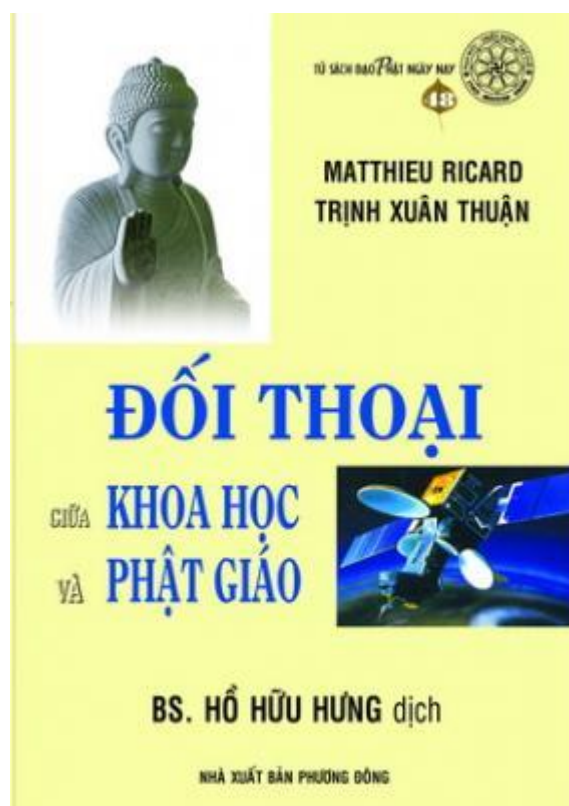


ĐỐI THOẠI GIỮA KHOA HỌC VÀ PHẬT GIÁO
Matthieu Ricard – Trịnh Xuân Thuận - BS: Hồ Hữu Hưng dịch
Nhà xuất bản Phương Đông 2010



Ta phải sống như thế nào? Sống thế nào cùng với xã hội? Ta phải biết điều gì? Đó là ba câu hỏi làm bận lòng nhân loại qua các thời đại. Thật là lý tưởng nếu cuộc đời chúng ta đưa đến một sự hoàn mãn từng phút từng giây cho đến ngày chúng ta lìa bỏ cõi đời này.

Sống cùng với xã hội là cần phải đi đến việc cùng chung có một tinh thần trách nhiệm cộng đồng. Còn kiến thức thì giúp chúng ta khám phá thiên nhiên đồng thời với nội tâm của chúng ta.

Những câu hỏi trên cũng nằm ở trung tâm điểm của khoa học, triết học, nghệ thuật, hoạt động xã hội và tâm linh, chưa kể các lĩnh vực trên như đã xảy ra trong hiện tình xã hội ngày nay, làm thu hẹp tầm nhìn của chúng ta về cuộc sống. Nếu chúng ta không có sự minh triết và lòng vị tha, khoa học và chính trị sẽ là những con dao hai lưỡi, đạo lý sẽ bị bỏ quên, nghệ thuật trở nên nhảm nhí và tâm linh thì hão huyền.

Từ thế kỷ 17, thời điểm của cách mạng khoa học, cho đến ngày nay, một số người ngày càng nhiều đã xem khoa học đồng nghĩa với sự hiểu biết. Sự thu nhập thông tin được nuôi dưỡng bởi khoa học càng ngày càng bành trướng và chưa có dấu hiệu chậm lại. Song song, tôn giáo càng ngày càng suy tàn trong các xã hội dân chủ và ngoại đạo, cũng như bị quy định trong các xã hội khác. Cốt lõi của tôn giáo là tình yêu và lòng từ bi mẫn đã từng chịu nhiều thử thách trong lịch sử nhân loại. Những truyền thống tâm linh, giáo điều hay thực nghiệm, ngoài cái khía cạnh siêu hình, thường đem đến những lời khuyên đạo lý, sáng suốt nhưng đôi khi cũng có tính ràng buộc.

Ngày nay, những lời khuyên ấy cũng mất dần giá trị, con người không còn tư tưởng hay hành động theo lời dạy của các tôn giáo dù rằng họ giải quyết mọi vấn đề của tương lai. Tuy nhiên, cũng có những người cho rằng cao vọng của khoa học là biết hết mọi thứ là điều rất viễn vông. Căn bản của khoa học bị giới hạn bởi lĩnh vực của tự nó đặt ra. Và nếu kỹ thuật đem đến những lợi ích to lớn, thì nó cũng đồng thời gây ra những thiệt hại không nhỏ. Hơn nữa khoa học không chỉ dẫn gì được cho cách phải sống như thế nào. Trên thực tế, khoa học không tốt cũng không xấu. Đưa nó đến tận mây xanh hay kéo nó xuống đất đen cũng không có nghĩa hơn việc tôn vinh hay chỉ trích sức mạnh. Một cánh tay đồng thời có thể giết người hay cứu người. Những nhà khoa học không tốt cũng không xấu hơn những người bình thường khi chạm trán đến những vấn đề đạo lý do những phát minh của họ gây ra.

MATTHIEU RICARD
TRỊNH XUÂN THUẬN

LỜI DỊCH GIẢ

Quyển sách này chúng tôi biên dịch theo cuốn “L’infini dans la paume de la main”, còn có tựa là “Le moine et l’Astro physicien” của hai tác giả Matthieu Ricard và Trịnh Xuân Thuận.

Matthieu Ricard thì chúng ta đã biết qua quyển “Đạo sư và Triết gia” còn Trịnh Xuân Thuận là nhà vật lý thiên văn người Việt rất được ngưỡng mộ hiện nay trên thế giới. Giáo sư Thuận hiện là giáo sư diễn giảng ở Đại học Virginia Mỹ.

Quyển sách đề cập đến nhiều vấn đề mà Phật Giáo hằng quan tâm: sự hình thành của vũ trụ, hiện hữu hay không hiện hữu, nguồn gốc của Tâm, tánh không của các Pháp, tái sinh và luân hồi v.v...

Quan điểm của Phật Giáo và Khoa học có nhiều điểm tương đồng và cũng rất nhiều điểm dị biệt. Muốn dung hợp những quan điểm có phần siêu hình của Phật Giáo với quan điểm thực nghiệm của Khoa học là một việc không dễ dàng gì. Do đó, cuốn sách khó đọc, khó hiểu, khó dịch cho sát nghĩa và như đã trình bày trong quyển “Đạo sư và Triết gia”, với vốn học Phật cũng như vốn ngoại ngữ còn rất hạn chế, chúng tôi đã gặp không ít khó khăn trong khi biên dịch. Chúng tôi đã tự động lược bỏ những chương, những đoạn mà chúng tôi thấy khó nắm bắt, cũng như không phù hợp với một cái nhìn chung về những vấn đề đã nêu.

Do đó, chắc chắn quyển sách sẽ có nhiều sai sót và lỗi phiên dịch, vì vậy một lần nữa kính nhờ các bậc tôn túc trong và ngoài Đạo vui lòng chỉ giáo và bổ chính.

Bác sĩ Hồ Hữu Hưng Căn bút

Chương I: Duyên Kỳ Ngộ

Nên có hay chẳng một cuộc đối thoại giữa Khoa học và Phật giáo? Để biết được điều này cần phải xác định rõ ràng hai lãnh vực học hỏi của hai luồng tư tưởng khác nhau và thử xem Phật giáo có thể đem lại một đóng góp giá trị nào vào những thiếu sót mà Khoa học chưa giải thích được. Những thiếu sót này đa phần thuộc về đạo đức, sự cải tạo tâm thức con người và về sự khải đã đưa con người đến một thành tựu tâm linh thật sự. Phật giáo luôn chú ý đến nhiều vấn đề liên quan đến khoa vật lý đương đại. Khoa vật lý có đem đến cho Phật giáo những đóng góp gì trong việc khám phá ra thực tại?

Matthieu: Bạn đã trải qua một cuộc hành trình rất ấn tượng để trở thành một nhà vật lý thiên văn ở Hoa Kỳ. Điều gì đã khiến bạn chú ý đến khoa học?

Thuận: Những năm 60 có thể được xem là thời kỳ vàng son của ngành vật lý thiên văn. Ánh sáng hóa thạch (nhiệt năng còn sót lại sau Big Bang) và các quasars (các ngôi sao rất sáng ở ngoài bia vũ trụ có thể phát đi năng lượng bằng cả một thiên hà và có một khối lượng tương đương với Thái dương hệ) vừa mới được khám phá. Khi tôi vừa đến Mỹ, công cuộc khám phá Thái dương hệ bằng các con tàu vũ trụ đang bộc phát nhộn nhịp. Tôi còn nhớ sự ngạc nhiên sững sờ trước những hình ảnh đầu tiên của sao Hỏa được truyền về trái đất bởi con tàu Mariner trên màn hình lớp học của chúng tôi. Những hình ảnh về sa mạc cằn cỗi ở sao Hỏa cho nhân loại biết rằng không có đời sống tinh thần ở đó: những kênh đào mà các nhà thiên văn ở thế kỷ 19 tưởng đã nhìn thấy chỉ là những ảo ảnh được tạo nên bởi những bão cát. Giữa sự rộn ràng đó, tôi không thể không trở thành nhà Vật lý thiên văn được. Từ đó, tôi không ngớt quan sát vũ trụ bằng những viễn vọng kính tối tân nhất trên mặt đất hay trên các quỹ đạo trong không gian và suy nghĩ về bản thể của vũ trụ, về nguồn gốc của nó.

Còn bạn, điều gì đã làm bạn không hài lòng về sự nghiệp khoa học của bạn. Từ bỏ một phòng thí nghiệm sinh học để đến tu viện Tây Tạng ở Nepal, xét ra cũng là một điều không bình thường.

Matthieu: Với tôi, sự việc đã diễn tiến theo một trình tự bình thường. Tôi luôn luôn ra sức tìm hiểu về ý nghĩa của cuộc sống. Tôi làm việc này việc nọ, theo đuổi bất cứ cái gì làm tôi thích thú trong khi vẫn cố gắng không hoang phí một giây phút nào của đời sống quý giá này. Tôi đã được cái may mắn lớn: sống nhiều năm bên cạnh những nhân vật đặc biệt. Đó là khoảng thời gian tôi có một kinh nghiệm tuy đơn giản nhưng rất sâu sắc mà tôi không thể nào diễn tả được. Người ta có thể nhận ra một sự hoàn hảo về nhân cách cũng như tâm linh, tuy nhiên ta không thể diễn tả bằng những lời thông thường được như: sự minh triết, kiến thức, lòng nhân ái, nét quý phái, đơn giản, khất khe hay chân thật. Tôi nghĩ điều quan trọng nhất cho mỗi người là hoàn toàn để tâm đừng chậm trễ nữa cho điều ta muốn làm trong cuộc sống. Dù là công việc tìm kiếm khoa học rất hấp dẫn, tôi có cảm giác chỉ đem lại một điểm màu đỏ trong một bức điểm họa mà không biết kết quả sẽ ra sao. Điều này có đáng để tôi dồn hết tâm lực, trong khi còn biết bao nhiêu điều khác mà cuộc sống dành cho tôi? Trong khi đó, sự khởi đầu mục tiêu đề ra, phương tiện vận dụng và những trở ngại phải vượt qua trong tôn giáo rất rõ ràng minh bạch, chỉ cần rà soát lại nội tâm là nhận ra: ta thường xuyên vị kỷ (chấp ngã) và sự vị kỷ đó bắt nguồn từ vô minh đã che lấp đi bản thể thật sự của chính ta và của thế giới. Và sự vô minh này là đầu nguồn của sự đau khổ chính ta và người khác, mà công việc cấp bách nhất của con người là phải tìm cách chấm dứt đau khổ.

Phương pháp đi đến đó là phải vun trồng tình yêu và lòng bi mẫn, cắt đứt gốc vô minh bằng cách đi theo con đường giác ngộ mà ta nhận biết qua năm tháng hành trì, một sự chuyển hóa nội tâm đem đến niềm vui hiếm có, không còn bóng dáng của hy vọng và sợ hãi đồng thời không ngớt nuôi dưỡng lòng nhiệt thành của tôi.

Thuận: Thế tại sao bạn lại muốn đối thoại với một nhà khoa học?

Matthieu: Tìm hiểu bản thể của thực tại là công việc quan trọng nhất của người phật tử và cả của nhà khoa học.

Thuận: Công việc của tôi là luôn luôn tự hỏi về các khái niệm thực tại, vật chất, thời gian và không gian. Mỗi khi tôi phải đối mặt với những khái niệm ấy, tôi không khỏi tự hỏi Phật giáo quan niệm thế nào về vấn đề ấy, thực tại nắm bắt một cách hợp lý có giống như thực tại diễn tả qua thiên định. Hai quan điểm ấy có gặp nhau không, hay trái ngược nhau và không cùng chung một nhận thức? Vì không nghiên cứu các bản văn Phật giáo, tôi không có dữ kiện để đáp ứng những suy nghĩ này.

Matthieu: Có đúng là đằng sau cái vẻ bên ngoài của hiện tượng, có một thực tại sinh động không? Nguồn gốc của thế giới hiện tượng là gì? Liên hệ giữa hữu tri và vô tri như thế nào? Thời gian, không gian và các quy luật thiên nhiên có thật sự có hay không? Từ 2500 năm nay có những nhà siêu hình Phật giáo, đẩy dẩy các tác phẩm luận lý, nhận thức, phân tích thực tại ở các tầng bậc và nhiều điểm luận tâm lý nghiên cứu rất chi tiết về các sự kiện tâm thức và các khía cạnh tinh thần khác.

Thuận: Bạn trình bày Phật giáo như một khoa học tâm linh? Phải chăng là một khoa học giống như mọi khoa học thiên nhiên đặt trên nền tảng quan sát và đo đạc diễn tả theo toán học?

Matthieu: Sự xác thực của một khoa học không nhất thiết phải tùy thuộc vào những đo đạc vật lý hay những phương trình toán học rắc rối. Một giả thiết có thể được kiểm chứng bởi một cuộc trải nghiệm nội tâm mà không mất đi giá trị. Phương pháp Phật giáo bắt đầu bằng việc phân tích và thường xuyên nhờ đến những kinh nghiệm tư tưởng không thể chối cãi được về mặt quan điểm, dù rằng không thể chứng nghiệm trên thực tế được. Đó cũng là cách dùng rất thường trong khoa học.

Thuận: Đúng vậy. Những kinh nghiệm đơn thuần bằng tư tưởng thật ra rất lợi ích cho khoa vật lý. Chúng luôn luôn được Einstein cũng như những nhà vật lý tầm cỡ khác sử dụng, không những để chứng minh những nguyên tắc vật lý, mà còn được dùng để làm rõ những kết quả trái ngược trong công việc giải thích một vài tình huống vật lý. Einstein đã tưởng tượng là ông ta đang cỡi trên một hạt ánh sáng, còn để suy gẫm về lực hấp dẫn, ông đã hình dung đứng trong một thang máy đang rơi tự do trong khoảng không. Tôi nghĩ rằng khoa vật lý đương đại với những khám phá và những vấn đề siêu hình không thể tránh được, đã tìm thấy trong Phật giáo cũng như trong các tôn giáo và các triết lý khác những câu trả lời vọng lại bất ngờ. Nhưng tại sao Phật giáo lại chú ý đến khoa học hiện đại đặc biệt khoa vật lý và khoa vật lý thiên văn trong khi nó không mấy thích thú về khoa học kỹ thuật?

Matthieu: Mỗi bận tâm lớn của Phật giáo không phải là khoa học hiện đại, nhưng nó chú tâm đến, vì lẽ trong việc tìm hiểu thực tại, nó đã từng đặt ra những câu hỏi tương tự với khoa vật lý đương đại. Những hạt độc lập không thể chia rẽ được có thể dùng như những viên gạch để xây dựng thế giới vĩ mô không? Những hạt này có chăng một bản thể tối hậu hay chúng chỉ là sản phẩm của tinh thần? Những quy luật vật lý tự chúng hiện hữu giống như tư tưởng của Platon không?

Phật giáo xem sự tương thuộc các hiện tượng như là sự diễn tả thích hợp nhất về các hiện tượng. Tuy nhiên quan niệm về sự toàn nguyên có từ thời Niels Bohr và Heisenberg, cha đẻ của vật lý lượng tử phiến diện, đã được trải nghiệm trong vòng 20 năm sau này. Quan niệm toàn nguyên này là một khám phá căn bản của nền vật lý đương đại. Không phóng đại về những điểm tương đồng phiến diện, sự tìm hiểu về những khác biệt và những điểm giống nhau giữa khoa học và Phật giáo có thể giúp chúng ta hiểu sâu hơn về những khía cạnh đặc biệt trong việc tìm hiểu thế gian. Phật giáo đặt nền tảng trong một cuộc trải nghiệm trực tiếp chứ không gò bó trong các giáo điều. Phật giáo sẵn sàng chấp nhận mọi nhận thức về thực tại có đầy đủ tiêu chuẩn của thực tại thật sự. Đức Phật dặn dò các đệ tử hãy tránh xa những luận điệu đòi hỏi một niềm tin mù quáng và giáo điều: “Hãy đánh giá những điều ta dạy giống như các người đi tìm vàng trong quặng bằng cách chà xát nó bằng cách đồ, đập vỡ tan nó hay làm nó chảy thành nước. Không nên chấp nhận những lời nói của ta vì nể trọng ta”. Vậy là không nên tin mà nên hiểu. Chỉ tích lũy kiến thức thôi thì không đủ. Thầy tôi, Khientsé Rintoché nói rằng: “Nếu chúng ta chỉ đi lượm lặt kiến thức để trở nên quyền thế hoặc nổi danh, chúng ta ở trong cùng trạng thái một ca sĩ chỉ biết hát để nhận của bố thí. Kiến thức ấy không ích gì cho chúng ta cũng như cho kẻ khác. Một câu tục ngữ đã nói: “Càng biết nhiều, càng kiêu căng”. Làm thế nào ta giúp đỡ kẻ khác trước khi đoạn dứt được tư tưởng tiêu cực trong ta? Nuôi dưỡng một hoài bão ngông cuồng như vậy là một điều nực cười cũng giống như một kẻ ăn mày đi mời cả làng dự tiệc”

Những dấu hiệu thành tựu đời sống tâm linh rất nhiều nhưng quan trọng hơn cả là sau một thời gian vài tháng hay vài năm, lòng ích kỷ của chúng ta bớt dần đi và tính vị tha mỗi ngày một phát triển. Nếu sự luyện ái, hận thù, kiêu mạn và ganh tị vẫn như trước kia thì chúng ta đã mất thời giờ vô ích, chúng ta đánh lừa mình như đánh lừa kẻ khác. Trái lại những kiến thức khoa học giúp ta đối phó với cuộc đời một cách tích cực hay tiêu cực, nhưng lại tương đối ít có ảnh hưởng với con người chúng ta. Rõ ràng là kiến thức khoa học không có dính dáng gì đến lòng nhân ái hay vị tha và vì thế nó không có giá trị đạo đức. Chúng ta cần đến thiền định. Tâm mới tìm hiểu được tâm, để có thể giải tỏa những ảo tưởng căn bản, nguồn gốc của đau khổ của ta và người.

Thuận: Tôi thường nghĩ rằng điều đầu tiên của Đức Phật giảng dạy là một triết lý thực dụng: Mục đích chính của đời sống con người là tự mình mỗi ngày một cải tiến mà không thêm nghĩ đến việc vũ trụ được tạo dựng như thế nào và vật chất được cấu thành ra sao.

Matthieu: Khi có người hỏi vì tò mò về sự khởi nguyên của vũ trụ và những điều khác không liên quan đến tiến bộ tâm linh, Đức Phật đã giữ yên lặng không trả lời. Phật giáo chú trọng nhất đến sự giác ngộ và thiết lập một hệ thống tư tưởng để đưa con người đến đó, và không quan tâm mấy đến những kiến thức không đưa đến sự giác ngộ dù rằng nó rất đáng được xem xét.

Thuận: Phật giáo quan niệm sự giác ngộ như thế nào?

