay Phật-Tính nơi tất cả chúng sinh. Giác ngộ đã sẵn có trong mỗi con người chúng ta. Chúng ta chỉ cần phát hiện được nó để có thể khởi động nó.

Nhiều người tu tập dựa vào giáo huấn của lần chuyển Pháp Luân thứ hai (*tức chủ trương tánh không tuyệt đối của hiện thực*) có thể sẽ cho rằng những lời giáo huấn mới trên đây (*vòng quay thứ ba của bánh xe Đạo Pháp chủ trương Phật Tính hiện hữu nơi mỗi chúng sinh*) là một hình thức cụ thể hóa của thể dạng mở rộng, và họ cũng rất lo ngại vì nghĩ rằng đây có thể là một cách biến Phật Tính trở thành một hình thức mới của "atman" (*cái ngã hay linh hồn*) - một điều hoàn toàn đi ngược lại với Đạo Pháp (**Dharma**).

Thế nhưng đối với chính những người tu tập theo giáo huấn của lần chuyển Pháp Luân thứ ba thì lại quan niệm khác hơn và cho rằng nếu cứ nhất quyết tôn trọng tính cách tiêu cực của tánh không tuyệt đối thì đây sẽ là một hình thức giới hạn hiện thực. Chẳng những họ không hề phủ nhận tính cách vững chắc của khái niệm về tánh không dù là dưới bất cứ một hình thức nào, mà còn phát hiện ra nơi tánh không một chiều sâu thật lớn, tránh cho người tu tập không bị lạc hướng một cách nguy hiểm (*dễ rơi vào quan điểm hư vô nếu không thấu triệt được tánh không là gì*).

Tất cả chúng sinh đều hàm chứa hạt giống hay là khả năng giúp đạt được giác ngộ. Bản thể của Phật luôn tròn đầy và hoàn hảo một cách tự nhiên và đều hiện hữu nơi mỗi cá thể. Chỉ có một trở ngại duy

nhất là nó bị vô minh che lấp và do đó đã khiến cho chúng ta không nhận biết được nó.

Mục đích duy nhất trong việc tu tập là nhằm xóa bỏ bóng tối và sự hoang mang che khuất Phật Tính, tương tự như những đám mây phủ kín bầu trời. Thế nhưng dù cho những đám mây ấy có dày đặc cách mấy đi nữa thì một ngày nào đó chúng cũng sẽ phải tan biến và không thể nào ngăn chặn được mãi mãi sự rộng mở của bầu trời cao. Cái bản-thể-của-Phật ấy hoàn toàn trống không - và không hề phản biện lại giáo huấn về tánh không. Không thể nào nắm bắt được cái bản-thể ấy mà chỉ có thể thực hiện được nó (*tức là đạt được nó*) mà thôi.

Niềm tin của tôi là những lời giáo huấn trên đây (*về Phật Tính*) chính là những lời

giáo huấn hữu ích nhất cho tất cả chúng ta hôm nay. Chúng ta cần phải rút tĩa từ những lời giáo huấn ấy những gì có thể giúp ích cho chúng ta trong cuộc sống hiện tại. Nhân loại chưa từng sống trong một bối cảnh xã hội nào lại chất chứa đầy thất vọng như xã hội của chúng ta ngày nay. Đúng như những gì mà Nietzsche (*1844-1900, là một triết gia người Đức*) đã từng nêu lên: đây là cái khía cạnh nổi bật nhất trong thời đại chúng ta biểu trưng cho một thái độ cư xử thiếu hẳn sự tôn trọng nhân phẩm giữa con người với nhau. Đối với chúng ta không có gì mang một phẩm giá khả dĩ đáng để cho chúng ta kính trọng nữa, kể cả con người của chúng ta.

Quốc xã (*nazism*) là một chủ nghĩa khiếp đảm nhất, là một tình trạng "trật đường

rây" (*déraillement / derailment / trật bánh xe hay là sự sai lầm*) của thế giới Tây Phương (*thật ra thì đây không phải là lần đầu tiên thế giới Tây Phương đi "trật đường rây" mà trước đó các phong trào lật đổ nô lệ, áp đặt tín ngưỡng, đánh chiếm thuộc địa và chủ nghĩa thực dân, cũng như các chủ nghĩa không tưởng khác do người Tây Phương chủ xướng cũng đã mang lại những tác hại và đau thương không kém cho nhân loại. Sở dĩ người ta chỉ nói nhiều đến chế độ quốc xã là vì hơn mười triệu người Âu Châu bị giết trong các lò hơi ngạt đầy thối*). Theo một góc nhìn nào đó thì chủ nghĩa quốc xã cũng như các chế độ độc tài (*totalitarisme / totalitarianism*) mang các hình thức cực đoan nhất cũng chưa hẳn là đã biến mất. Thí dụ như trường hợp của một nhà tâm lý học làm việc trong ban

quản lý nhân viên của một công ty đa quốc gia được ban giám đốc yêu cầu phải nghiên cứu "các tiêu chuẩn nhằm gạt bỏ nhân viên" khi công ty này phát động một kế hoạch bí mật sa thải bớt số công nhân viên trong công ty,

(François Emmanuel, *La question humaine*, nhà xuất bản Stock, 2000).