Matthieu: Một sự nhận thức về bản thể tối hậu các sự vật và lòng từ bi không bờ bến. Một sự nhận thức không phải như bên Khoa học gồm sự tích lũy kiến giải, mà là một sự hiểu biết về hiện trạng tương đối giữa các vật cùng bản thể thật sự của chúng. Sự hiểu biết này đưa đến sự chấm dứt vô minh. Nói về vô minh, Phật giáo cho rằng không phải vì thiếu hiểu biết, mà là nhận thức sai lầm về thực tại khiến chúng ta tin rằng sự vật là thường hằng và chắc thật, rằng cái tôi thật sự hiện hữu. Và chính sự vô minh đó đã đưa chúng ta đến việc xây dựng hạnh phúc của riêng mình trên sự đau khổ của người khác. Chúng ta chỉ chú tâm về bản thân mình, về cái tự ngã, và chúng ta ghét bỏ mọi điều khác đi ngược lại cái ngã của chúng ta. Dần dần sự suy nghĩ của chúng ta đưa đến sự mờ mịt trong tâm trí và dẫn chúng ta đến với những hành động ích kỷ. Vô minh kéo dài và sự bình an biến mất.

Do vậy mà giác ngộ là liều thuốc giải độc cuối cùng của sự đau khổ và việc tìm hiểu độ sáng các vì sao hay khoảng cách giữa chúng không đem lại lợi ích thiết thực nào cho con người chúng ta.

Thuận: Đúng là nhận xét đó đã khiến tôi nghĩ rằng Phật giáo gạt sang một bên những kiến thức không cần thiết cho sự tiến bộ đạo đức về tâm linh của chúng ta cũng như trong lối sống của chúng ta. Như thế hiểu biết về sự khởi đầu của vũ trụ hay bản chất của thời gian có giúp ích gì cho chúng ta đến được Niết bàn không?

Matthieu: Người ta kể lại trường hợp một người nọ hỏi Đức Phật nhiều vấn đề về vũ trụ học. Đức Phật bứt một nắm lá trong lòng bàn tay và hỏi rằng: “Lá trong lòng bàn tay là nhiều hay lá trong rừng nhiều hơn?” Dĩ nhiên là lá trong rừng nhiều hơn rất nhiều và Đức Phật đã dạy: “Những điều Ta biết có thể sánh với lá trong rừng, nhưng những gì Ta dạy có thể ví như nắm lá trong lòng bàn tay Ta, chúng chỉ có mục đích chấm dứt đau khổ con người mà thôi”. Nếu điều ta cần nhất trong cuộc đời này là đi tới sự giác ngộ thì tốt hơn hết là để toàn tâm toàn ý tới vấn đề này. Từ mẩu truyện trên ta thấy rằng muốn chấm dứt vô minh, cần hiểu thật rõ ràng bản thể của thế giới hiện tượng và cả cái tôi, điều mà ta gọi tắt là thực tại. Vì thế Đức Phật đã lấy chủ đề này làm cốt lõi cho việc giáo hóa của Ngài. Ngài bác bỏ ý niệm một nguyên nhân đầu tiên và độc nhất cho thế giới hiện tượng. Ngài nhấn mạnh đến sự khác biệt giữa nhận thức của chúng ta về các hiện tượng, về bản thể thật sự của chúng ta và những hậu quả tai hại cho sự sai lầm này. Thấy trong bóng tối một sợi dây mà ta tưởng lầm là con rắn làm ta sợ hãi vô lối và khi ánh sáng bùng lên ta nhận ra sự sai lầm thì sự sợ hãi của ta không còn. Theo Phật giáo thì cả thế giới hiện tượng và “cái tôi” đều không có thực thể, sự phân biệt giữa ta và người chỉ là một ảo giác. Đây là điều mà Phật giáo gọi là “Tánh không”.

Mặt khác, muốn tìm được nguyên nhân đầu tiên cho các hiện tượng, chỉ là muốn cho chúng một thực thể, một thực tại chắc thật theo đúng nhận thức thông thường của chúng ta. Ý niệm nguyên nhân đầu tiên đã áp đảo tư tưởng tôn giáo, triết lý và khoa học Tây phương suốt hai thiên niên kỷ.

Thuận: Đúng thế! Cho đến thế kỷ thứ 19, Khoa học cổ điển quan niệm sự vật như có thực thể và chịu sự điều hành của luật Nhân quả. Sự khám phá ra cơ học lượng tử vào đầu thế kỷ 20 đã làm thay đổi ý niệm về luật Nhân quả. Nhưng quan niệm của Phật giáo về “Tánh không” có làm cho người ta nghĩ đến hư vô chủ nghĩa không? Vì lẽ vạn vật làm thế nào để hoạt động nếu chúng trống rỗng?

Matthieu: Khi Phật giáo dạy “Tánh không” là bản thể tối hậu của vạn vật, là Đức Phật muốn nói rằng mọi hiện tượng đều không có tự tính và không thường hằng. “Tánh không” như vậy không phải là thứ thực thể độc lập. Đó là bản thể sau cùng của vạn vật khi chúng được phân tích đến cùng cực. Trong mọi trường hợp, không phải là hư vô, là sự vắng bóng các hiện tượng như các nhà bình luận Phật giáo Tây phương đã nghĩ. Để tránh mọi sự hiểu lầm, Đức Phật đã cẩn thận nói đến “cái không của cái không”. Thật vậy những quan niệm về hiện hữu hay không hiện hữu chỉ có giá trị khi được đối chiếu với nhau. Nếu không giải thích được sự thực, sự hiện hữu, thì nói về không hiện hữu quả là vô lý. Vì thế triết lý Phật giáo chú tâm phân tích sự hiện hữu và không hiện hữu những hạt vật chất và từng sát na tinh thần, và nhận thức được bản thể của tinh thần, cũng như các hiện tượng là ta có thể thoát khổ.

Thuận: Điểm sau cùng này nêu lên một câu hỏi mà tôi cảm thấy khá rắc rối trong lãnh vực khoa học. Như bạn đã biết, tôi vào Caltech năm 19 tuổi, khi đó Caltech là đỉnh cao khoa học thế giới. Người ta có thể gặp ở đó những gương mặt lớn trong giới khoa học, giải Nobel hay viện sĩ Hàn lâm Khoa học. Tôi nghĩ rất ngây thơ rằng, với tài năng và óc sáng tạo, họ là những con người ưu việt trên mọi mặt của đời sống. Tôi đã thất vọng nào nê: Ta có thể là một nhà khoa học tầm cỡ, một thiên tài nhưng vẫn là một con người xấu xa trong xã hội đời thường. Sự trái ngược này làm tôi choáng váng. Tôi cứ nghĩ rằng Phật giáo hay các tôn giáo khác có thể bổ sung cho khoa học về mặt đạo đức.

Lịch sử các khoa học đầy đầy những mâu thuẫn về các nhà khoa học lớn, lại tỏ ra rất tầm thường trong các cuộc giao tiếp. Ví dụ như Newton cùng với Einstein đã là các nhà vật lý vĩ đại của mọi thời đại. Newton đã ngự trị như là một bạo chúa trong xã hội hoàng gia Anh quốc, đã nhằm lần khi tổ cáo Leibniz chiếm đoạt khám phá của ông ta về toán vi tích phân, trong khi chính Leibniz đã tự tìm ra môn toán học này. Tệ hơn là ông ta đã làm nhục John Flamsteed- nhà thiên văn học người Anh. Còn Philipp Lenard và Johannes Stark đạt hai giải Nobel về vật lý đã ủng hộ phát xít Đức và đường lối chính trị chống Do Thái, cho rằng khoa học Đức vượt trội hơn khoa học Do Thái.

Nhưng thỉnh thoảng, mặc dù rất ít, có người đã kết nối thiên tài khoa học vào đạo đức. Đó là trường hợp của Einstein mà tạp chí Times đã tôn vinh như nhân vật vĩ đại nhất thế kỷ 20. Trong thế chiến thứ I, Einstein trước sự giận dữ của Hoàng đế Đức đã không ngần ngại ký vào một kháng thư chống chiến tranh. Trước làn sóng phát xít Đức, ông trở thành một người Do Thái tích cực ở Đức, và đã nêu lên vấn đề quyền của người Á Rập trong lãnh thổ Do Thái. Di cư sang Mỹ, mặc dù rất yêu chuộng hòa bình, Einstein lại đi cổ vũ cho một hành động quân sự chống Hitler. Đó là bức thư ông viết cho Tổng thống Roosevelt mở đầu cho dự án Manhattan để chế tạo quả bom nguyên tử đầu tiên. Nhưng sau những vụ tàn phá ở Hiroshima và Nagasaki ông lại kêu gọi cấm sử dụng các loại vũ khí hạt nhân. Ông cũng chống lại chủ nghĩa Mac Carthy cùng những hình thức cuồng tín và phân biệt chủng tộc khác. Nhưng cũng có nhiều bóng đen vô hình trong đời sống cá nhân của Einstein. Ông từng là một người cha vô tình và một người chồng bay bướm. Ông đã ly dị bà vợ đầu tiên và bỏ bê một đứa con gái suy nhược. Ông đã viết về mình như sau: “Hạng người như tôi khi đến độ tuổi nào đó, tạo nên một bước ngoặt của cuộc đời, thì họ dần dần từ bỏ những cái gì thuộc về cá nhân, để chỉ chú tâm vào việc tìm hiểu tạo vật mà thôi”.

Matthieu: Vấn đề quan trọng không phải là việc chỉ trích một nhân vật này hay ca tụng một nhân vật nọ mà là sự tương quan giữa thiên tài khoa học và các giá trị đạo đức. Nhận thức này đặt lại

đúng chỗ vị trí của Khoa học và lợi ích của nó trong đời sống. Những hoạt động tâm linh với tôi là một cuộc chuyển hóa nội tâm không những bổ sung cho Khoa học mà còn là một nhu cầu thiết yếu trong đời sống. Công cuộc chuyển hóa nội tâm không phải là điều dễ dàng dù là người dành hết tâm lực cho nó, còn nếu lơ là với nó thì rất ít hy vọng thành tựu.

Vài nhà khoa học cho rằng công việc của họ là khám phá, còn việc sử dụng các phát minh của họ, họ không màng đến. Một lập trường như vậy có thể gọi là mù quáng hay không có niềm tin. Sự hiểu biết đưa đến quyền lực, và có quyền lực thì bắt buộc phải có trách nhiệm, hay chí ít cũng nhận được hậu quả trực tiếp hoặc gián tiếp về các hành động của mình. Người ta thường thấy những cuộc nghiên cứu khoa học khởi đầu đầy thiện ý, rồi sau đó rơi vào tay các nhà chính trị, các quân nhân để rồi bị sử dụng một cách mờ ám. Ta không thể không biết sự pha trộn giữa khoa học, quyền lực và kinh tế. Tuy nhiên rất ít các nhà khoa học biết nghi ngờ về những sai trái khi những phát minh của họ được sử dụng. Chỉ khi chuyện đã lỡ, họ có hối cũng đã muộn như trường hợp những người đã khai sinh ra bom nguyên tử. Còn những người khác thì ngang nhiên hợp tác để sản xuất ra bom vi trùng và các công cụ giết người khác.

Thuận: Không thể tha thứ được cho những nhà khoa học tự nguyện làm việc sản xuất các công cụ giết người. Trong chiến tranh Việt Nam, tôi đã hết sức bức xúc khi thấy nhiều khoa bảng giải Nobel tham dự vào “nhóm Jason”, một ủy ban do Ngũ giác đài thành lập để nghiên cứu và phát triển vũ khí mới.

Matthieu: Giữa năm 1936 đến 1976, chính phủ Thụy Điển đã vô sinh hóa 60.000 người mà họ cho rằng thuộc cấp thấp hèn. Giữa 1932 đến 1972, 400 công nhân Mỹ ở bang Alabama, tất cả đều da đen và nghèo khổ, được sử dụng để nghiên cứu diễn tiến dài lâu của bệnh giang mai, mà không hay biết họ là những vật thử nghiệm bởi sở y tế công cộng. Người ta hứa cho những bệnh nhân sự săn sóc thuốc men miễn phí và vài quyền lợi nhỏ nhoi khác (như 5000 USD dùng vào việc chôn cất) với điều kiện họ phải thường xuyên đến cơ sở y tế để xét nghiệm— thực sự họ không được chữa chạy gì cả. Thật ra chỉ là một cuộc nghiên cứu diễn tiến của bệnh giang mai không chạy chữa do các bác sĩ và các nhà khoa học đáng kính tiến hành và sau đó công bố kết quả trên những tập san y học. 28 bệnh nhân đã chết vì chứng bệnh, 100 người khác chết vì những biến chứng thứ phát, 40 người vợ và 19 trẻ sơ sinh lây nhiễm. Việc nghiên cứu bị gián đoạn thành linh khi sự việc được phát giác bởi một nhà báo nữ Jean Heller. Không có một nhân viên nào của sở y tế ngỏ lời xin lỗi, không có một bác sĩ nào bị truy tố. Chỉ có một sự đền bù nhỏ được dành cho các nạn nhân và chỉ đến năm 1997 Tổng thống Bill Clinton mới đưa ra lời xin lỗi nhân danh dân tộc Hoa Kỳ.

Năm 1978, Bác sĩ Hisato Yoshimura đã nhận được huy chương cao quý nhất của Nhật Bản để tưởng thưởng cho công cuộc nghiên cứu của ông về khoa học “Thích nghi với môi trường”. Trong thế chiến thứ II, bác sĩ Yoshimura là trưởng đơn vị 731 chuyên trách về các cuộc thí nghiệm trên tù binh đồng minh và Trung Quốc. Việc nghiên cứu thích nghi với môi trường của ông là thả các tù nhân xuống nước băng giá, rồi sau đó đập họ bằng búa để xem đến khi nào các chi của họ bắt đầu đông cứng. Những thí nghiệm khác gồm việc phân phát cho trẻ em Trung Quốc những thỏi chocolate có nhiễm khuẩn bệnh than để xem bao lâu thì các em đó chết.

Những ví dụ đó là ngoại lệ so với các cố gắng to lớn của khoa học để làm cho đời sống của nhân loại được tốt hơn.

Thuận: Tôi thật sự bị thuyết phục là các nhà khoa học không nên dừng dừng với kết quả của các công trình của mình. Họ cần nhận lấy trách nhiệm nhất là trong trường hợp các quân nhân, các nhà chính trị, các thương gia sử dụng các phát minh của họ để gây ra chiến tranh hoặc củng cố quyền lực và kiếm được nhiều tiền bằng cách lợi dụng những người nghèo, hay hủy hoại môi trường chung quanh.

Matthieu: Việc buôn bán vũ khí là hình thức đạo đức giả ghê tởm nhất của các nước giàu. 95% vũ khí toàn cầu được sản xuất và bán ra bởi năm thành viên thường trực của Hội đồng Bảo an Liên hiệp quốc. Ở đây, đạo đức và tinh thần trách nhiệm đã hoàn toàn thất bại. Cũng cùng trong một chiều hướng đó, là sự hoang phí tài nguyên của các nước giàu. Chỉ cần 6 tỷ mỹ kim để đảm bảo một nền giáo dục cơ bản cho toàn cầu, nhưng mỗi năm, người ta bỏ ra 12 tỷ để mua nước hoa, 400 tỷ để tiêu thụ ma túy và 700 tỷ cho các chi tiêu quân sự.

Thuận: Tuy nhiên người ta không thể trách cứ công cuộc nghiên cứu khoa học do các sai lầm đó, cũng không thể đổ lỗi cho trí thông minh của loài người. Cả hai chỉ là những công cụ.

Matthieu: Thật vậy, việc sử dụng tai hại các công trình khoa học chỉ phản ánh sự nhu nhược của đạo lý. Nhưng đó không phải là một lời xin lỗi. Dù rằng nhiều áp dụng khoa học đã được dân chúng nồng nhiệt hoan nghênh như trường hợp của Di truyền học và Năng lượng hạt nhân, đạo đức không phải là điều cần quan tâm nhất của mỗi người. Một ví dụ rất thời sự là câu chuyện của công ty dược Glaxo đã dọa đưa các chính phủ Nam Phi và Thái Lan ra tòa nếu các nước này sản xuất ra 3 loại thuốc dùng để trị bệnh Sida với giá rẻ. Glaxo không muốn cho hàng triệu người có thể sống thêm vài năm nữa. Đây là một loại chói bỏ lòng nhân đạo một cách tủi hổ và phũ phàng nhất. Tuy nhiên công cuộc chống Sida không thiếu phần tài trợ, và nếu để cho các nước nghèo sản xuất thuốc đặc trị aid đó thì cũng không thay đổi bao nhiêu doanh số của công ty Glaxo vì dù sao các bệnh nhân ở Á và Phi Châu cũng không có tiền để mua sản phẩm của Mỹ. Ở Nepal nơi tôi sống, theo các số liệu không chính thức, 5% dân chúng bị nhiễm virus HIV, nhưng có một ai được chữa bằng các thuốc đặc trị? Các thuốc này không được nhập vào Nepal. Việc chữa chạy bằng các loại thuốc của Glaxo tốn hàng tháng khoảng 3500 quan trong khi lương trung bình của một anh công chức là 350 quan. Tôi có thể suy ra sự buồn chán của các nhà khoa học chân chính trước những sự buôn bán nỡ lòng đó. Đơn giản là việc không muốn giúp đỡ những người cùng khổ mà thôi.

Đây là một kinh nghiệm trực tiếp thay vì những lý thuyết đạo đức suông. Kinh nghiệm này có được nhờ vào sự chú tâm thường xuyên đến tư tưởng của chúng ta. Tâm của chúng ta giống như một cục thủy tinh có màu sắc tùy theo nơi mà chúng ta đặt nó. Nó hoàn toàn trung tính và chỉ những tư tưởng chi phối hành động của chúng ta. Công cuộc vận động của Phật giáo rất thực tế. Việc nghiên cứu khoa học đem đến cho ta nhiều kiến thức mới, nhưng nó không đem lại một thay đổi nào cho nội tâm chúng ta. Trái lại thiền định cuối cùng sẽ đem lại sự thay đổi sâu xa thái độ của chúng ta về nhận thức cuộc đời. Phải tác động lên nó như thế nào? Chỉ biết thôi chưa đủ, ví dụ như trong cơ học lượng tử cho rằng tâm thức của chúng ta không thể tách rời ra sự toàn nguyên các hiện tượng, mà cần phải trải nghiệm bản thân rằng thật sự tâm thức của chúng ta thuộc về sự toàn nguyên đó. Đi từ một nhận thức lý thuyết đến một sự trải nghiệm trực tiếp là chìa khóa của mọi vấn đề đạo đức, chỉ có thể đem lại những kết quả phù phiếm. Khi mà đạo đức là chủ thể, thì nó sẽ biểu lộ ra tư tưởng lời nói, hành động của chúng ta và đồng thời ảnh hưởng đến nhiều người khác.

Thuận: Như vậy là một sự cân bằng giữa lý thuyết và sống thực?

Matthieu: Đúng thế và điều này cho thấy giá trị của cuộc trải nghiệm. Biết được sự tương thuộc các hiện tượng không đủ, chúng ta cần phải thâm nhập điều này mà nhờ thế đời sống của chúng ta phải thay đổi.

Một thí dụ điển hình khác là sự bất lực hoàn toàn của các chính phủ trong việc hạn chế các loại ga gây ô nhiễm không khí, dù rằng ai cũng biết đời sống nhân loại bị ảnh hưởng trầm trọng. Chỉ có một sự quyết tâm toàn cầu mới có thể ngăn chặn được tệ nạn này. Có lẽ vì thế, một cuộc vận động tâm linh không giáo điều của Phật giáo có thể đóng góp hữu hiệu.

Thuận: Bằng cách nào?

Matthieu: Với từ “không giáo điều”, tôi muốn nói đến một sự vận động để chống lại sự tiến bộ và trở về đời sống hoang dã, cũng không phải tin tưởng ngây thơ rằng sự tiến bộ với sự tăng trưởng kinh tế và thành tựu kỹ thuật có thật sự cần thiết cho sự sống hạnh phúc của chúng ta. Nếu mục đích của chúng ta chỉ là để sống thoải mái hơn thì có nhiều điều thực ra không cần thiết mà chúng ta không cần quan tâm đến. Việc phân tích các cơ chế hạnh phúc và đau khổ của Phật giáo đã chỉ ra rất rõ ràng những kết quả trái ngược giữa ích kỷ và vị tha.

Thuận: Nhưng làm thế nào mà điều này lại đem đến đạo lý?

Matthieu: Thật ra căn bản về đạo lý rất đơn giản: không có tốt hay xấu trong con người chúng ta, chỉ có hạnh phúc hay đau khổ cho ta hay cho người mà thôi. Nếu ta làm nảy sinh trong ta những tình cảm vị tha, chúng ta luôn bận tâm để làm đẹp lòng người khác thì lòng vị tha đó sẽ là người hướng dẫn tốt cho những hành động của chúng ta. Đối diện hằng ngày với cuộc sống, chúng ta sẽ dễ dàng nhận định những hành động nào đem lại lợi ích và giảm thiểu đau khổ cho người khác. Người Phật tử thuần thành biết rằng khi hiểu ra sự tương thuộc cũng như sự vô thường của vạn hữu thì sẽ phát sinh lòng từ bi vô hạn. Những ai đã được gặp và sống gần Đức Đạt Lai Lạt Ma sẽ hiểu thế nào là tâm từ bi hơn gấp trăm lần các cuộc diễn giảng. Còn nói về phương pháp thực hiện, nó phải tuần tự. Đầu tiên là phải nghe và học, sau đó là tư duy miên mật và sau cùng, nhờ vào thiền định ta sẽ có một nhận thức mới về các hiện tượng và thay đổi cách hành động của ta. Xã hội chúng ta có rất ít nhà hiền triết. Chúng ta có nhiều hội đoàn đạo đức gồm có nhiều tư tưởng gia trách nhiệm, nhưng trong xã hội Tây Tạng nơi tôi đang sống, không có việc đưa vào các hội đoàn đạo đức ấy những nhân vật không có những đức tính về mọi mặt mà không ai có thể chối cãi được. Người ta không tưởng tượng nổi những vị thầy tinh thần mà lại nóng nảy, ích kỷ, kiêu căng hay là những người cha xấu. Không một ai có thể nhờ họ tư vấn về bất cứ điều gì.

Thuận: Theo tôi, nhà khoa học không nên đi vào lĩnh vực nghiên cứu trước khi cân nhắc kỹ những hậu quả đạo đức. Những tiêu chuẩn đạo đức ấy phải như thế nào? Tôi nghĩ cũng như bạn, quan trọng hơn cả là lòng vị tha và tinh thần trách nhiệm đối với cộng đồng mà Phật giáo đã đề cập. Nhà khoa học cần phải làm thế nào để không tạo thêm đau khổ cho nhân loại. Nhưng nói dễ, làm rất khó vì nhà khoa học không dễ dàng tiên đoán hậu quả công việc của mình. Lấy ví dụ như Einstein, khi khám phá ra sự cân bằng giữa vật chất và năng lượng, ông không hề nghĩ đến việc khám phá đó sẽ đưa đến việc chế tạo ra bom nguyên tử. Một ví dụ khác là sự sinh sản vô tính của chú cừu Dolly. Vấn đề không phải ở chỗ di truyền học hay vật lý nguyên tử, nhưng là việc sử

dụng khám phá mới này. Năm 1952, Adlai Stevenson nguyên ứng cử viên Tổng thống Hoa Kỳ, đã nói: “Thiên nhiên thì trung tính. Con người đã chiếm đoạt của thiên nhiên cái quyền năng làm cho cuộc đời nở hoa hay tàn lụi”. Khoa học có thể che chở cũng như hủy diệt đời sống. Mục đích không phải là cấm đoán việc nghiên cứu khoa học, thật ra là bất khả nhưng là đề nhấn mạnh tầm quan trọng của khía cạnh đạo đức trong công cuộc tìm kiếm khoa học. Vì thế theo Phật giáo, lòng vị tha là một trong những khía cạnh quan trọng nhất mà người Phật tử cần phát triển.

Chương II: Hiện Hữu Hay Không Hiện Hữu

Vũ trụ có chăng một sự khởi đầu? Cái quan niệm về sự khởi đầu của mọi hiện tượng dĩ nhiên là điều bận tâm nhất của các tôn giáo và của khoa học. Theo thuyết Big Bang, vũ trụ được tạo dựng từ 15 tỷ năm, cùng một lúc với không gian và thời gian, là lý thuyết có tính thuyết phục nhất để giải thích việc hình thành vũ trụ. Phật giáo tiếp cận vấn đề một cách khác hẳn. Phật giáo tự hỏi rằng sự hiểu biết về một khởi nguyên có thực sự cần thiết không? Hay chúng ta chỉ luôn tự biết về thực tại, điều gì đang xảy ra trong cuộc sống của chính mình. Thuyết Big Bang là một sự bùng nổ nguyên thủy, hay chỉ là một sự khởi đầu của một tiến trình vô thủy vô chung của vô số vũ trụ? Quan niệm thông thường của chúng ta có cho phép chúng ta đi đến chỗ tự hỏi: có chăng một sự khởi đầu? Và quan niệm này phải chăng đã phản ánh cái xu hướng xem các hiện tượng như là thực sự tồn tại?

Thuận: Theo sự hiểu biết hiện nay của chúng ta, thuyết giải thích rõ ràng nhất về sự khởi nguyên của vũ trụ là thuyết Big Bang. Người ta nghĩ rằng vũ trụ được hình thành cách đây 15 tỷ năm trong một cuộc nổ dữ dội từ một trạng thái vô cùng nhỏ bé, nóng và đặc, đồng thời cũng làm nảy sinh không gian và thời gian.

Từ đó vũ trụ mở rộng ra, trở nên loãng và nguội dần. Người ta đã đi đến thuyết này khi nhà vật lý thiên văn người Mỹ Edwin Hubble đã quan sát từ năm 1929 và nhận thấy đa số những thiên hà đều xa lánh dãy ngân hà của chúng ta. Điều đáng ngạc nhiên hơn là càng ở xa, các thiên hà ấy lại càng di chuyển xa chúng ta nhanh hơn. Người ta đã kết luận rằng tất cả các thiên hà đã dùng cùng một thời gian để đi từ chỗ thời điểm của chúng ta đến chỗ hình thành hiện nay. Bây giờ hãy tưởng tượng một quỹ đạo đảo ngược, các thiên hà sẽ lại gặp nhau ở cùng một nơi, vào cùng một thời điểm trong không gian. Vì thế, có ý niệm một sự khởi đầu theo khoa học: thuyết Big Bang thay thế cho thuyết sáng tạo của các tôn giáo.

Thuyết Big Bang cũng khó thuyết phục các nhà khoa học vào giai đoạn đầu. Tuy nhiên vài người đã bắt đầu chú ý đến sự bùng nổ nguyên sinh. Đức cha người Bỉ, Georges le Maitre đã nói tới “Nguyên tử sơ khai”. Nhà vật lý hai giòng máu Nga-Việt, George Gamor cho rằng trong khoảng thời gian ba trăm ngàn năm, nhiệt độ và tỷ trọng của vũ trụ đã đến mức cực độ, do đó không một cấu trúc hiện nay như các thiên hà, các ngôi sao có thể hình thành được và khi ấy, vũ trụ gồm những hạt và ánh sáng mà thôi. Theo Gamor, ánh sáng nguyên tử đó rất sáng và nhiều năng lực vẫn còn tồn tại đến chúng ta ngày nay, nhưng vì đã tồn rất nhiều thời gian để đến được dãy ngân hà của chúng ta nên đã nguội đi rất nhiều.

Matthieu: Phải chăng đó là cái mà người ta gọi là ánh sáng hóa thạch?

Thuận: Thật ra còn cái sót lại của sự bùng nổ sáng tạo. Nhưng không ai chịu khó tìm kiếm nó cho đến năm 1965, khi tình cờ người ta phát hiện ra nó. Sự chậm trễ đó có hai nguyên nhân: một là “Big Bang” làm các nhà vật lý thiên văn khó chịu vì sự hàm súc ý nghĩa thần thoại của nó. Lý do thứ hai đến từ một thuyết vũ trụ rất thịnh hành của ba nhà khoa học người Anh là Hermann Bondi, Thomas Gold và Fred Hoyle khả dĩ tránh được ý niệm sáng thế. Đó là thuyết vũ trụ bình ổn luôn luôn tồn tại nguyên thể với không gian và thời gian. Những sự quan sát sau đó đã đảo ngược lý thuyết đó. Đầu thập niên sáu mươi đã có khám phá những “Quasars” tức những ngôi sao ở ngoài biên vũ trụ, có sức phát ra những năng lượng khổng lồ trong một khối rất đặc. Cùng lúc, những thiên hà phát sóng (radiogalaxies) cũng được phát hiện. Nhưng số quasar và các thiên hà phát sóng đó có vẻ giảm bớt đi khi tuổi thọ của vũ trụ kéo dài. Và như vậy, diễn trình này hoàn toàn đi ngược lại giả thuyết vũ trụ bình ổn. Và thuyết này đã bị phủ nhận hoàn toàn với sự khám phá ra ánh sáng hóa thạch vào năm 1965. Như vậy, thuyết Big Bang trở thành hình tượng của sự khởi đầu vũ trụ vì nó giúp giải thích được sự di chuyển của các thiên hà, ánh sáng hóa thạch, và sự cấu thành hóa học của các vì sao.

Matthieu: Nhưng một sự khởi đầu như thế diễn ra như thế nào?

Thuận: Các nhà vật lý học bảo chúng ta rằng vũ trụ đến từ chân không. Nhưng không phải cái chân không tĩnh lặng không có một chất hay sinh khí nào: cái không lượng tử (vide quantique) này sôi sục năng lượng dù rằng nó không có vật chất. Khoảng không mà chúng ta nghĩ là trống rỗng luôn luôn bị xuyên suốt bởi những trường năng lượng có thể diễn tả được bằng danh từ “sóng”. Năng lượng của cái không tiên khởi đã đẩy vũ trụ vào một cuộc bùng nổ hỗn loạn mà các nhà thiên văn vật lý gọi là “lạm phát”. Sự lạm phát này đưa đến một sự trương nở chóng mặt của mỗi thành phần vũ trụ trong một thời gian cực ngắn. Giữa 10^{-35} và 10^{-32} giây sau Big Bang, từ chỗ chỉ bé tí bằng một phần 10 triệu tỷ, tỷ lần kích thước của một nguyên tử hydro, vũ trụ lớn lên cỡ bằng một trái cam. Cùng trong thời gian ấy vũ trụ loãng ra và nguội dần nhanh chóng để đi đến một cấu trúc phức tạp. Đầu tiên nó còn nóng hơn cả các địa ngục mà Dante đã mô tả và không có một cấu trúc nào hình thành được. Nhờ vào sự nguội dần mà các cấu trúc dần dần xuất hiện. Và năng lượng của các chân không bắt đầu can thiệp vào bằng cách tạo ra vật chất. Einstein đã đem đến cho chúng ta chìa khóa của các cơ chế đó với các công thức có lẽ nổi danh nhất trong lịch sử khoa học: $E=mc^2$. Một số năng lượng có thể biến thành một mảnh vật chất.

Những hạt nguyên khai (quark và điện tử chẳng hạn) xuất hiện từ khoảng không tiên khởi kết hợp lại thành nguyên tử, phân tử và sau cùng là các vì sao. Các vì sao này hội tụ lại thành hàng trăm tỷ thiên hà và các thiên hà này dật nên tầm thăm khổng lồ của vũ trụ. Một trong các thiên hà, là dãy ngân hà của chúng ta, gần một ngôi sao là mặt trời, trên cái hành tinh gọi là trái đất những phân tử kết hợp lại thành những chuỗi AND là thành phần cơ bản của sự sống, của tri thức và của con người để có thể tự hỏi về thế giới bao quanh họ và về vũ trụ sản sinh ra họ.

Matthieu: Các lý thuyết dù có sức thuyết phục về diễn trình hình thành vũ trụ, cũng không giải quyết thỏa đáng vấn đề nhân quả của vụ nổ Big Bang. Một người bạn học giả Tây Tạng của tôi khi được nghe về thuyết Big Bang đã kêu lên “Vũ trụ, thời gian, không gian bắt đầu bằng một tiếng nổ lớn không duyên cớ ư? Như vậy có khác gì nói đến sự có mặt của một đấng sáng tạo là nguyên nhân đó”. Theo Phật giáo, thời gian và không gian chỉ là khái niệm của chúng ta do sự tiếp xúc với các hiện tượng, chúng hoàn toàn không có dự tính, nói cách khác chúng không “thật”. Vì thế nên ý tưởng có một khởi đầu tuyệt đối của không gian và thời gian là không thể

chấp nhận được. Vậy thì không có gì dù là sự khởi đầu có vẻ như là hiển hiện của thời gian và không gian, không thể hiện hữu không duyên cớ, không điều kiện, nói cách khác, không một cái gì có thể bắt đầu sinh hoặc chấm dứt tồn tại. Big Bang chỉ là một giai đoạn trong tiến trình không có khởi đầu và không có kết thúc.

Thuận: Bạn nêu ra vấn đề khá rối rắm về điều gì đã xảy ra trước khi có Big Bang. Khoa học có cho phép chúng ta ngược dòng thời gian đến phút giây sáng thế hay không? Câu trả lời là không. Hiện nay có bức tường kiến thức mà người ta gọi là bức tường Planck, tên của một nhà vật lý người Đức, người đầu tiên đã quan tâm đến vấn đề này. Bức tường kiến thức xuất hiện vào khoảng thời gian 10^{-43} giây đồng hồ (con số một chỉ đến sau 43 con số 0). Và ở thời điểm đó, vũ trụ bằng 10 triệu tỷ nhỏ hơn một nguyên tử hydro và đường kính của nó là chiều dài Planck bằng 10^{-33} cm.

Matthieu: Tại sao lại có các kích thước đặc biệt như vậy? Phải chăng đó là một giới hạn hay là một khúc điểm? Và những kích thước như vậy có một giá trị tuyệt đối không? Người ta có cảm tưởng là bị vướng mắc vào một bức tường có một sự hiện hữu nội tại.

Thuận: Thời gian và chiều dài Planck không phải là giới hạn nội tại, mà chúng có chỉ vì sự ngu dốt của chúng ta mà thôi. Hiện nay chúng ta không thống nhất được hai lý thuyết lớn nhất của thế kỷ 20. Đó là cơ học lượng tử và thuyết tương đối. Cơ học lượng tử Planck diễn tả vật thể nhỏ nhất và chỉ ra cách di chuyển của các nguyên tử và ánh sáng khi mà luật hấp dẫn không có tác động. Lý thuyết Einstein diễn tả vật thể cực lớn, giúp cho chúng ta hiểu được vũ trụ và cấu trúc của nó khi mà hai cực nguyên tử và điện từ (electromagnétique) không tác động. Và đây chính là nhược điểm, vì chúng ta chưa biết được vận hành của vật chất và ánh sáng một khi bốn lực tự nhiên (lực nguyên tử mạnh và yếu, lực điện từ và lực hấp dẫn) cùng bình đẳng vào thời điểm 10^{-43} giây đồng hồ sau vụ nổ tiên khởi.

Matthieu: Tại sao lại có một sự sai biệt giữa bản thể của tiểu vũ trụ và đại vũ trụ, khi mà đại vũ trụ chỉ là sự trương nở của tiểu vũ trụ. Có lẽ đó chỉ là vấn đề viễn tưởng mà thôi.

Thuận: Đúng là điều tôi đã nói. Bức tường Planck không phải là một giới hạn căn bản cho sự hiểu biết. Nó chỉ là dấu hiệu sự bất lực của chúng ta trong việc dung hợp cơ học lượng tử và thuyết tương đối. Đằng sau bức tường Planck còn có một thực tại chưa được các nhà vật lý biết đến. Vài người nghĩ cặp đôi “thời gian và không gian” rất mực gắn bó trong thế giới hiện nay sẽ vỡ tan. Thời gian không còn tồn tại. Những khái niệm quá khứ, hiện tại, tương lai không còn ý nghĩa gì nữa. Và không gian khi tách rời khỏi thời gian chỉ là một bọt khí lượng tử không hình dáng. Độ cong và địa thế của nó trở nên hỗn loạn và chỉ có thể diễn tả bằng danh từ trừu tượng. Mọi thứ đều có vẻ bấp bênh. Những nhà vật lý khác đang làm việc trên thuyết các siêu sợi (supercordes) cho rằng bọt lượng tử không có thật. Theo họ, những hạt sơ khai của vật chất được cấu thành do sự rung động của những khúc sợi mà kích thước chỉ bằng chiều dài của Planck. Không có gì có thể nhỏ hơn các siêu sợi ấy, vấn đề chuyển động của không gian dưới mức chiều dài Planck là không còn đặt ra nữa. Thuyết này hứa hẹn sẽ thống nhất hai thuyết cơ học lượng tử và thuyết tương đối nhưng nó bị bao trùm bởi một bức màn toán học dày đặc và đã không được kiểm nghiệm. Dù sao đi nữa có thể là một trong số các hình thể di động trong bọt khí lượng tử đã đưa đến sự hình thành vũ trụ cùng với thời gian và không gian cách đây khoảng 15 tỷ năm. Trước

đó vì không có thời gian nên không biết không gian có tồn tại không? Một thời gian vô tận có thể còn ẩn sau bức tường Planck.

Matthieu: Khi mà bạn nói thời gian vô tận, tức là bạn nói không có khởi đầu?

Thuận: Mọi giả thuyết có thể chấp nhận được. Thời điểm 10^{-40} chỉ là kết quả ngoại suy các luật vật lý đã có từ thời gian 0. Nhưng những quy luật vật lý này đã mất giá trị sau bức tường kiến thức Planck. Và ngành vật lý thật sự bắt đầu vào thời điểm 10^{-34} giây sau Big Bang.

Matthieu: Phật giáo cảm nhận thực tại vũ trụ bằng một cái nhìn khác hẳn. Phật giáo cho rằng các hiện tượng không thực sự được sinh ra theo nghĩa từ không đến có. Chúng chỉ hiện hữu giả tạm mà không có thực thể. Thực tại tương đối hay quy ước thuộc về kinh nghiệm chúng ta đối với thế giới theo cách chúng ta nhận biết, nghĩa là gán cho chúng một nhãn hiệu khách quan. Theo Phật giáo, nhận biết ấy là giả tạo vì khi phân tích triệt để, không có hiện tượng nào là có thực thể. Và cái không cuối cùng mới là chân lý tuyệt đối. Và như vậy vấn đề “sáng tạo” là hoàn toàn sai. Tuy nhiên các hiện tượng vẫn diễn ra trên thế gian và chúng không phải là không thật có, nhưng không có hiện tượng nào có một thực thể riêng biệt. Như vậy, hiện tượng giống như là một giấc mộng, một ảo ảnh vừa như có mà thật ra là không. Cũng hệt như hình ảnh phản chiếu trong một tấm gương, nó rõ ràng nhưng không thật có. Triết gia Ấn Độ thời danh vào thế kỷ thứ II, Bồ tát Long Thọ đã nói: “Các hiện tượng là do một sự duyên hợp, thực chất chúng không hiện hữu”. Chúng không diễn tiến một cách tự phát, cũng không do một năng lực siêu hình nào mà theo đúng luật nhân quả.

Nói về chân lý tuyệt đối thì không có sáng tạo, không có thời gian, không có chấm dứt. Sự mâu thuẫn này đã chỉ ra tính vô thường của các hiện tượng. Các hiện tượng này có muôn hình muôn vẻ nhưng thực sự chúng là “không”. Và trong một thế giới quy ước thì không thể có khởi đầu vì lẽ mỗi việc xảy ra đều có nguyên nhân. Vậy thì bạn thử nói xem Big Bang có thể thật sự là một khởi đầu hay chỉ là một giai đoạn trong quá trình tiến hóa của vũ trụ.

Thuận: Như chúng ta đã nói, khoa vật lý của chúng ta đã mất phương hướng bên kia bức tường Planck. Trước Big Bang chỉ là sự khởi đầu của một chu kỳ trong vô số chu kỳ. Trong cả hai trường hợp, vấn đề sáng tạo ra vũ trụ từ hư vô (exnihilo) khi thời gian là không, thì không thể đặt ra được. Đây cũng là một lối nói để loại ra vấn đề sáng thế. Nhưng tất cả chỉ là sự suy diễn và không dựa trên sự quan sát hay kinh nghiệm nào.

Matthieu: Ta có thể hiểu Big Bang như một sự xuất hiện một loạt các hiện tượng từ một tiềm năng vô tận nhưng không hình tướng, cái mà Phật giáo gọi là những “vi trần”. Từ này không nói lên một thực thể cụ thể, nhưng là một tiềm năng của hư không mà ta có thể so sánh với cái không vật lý.

Shantideva thế kỷ thứ VI đã viết:

Khi cái có không đồng thời với cái không

Vậy thì nó có từ bao giờ

Vì lẽ cái không sẽ không mất đi

Khi mà cái có chưa xuất hiện

Và cái có không thể xuất hiện

Khi mà cái không chưa mất đi

Cũng như thế, cái có không thể đồng thời là cái không

Vì như thế mọi vật sẽ có hai bản thể.