"Tôi (*tác giả của quyển sách trích dẫn trên đây*) đã từng tìm thấy một tài liệu chính thức, đây là một bản thông tri do chính các người quốc xã soạn thảo ghi ngày 5 tháng 6 năm 1942, trong đó có nêu lên bảy điều khoản nhằm cải thiện việc điều hành các xe vận tải hiệu Saurer dùng vào việc chuyên chở hơi ngạt để giết người Do Thái. Cách giết người bằng khí độc vừa hiệu quả lại "sạch sẽ" hơn so với cách đem họ ra bắn từng loạt. Trong

thông tri đó, các chữ như "hàng hóa", "hàng vận tải"..., được đồng loạt sử dụng để tránh né không cần phải trực tiếp nêu lên chữ "con người". Con người đã được vật thể hóa để trở thành những con số kế toán. Đây cũng là một cách giúp cho những người mới đọc bản thông tri lần đầu không cảm thấy quá ghê tởm. Thật thế lần đầu tiên khi đọc bản thông tri này tôi cảm thấy lạnh cả xương sống và tôi đã liên tưởng ngay đến những gì xảy ra trong công ty mà tôi đang làm việc. Đây là cách sử dụng các bản thông tri hành chính thật lạnh người với các chữ dùng làm bình phong như "cải tổ", "kế hoạch bảo vệ công ăn việc làm"..., nhằm bào chữa cho việc sa thải nhân viên. Điều đó đã làm cho tôi rợn cả người. Đây là loại ngôn từ logic của chủ nghĩa tôn thờ hiệu quả mà ngày nay người ta thấy sử dụng nhan nhản

trong lãnh vực công ăn việc làm và kể cả trong sự sinh hoạt chung của toàn thể xã hội nữa".

Đề cập đến tánh không trong một bối cảnh xã hội như thế cũng có thể sẽ mang lại một mối hiểm nguy lớn lao, đây là cách xúi dục chúng ta mượn chữ "trống không" để bào chữa cho các hành động thiếu lương thiện của mình. Chúng ta nào có phải là trống không đâu, mà thật ra là đầy ắp mọi thứ khả năng. Giáo huấn về bản-thể-của-Phật có thể giúp chúng ta chống lại khuynh hướng chà đạp nhân bản con người đang lan tràn khắp nơi - và biết đâu còn có thể giúp chúng ta hiểu được một cách sâu sắc hơn tầm quan trọng thực sự về lời giáo huấn về tánh không của Đức Phật (*phía sau của tánh không còn tàng ẩn cả một bầu không gian rộng lớn*

của Phật Tính, vì thế chúng ta không nên sử dụng bản án tử hình để giết một con người và cả Phật Tính trong lòng họ).

Phật Giáo không phải là một tín ngưỡng dựa vào giáo điều. Đức Phật ngỏ lời với con người bằng cách nhìn vào tâm điểm của sự đau khổ đang hành hạ họ để vạch ra cho họ một con đường giúp họ tự giải thoát cho mình khỏi tình trạng khổ đau đó. Vậy trong bối cảnh ngày nay thì những gì đã làm cho chúng ta phải khổ đau khủng khiếp đến thế?

Chúng ta khổ đau vì bị mất gốc, bị tách rời ra khỏi bầu không gian sâu rộng của thân xác mình. Cái thân xác đó là nhằm giúp chúng ta kết nối với cỏ cây, với chim chóc và suối rừng, với những con bò đang gặm cỏ. Thế nhưng nào chúng ta có biết hoà mình với muôn thú đâu -mỗi khi có

một con vật nào đến gần và chạm vào quyền lợi của chúng ta thì chúng ta sẵn sàng giết chúng một cách không gớm tay (*khi có một con côn trùng bay đến và bám vào người chúng ta thì chúng ta hãy nhìn nó với tất cả sự tò mò, niềm vui thích và tình thương dâng lên trong lòng. Nếu ta không đủ khả năng để làm được việc ấy thì cứ tìm cách hất cho nó văng đi, không nên đập bẹp nó. Là một con côn trùng thì nó nào có đủ sức để phân biệt đâu là một người hung dữ để mà lánh xa).*

Làm thế nào chúng ta có thể tồn tại được trong một thế giới mà tất cả đã bị công cụ hóa và khiến nó biến thành một thứ đại siêu thị?