Lý do vì sao cái “không là gì” không thể trở thành bất cứ cái gì, bởi lẽ nó không thể biến hóa mà không mất đi tánh không của nó. Nhưng làm sao khả dĩ buông bỏ một cái gì không có? Cái không chỉ là một khái niệm để đối lại với cái có. Cái không không thể tự có khi vắng bóng cái có. Cái không không thể thay đổi được. Các văn bản đều viết: “Một tỷ nguyên nhân cũng không làm nảy sinh được cái không có”. Nếu có một vật gì xuất hiện thì đó là đã có sẵn một mầm mống tiềm ẩn.

Thuận: Vật lý cho rằng các tiềm năng này là do năng lực của cái không. Nhưng vẫn còn lại câu hỏi: Cái không này được hình thành như thế nào? Có chăng một cái không bất thành linh bị gián đoạn trở nên đầy tiềm năng và đồng thời không gian, thời gian xuất hiện.

Matthieu: Một sự gián đoạn không nguyên có xảy ra trong một cái gì không có? Phải chăng là một sự khởi đầu lạ lùng! Big Bang hay mọi sự khởi đầu của một vũ trụ đặc biệt không thể xuất hiện mà không có nguyên nhân cũng không điều kiện. Thế giới hiện tượng không thể xuất hiện từ cái không. Mặt khác, điều cơ bản theo Phật giáo là các hiện tượng và thời gian không thể bắt đầu hay chấm dứt bởi lẽ chúng không có thực thể riêng biệt. Khi chúng ta nói đến một sự khởi đầu, tâm trí chúng ta nghĩ ngay đến khởi đầu của một cái gì. Quan niệm về khởi đầu và chấm dứt của vũ trụ thuộc về chân lý tương đối. Trên quan điểm chân lý tuyệt đối chúng không có ý nghĩa gì cả. Khi chúng ta nhìn thấy một lâu đài trong giấc mơ, ta không cần biết ai đã xây nó. Mọi tôn giáo, mọi triết lý đều vấp phải vấn đề sáng tạo. Khoa học đã loại bỏ vấn đề sáng thế, còn Phật giáo đi xa hơn đã phủ nhận cả một sự khởi đầu.

Thuận: Bạn hẳn còn nhớ giai thoại rất nổi tiếng về nhà bác học thế kỷ 18, Pierre Simon de Laplace? Khi ông ta trao tặng quyển “Khảo luận về cơ học cõi trời” cho Napoleon vì Hoàng đế đã trách cứ ông đã không đề cập đến đấng sáng tạo. Và Laplace đã trả lời: “Tâu Bệ hạ, thần không cần đến giả thuyết đó”. Nhưng một vấn đề vẫn tiếp tục tồn tại: Vì sao lại có vũ trụ? Vì sao lại có Big Bang?

Vì sao lại có các luật thiên nhiên? Và đây là câu hỏi thời danh của Leibniz: “Tại sao lại có một cái gì thay vì không có gì hết?” Vì lẽ cái không, đơn giản và dễ chấp nhận hơn cái có. Và cũng vì nếu có cái gì thì người cũng phải suy nghĩ vì sao nó có, và vì sao nó có như ta nhận thấy mà không phải khác hơn.

Matthieu: Ta có thể trả lời bằng câu nói nổi tiếng của Long Thọ “Vì lẽ tất cả đều rỗng không, nên tất cả đều có thể có”. Theo Phật giáo, không những cái không là bản thể tối hậu của các hiện tượng mà còn là tiềm năng để các hiện tượng xuất hiện vô cùng tận. Để đơn giản hóa, các lục địa, cây cỏ, rừng núi, sông ngòi có thể xuất hiện vì có không gian dành cho chúng. Nếu bầu trời bằng đá thì sẽ không có được mây thứ. Cũng thế nếu thực tại là bất di bất dịch, thường hằng thì những đặc tính của nó cũng sẽ như thế, không thể thay đổi được. Vì lẽ những hiện tượng không có thực thể nên chúng có thể xuất hiện vô cùng tận. Nếu hiểu rằng mọi hiện tượng đều không thì ta có thể hiểu dễ dàng chân lý tương đối hay quy ước. Tiến trình này không phải độc đoán và luật nhân quả sẽ đem lại sự hài hòa giữa nhân và quả. Đây là cái “không” Phật giáo- không phải là hư vô, mà là không có sự thường hằng và độc lập các hiện tượng.

Thuận: Nhiều người đã cho cái không là hư vô và người ta đã gán cho Phật giáo là hư vô chủ nghĩa.

Matthieu: Đó là một sai lầm lớn. Có hai quan điểm vừa cực đoan vừa sai lầm: thuyết hư vô và thuyết hiện tại duy vật. Khi Leibniz tự hỏi “tại sao lại phải có một cái gì, hơn là không có gì cả?”, câu hỏi này hàm ý thật sự có cái gì, và như vậy là phải bắt đầu tự hỏi là có chăng một thực tại khách quan. Theo thuyết Trung đạo của Phật giáo thì không phải không, mà cũng không phải có. Và người ta có thể hỏi lại Leibniz: “Tại sao lại là không, khi mà hiện tượng sờ sờ ra đó”? Các hiện tượng là do duyên hợp thấy dường như có, nhưng thật ra không có thực thể, và bản thể của chúng vượt mọi hiểu biết của con người bình thường khi cho rằng chúng vừa có lại vừa không. Chỉ có cái biết bằng trí huệ, siêu việt lên tư tưởng, mới hiểu được bản thể nhất nguyên của vạn vật trong ấy khái niệm về chủ thể, khách thể không còn ý nghĩa nữa.

Thuận: Thế thì Phật giáo giải thích ra sao về sự hình thành của vũ trụ? Phật giáo có một vũ trụ học không?

Matthieu: Thật sự Phật giáo có một vũ trụ học nhưng không phải hình thức giáo điều. Một vài khía cạnh của nó đã lỗi thời, nhưng chúng còn một giá trị tượng trưng gắn liền vào thiên định. Bên ngoài chúng cũng gần giống như những tư tưởng về việc hình thành vũ trụ thời ấy, nhưng không được chính Đức Phật thuyết giảng. Phải luôn nhớ rằng khái niệm về sự hình thành vũ trụ thuộc về chân lý tương đối thuộc lãnh vực các hiện tượng. Theo chiều hướng đó, Phật giáo đề cập đến những vi trần gồm chứa một tiềm năng hiện hữu. Sau đó người ta nói đến năm lực, rồi đến năm màu ánh sáng, dần dần trở thành năm đại: đất, nước, gió, lửa và không gian từ đó nảy sinh các thiên thể, các lục địa, sông, nước, rừng rậm và sau cùng là con người. Người ta không hề nói đến một sự sáng tạo tiên khởi vì lẽ nguyên nhân đầu tiên là không thể chấp nhận được.

Thuận: Ngày nay chúng ta không còn nghĩ đến thế gian này như là hậu quả của sự thương ghét của các vị thần linh. Tôi đặc biệt rất có ấn tượng về quan niệm trùng hợp “không mà có” (chân không diệt hữu) của Phật giáo và của khoa học.

Matthieu: Đúng vậy, nhưng hãy cẩn thận có một sự khác biệt quan trọng. Khoa học nói đến một vũ trụ vật chất còn Phật giáo quan niệm không tách rời khỏi tâm. Nói cách khác chủ thể, khách thể, năng sở là một. Trên bình diện mô tả, Phật giáo nghĩ đến một chu kỳ vũ trụ gồm bốn giai đoạn: thành, trụ, hoại, không. Và những vi trần sẽ đảm bảo sự liên tục trong việc hình thành vũ trụ kế tiếp. Sự kế tục của các chu kỳ là vô thủy vô chung.

Thuận: Quan niệm này có giống như quan niệm của Ấn Độ giáo cho rằng vũ trụ thờ, khi thờ ra thì vũ trụ nở ra và khi thờ vào thì nó co lại?

Matthieu: Hình ảnh này có vẻ thơ mộng, nhưng vài trường phái Ấn Độ giáo cho rằng ngoài vũ trụ theo chu kỳ còn có nhiều vật thể bất di dịch và có thể sáng tạo điều mà Phật giáo cho là vô ích và phi lý.

Thuận: Khái niệm về một vũ trụ có chu kỳ cũng nằm trong vũ trụ học hiện đại. Nếu vũ trụ này gồm nhiều chất liệu, sức hấp dẫn của các chất này vào một thời điểm nào đó có thể chặn đứng lại quá trình trương nở và đảo ngược sự di chuyển các thiên hà. Người ta sẽ có một Big Bang lộn ngược và một sự tàn phá khủng khiếp xảy ra. Các ngôi sao bốc hơi trong một biển lửa dữ dội và vật chất sẽ nát vụn thành những hạt, những nguyên tố. Vũ trụ tan biến và kết thúc trong một biển ánh sáng chói lòa và trở lại trạng thái cực nhỏ, nóng và đặc. Không gian và thời gian biến mất. Vũ trụ đã tan biến như vậy có thể tái sinh được không từ đồng tro tàn, giống như một con phượng hoàng để bắt đầu một chu kỳ mới với những luật vật lý mới? Không ai biết được, như chúng ta đã thấy vật lý đã cùng đường vào thời Planck khi nó tiếp cận đến những nhiệt độ và tỷ trọng cùng cực.

Matthieu: Theo Phật giáo, sự kết thúc một chu kỳ vũ trụ sẽ diễn ra với một vụ nổ lớn kinh hồn cuối cùng. Người ta đã nói đến bảy lò than hồng kế tục sẽ lần lượt cháy tiêu vũ trụ. Vũ trụ sẽ trở thành không để rồi sau đó một chu kỳ mới lại xuất hiện.

Thuận: Theo vũ trụ học hiện đại, nếu vũ trụ khởi đầu lại một chu kỳ mới, các chu kỳ mới này sẽ không giống nhau. Mỗi vũ trụ mới tích tụ năng lượng và khi một chu kỳ mới xảy ra thì vũ trụ sẽ kéo dài tuổi thọ hơn chu kỳ trước và vũ trụ mới cũng sẽ to lớn hơn. Nhưng nếu vũ trụ của chúng ta không có đủ vật chất để lực hấp dẫn ngăn sự trương nở của nó, nó sẽ loãng đi khi hết tuổi thọ, và như vậy sẽ không có một chu kỳ mới. Và cũng như thế các ngôi sao sẽ tiêu thụ hết các chất đốt nguyên tử của chúng ta và sẽ tắt lịm. Chúng sẽ không còn chiếu sáng bầu trời nữa và thế gian sẽ chìm đắm trong một đêm dài lạnh giá, sức nóng tàn lụi dần, nhiệt độ xuống thấp gần số không tuyệt đối nhưng không bao giờ vươn tới được. Và không có năng lượng thì không thể có đời sống. Trong một tương lai xa thẳm, vũ trụ chỉ còn là biển ánh sáng trong đó gồm chứa các vi trần. Những vụ quan sát gần đây về các hiện tượng nổ các vì sao trong những thiên hà xa xôi, và những giao động về nhiệt độ của ánh sáng hóa thạch và sự phân bố các thiên hà cho thấy thay vì sự trương nở của vũ trụ bị chậm lại do tác động của lực hấp dẫn, trái lại có vẻ còn tăng tốc do sự hiện diện khả thi của một “năng lực đen” chống lại lực hấp dẫn trong vũ trụ. Nếu kết luận này đúng, vũ trụ sẽ tiếp tục trương nở và sẽ không còn có Big Bang nữa. Nhưng những sự quan sát này mới chỉ bắt đầu và kết luận này cần thời gian để trải nghiệm.

Matthieu: Vũ trụ nếu xem như là một loạt biến hóa không có khởi đầu thì không chỉ là vũ trụ của vật chất. Theo Phật giáo, tinh thần cũng không có chỗ khởi đầu. Cặp “tâm - vật” là một vấn đề đặt sai vì lẽ cả hai đều không có thực thể. Vấn đề “tâm - vật” là bất khả tư nghì, không có nghĩa là không thể nắm bắt được vì vượt quá khả năng của chúng ta mà là vì với những ý niệm thông thường cũng không thể với tới được.

Thuận: Điều này giống một cách lạ lùng định lý bất toàn của Godel quy định rằng: không thể chứng minh được một hệ thống có mạch lạc hay không khi ta còn ở trong định lý đó. Định lý của

nhà toán học người Đức Godel hàm súc một giới hạn cho việc hiểu biết một hệ thống nào đó, vũ trụ của chúng ta chẳng hạn, khi chúng ta vẫn còn ở trong hệ thống đó. Muốn hiểu phải đi ra khỏi hệ thống. Dù sao khoa học hiện nay không thể nói lên điều gì được về định đề cặp nhị nguyên “tâm - vật”

Matthieu: Cái tính cách bất khả tư nghì đó thuộc về bản thể tối hậu của các hiện tượng tức “tánh không”. Nó giải tỏa được cái ảo giác các hiện tượng là có thật. Vượt ra ngoài các ý niệm, cái bản thể ấy có thể gọi là bất khả tư nghì nhưng không đồng nghĩa với vô minh. Trái lại, cái hiểu biết trực giác không lựa chọn, không nhị nguyên là một đặc điểm của sự tỉnh thức.

Một vài trường phái Phật giáo mô tả thế giới hiện tượng trong thiền định, tức bản thể các hiện tượng mà bản thể này vượt mọi khái niệm về không gian thời gian. Và khi thế giới hiện tượng đi ra ngoài bản thể thì sẽ có nhận định sai lầm về “tâm - vật”. Và khi đã có nhị nguyên thì vô minh xuất hiện và thế giới này là phản ánh của vô minh.

Chương III: Đi Tìm Một Người

Nếu chúng ta cảm nhận được sự hài hòa và sự chính xác tuyệt mỹ của vũ trụ, chúng ta không thể không nghĩ đến sự có mặt của một đấng sáng tạo toàn năng, hay chí ít theo một quan điểm thế tục, một thứ nguyên tắc sáng tạo nào đó đã kiến tạo một vũ trụ hết sức hoàn mỹ. Sự toàn năng của một đấng sáng tạo như vậy sẽ giải thích tất cả và chúng ta sẽ không còn thắc mắc về sự lập thành thật ra quá phức tạp của vũ trụ, về cách nào đời sống được tạo dựng và làm sao vật hữu tri lại có thể hòa hợp được với vô tri. Việc định ra có hay không một thượng đế sáng tạo đã làm nảy sinh ra sự khác biệt căn bản giữa các truyền thống tôn giáo của thế giới. Theo Phật giáo, định đề “một nguyên nhân đầu tiên” không chấp nhận được và nhiều khoa học gia cũng đồng quan điểm không viện dẫn Thượng đế sáng tạo lấy lý do là sự điều hành chính xác của vũ trụ, kết quả chỉ là sự tình cờ. Tuy nhiên một số khác lại cho rằng có một nguyên tắc tổ chức đã khởi đầu việc sáng tạo thế gian. Nhưng quan điểm này có đứng vững được không trước sự phân tích, và thực sự nó có cần thiết và hợp lý hay không?

Thuận: Từ thế kỷ 16 càng ngày mọi người càng nghĩ trái lại, đất không phải là trung tâm điểm của vũ trụ. Năm 1543, Đức cha người Ba Lan Nicolas Copernic chứng minh rằng trái đất chỉ là một hành tinh quay chung quanh mặt trời. Rồi người ta lại tưởng mặt trời là tâm điểm của vũ trụ cho đến ngày nhà thiên văn người Mỹ khám phá ra mặt trời chỉ là một ngôi sao nhỏ trong hàng trăm tỷ thiên hà trong vũ trụ trong đó có dãy ngân hà của chúng ta. Con người chỉ là một hạt cát trong vũ trụ. Và sự hạ thấp của con người này đã khiến Pascal phải kêu lên vào thế kỷ 17 “Sự im lặng của không gian vô cùng tận làm tôi phát sợ” và đến thế kỷ thứ 20 nhà sinh học người Pháp Monod cũng phát biểu: “Con người chìm trong vũ trụ bao la, nơi đó tình cờ anh đã sinh ra”. Và nhà vật lý người Mỹ Steven Weinberg: “Càng hiểu vũ trụ, người ta lại càng thấy nó không có ý nghĩa gì cả”.

Còn theo ý kiến tôi thì không phải tình cờ con người được sinh ra trong một vũ trụ vô hình. Trái lại cả hai đã cộng sinh rất chặt chẽ và sở dĩ vũ trụ mênh mông bao la là để chúng ta có mặt.

Matthieu: Bạn hãy coi chừng! Lời bạn nói giống như Bernardin De St Pierre “Quả bí có nhiều múi là để cả nhà cùng ăn”!

Thuận: Dĩ nhiên là phải dè chừng các lập luận độc đoán. Tuy nhiên theo vũ trụ học hiện đại, sự xuất hiện của con người có lẽ phụ thuộc vào đặc tính của các nguyên tử, các vì sao, các thiên hà và cũng phụ thuộc vào các luật vật lý điều hành vũ trụ. Sự tiến hóa của vũ trụ của chúng ta được xác định bởi cái mà người ta gọi là “điều kiện tiên khởi” và bởi khoảng mười lăm con số mà người ta gọi là hằng số vật lý. Đường đi của một viên đạn bắn ra trong không trung, trước khi rơi xuống đất được miêu tả rất chính xác. Để làm được điều này một nhà vật lý sử dụng luật hấp dẫn của Newton và sự hiểu biết các điều kiện tiên khởi như là vị trí và vận tốc của viên đạn khi bắn ra. Luật Newton lại phụ thuộc vào hằng số hấp dẫn để chỉ ra cường độ của lực hấp dẫn. Cũng như thế có ba con số để kiểm soát cường độ của các lực nguyên tử mạnh và yếu, lực điện từ. Kế đó là vận tốc ánh sáng và hằng số Planck để xác định kích thước các nguyên tử. Rồi đến những con số để chỉ ra khối của các hạt căn bản như dương tử, điện tử v.v... Những hằng số này giữ một vai trò quyết định trong sự tiến hóa của vũ trụ vì lẽ chúng xác định không những khối và kích thước các thiên hà, các vì sao của trái đất chúng ta và của các sinh vật nữa như bèo cao cây cối, hình dáng cái bông hoa, sức nặng và chiều cao của con người và của muôn thú. Thực tại quanh ta sẽ khác hẳn nếu những hằng số có những giá trị khác nhau. Những hằng số này không hề thay đổi theo không gian và thời gian. Chúng ta đã có thể kiểm chứng khá chính xác khi quan sát các thiên hà xa xôi. Còn về các điều kiện tiên khởi khi tạo dựng vũ trụ thì gồm có số lượng vật chất mà nó sở hữu và phân xuất tương nở ban đầu của nó. Chỉ cần những hằng số và những điều kiện tiên khởi thay đổi một ít là toàn thể nhân loại sẽ bị diệt vong. Vũ trụ dường như đã chứa đựng sẵn một cái mầm mống sống để con người có thể xuất hiện.

Matthieu: Cho rằng đời sống của chúng ta phản ánh trong các nguyên tố của vũ trụ chứng tỏ sự hòa hợp của cả hai. Nếu từ đó mà nêu lên quan niệm cứu cánh là cả một sự khác biệt lớn.

Thuận: Phải, nhưng hiện nay chúng ta chỉ có một thuyết vật lý giải thích tại sao những hằng số ấy lại có những giá trị như vậy mà không có giá trị khác. Những hằng số ấy đã được tìm ra và chúng ta phải bằng lòng vậy.

Matthieu: Thật ra không có một giải thích nào khác sao?

Thuận: Ngoài sự tình cờ thuần túy còn có thuyết các siêu sợi theo đó những hạt nguyên sơ được tạo lập từ những rung động của những đầu sợi cực nhỏ. Khối hay điện tích của hạt này hay hạt khác được xác định bởi cách rung động của các sợi. Nhưng nếu như vậy chỉ là thay thế một vấn đề bằng một vấn đề khác, vì lý thuyết không giải thích vì sao những rung động của sợi lại có những giá trị như vậy mà không phải có một giá trị khác, hoặc giả những hạt từ những sợi rung động tạo ra lại có những đặc tính nhất định.

Matthieu: Những hằng số vật lý này có thể đi ở những vũ trụ khác hay không?

Thuận: Không có lý do nào ngăn cấm các hằng số thay đổi từ vũ trụ này đến vũ trụ khác. Các máy tính của các nhà thiên văn đã chỉ ra rằng chỉ cần thay đổi phần nào các hằng số vật lý và những điều kiện tiên khởi thì không thể có sự sống được.

Matthieu: Nếu thế thì các hằng số phải thay đổi bao nhiêu?

Thuận: Con số chính xác tùy vào hằng số và điều kiện tiên khởi mà chúng ta đã đề cập. Nhưng trong mọi trường hợp một thay đổi cực nhỏ cũng làm cần cỗi vũ trụ. Thử xem tỷ trọng đầu tiên của vật chất trong vũ trụ. Vật chất có một lực hấp dẫn chống lại vụ nổ đầu tiên Big Bang và làm chậm bớt sự trương nở vũ trụ. Nếu tỷ trọng đầu tiên cao quá, vũ trụ sẽ tự sụp đổ trong vòng một triệu năm hoặc một trăm năm và cũng có thể trong một năm. Khoảng thời gian đó quá ngắn cho thuật luyện kim trên các vì sao có thể tạo ra các nguyên tố nặng như cacbon cần thiết cho sự sống. Ngược lại nếu tỷ trọng đầu tiên của vật chất quá thấp, lực hấp dẫn quá yếu sẽ ngăn trở việc tạo thành các vì sao. Và nếu không có các vì sao thì không có các nguyên tố nặng và như vậy không có sự sống. Thế thì tất cả nằm trong thế quân bình rất mong manh.

Ví dụ hiển nhiên nhất là tỷ trọng của vũ trụ vào lúc khởi đầu, nó cần điều chỉnh đến độ chính xác 10^{-60} . Nếu khác đi, nếu ta chỉ cần đổi một con số sau sáu mươi con số 0 thì vũ trụ sẽ khô cạn, không còn sự sống và cũng không có bạn và tôi ở đây để nói chuyện. Sự điều chỉnh chính xác đáng ngạc nhiên nói trên có thể ví như một người bắn cung đứng cách mục tiêu 15 triệu năm ánh sáng mà bắn trúng một điểm vuông có 1cm bề cạnh. Trước một sự chính xác lạ lùng như vậy, vài nhà vũ trụ học đã nghĩ đến việc vũ trụ được tạo dựng là để cho có sự sống và con người đều có thể ngắm nhìn vẻ đẹp và sự hài hòa của nó. Với ý niệm này người ta đặt ra nguyên lý “Nhân duyên” theo đó con người hay mọi sinh vật khác giữ một vai trò trung tâm trong vũ trụ. Đó là cường thuyết của nguyên tắc Nhân duyên.

Còn một nhược thuyết nữa của nguyên lý này cho rằng không có dự định nào khi tạo lập vũ trụ. Nhưng cũng gần như một sự trùng ý khi thuyết này cho rằng các đặc tính của vũ trụ cần phải hòa hợp với sự sống của con người. Tính từ “Nhân” đã được dùng không đúng chỗ vì lẽ vũ trụ không dành riêng cho con người mà cho cả mọi sinh vật. Những người theo thuyết Nhân duyên này cho rằng có một sự liên hệ chặt chẽ giữa con người và vũ trụ. Paul Claudel đã có thái độ với Pascal khi nói rằng: “Sự im lặng kéo dài của không gian vô tận không làm tôi sợ hãi. Tôi dạo chơi trong đó với một niềm tin thân thiện. Chúng ta không ở trong một xó của sa mạc hoang dại và không lối ra. Mọi thứ trong thế gian này đều là anh em quen thuộc với chúng ta”.

Matthieu: Theo Phật giáo thì không có một nguyên tắc tổ chức cũng như một nguyên nhân tối hậu nào đã tạo dựng vũ trụ một cách chính xác để cho đời sống xuất hiện. Sự hòa hợp giữa thế giới vô tri và thế giới hữu tri có thể có được vì chúng đã tồn tại song song trong một vũ trụ không có khởi đầu, như sự nổ Big Bang chẳng hạn cũng chỉ là một giai đoạn trong tiến trình bất tận. Những điều kiện trong vũ trụ hiện nay rất hài hòa với vũ trụ trước đây và sau này, vì lẽ sự nối tiếp các sự kiện gọi lên sự liên tục và sự hòa điệu giữa thiên nhiên giữa Nhân và Quả. Vũ trụ không phải được điều chỉnh bởi một ông thợ sửa đồng hồ vĩ đại để cho đời sống xuất hiện các điều kiện sinh tồn đã có từ những thời điểm không có khởi đầu và không loại trừ lẫn nhau, trái lại hòa hợp với nhau một cách hoàn hảo. Vấn đề của nguyên tắc “Nhân duyên” hay “Nguyên nhân tối hậu” là đặt những hằng số vật lý trước tâm thức và xác nhận rằng phải có những hằng số này thì tâm thức hay sự sống mới xuất hiện được. Nguyên tắc nhân duyên gần giống như ta nói: “Nửa quả dưa được tạo nên để nửa còn lại rấp nối vừa vặn với nửa quả trước”.

Thuận: Tôi hiểu với giả thuyết một sự đồng sinh không có thời điểm khởi đầu của tâm thức và vật chất, Phật giáo không cần đến nguyên lý “Nhân duyên” để giải thích sự sống và tâm thức.

Nhưng giả thử giả thuyết này vô giá trị, và người ta cần phải giải thích sự điều chỉnh hoàn hảo các hằng số vật lý và những điều kiện tiên khởi của vũ trụ, ta có thể tự hỏi xem sự điều chỉnh ấy là tình cờ hay thật sự cần thiết. Nếu ta không chấp nhận nguyên lý “Nhân duyên” thì bắt buộc ta phải quay sang giả thuyết “sự tình cờ”. Giả thuyết này quyết định sự tồn tại vô số vũ trụ khác với nhiều sự phối hợp các hằng số và các điều kiện tiên khởi.

Matthieu: Những vũ trụ khác phải chăng là cái mà các nhà vật lý gọi là những vũ trụ song song?

Thuận: Có thể là như vậy. Cái quan niệm lạ đời “vũ trụ song song” đã xuất hiện nhiều lần trong vật lý. Quan niệm đó bắt nguồn từ sự khám phá ra cơ học lượng tử. Theo thuyết này, không thể tiên đoán một cách chính xác sự định vị của một hạt vi mô. Người ta chỉ tìm ra nó bằng cách **?nhiên** mà thôi. Cũng không thể xác định quỹ đạo của nó giống như mô tả quỹ đạo một hành tinh quanh mặt trời. Sự không định vị chính xác ấy gọi là “Sự lờ mờ lượng tử” đưa đến sự mô tả gây ngạc nhiên về thế gian. Theo sự mô tả này, một điện tử có thể có mặt ở nhiều nơi khác nhau. Nhà vật lý người Mỹ Hugh Everett lại đề nghị một giả thuyết triệt để hơn: Vũ trụ được chia ra làm nhiều mẫu gần giống hệt nhau, ở mỗi nơi sẽ có mặt một điện tử thích hợp. Như vậy rất nhiều vũ trụ xuất hiện. Và những vũ trụ song song này không còn nối kết với nhau và không thể có liên lạc nào giữa những vũ trụ đó.

Matthieu: Trong trường hợp các sinh vật, giả thuyết này gợi ý làn sóng tâm thức sẽ phân hai, mỗi khi một tư tưởng nổi lên trong tâm thức hay nguyên tử chuyển động trong bộ não. Như vậy làn sóng tâm thức liên tục sẽ không còn ý nghĩa nữa.

Thuận: Đây là một lập luận sắc bén chống lại các thuyết vũ trụ song song. Chính tôi cũng rất ngạc nhiên về ý niệm vũ trụ phân hai mỗi khi cần chọn lựa hay quyết định. Rõ ràng là cơ thể chúng ta không thể chia chẻ mà chúng ta không ý thức.

Matthieu: Mỗi tư tưởng của chúng ta có khả năng tạo ra một vũ trụ riêng biệt. Phật giáo quan niệm có nhiều cõi khác nhau với những cách sống khác nhau, nhưng không đồng ý có nhiều vũ trụ song song không thể giao dịch với nhau được, vì lẽ như vậy sẽ đi ngược lại sự tương thuộc các hiện tượng cùng một bản chất. Nếu các hiện tượng tương thuộc lẫn nhau, ta không thể tách rời chúng được mà không làm chúng biến mất đi. Những vũ trụ không hòa hợp được không thể cùng tồn tại trong cái toàn nguyên vô tận ấy. Hơn nữa, nếu vào cùng một thời điểm mà có sự tạo dựng nhiều vũ trụ khác nhau, thì điều này sẽ làm tiêu tan mọi nguyên tắc nhân quả.

Thuận: Điều này đúng trong trường hợp cơ học lượng tử. Các vũ trụ song song đó diễn tả cái mà người ta gọi là “tình cờ thật sự” nghĩa là không có nguyên nhân nào hết.

Matthieu: Nếu các hiện tượng có thể xảy ra mà không có nguyên nhân nào hết thì mọi thứ đều có thể nảy sinh từ mọi thứ khác. Ngược lại nếu các hiện tượng đều tương thuộc thì sẽ không có cái “tình cờ thật sự” và sự tự do xuất hiện của các hiện tượng cũng phải dựa vào luật nhân quả. Điều này không hàm súc một sự tất định tuyệt đối vì lẽ các nguyên nhân và điều kiện là vô hạn.

Thuận: Tôi đồng ý với bạn, tôi cho là sự tạo dựng các vũ trụ song song không thiết thực, nhưng có thể có nhiều dạng vũ trụ khác. Tôi đã ghi nhận ý niệm về những chu kỳ vũ trụ theo đó vụ nổ Big Bang xảy ra nhiều lần vũ trụ kế tiếp, quan niệm này có vẻ được Phật giáo chấp nhận. Mỗi

khi một vũ trụ mới được thành lập từ một vũ trụ cũ thì lại có những hằng số vật lý và những điều kiện tiên khởi mới. Hiện nay, việc quan sát thiên văn dường như chỉ ra rằng vũ trụ thiếu vật chất cần thiết để lực hấp dẫn của vật chất có thể đảo ngược lại việc tuôn chảy các ngân hà. Hơn nữa, dường như có một lực huyền bí mệnh danh là “lực đen” chống lại lực hấp dẫn và làm tăng tốc việc tuôn chảy các ngân hà. Như vậy, việc trương nở của vũ trụ cho đến bây giờ là bất tận. Nhà bác học người Mỹ Lee Smolin cho rằng Big Bang và tâm điểm hố đen đều có đặc tính vật chất có tỷ trọng cùng cực, và vì thế ông ta cho rằng một vũ trụ mới có thể hình thành từ lỗ đen không có liên hệ gì với vũ trụ của chúng ta. Nhưng hiện nay thuyết này cũng không kiểm nghiệm được, và có thể được liệt vào loại khoa học giả tưởng.

Matthieu: Vũ trụ mới này có thể là không liên hệ gì đến chúng ta, tuy nhiên về mặt nhân quả mà nói thì nó xuất hiện từ lỗ đen, là nơi mà chính vũ trụ của chúng ta khai sinh. Như vậy có thể có sự liên tục cũng như sự liên hệ giữa vũ trụ.

Thuận: Thuyết Big Bang cho phép quan niệm một cách khác về sự có mặt nhiều vũ trụ khác nhau. Nhà vật lý người Nga Andrey Linde cho rằng những sự dao động không ngừng của “bọt lượng tử” từ vụ nổ đầu tiên tạo ra vô số vũ trụ và vũ trụ của chúng ta chỉ là một bong bóng nhỏ trong đám bọt đó. Nhưng dù sao các thuyết trên không thể quan sát hoặc kiểm nghiệm được, và như vậy khoa học nếu không thực nghiệm thì lại rơi vào siêu hình học.

Matthieu: Tuy vậy những đề tài siêu hình học luôn luôn là mối băn khoăn của các nhà bác học. Cho rằng những điều không nhận biết được là không có, là một thái độ siêu hình. Còn phải chứng minh là có phải thật không có hay không? Dù sao khi đề cập đến vấn đề những giây phút đầu tiên của vũ trụ, không thể không nghĩ đến siêu hình dù cho rằng những khám phá của Big Bang, trước Big Bang, chỉ có siêu hình học mới đặt câu hỏi sau: “Có chăng một sự khởi đầu?” hoặc “Tại sao lại một sự khởi đầu?”. Nhiều nhà khoa học đã chia sẻ ý kiến này. Francois Jacob đã viết: “Một lãnh vực hoàn toàn thoát khỏi mọi nghiên cứu khoa học, đó là lãnh vực nói về nguồn gốc của thế gian, ý nghĩa về điều kiện làm người và số phận của con người. Không phải vì những câu hỏi đó vẫn vơ, vì mỗi chúng ta sẽ đặt cho mình những câu hỏi đó sớm hay muộn. Những câu hỏi ấy mà Karl Popper gọi là những câu hỏi tối hậu thuộc về tôn giáo, về siêu hình và cả về thơ ca nữa.

Thuận: Tôi đồng ý là đã có định kiến về siêu hình học. Nhưng trong khoa học chỉ có thực nghiệm, có quan sát là chứng minh được cho các lý thuyết. Ví dụ thuyết tương đối của Einstein đã thay thế thuyết hấp dẫn Newton vì lẽ tính tương đối giải thích được những quan sát mà Newton không thể làm được. Vì thế tôi nghiêng về cái mà người ta gọi là “Nguyên lý tiết kiệm” của nhà thần học và triết gia Guillaume d’Occam vào thế kỷ 14. Nguyên lý này loại bỏ mọi giả thiết không cần thiết để giải thích một sự kiện và chỉ giữ lấy một giả thiết đơn giản nhất. Như vậy tại sao lại tạo ra vô số vũ trụ khô cạn rồi lại chỉ giữ có một vũ trụ có thể cảm nhận được chính mình?

Matthieu: Bạn nói dường như có một Đấng sáng tạo đã làm hỏng nhiều lần, trước khi thành công tạo ra vũ trụ của chúng ta. Điều này giả thử rằng sự tạo ra đời sống và tâm thức có một mục tiêu. Nhưng mục tiêu của ai? Của một sinh vật có tâm thức chăng? Như vậy thì nó từ đâu đến? Hay là của một Đấng sáng tạo, do một Đấng sáng tạo khác lập ra? Hoặc giả là không có nguyên nhân

nào? Nhưng một vật tạo ra là phải có một nguyên nhân? Để thoát ra cái bế tắc này, chỉ còn cách tưởng tượng một vũ trụ không có khởi đầu.

Thuận: Một lý do khác khiến tôi chống lại giả thiết tình cờ là tôi không thể hiểu nổi vẻ đẹp, sự hài hòa, tính đồng nhất của thế gian lại có thể là kết quả của một sự tình cờ. Vũ trụ của chúng ta thật sự rất đẹp: những buổi hoàng hôn đỏ rực, nét đẹp tinh tế của nụ hồng, những hình ảnh của các vì sao và các thiên hà trên bầu trời làm rung động sâu xa trái tim chúng ta. Như vậy sở dĩ vũ trụ được hài hòa như thế là vì các định luật điều hành nó không thay đổi với thời gian và không gian.

Matthieu: Lập luận về vẻ đẹp của vũ trụ không đứng vững. Quan niệm về vẻ đẹp là hoàn toàn tương đối. Nụ hồng chỉ đẹp với thi nhân, tốt cho côn trùng còn không là gì cả với cá voi. Những hình ảnh các thiên hà chỉ đẹp cho một số ít người có phương tiện quan sát chúng vào thế kỷ thứ 20. Vẻ đẹp của các hành tinh không người ở hoặc các thiên hà mà không ai nhìn thấy được thử hỏi để làm gì?

Thuận: Còn một lập luận nữa chống lại sự tình cờ: đó là tính đồng nhất trong vũ trụ. Từ khi khoa vật lý tiến những bước dài, nhiều hiện tượng mà ta cứ tưởng là tách biệt đã có thể thống nhất lại với nhau.

Thế kỷ thứ 17, Newton nói liền trời và đất: đó là luật hấp dẫn đã làm rơi trái táo trong vườn và làm mặt trăng xoay quanh trái đất. Vào thế kỷ thứ 19, Maxwell đã chỉ ra điện và từ tính chỉ là hai dạng của cùng một hiện tượng. Và ông hiểu rằng sóng điện từ chỉ là sóng ánh sáng. Đầu thế kỷ thứ 20, Einstein đồng nhất thời gian và không gian và đầu thế kỷ thứ 21, các nhà vật lý đang cố gắng để thống nhất bốn luật căn bản của vũ trụ thành một lực duy nhất. Vũ trụ đang tiến đến Nhất nguyên. Vì vậy, tôi khó lòng tin sự tiến đến Nhất nguyên này là kết quả của sự tình cờ.

Matthieu: Sự kiện vũ trụ và đời sống của chúng ta đã phát triển theo luật nhân quả mà không có sự sáng tạo nào, và cũng ngụ ý rằng sự hài hòa của vũ trụ vẫn được bảo tồn cũng như đời sống con người. Sự tương thuộc giữa hiện tượng và tâm thức giúp chúng ta cảm nhận được ý nghĩa về sự toàn nguyên của vũ trụ.

Thuận: Tôi cần phải nói rõ với bạn là tôi không nghĩ rằng con người là sản phẩm tối hậu của vũ trụ. Vũ trụ sẽ tiếp tục phát triển, và con người cũng vậy. Đời sống càng ngày càng phức tạp. Tuy nhiên rất khó cho tôi để chấp nhận rằng mọi phát triển của vũ trụ dẫn đến sự có mặt của con người chỉ là một loạt những sự ngẫu nhiên may mắn. Sự tình cờ mà tôi đề cập đến rất khác với sự tình cờ của Jacques Monod. Khi nhà sinh hóa nói đến sự tình cờ, ông ta nghĩ đến sự gặp nhau tình cờ của các quark để tạo thành hạt nhân các nguyên tử giữa các vì sao để nung đốt cho chúng sáng lấp lánh hoặc từ các chất đốt đó nảy sinh các phân tử tạo thành các hành tinh. Cũng như sự phối hợp tình cờ các phân tử hữu cơ của Đại dương nguyên thủy để tạo thành các vòng xoắn AND.

Theo tôi, sự tình cờ thật sự là sự lựa chọn những hằng số vật lý và những điều kiện tiên khởi chớ không phải là sự gặp nhau của các hạt và các phân tử. Một khi các hằng số đó xác định, vật chất đã có sẵn những mầm sống của sự phát sinh tâm thức đưa đến con người hiện nay. Sau rốt, nếu

ta gạt ra sự tình cờ và những thuyết về số nhiều vũ trụ, và chúng ta xác định là chỉ có một vũ trụ duy nhất của chúng ta, tôi nghĩ có lẽ phải theo Pascal là chấp nhận có một nguyên lý sáng tạo.

Matthieu: Tốt lắm, vậy hãy xét nguyên lý ấy. Trước hết nó có ngụ ý chỉ sáng tạo chăng?

Thuận: Nó có thể điều chỉnh những hằng số và những điều kiện điện đầu tiên để có thể đi đến một vũ trụ có thể ý thức về chính mình. Chúng ta có thể gọi nó là Thượng đế hay không cũng được. Theo tôi thì không phải là một Thượng đế nhân cách hóa mà là một nguyên lý phiếm thần có mặt khắp nơi trong thiên nhiên. Einstein cũng viết: Khoa học hiện nay cũng soi sáng khác đi một vài lập luận được các triết gia và các nhà thần học trong quá khứ sử dụng để chứng minh sự có mặt của Thượng đế. Trước tiên, là sự phức tạp của vũ trụ chỉ có thể là công trình của một đấng sáng tạo, một chiếc đồng hồ phải là do ông thợ đồng hồ tạo nên. Một quyển sách không thể được viết ra bằng cách đặt lên bàn một lọ mực, một cây viết và một xấp giấy. Nhưng lập luận này đã bị phá sản bởi khoa học hiện nay đã chứng minh rằng nhiều hệ thống rất phức tạp là kết quả tự nhiên của sự tiến hóa theo những định luật vật lý và sinh học và không cần kêu gọi đến Thượng đế.

Lập luận tiếp theo là “lập luận vũ trụ” được sử dụng bởi Platon, Aristote, St Thomas Aquin và Kant: Mọi vật đều có một nguyên nhân. Nếu thế thì sẽ có vô số nguyên nhân cho vô số hiện tượng. Và chỉ có thể có một nguyên nhân duy nhất là Thượng đế. Cơ học lượng tử đã đặt lại vấn đề mọi vật đều có một nguyên nhân. Năm 1927 với nguyên lý thời danh gọi là “Nguyên lý bất định” Werner Heisenberg đã chứng minh sự bất định và sự mờ mịt trong thế giới vi mô. Sự mờ mịt đó đã ngăn cản chúng ta cùng một lúc biết được năng lượng và thời gian tồn tại của một hạt. Với một hạt mà thời gian tồn tại cực ngắn, sự bất định về năng lượng của nó rất lớn và như thế nó sẽ vay mượn năng lượng nơi thiên nhiên để thị hiện mà không cần một nguyên nhân nào khác. Cũng giống như thế một vũ trụ, trên lý thuyết có thể đột ngột xuất hiện từ khoảng không mà không có một nguyên nhân tiên khởi nào ngoài sự dao động lượng tử.