Vào năm 1989, một cuộc hội kiến được tổ chức giữa các vị đại sư Phật Giáo Tây Phương và Đức Đạt-lai Lạt-ma. Trong

buổi hội kiến đó mọi người đều nhận thấy ngay là phải ưu tiên trao đổi với nhau về các khó khăn mà họ đang gặp phải trong việc quảng bá giáo huấn của Đức Phật. Họ trình với Đức Đạt-lai Lạt-ma rằng trở ngại lớn nhất của họ là người Tây Phương thiếu hẳn tình thương đối với chính mình. Ngài rất đỗi ngạc nhiên và phải nhờ các người thông dịch giải thích thêm cho Ngài về ý nghĩa của sự nhận xét đó. Thế rồi Ngài đã phải thốt lên : "Thật là khủng khiếp, đã là một con người thì bất cứ ai cũng đều xứng đáng để được yêu thương".

Sự kinh ngạc đó của Đức Đạt-lai Lạt-ma cho thấy là có hai thế giới khác nhau. Chúng ta những con người Phương Tây, chúng ta không hề tự động thiết lập được một mối tương giao hiển nhiên với con tim của chính mình như những con người

Phương Đông. Đối với họ mỗi tương giao đó là một điều thật hiển nhiên.

Giáo huấn của Đức Phật về bản-thể-của-Phật đã chứng minh cho thấy rằng chúng ta không phải là những con người có thể hoán chuyển lẫn nhau một cách dễ dàng theo ý muốn của kẻ khác. Có một cái gì đó thật tự hào tàng ẩn nơi mỗi con người chúng ta mà chúng ta cần phải nhìn thấy nó hầu để bảo toàn và trau dồi nó.

Thiền định là cách giúp chúng ta tìm về với từng hơi thở của mình, giúp chúng ta đạt được một sự cảm nhận tròn đầy, mở rộng và thanh thoát. Có một cái gì đó thật tốt lành đang hiện hữu. Cái tốt (*bonté / goodness / lòng nhân từ, sự tốt bụng*) ấy không mang tính cách đối nghịch lại với cái xấu, mà đúng hơn là một cái gì đó rất chủ yếu và rất thật.

Tôi tin rằng giáo huấn của Đức Phật mang một chủ đích thật rõ rệt nhằm trở cho chúng ta trông thấy cái tốt ấy, tập cho chúng ta nhận biết được nó để mà hòa nhập với nó.

Phật Giáo đề cập đến cái tốt như thế nào?

Đối với chúng ta (*những người Tây Phương*) cái tốt là một cảm tính đối nghịch với lý trí là một thứ duy nhất mang tính cách khách quan. Chúng ta phải phát động tất cả nghị lực của mình để vượt từ thể dạng này sang thể dạng kia, có nghĩa là từ lòng từ thiện - mang tính cách tình cảm và chủ quan - sang công lý - mang tính cách duy lý và khách quan. Chúng ta thường do dự hoặc có xu hướng nghiêng hẳn về một thứ lòng tốt nào đó điều khiển bởi lý trí. Chúng ta cứ nghĩ rằng các đam

mê trong con tim mình phải lệ thuộc vào sự chi phối của tâm thức mình (*tức lý trí*) hoặc ngược lại (*thì tâm thức bị lấn át bởi các niềm đam mê, tức lý trí bị tình cảm lấn át*) đúng như Pascal (*triết gia và khoa học gia người Pháp, 1623-1663*) đã từng tuyên bố: con tim có cái lý của nó mà lý trí không thể hiểu được.

Thế nhưng đối với Phật Giáo thì lại khác, sự phân biệt đó không mang một ý nghĩa nào cả. Không thể hình dung con người như là một con thú có lý trí, có nghĩa là không phải là một sự kết hợp giữa bản năng (*sự đam mê*) và tri thức mang khả năng lý luận (*lý trí*).

Lòng tốt tự nó là một bầu không gian giúp cho ánh sáng rạng rỡ của sự hiện hữu của chúng ta có chỗ để tỏa rộng. Cái lòng tốt

đó lúc nào cũng thật thông minh (*có nghĩa là tự nó cũng đã là lý trí hay là trí tuệ*).

(Xin lưu ý người đọc là tác giả trình bày giáo huấn của Đức Phật xuyên qua ba vòng quay của bánh xe Đạo Pháp : Tứ Diệu Đế (1), Tánh Không và Tánh Không của Tánh Không biểu trưng cho sự Tự Do Tuyệt Đối hay là sự Giải Thoát (2), Phật Tính hay là một Bầu Không Gian rộng mở và rạng ngời giúp cho sự hiện hữu của chúng ta hòa nhập với nó (3). Thế nhưng trong phần kết luận thì tác giả lại mang chúng ta trở về với lòng từ bi mà lương tri của chúng ta đang réo gọi, đây là động lực và sức mạnh giúp chúng ta quay hết cả ba vòng bánh xe).

Bures-Sur-Yvette, 06.05.12

Hoang Phong chuyên ngữ