Matthieu: Nếu Thượng đế là bất biến thì Ngài không thể sáng tạo được. Còn nếu Ngài bị dính mắc vào thời gian thì Ngài không thể bất biến được. Đó phải là sự mâu thuẫn dẫn đến quan niệm nguyên nhân đầu tiên. Trước tiên, nếu có một nguyên nhân đầu tiên, nguyên nhân này phải bất biến. Vì sao? Vì tự nó là đầu tiên thì nó phải không thay đổi. Mọi thay đổi đều ngụ ý có sự can thiệp của một nguyên nhân khác không giống với nguyên nhân đầu tiên.

Kể đến, làm thế nào mà một thực thể bất biến lại có thể sáng tạo? Nếu có sự sáng tạo thì người sáng tạo phải giữ vai trò gì trong đó? Nếu không thì sao gọi là đấng sáng tạo. Nếu có, vì lẽ sự sáng tạo được thể hiện bằng nhiều giai đoạn thì vật hay người có liên quan đến các giai đoạn ấy không thể bất biến được. Ta có thể chấp nhận ý kiến của thánh Augustin là Thượng đế đã sáng tạo ra thời gian cùng với vũ trụ nhưng dù là như vậy, sự sáng tạo cũng vẫn là một tiến trình và nếu là tiến trình thì không thể bất biến được. Còn thánh Thomas ở Aquin thì lại nói: “Nếu thế giới này hiện hữu thì đây là vấn đề đức tin, không phải là vấn đề cần chứng minh hay vấn đề khoa học”. Phật giáo thì cho rằng đức tin ở đây không cần thiết nếu ta không đặt vấn đề khởi đầu của vũ trụ.

Thuận: Có rất nhiều lập luận chống lại sự có mặt của Thượng đế. Riêng tôi, tôi chỉ đề cập đến một nguyên lý sáng tạo để giải thích sự lập thành của vũ trụ. Khoa học chưa chứng nghiệm được nguyên lý đó.

Matthieu: Nhưng người ta không thể đưa ra một nguyên lý mà không giải thích được gì. Nguyên lý ấy tự nó sinh ra nó không? Nó có thường hằng không? Nó có toàn năng không?

Thuận: Bạn vừa đề cập đến vấn đề toàn năng. Thật ra người ta đã cố đồng hóa nguyên lý ấy với Thượng đế sáng tạo. Nhưng các nhà vật lý chỉ đề cập đến các luật vật lý. Và những luật này có những đặc tính mà người ta thường gán cho Thượng đế. Chúng phổ biến khắp nơi trong không gian và thời gian ở trái đất chúng ta, cũng như ở các thiên hà bao la. Chúng là tuyệt đối, không lệ thuộc vào thời gian. Chúng ta sống trong một vũ trụ có thời gian được mô tả bằng những luật không thời gian. Những luật này là toàn năng và được áp dụng trên mọi vật ở mọi nơi. Nói tóm lại chúng có đặc tính của một Thượng đế sáng tạo.

Matthieu: Tôi không hiểu được vì sao những luật ấy lại ngụ ý sự có mặt của một nguyên lý sáng tạo hay tổ chức. Chúng chỉ phản ánh bản chất tương thuộc của các hiện tượng mà thôi.

Thuận: Tôi nhìn nhận rằng quan niệm tương thuộc có thể giải thích sự điều chỉnh chính xác các luật vật lý và những điều kiện tiên khởi cho phép có đời sống trên vũ trụ. Nhưng tôi không hiểu được vì sao quan niệm ấy có thể trả lời được câu hỏi của Leibniz: vì sao lại có vật gì thay vì không có gì cả?

Matthieu: Xác định có mặt của một nguyên lý sáng tạo cũng không trả lời được câu hỏi đó. Chỉ là cách đặt lại vấn đề mà thôi. Tại sao lại có một nguyên lý sáng tạo thay vì không có gì hết? Và bạn hiểu nguyên lý tổ chức như thế nào? Phải chăng là một thực thể, một hình dáng tâm thức đã nghĩ ra cái toàn nguyên vũ trụ và làm nó vận chuyển? Cái nguyên lý ấy có ý định sáng tạo hay không?

Thuận: Tôi nghĩ là có, nguyên lý ấy muốn sáng tạo một vũ trụ có người quan sát được. Đó là lý do vì sao vũ trụ của chúng ta được thành lập và tiến hóa như hiện nay.

Matthieu: Nhưng nếu nguyên lý ấy quyết định sáng tạo, phải nhìn nhận rằng nó không toàn năng vì nó còn bị ảnh hưởng bởi ý muốn sáng tạo. Ngược lại nếu nó quyết định không sáng tạo, nó cũng không toàn năng vì nó sáng tạo mà không quyết định trước. Như vậy nó không được tự do để sáng tạo hay không sáng tạo, và thế là nó không toàn năng. Nguyên lý ấy cũng không bất biến vì theo như chúng ta đã biết trong quá trình sáng tạo, nó buộc phải thay đổi. Sự sáng tạo ngụ ý phải có thay đổi. Sau khi sáng tạo, nguyên lý ấy không còn như trước nữa. Trước đó, nó không phải là đáng sáng tạo, sau đó nó trở thành đáng sáng tạo. Như vậy nó mất đi sự bất biến của nó. Một câu hỏi khác: một nguyên lý như vậy là tự nó sinh ra? Nói cách khác, không có nguyên nhân nào làm cho nó sinh khởi?

Thuận: Theo tôi, nó chính là nguyên nhân sinh ra nó.

Matthieu: Nếu nguyên lý ấy tự sinh thì theo Phật giáo nó phải bất biến và không có lý do nào làm nó thay đổi. Chỉ có vật nào do vật khác sản sinh thì mới thay đổi. Như thế ta lại phải đối mặt

với một mâu thuẫn mới vì nếu nguyên lý ấy bất biến, nó không thể sáng tạo được. Mọi yếu tố sáng tạo đều thay đổi sau khi đã sinh khởi vật mình sáng tạo. Thuyết nhân quả luôn luôn có tác dụng hỗ tương.

Thuận: Nếu thế, mỗi sự kiện đều phải có một nguyên nhân và như vậy sẽ vô cùng tận.

Matthieu: Sự vô cùng tận đó đi ngược lại những tin tưởng siêu hình truyền thống của tôn giáo cũng như của khoa học; cả hai đều muốn cho vạn vật phải có một sự khởi đầu. Theo Bertrand Rousel, không có lý do gì tin rằng thế giới có một sự khởi đầu và nếu chúng ta tin như vậy là vì trí tưởng tượng của chúng ta quá nghèo nàn. Cái ý muốn có một sự khởi đầu cho vạn vật dựa trên sự xác tín là mọi vật thật sự hiện hữu và chúng ta cảm nhận được điều ấy. Vậy nếu một sự khởi đầu không cần thiết và riêng tôi cũng đồng ý như vậy, thì cái nguyên lý tổ chức cũng không cần thiết. Làm sao nó có thể tổ chức các hiện tượng không có khởi đầu. Nó có thể thay đổi hiện tượng dần dần mà thôi. Còn một lập luận khác chống lại nguyên lý sáng tạo đó là nếu nó tạo nên toàn thể các hiện tượng trong thế gian, nó phải chứa đựng toàn thể nguyên nhân của các hiện tượng ấy. Nếu không sẽ có một vật thể gì đó nằm ngoài sự sáng tạo của nó.

Thuận: Đúng thế.

Matthieu: Nhưng nền tảng của luật nhân quả quy định rằng nếu một sự kiện không xảy ra là vì thiếu nguyên nhân và điều kiện sản sinh ra nó. Nếu một hạt thóc không nảy mầm thì có thể hạt ấy xấu, thiếu ẩm, thiếu ánh sáng v.v... Ngược lại nếu nguyên nhân và điều kiện ấy đủ thì bắt buộc sự kiện ấy phải xảy ra. Nếu nó không xảy ra nghĩa là nó còn thiếu một cái gì đó. Vậy nếu một nguyên lý sáng tạo chứa đầy đủ nguyên nhân và điều kiện để tạo nên vũ trụ thì nó có thể tạo nên toàn thể vũ trụ như một vụ nổ Big Bang thường hằng chẳng hạn.

Thuận: Bạn nói như vậy là nó sẽ hoạt động không ngừng nghỉ sao?

Matthieu: Đúng vậy, vì nếu nó ngừng nghỉ, điều ấy có nghĩa là nó đã thôi chứa đựng trong bản thể của nó những nguyên nhân và điều kiện của sự sáng tạo. Nó cần đến sự trợ giúp của một nguyên lý khác có chứa đựng một phần các nguyên nhân và như vậy, nó sẽ tùy thuộc vào nguyên lý mới này. Hoặc giả nó có thể nhờ đến một nguyên lý khác nữa để hãm bớt sự sáng tạo của nó. Trong tất cả các trường hợp, nó mất đi sự toàn năng của nó. Vậy thì chỉ còn có hai khả năng: hoặc là nó không chứa đựng tất cả các nguyên nhân và điều kiện và như vậy nó không sáng tạo được. Hoặc là nó chứa đựng tất cả và nó sẽ sáng tạo liên tục.

Thuận: Điều này quả thật vô lý.

Matthieu: Phật giáo đề nghị rằng trong thế giới hiện tượng không cần có nguyên lý sáng tạo và mỗi giây phút được xem như là một sự ngưng dứt và khởi đầu liên tục do sự vô thường của các hiện tượng theo luật Nhân quả. Trên bình diện chân lý tuyệt đối, tất cả các sự kiện quá khứ, hiện tại, vị lai đều giống hệt nhau vì chúng không có tự tính: chúng không có khởi đầu cũng như không có chấm dứt. Nếu một vật gì không thật sự được sản sinh thì không có lý do gì tìm hiểu về sự chấm dứt của nó. Vậy thì ta không cần đến một nguyên lý sáng tạo có thể làm được mọi việc nhưng chính nó lại được tạo ra không bởi cái gì cả.

Thuận: Như vậy là Phật giáo bác bỏ thẳng thừng quan niệm Thượng đế sáng tạo, đi ngược lại với các Nhứt thần giáo và như thế có trái lại hình ảnh khoan hòa từ lâu nay của Phật giáo không? Làm thế nào để dung hòa được nhận định của mình so với các tôn giáo khác?

Matthieu: Sự khoan hòa dù có lớn mấy đi chăng nữa cũng không ngụ ý một sự chấp nhận các quan điểm siêu hình mà mình không chia sẻ được. Tất cả đều tùy thuộc vào việc ta quan niệm Thượng đế như thế nào. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nói: “Nếu ta không xem Thượng đế như một vị thần linh mà như là nền tảng của con người với những đức tính như lòng từ bi, thì ta có thể dung hòa được các luồng tư tưởng khác”.

Những lập luận siêu hình cần được diễn đạt rõ ràng. Nếu chúng sai mà chúng ta chứng minh được thì Phật giáo sẵn sàng chấp nhận sai lầm của mình. Sự không khoan nhượng là ở chỗ ta cứ chấp nhận là ta đúng và ta muốn áp đặt ý kiến của ta cho mọi người đôi khi bằng cả vũ lực. Phải luôn luôn có tấm lòng rộng mở để hiểu rằng điều thích hợp với chúng ta có thể không thích hợp cho mọi người. Trên bình diện tâm linh, sự tin tưởng vào Thượng đế có thể đem lại cho một số người sự gần gũi với đáng thiêng liêng và khuyến khích họ vun trồng lòng bi mẫn và tánh vị tha. Đối với người khác, sự hiểu biết về sự tương thuộc các pháp và về luật Nhân quả cũng như quyết tâm đi đến giác ngộ đều là những nguồn cảm hứng mạnh mẽ để phát huy tinh yêu đồng loại và lòng bi mẫn.

Để kết luận, khi ta đi vào con đường tâm linh thì sự hành trì miên mật là thích hợp nhất cho sự phát triển tinh thần và những thiên bẩm tâm linh. Nhờ vậy mà con người đi đến một sự chuyển hóa nội tâm, sự bình an trong tâm hồn khiến hẳn trở nên một con người trưởng thành về mặt nội tâm đồng thời có một trái tim nhân hậu.

Chương IV: Vũ Trụ Trong Một Hạt Cát

Sự tương thuộc và toàn nguyên của các hiện tượng

Khái niệm tương thuộc là cốt lõi trong cái nhìn Phật giáo về thực tại, và khái niệm đó ảnh hưởng rất lớn cuộc sống chúng ta. Sự tương thuộc đó rất gần với khái niệm bất khả phân trong cơ học lượng tử. Cả hai khái niệm đều đưa đến vấn đề đơn giản nhưng cũng rất cơ bản: một vật hoặc một hiện tượng có thể tồn tại theo tự tính không? Nếu không, các hiện tượng trong vũ trụ có liên hệ với nhau đến mức độ nào? Nếu các vật không tồn tại theo tự tính thì chúng ta rút ra kết luận gì về sự sống?

Thuận: Trong một chương trước, Phật giáo bác bỏ ý niệm một nguyên lý sáng thế cũng như khái niệm những vũ trụ song hành mặc dù chấp nhận có vô số vũ trụ. Phật giáo giải thích những hằng số vật lý và những điều kiện tiên khởi một cách chính xác bằng thuyết tương thuộc các hiện tượng, khiến cuộc sống có thể sinh sôi nảy nở trên mặt đất được. Tôi nghĩ đã đến lúc phải làm sáng tỏ thuyết tương thuộc này.

Matthieu: Để làm được điều này chúng ta cần trở lại khái niệm về “Thực tại tương đối”. Theo Phật giáo nhận thức của chúng ta về thế giới gồm những hiện tượng đặc biệt, rõ ràng, sinh ra từ những nguyên nhân và những điều kiện riêng biệt. Nhận thức đó Phật giáo cho là thực tại tương

đôi hay giả tạo. Kinh nghiệm hằng ngày cho chúng ta thấy dường như các vật thể có thật một cách khách quan và như có tự tính. Nhưng kinh nghiệm đó chẳng qua là do tư tưởng chúng ta tạo nên mà thôi. Dù cho cảm nhận đó được mọi người chấp nhận nó cũng không thể tồn tại. Khi được đem ra phân tích, Phật giáo chủ trương rằng những hiện tượng có mặt vì có liên quan đến hiện tượng khác theo luật Nhân quả. Phật giáo nhìn cuộc đời như một sự trào dâng các hiện tượng có liên hệ với nhau, cũng như có can dự vào sự hình thành của nhau. Còn chúng sinh thì cảm nhận các hiện tượng như có tự tính và tách rời hoàn toàn khỏi họ.

Trong một bài thuyết giảng của Đức Phật, Ngài đã ví các hiện tượng như một tấm lưới lớn dệt bằng ngọc minh châu. Mỗi hạt ngọc đều phản chiếu các hạt ngọc khác cũng như tất cả các hạt ngọc đều phản chiếu các vật thể trên vũ trụ. Điều này phản ánh rõ rệt quan niệm tương thuộc các hiện tượng và không có một hiện tượng nào có thể tách rời ra toàn thể.

Thuận: Các quan niệm về sự trào dâng các hiện tượng cũng giống cái nhìn của vũ trụ học hiện đại: từ một nguyên tử đến cả một vũ trụ qua các thiên hà các ngôi sao và loài người, mọi thứ đều chuyển dịch và thay đổi liên tục.

Matthieu: Không những các vật chuyển động nhưng chúng ta cảm nhận chúng như bất động vì chúng ta nhìn chúng dưới một góc cạnh nào đó. Như vậy đừng nhìn thế gian với dáng vẻ bên ngoài. Phật giáo không phủ nhận những vật thể quy ước mà con người cảm nhận hay nhà khoa học khám phá. Phật giáo chỉ khẳng định khi xét đến bản thể các vật thì không có vật thể nào có tự tính.

Thuận: Vậy thì bản thể của các vật liên hệ như thế nào với sự tương thuộc?

Matthieu: Chữ tương thuộc dịch từ chữ Phạn “Pratīyasamutpada” có nghĩa là hiện hữu bằng cách “cộng sinh”.

Và có thể được giải thích bằng hai cách khác nhau. Cách thứ nhất là “cái này có thì cái kia có” và cách thứ hai là “cái này đã có nên sản sinh ra cái kia”. Nói cách khác, không có vật gì hoàn toàn độc lập với cái khác. Một vật thể chỉ có thể xuất hiện khi nó liên kết, bị quy định cũng như quy định, cùng hiện hữu cũng như cùng vận hành với một vật thể khác và cũng cùng biến dịch liên tục. Sự tương thuộc dính liền mật thiết với sự vô thường của các hiện tượng và giải thích cái mà Phật giáo gọi là “tánh không” có nghĩa là không một vật thể nào có tự tính. Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ VII có bài kệ:

“Hiểu được sự tương thuộc, người ta hiểu được tánh không,

Hiểu được tánh không, người ta hiểu được sự tương thuộc”.

Đấy là cái thấy Trung đạo

Đi ra ngoài vực thẳm tối đen của hư vô và thực tại

Trở trừu tượng, ý niệm tương thuộc phá tan khái niệm vạn vật có tự tính, đồng thời nó cũng giải thích sự xuất hiện của vạn vật. Chúng ta thử quan sát khái niệm một vật thể có tự tính xuất hiện

độc lập với các vật thể khác. Bất động và độc lập nó không thể ảnh hưởng gì đến vật thể khác cũng như các vật thể không thể ảnh hưởng gì đến nó. Vì vậy sự tương thuộc là cần thiết cho sự xuất hiện mọi vật thể. Lập luận này cũng bác bỏ quan niệm cho rằng có những hạt độc lập tạo nên vật chất cũng như quan niệm có một thực thể sáng tạo, tự mình tạo nên vật chất. Hơn nữa, sự tương thuộc này gồm luôn cả tâm thức: một vật thể phải tùy thuộc vào một chủ thể thì mới có thể là một vật thể được.

Sự tương thuộc còn là liên hệ giữa cái một và tất cả: một là tất cả và tất cả là một.

Sau rốt khía cạnh tế nhị nhất của sự tương thuộc là sự tùy thuộc giữa nền tảng sự chỉ danh và chính sự chỉ danh một hiện tượng. Hình dáng, kích thước, màu sắc hay những đặc điểm khác cũng chỉ là nền tảng của sự chỉ danh vật thể, toàn thể các thứ đó không làm nên một thực thể hay một vật có tự tính. Sự chỉ danh vật thể chỉ là một cấu tạo tinh thần để chỉ ra hiện thể của một vật. Trong đời sống hằng ngày, khi một vật thể xuất hiện trước chúng ta thì không phải cái tên của vật đó mà chính là vật đó. Nhưng khi chúng ta phân tích vật đó từ những nguyên nhân và điều kiện để nó xuất hiện thì ta không tìm ra được một tự tính nào của nó. Ta không thể nói là không có vật, mà cũng không thể cho nó là tự phát được. Kết luận là vật có mặt, nhưng nó chỉ hiện diện trên danh nghĩa, theo quy định. Một vật thể mà không có tự tính nhưng lại hiện hữu cũng có tác dụng, có vận hành theo luật Nhân quả. Bài kệ Tây Tạng giải thích:

Tánh không, không phải là sự vắng bóng của sự vận hành

Mà là không có trong thực tại tối hậu

Các vật do duyên hợp mà có, thì không có tự tính

Và thế gian này giống như một ảo ảnh

Khi ta hiểu được tánh không và sự duyên hợp

Trên cái nền tảng duy nhất đó

Các khái niệm về tánh không và giả tạm,

Hiện hành song song và không mâu thuẫn với nhau.

Thuận: Tất cả điều gì bạn nói về sự tương thuộc rất ấn tượng với tôi vì lẽ khoa học cũng khám phá ra những kỹ thuật để chứng minh thực tại là một, và độc lập vừa nằm trong thế giới vi mô, và cả trong thế giới vĩ mô. Sự hiển nhiên về các hiện tượng vi mô tương thuộc với nhau dựa trên thử nghiệm tư tưởng thời danh của Einstein và hai cộng sự Boris Podolsky và Nathan Rosen năm 1935. Người ta còn gọi sự thử nghiệm ấy là nghịch lý EPR, lấy mẫu tự đầu tiên của ba nhà bác học. Nó nghịch lý vì Einstein quan niệm thực tại bị chia chẻ ra thành những hạt không liên kết nhau. Và nếu ta giải thích được thực tại chỉ là “Một”, thì nghịch lý EPR sẽ không tồn tại.

Để hiểu thử nghiệm này phải biết rằng ánh sáng cũng như vật chất đều có một bản thể nhị nguyên nghĩa là trong lĩnh vực vật lý, cái mà ta gọi là quang tử (photon), điện tử (electron) vật

chất được thể hiện khi là một hạt, khi là một sóng. Đây là một phát minh lạ lùng của cơ học lượng tử. Nhưng lạ lùng hơn là sự sai biệt giữa hạt và sóng có thể nhận rõ với sự có mặt của một người quan sát. Khi ta quan sát một quang tử với một máy đo, nó xuất hiện dưới dạng một hạt. Nhưng khi ta không còn quan sát nó thì nó trở lại hình thể sóng. Sóng này tỏa ra khắp nơi trong không gian giống như những làn sóng tạo nên do một cục đá ném xuống mặt hồ. Và người ta có thể nói rằng quang tử ở khắp nơi trong không gian. Cơ học lượng tử nói rằng nếu không có người quan sát thì không thể biết được quang tử nằm ở đâu vào một thời điểm nào đó. Nhiều lắm là ta có thể phỏng đoán vị trí của nó. Giống như những lượn sóng trong đại dương, làn sóng quang tử cách nhiên (onde probabilité) được nhà vật lý người Áo Erwin Schrodinger tính toán vào năm 1926 có những biên độ khác nhau. Cơ may tối đa để gặp một quang tử là ở những biên độ cao, và tối thiểu ở biên độ thấp. Nhưng dù ở biên độ cao, người ta cũng không bao giờ chắc chắn sẽ gặp được quang tử ở một vị trí nào đó. Điều đó có thể xảy ra 3 trên 4 hoặc 9 trên 10 lần. Sự cách nhiên không bao giờ là 100%. Là người theo thuyết định mệnh, Einstein không bao giờ chấp nhận sự may rủi của thuyết cơ học lượng tử. “Thượng đế không hề chơi **xúc xắc**” và ông không ngừng tìm một kẽ hở trong thuyết cơ học lượng tử và phương thức giải thích cách nhiên về thực tại của thuyết này. Vì thế ông mới nghĩ ra thử nghiệm EPR.

Việc thử nghiệm được tiến hành như sau: hãy tưởng tượng bạn có một máy đo để theo dõi các hạt quang tử. Bây giờ bạn hãy nhìn một hạt tự động chia ra thành hai quang tử A và B. Theo luật đối xứng, hai hạt này sẽ di chuyển theo những hướng khác nhau. Nếu A đi về hướng Bắc chúng ta sẽ bắt gặp B ở hướng Nam. Đến đây thì không có gì đáng ngạc nhiên. Nhưng chúng ta đã quên đi những điều kỳ lạ của cơ học lượng tử: trước khi được máy dò bắt gặp, A không phải là một hạt mà là một sóng. Sóng này không có vị trí nhất định và A có thể có mặt bất cứ nơi nào. Chỉ khi bị máy dò bắt gặp thì A lại trở thành hạt và di chuyển về hướng Bắc. Nhưng trước khi được máy dò bắt gặp, A không thể biết được hướng nào của nó, như vậy làm sao B đoán được A sẽ đi theo hướng nào để điều chỉnh hướng đi của mình ngõ hầu được bắt gặp cùng một thời điểm ở hướng đối nghịch. Điều này không có ý nghĩa nào hết, ít ra là phải chấp nhận A có thể tự động báo cho B biết hướng đi của mình. Tuy nhiên theo thuyết tương đối của Einstein, không một tín hiệu nào có thể đi nhanh hơn vận tốc ánh sáng. Einstein nói rằng: “Thượng đế không gởi những tín hiệu thần giao cách cảm” vì vậy không thể có tác động huyền bí nào từ xa được.

Dựa trên suy nghĩ đó, Einstein kết luận rằng cơ học lượng tử đã mô tả thực tại một cách thiếu sót. Theo ông, A phải biết hướng đi của mình và thông tin lại cho B trước khi tách rời. A có những đặc tính riêng độc lập với sự quan sát. Và giải thích của cơ học lượng tử theo đó A có thể ở bất cứ nơi đâu là sai lầm. Theo Einstein vận tốc và vị trí của hạt trên một quỹ đạo đã định sẵn trên hạt, hoàn toàn tách rời với sự quan sát. Cơ học lượng tử không thể cho biết quỹ đạo của hạt vì nó không xét đến những thông số bổ sung. Vì vậy nó bị thiếu sót.

Tuy nhiên Einstein đã lầm. Sau cùng các nhà vật lý đã chỉ ra rằng điều mà Einstein nói rằng không thể xảy ra trong thử nghiệm EPR đã thật sự xảy ra. Từ khi được khám phá, cơ học lượng tử không hề có một kẽ hở nào. Các cuộc thử nghiệm đã chứng minh rằng nó đúng cho đến khi có khám phá mới, cơ học lượng tử vẫn là thuyết hay nhất về sự vận hành của nguyên tử và thế giới vi mô.

Matthieu: Khi nào thì có hiệu ứng EPR được kiểm chứng bằng thử nghiệm?

Thuận: Trong thời gian khá lâu, nghịch lý EPR chỉ là một ý niệm của Einstein và các cộng sự. Người ta không biết phải thử nghiệm nó như thế nào. Năm 1964 John Bell, là một nhà vật lý Ái Nhĩ Lan đã nghĩ ra một định lý toán học được biết với cái tên “Bất đẳng thức Bell” có thể kiểm chứng được bằng các đo đạc thực nghiệm xem có các ẩn biến số (variables cachées) nằm trên các hạt như Einstein đã nghĩ hay không? Định lý này có thể đem các cuộc tranh luận từ bình diện siêu hình sang bình diện thực nghiệm. Năm 1982 ở đại học Orsay, nhà bác học người Pháp Alain Aspect và nhóm của ông đã thực hiện một loạt thử nghiệm trên các cặp quang tử để thử hiệu ứng EPR. Họ đã tìm thấy rằng bất đẳng thức Bell đã bị xâm phạm và như vậy Einstein đã sai lầm, cơ học lượng tử đã đúng. Trong thử nghiệm của Aspect cặp quang tử A và B đã tách xa nhau 12cm, tuy nhiên B vẫn tức khắc biết được A đang làm gì.

Matthieu: Làm sao người ta biết được hiện tượng xảy ra là tức khắc và một tín hiệu ánh sáng đem thông tin từ A đến B đã không có đủ thời gian để đi hết quãng đường xa cách nhau?

Thuận: Những đồng hồ điện tử cùng những máy dò để phát hiện A và B cho phép đo một cách chính xác thời điểm đến của các quang tử. Sự khác biệt giữa hai thời điểm đến dưới một vài phần mười của một phần tỷ giây. Các đồng hồ điện tử hiện nay không thể đo khoảng thời gian dưới 10^{-10} giây. Tuy nhiên trong 10^{-10} giây, ánh sáng chỉ có thể đi được 3cm kém xa 12cm giữa A và B. Hơn nữa, kết quả cũng y nguyên như vậy khi người ta tăng khoảng cách giữa hai quang tử. Dù biết chắc rằng ánh sáng không thể có đủ thời gian để đi hết khoảng cách giữa A và B để đem đến một số thông tin, cách vận hành của A và B vẫn diễn ra đồng bộ. Trong thử nghiệm gần đây hơn, trong năm 1998, nhà bác học Thụy Sĩ Nicolas Gisin và các cộng sự ở Genève bắt đầu tạo ra một đôi quang tử. Sau đó người ta chuyển một quang tử trên một sợi dẫn quang (fibroptique) về hướng bắc Genève và quang tử kia về hướng nam. Những máy dò được đặt cách xa nhau 10km. Khi đến đầu sợi dẫn quang, mỗi quang tử sẽ ngẫu nhiên chọn một trong hai lộ trình, một dài và một ngắn. Người ta đã nhận thấy trong mọi trường hợp, các quang tử đã làm giống hệt nhau. Trung bình chúng chọn một trên hai lần lộ trình dài, và cũng một trên hai lần lộ trình ngắn, nhưng trong cả hai trường hợp sự lựa chọn của chúng trùng hợp nhau. Các nhà vật lý Thụy Sĩ tin chắc rằng cả hai quang tử không thể tiếp xúc với nhau bằng ánh sáng vì sự cách biệt về thời gian phản ứng của chúng dưới 3/10 của một phần tỷ giây. Trong khoảng thời gian đó, ánh sáng chỉ đi được 3cm trên 10km chia cắt hai quang tử.

Vật lý cổ điển cho rằng sự lựa chọn của A và B hoàn toàn độc lập vì chúng không thể tiếp xúc với nhau. Nhưng không phải vậy. Sự phản ứng đồng bộ luôn luôn hoàn hảo. Làm thế nào để giải thích rằng B luôn luôn biết tức khắc A đang làm gì? Sự nghịch lý chỉ có được khi chúng ta nghĩ như Einstein rằng thực tại bị chia chẻ và định vị trên mỗi quang tử. Sự nghịch lý không còn nữa nếu chúng ta chấp nhận A và B cùng thuộc về một thực tại toàn nguyên dù cả hai xa cách nhau. A không cần gửi một tín hiệu cho B vì cả hai luôn luôn tiếp xúc bởi một giao lực huyền bí nào đó. Dù ở đâu B cũng thuộc về cùng một thực tại với A.

Matthieu: Dù cả hai hạt ở hai đầu của vũ trụ?

Thuận: Đúng vậy, cơ học lượng tử loại bỏ mọi ý niệm về sự định vị. Các ý niệm về ở đây, ở kia không có ý nghĩa gì cả. Vì đây là kia. Và các nhà vật lý gọi đó là sự bất khả phân.

Matthieu: Sự nhận định này phải có những hậu quả to lớn cho sự hiểu biết về thực tại của các nhà vật lý cũng như sự nhận định bình thường của chúng ta về thế gian.

Thuận: Chắc chắn như vậy. Nhưng vài nhà vật lý vẫn còn hoài nghi về quan niệm một thực tại toàn nguyên không bị chia cắt và họ đã cố gắng tìm một khe hở trong các cuộc thử nghiệm cũng như trong định lý Bell. Cho đến nay thì họ đã thất bại. Cơ học lượng tử không hề sai lầm và hiện tượng EPR gợi lên ý niệm thực tại là “Một” hoặc là tương thuộc để nói theo Phật giáo.

Một thử nghiệm khác cũng rất nổi tiếng và hấp dẫn đã chỉ ra rằng sự tương thuộc không chỉ xảy ra ở thế giới vi mô mà còn cả ở vĩ mô nữa. Đó là thử nghiệm về cái đồng hồ Foucault.

Nhà vật lý học người Pháp Leon Foucault muốn chứng minh rằng Trái đất quay quanh bản thân nó. Năm 1851 ông treo một cái đồng hồ trên nóc vòm Khải hoàn môn. Khi bắt đầu chạy, chiếc đồng hồ đã vận hành một cách đáng ngạc nhiên: mặt phẳng dao động của nó xoay theo múi giờ. Khi người ta đặt nó theo hướng Bắc Nam, sau vài giờ nó dao động theo hướng Đông Tây và nếu chúng ta đặt nó ở hai cực, chiếc đồng hồ xoay một vòng đúng 24 giờ. Tại Paris, vì hiệu ứng vĩ tuyến, chiếc đồng hồ chỉ xoay một phần vòng trong một buổi.

Vì sao hướng của chiếc đồng hồ thay đổi? Foucault trả lời rằng sự chuyển động đó chỉ có dáng như vậy mà thôi vì thật ra chính mặt phẳng dao động của nó nằm yên, chỉ Trái đất quay mà thôi. Sau khi đã chứng minh Trái đất quay, Foucault ngừng tại đó. Nhưng thử nghiệm của Foucault còn thiếu sót vì sự chuyển động chỉ được mô tả khi so sánh với một chuẩn điểm đứng im: sự chuyển động tuyệt đối là không có— Galilée đã hiểu rằng sự chuyển động là không. Sự chuyển động một vật không phải tự nó có, mà nó chỉ có khi liên quan đến một vật khác.

Để chỉ sự bất động của một chuẩn điểm, một ngôi sao chẳng hạn, chỉ cần đặt cái đồng hồ theo hướng của nó. Nếu ngôi sao nằm im, nó sẽ nằm trong một mặt phẳng dao động của đồng hồ và vì vậy đồng hồ là bất động. Và nếu ngôi sao di chuyển, nó sẽ rời khỏi mặt phẳng dao động của cái đồng hồ.

Hãy thử lại với những thiên thể gần cũng như xa. Nếu ta đặt mặt phẳng của cái đồng hồ theo hướng mặt trời thì mặt trời sẽ dần dần rời xa mặt phẳng dao động của đồng hồ sau vài tuần. Những ngôi sao gần chúng ta nhất cũng sẽ làm như vậy sau nhiều năm, và chòm sao Andromède cách chúng ta 2 triệu năm ánh sáng sau thời gian rất dài. Chỉ có những thiên hà cách chúng ta hàng triệu năm ánh sáng là không rời xa mặt phẳng dao động của chiếc đồng hồ mà thôi.

Tại sao chiếc đồng hồ Foucault lại vận hành như vậy? Hiện nay người ta chưa có câu trả lời. Nhà vật lý người Áo Ernst Mach, người đã tìm ra đơn vị đo tốc độ siêu âm, đã nhìn trong hiện tượng ấy sự phổ hiện của vật chất và tác dụng của nó. Theo ông, khối lượng một vật là kết quả của tác dụng toàn vũ trụ lên vật ấy. Đây là nguyên tắc Mach. Khi ta cố đẩy một chiếc xe, sức cản của chiếc xe là từ toàn vũ trụ. Mach chưa bao giờ định ra công thức tác động huyền bí đó rất khác với lực hấp dẫn và từ đó đến nay chưa có người nào làm được việc này. Cũng giống như thử nghiệm EPR về thế giới vi mô.

Matthieu: Theo Phật giáo, đây là một định nghĩa hay về sự tương thuộc. Các hiện tượng tùy thuộc vào nhau vì cùng tồn tại trong cùng một toàn thể và toàn thể này vận hành theo luật Nhân

quả. Chúng ta lại trở về với vấn đề “Cái này có vì cái kia có, cái này thay đổi vì cái kia cũng thay đổi”. Vậy từ từ người ta cũng thấy ngay rằng mọi thứ đều có liên hệ với nhau.

Thuận: Cái tương thuộc này phù hợp với kết quả các cuộc thử nghiệm mà tôi miêu tả trước. Cả thử nghiệm EPR, cái đồng hồ của Foucault, quán tính của Mach cũng không thể giải thích bằng lời bốn lực căn bản được biết trong vật lý. Điều này làm đau đầu các nhà vật lý.

Matthieu: Tôi nghĩ có một ví dụ có thể nói lên được sự khác biệt giữa quan điểm khoa học và quan điểm Phật giáo. Theo nhiều nhà khoa học, sự khám phá ra các hiện tượng đều thuộc về một toàn nguyên là rất ẩn tượng, tuy nhiên nó có rất ít ảnh hưởng đến cuộc sống chúng ta. Trái lại đối với Phật tử, sự tương thuộc các hiện tượng có một ảnh hưởng rất lớn. Sự tương thuộc giúp ta xem lại nhận thức của chúng ta về thế giới để làm giảm bớt các nỗi lo sợ, các tình cảm yêu ghét của chúng ta. Sự tương thuộc phải khiến chúng ta đập tan bức tường ảo tưởng giữa “Ta” và “Người”. Nó cho thấy sự phi lý của các tình cảm như kiêu căng, ghen tị, tham lam và độc ác. Nếu tất cả chúng sinh đều tương thuộc thì chúng ta cảm thông được với hạnh phúc và đau khổ của người khác. Muốn xây dựng hạnh phúc của riêng mình trên sự đau khổ của kẻ khác không những là vô luân, mà còn không thực tế nữa. Tâm Từ và tâm Bi trong Phật giáo xuất phát từ sự tương thuộc này. Hiểu được sự tương thuộc dần dần đưa đến một sự chuyển hóa nội tâm trên con đường đưa đến giác ngộ.

Thuận: Sự tương thuộc các hiện tượng bằng trách nhiệm phổ biến là một chương trình độ đáo. Nó làm sống lại những lời của Einstein. Thật ra ngôn ngữ vật lý chưa diễn tả được tính cách toàn nguyên và thiêng liêng của thực tại. Vài người còn nghĩ đến “một thực tại bị che phủ” như nhà vật lý người Pháp Bernard d’Espagnat.

Matthieu: Nếu nghĩ về cái thực tại bị che phủ đó như là một thực tại thực sự đằng sau các hiện tượng thì lại hóa ra xem thế gian này là thực. Nhưng nếu xem từ “thực tại bị che phủ” đồng nghĩa với bất khả tư nghi thì Phật giáo đồng ý. Một điểm quan trọng khác mà chúng ta cần ghi nhớ là sự tương thuộc không những là giữa các hiện tượng mà còn là các điều kiện để các hiện tượng xuất hiện.

Thuận: Heisenberg cũng chia sẻ quan điểm đó khi ông viết: “Thế giới giống như một tấm vải phức tạp dệt bằng các hiện tượng liên kết với nhau để trở thành một tấm vải duy nhất”. Nếu cho là sự tương thuộc là một định luật cơ bản thì tôi đồng ý, nhưng khoa học chưa biết phải diễn tả nó như thế nào. Nhưng dù sao các nhà khoa học cũng nhận rõ rằng có sự ràng buộc chằng chịt trên thế gian này. Big Bang là một thí dụ. Chúng ta đều là sản phẩm của vụ nổ tiên khởi này. Những nguyên tử Hydro và Helium bao gồm 98% khối lượng vật chất trong vũ trụ được chế tạo trong ba phút đầu tiên của vụ nổ. Những nguyên tử Hydro của các đại dương hay con người chúng ta cũng đều từ đó mà ra. Như vậy chúng ta cùng chung một phổ hệ. Còn những nguyên tố nặng của 2% còn lại thuộc về thuật luyện kim nguyên tử trong các vì sao hay từ các vụ nổ các thiên thể siêu tâm linh.

Chúng ta là sản phẩm của những hạt bụi trên các vì sao cũng là anh em muôn thú với cỏ cây hoa lá. Với việc chúng ta thờ, chúng ta đã có liên hệ với vạn vật trên thế gian. Khi một cơ thể sống chết đi và tan rã, những nguyên tử từ cơ thể đó sẽ thoát ra môi trường và xâm nhập vào các cơ

thể khác. Cơ thể của chúng ta đang chứa khoảng một tỷ nguyên tử của cây bồ đề nơi Đức Phật đã thành Đạo.

Matthieu: Điều này cũng chỉ cho phép xem hiệu ứng EPR một cách khác: vì các hạt nối kết với nhau thật chặt chẽ sau vụ nổ Big Bang, chắc chắn các hạt ấy còn tồn tại đến bây giờ. Vậy là cái toàn thể, cái Một vẫn là điều kiện tự nhiên của mọi hiện tượng. Nhưng đối với Phật giáo không phải việc các hạt nối kết với nhau là quan trọng mà là cái việc chúng ta tương thuộc lẫn nhau và chúng ta cùng có chung ý niệm sống hạnh phúc và tránh đau khổ.

Thuận: Một loại kết nối khác được khoa học khám phá là chúng tương thuộc nhau về mặt di truyền. Nguồn gốc của chúng ta là phát xuất từ giống người Homohabilis xuất hiện ở Phi châu cách nay một triệu tám trăm ngàn năm dù chúng ta thuộc nòi giống gì và màu da ra sao. Là con cháu của các vì sao, người ngày nay có thể đã cảm thấy dòng dõi thuộc vũ trụ của mình, khi ta nhìn thấy lần đầu tiên, trái đất của chúng ta trôi lăn trong vũ trụ mênh mông. Và sự toàn nguyên nói trên làm cho chúng ta phải có trách nhiệm về trái đất của chúng ta và phải cố tránh tàn phá môi trường của nó.

William Blake đã diễn tả hết sức ngoạn mục sự toàn nguyên của vũ trụ bằng các vần thơ sau:

Thấy được vũ trụ trong một hạt cát

Và cả một thiên đường trong một bông hoa dại

Nắm lấy cả vũ trụ trong lòng bàn tay

Và cả vĩnh cửu trong một giờ.

Matthieu: Khi nghe các câu thơ của Blake, tôi lại chợt nhớ đến bốn câu kệ của Đức Phật:

Thấy trong một nguyên tử

Và trong mỗi nguyên tử

Toàn thể thế gian

Đó là điều bất khả tư nghì.

Các bản văn Phật giáo cũng nói rằng Đức Phật biết rõ bản thể cũng như sự đa dạng của các hiện tượng như xem trong lòng bàn tay của mình và Ngài có thể biến một sát na thành vĩnh cửu và ngược lại. Nếu người ta suy nghĩ kỹ về ý nghĩa của bốn câu kệ, người ta nhận ra ngay sự toàn giác của Đức Phật. Chúng ta không cần xem Đức Phật như Thượng đế. Chỉ cần hiểu rằng sự Giác Ngộ sẽ đưa đến một cái nhìn Nhất nguyên về vạn vật và bản thể của chúng. Thi sĩ triết gia Ấn Độ **Asva...** (Vô ước) có viết: “Trong đại định ta có thể nhìn xuyên suốt cái Nhất nguyên của vũ trụ”. Ngược lại, vô minh che lấp mất nhận thức đúng đắn về bản thể muôn loài.

Thuận: Sự có mặt vô số vũ trụ đã đưa tôi đến việc suy nghĩ về sự có mặt của các hình thái thông minh khác trong vũ trụ. Vũ trụ mà ta quan sát được gồm trăm tỷ thiên hà, mỗi thiên hà gồm trăm tỷ ngôi sao. Và nếu mỗi ngôi sao có một số hành tinh xoay quanh giống như hệ Mặt trời thì số hành tinh trên vũ trụ là hàng trăm ngàn tỷ tỷ. Như vậy rất đáng nghi ngờ là chỉ có Trái đất chúng ta là có đời sống và tâm thức. Sự có mặt của những nền văn minh ngoài hành tinh chúng ta nêu lên những câu hỏi về thần học thật thú vị. Ví dụ như theo Thiên chúa giáo, Đức chúa trời đã gửi con- Ngài Jesus Christ xuống trần gian để cứu độ loài người. Có chăng một số Jesus Christ khác đã đến những hành tinh nơi có sự sống và tâm thức để cứu độ những cư dân tại đó?

Matthieu: Phật giáo đã đề cập đến hàng tỷ thế giới với nhiều hình thức sự sống khác nhau. Trong đa số các thế giới ấy đều có một vị Phật đứng ra dạy dỗ chúng sinh đạt tới giác ngộ.

Thuận: Triết gia người Ý Giordano Bruno đã nêu lên những câu hỏi trên vào cuối thế kỷ thứ 16. Ông ta gợi ý một vũ trụ vô tận có vô số thế giới với nhiều hình dáng, sự sống khác nhau. Ông ta đã phải trả giá bằng chính mạng sống của mình vì Nhà thờ đã đưa ông ta lên giàn hỏa vào năm 1600. Cũng khá thú vị khi biết rằng Phật giáo đã nêu lên cùng vấn đề cách đây hơn hai ngàn năm.

Matthieu: Người ta cũng bảo rằng trên mỗi cọng cỏ, mỗi hạt bụi, trong mỗi nguyên tử và trong mỗi lỗ chân lông của các vị Phật có vô số thế giới mà vẫn đủ chỗ cho tất cả tồn tại. Nói cách khác, do sự tương thuộc, mỗi phần có thể gồm thêm các phần khác mà không cần thay đổi kích thước. Điều này cũng tương tự như trong kinh Phật nói rằng có thể đặt núi Tu Di trong một hạt cải.

Thuận: Đây là một hình ảnh đáng kinh ngạc. Trong các cuộc nói chuyện của chúng ta, tôi vẫn thần phục khả năng của Phật giáo dùng những hình ảnh nên thơ để diễn tả những ý niệm khó hiểu đôi khi đi ngược lại sự hiểu biết thông thường và không nằm trong ngôn ngữ thông dụng. Theo Phật giáo có chăng một thế giới nếu không có tâm thức để nhận biết?

Matthieu: Thật vậy, thế giới chung quanh ta không biến đi khi chúng ta không có khả năng nhận biết. Tuy nhiên đây là một câu hỏi sai vì lẽ một mặt tâm thức có mặt nhưng vẫn tương thuộc vào các thứ khác, và mặt khác người ta không thể hiểu hay mô tả thực tại nếu không có tâm thức. Thực tại mà chúng ta nhận biết chỉ là một thực tại quy ước còn bản thể của thực tại đó chính là cái “không” và Phật giáo đã chọn con đường Trung đạo vượt khỏi cái “có” và cái “không”. Long Thọ đã nói trong “Trung đạo luận”:

Hiện hữu hay hằng hữu

Không hay hư vô

Người trí không chọn cái hữu hay cái vô

Và Long Thọ tiếp tục:

Cái gì có mặt do sự có mặt một thứ khác

Không phải là thứ đó, nhưng cũng không phải khác

Và như vậy nó không phải có cũng không phải không.

Và Đức Phật cũng nhận định trong một chiếc gương sáng, mọi vật vẫn phản chiếu nhưng không thật, mọi hiện tượng phản chiếu trong tâm thức cũng hết như vậy.

Chương V: Như Một Tia Chớp Trong Đám Mây Mùa Hạ - Sự Vô Thường Giữa Lòng Thực Tại

Sự vô thường của các hiện tượng không những là một đề tài thiên quán để khuyến khích chúng ta sử dụng cho thật tốt khoảng thời gian chúng ta còn sống trên thế gian. Đây là điểm căn bản để hiểu thực tại. Từ sự vô thường đó chúng ta mới có được nhận thức về bản thể tối hậu của sự vật và điều chỉnh lối sống của chúng ta. Có chăng trong vũ trụ những thực thể hằng hữu, nghĩa là có tự tính? Nếu tất cả đều vô thường như Phật giáo đã nêu rõ và khoa vật lý có vẻ đã chấp nhận thì nhận thức ấy phải tác động thế nào đến với đời sống chúng ta?

Matthieu: Theo Phật giáo, sự tương thuộc gắn liền mật thiết với sự vô thường các hiện tượng. Ta có thể phân biệt sự vô thường “thô” như thay đổi thời tiết, núi lở, trẻ già, dao động tình cảm và sự vô thường “tế” chỉ xảy ra trong thời gian một sát na. Trong mỗi sát na, mọi vật đều thay đổi. Nếu nhìn nhận sự thay đổi là cùng khắp và không thể tránh được, chúng ta sẽ hiểu rằng vũ trụ không phải được tạo thành bởi những thực thể rắn chắc và riêng biệt, mà bằng những làn sóng chuyên động luôn luôn tác động hỗ tương lên nhau. Chúng ta đã thấy rằng cái mà chúng ta gọi là vật chất phải được cảm nhận dưới nhiều dạng khác nhau: sóng, hạt hoặc khối năng lượng cùng tồn tại vào một thời điểm nhất định. Điều này cho thấy tính cách vô thường của các hiện tượng. Vậy thì khoa học nói gì về tính lâu dài của các hạt, các quark. Có phải là các hạt quark là căn bản và hằng hữu như vẫn thường nói không?

Thuận: Để trả lời câu hỏi này tôi cần phải nói chi tiết về khoa học các quark. Để giải thích sự đa dạng của các hạt, các nhà vật lý đã phải nghĩ đến nhiều loại quark, mỗi thứ có hai đặc tính được gọi là “màu” và “vị”. Đây chỉ là hai danh từ trừu tượng chứ không phải màu và vị trên thực tế. Có ba loại quark mỗi loại có hai vị và ba màu và như vậy ta có tất cả 18 chủng loại quark. Vật chất thông thường gồm những quang tử và trung hòa tử của các nhân nguyên tử. Vật chất của con người chúng ta hay các loại hoa chỉ gồm các loại quark chỉ có hai vị gọi là “vị trên” và “vị dưới”. Các loại quark chỉ xuất hiện trong các máy gia tốc các hạt có năng lượng cao. Để trả lời câu hỏi của bạn, các quark cùng loại đều có thể đổi vị. Một quark “vị trên” có thể biến thành quark “vị dưới” và ngược lại. Các quark cũng có thể thay đổi thể loại khi nào điện tích của chúng thay đổi.

Matthieu: Như vậy quark có thể thay đổi và không có thể hằng hữu.

Thuận: Đúng vậy và điều này cũng kéo theo sự thay đổi của các quang tử và trung hòa tử tạo nên chúng. Và như vậy khi một quark “vị trên” trở thành một quark “vị dưới”, quang tử sẽ trở thành trung hòa tử đồng thời phát ra một dương tử và một neutrino (hạt không có khối). Khi tôi đang nói đây, hằng trăm tỷ neutrino có từ thuở vũ trụ lập thành đi xuyên suốt con người tôi mỗi giây đồng hồ.

Matthieu: Vậy thì quark không phải bất biến về bản thể cũng như không hằng hữu về mặt tồn tại. Và như thế chúng ta xa dần quan điểm “hạt bụi tối hậu”. Tuy nhiên các nhà vật lý có nghĩ đến những hạt hằng hữu nếu ta không tác động lên chúng không?

Thuận: Trong số hàng trăm hạt mà người ta biết, chỉ có vài hạt là có thể tồn tại vĩnh hằng. Đa số các hạt xuất hiện trong các máy gia tốc đều không ổn định và biến mất trong chớp mắt khoảng một phần triệu giây hay ít hơn. Khi ta giải thoát một trung hòa tử, nó chỉ tồn tại khoảng 15 phút trước khi đột nhiên biến thành quang tử và loại ra một antineutrino. Nhưng nếu trung hòa tử nằm im trong nhân nguyên tử nó cũng sẽ bất diệt. Rất may cho cơ thể chúng ta, vì nếu không thân thể chúng ta sẽ tan rã trong vòng 15 phút. Nếu được để yên mà không bị các hạt khác bắn phá chỉ có điện tử, quang tử và neutrino là bất diệt mà thôi.

Matthieu: Làm thế nào để chứng minh sự bất diệt đó?

Thuận: Ta không thể đo lường sự bất diệt đó, nhưng ta có thể đặt được những cột mốc thời gian rất dài có thể sánh ngang được với sự vĩnh hằng. Với thuyết được giới vật lý gọi là “Thuyết chuẩn” để giải thích về các hạt thì không cần đặt ra giả thuyết về sự diệt vong của điện tử, quang tử và neutrino. Còn về các dương tử những giả thuyết gần đây đã tiên đoán một thời gian tồn tại ước tính khoảng hằng tỷ tỷ năm tuổi của vũ trụ. Để kiểm chứng điều này không thể chờ 10^{30} năm trước khi thấy một dương tử mất đi. Nếu thời gian tồn tại của dương tử là 10^{-30} năm thì chỉ cần gom lại 10^{30} dương tử trong cùng một nơi để thấy mỗi năm mất đi một dương tử. Hay hơn nữa, nếu ta gom 10^{30} dương tử trong khoảng trống có tường bao kín ta sẽ thấy vài dương tử biến đi mỗi ngày. Các nhà vật lý Nhật Bản và Mỹ đã đổ đầy 50 tấn nước trong một cái thùng vĩ đại - nước chứa rất nhiều dương tử - để quan sát sự tan biến các dương tử. Cái thùng nước này được đặt trong một hầm mỏ ở thành phố Kamioka dưới mặt đất 1km để tránh những tia vũ trụ. Thử nghiệm bắt đầu từ tháng 4/1996 nhưng cho đến nay không một ai nhận thấy được một dương tử nào mất đi. Điều này có nghĩa là thời gian tồn tại của một dương tử lâu hơn thuyết chuẩn nói trên đã tiên đoán. So với đời sống con người, hơn 10^{30} năm có thể so sánh được với vĩnh hằng.

Matthieu: Dù sao cũng chưa hẳn là vĩnh hằng thật sự. Dù rằng điện tử và neutrino trên lý thuyết là bất diệt, chúng cũng có thể biến dạng nhất là khi chúng bị các hạt khác bắn phá.

Thuận: Đúng vậy. Cho đến nay tôi đã nói về sự tan biến đột nhiên của các hạt. Nhưng ta có thể làm chúng mất đi khi bắn phá chúng, hoặc cho các hạt khác tác động lên chúng. Một dương tử khi tác động lên một điện tử, trở thành một trung hòa tử kèm theo một neutrino. Hãy tưởng tượng một quang tử mặt trời, khi nó tác động lên cái bàn này chẳng hạn, nó sẽ mất đi một phần năng lượng, bản chất nó không thay đổi. Hoặc giả nó mất hết năng lượng và biến mất khi cái bàn sẽ nóng lên.

Matthieu: Nó mất đi thật ư? Như vậy rõ ràng là các hạt đều vô thường và sớm muộn cũng sẽ mất đi.

Thuận: Có thể nói như vậy. Hoặc là các hạt vật chất không ổn định và sẽ tự tan rã, hoặc là nếu chúng ổn định, các hạt khác có thể tác động lên chúng, làm chúng biến dạng hoặc tan mất. Tuy nhiên, tôi lập lại là vật chất ổn định, nếu để tự nhiên sẽ không thay đổi. Bạn sẽ không thấy bình hoa trước mặt tan biến đi một cách bất thành linh chứ?

Matthieu: Chỉ là vấn đề thời gian và nhận thức. Cái mà bạn gọi là vật chất ổn định thay đổi liên tục, vì nếu không nó sẽ không già và không tàn lụi đi.

Thuận: Đúng thế. Mỗi vật nếu để nguyên trạng sẽ mòn dần và tan rã theo thời gian. Đó là luật thứ hai của “Nhiệt động học” theo đó, tổng trị số các xáo trộn trong vũ trụ phải luôn luôn tăng lên chứ không hề suy giảm.

Matthieu: Sự thay đổi liên tục đó, ta gọi là sự vô thường tinh tế. Nếu không có sự vô thường này, vạn vật sẽ không bao giờ thay đổi. Nếu một vật luôn luôn giữ nguyên trạng thái dù là trong một thời gian ngắn, nó sẽ mãi mãi không bao giờ thay đổi. Sự băng hoại của một vật nằm ngay trong chính bản thân nó. Sự vô thường nằm ngay trong trung tâm luật nhân quả.

Điều đáng kể là không một vật gì, dù là hạt hay một thực thể nào khác trong vũ trụ đều không thường hằng tuyệt đối. Đây là một điểm cốt yếu để chỉ ra bản thể các hiện tượng. Vấn đề cốt tủy là biết được thực tại có phải được tạo thành bởi những nguyên tố bất diệt có tự tính. Nếu quark mà bạn xem là căn bản của vật chất— dù rằng hiện nay đã có 18 loại quark là thường hằng, thì nó không cần nguyên nhân nào khác ngoài chính bản thân nó để tồn tại. Nhưng như Long Thọ đã nói: “Nếu các hiện tượng là độc lập thì chúng không tùy thuộc vào nguyên nhân hay điều kiện nào khác, và nếu như vậy thì luật nhân quả không thể áp dụng được”. Bất cứ vật gì không thể tự nó có được và nếu nó tùy thuộc vào một nguyên nhân khác để xuất hiện thì nó phải vô thường. Phật giáo kết luận rằng thực tại luôn luôn thay đổi không những trên bình diện vĩ mô có thể nhận biết được, mà còn trên bình diện vi mô theo không gian và thời gian. Đặc tính mà ta gán cho chất quark chỉ là một sự tưởng tượng vì quark cũng vô thường.

Thuận: Tôi còn có thể thêm rằng nếu xem quark như là một sản phẩm của tâm trí, ta có thể hiểu được động ứng của các hạt vi mô.

Matthieu: Như vậy thực tại không hề cứng nhắc như chúng ta vẫn tưởng.

Thuận: Để bổ sung cuộc thảo luận của chúng ta, tôi muốn trở lại thuyết các sợi siêu dẫn. Thuyết này mô tả những quark không phải như những điểm toán học, mà là những sợi cực nhỏ luôn rung động. Thuyết này có tham vọng hợp nhất hai thuyết lớn của thế kỷ 20: thuyết hấp dẫn diễn tả những hiện tượng cực lớn và thuyết cơ học lượng tử để diễn tả những cái cực nhỏ. Sự không dung hợp được hai thuyết này là một trở ngại lớn cho nhận thức chúng ta về vũ trụ. Nếu ta có thể kết hợp chúng lại, ta sẽ có một lý thuyết hấp dẫn lượng tử có thể hợp nhất bốn lực căn bản của thiên nhiên thành một lực duy nhất. Bốn lực căn bản của thiên nhiên là lực điện từ, hai lực nguyên tử mạnh và yếu và lực hấp dẫn.

Thuyết các “sợi siêu dẫn” là thuyết cuối cùng được đề nghị để giải thích mọi hiện tượng trong vũ trụ. Theo thuyết này, không phải những hạt được xem như là nguyên tố căn bản của vật chất mà là những đầu sợi siêu dẫn cực nhỏ chỉ dài 10^{-33} phân nghĩa là chiều dài Planck. Nếu sánh với một nguyên tử thì sợi siêu dẫn như một gốc cây so với vũ trụ. Những hạt vật chất cũng như ánh sáng chuyên tải những lực thiên nhiên của vũ trụ và làm mọi thứ thay đổi, chỉ là những biểu hiện của các sợi siêu dẫn. Cũng giống như sự rung động của các sợi dây trên một vĩ cầm tạo thành những âm thanh và những dư âm, sự rung động của các sợi siêu dẫn biểu hiện dưới dạng các dương tử, điện tử, trung hòa tử v.v...

Năng lực của sự rung động sẽ xác nhận khối của hạt. Rung động càng mạnh thì khối càng lớn. Các sợi thì cơ bản giống nhau, chỉ có sự rung động là khác. Như dương tử chỉ là biểu hiện của sự rung động ba sợi, mỗi sợi là một quark. Khi proton được các máy đo phát hiện thì người ta sẽ biết được khối, điện tích và cả spin (xoay vòng) của nó. Và nếu hiểu như thế, các sợi siêu dẫn liên tục rung động chung quanh ta và thế gian là một bản giao hưởng vĩ đại.

Matthieu: Những thay đổi đó chỉ ra rằng các sợi siêu dẫn cũng không phải là dương tử, điện tử, và trung hòa tử. Và từ đó dẫn đến kết luận của Phật giáo về vật chất: đặc tính của các vật thể không hề thuộc hẳn về chúng. Chỉ là sự giao động liên tục biểu hiện qua nhiều hình thức mà thôi.

Thuận: Các hạt không tự tồn tại được vì lẽ cùng một sợi dẫn, ta có nhiều biểu hiện khác nhau tùy theo tần số rung động. Khi rung động theo một chiều hướng nào đó, nó là quang tử và khi đổi tần số rung động thì nó thành một graviton.

Matthieu: Nếu các hạt chỉ là những sự rung động của các sợi, như vậy các sợi có hiện hữu thường hằng không?

Thuận: Những sợi thay thế các quark như là những thực thể căn bản, nhưng trong thử nghiệm khi thì chúng xuất hiện dưới dạng sóng, khi thì dưới dạng sợi. Thay vì như những điểm toán học không kích thước, chúng có dạng như những sợi cực nhỏ đến độ như những điểm, trong các máy đo tối tân nhất. Nhưng chúng lại có những kích thước ẩn. Theo một thuyết các sợi thuộc một vũ trụ có 10 chiều với 9 chiều không gian và 1 chiều thời gian. Trong một thuyết khác, vũ trụ có 26 chiều với 25 chiều không gian và một chiều thời gian.

Hiện nay chúng ta chỉ có 3 chiều không gian, phải giả thiết là 6 hoặc 22 chiều không gian phụ thuộc cuộn lại vào nhau để trở nên cực nhỏ (10^{-33} phân) không thể nhận biết được.

Matthieu: Như vậy bản thể của các sợi dao động là gì?

Thuận: Người ta có thể xem một sợi dẫn có đặc tính nhờ vào độ căng và năng lượng của nó. Hai sợi dẫn cùng rung động theo một cách lại cho ra những hạt khác nhau nếu độ căng các sợi dẫn khác nhau, vì lẽ như vậy năng lượng của chúng cũng khác nhau.

Matthieu: Những sợi dẫn đó có bất khả phân hay là chúng có thể đứt lìa và ráp nối lại được.

Thuận: Những sợi dẫn không tồn tại bất động và riêng biệt. Chúng tác động lên nhau, nối kết và phân chia nhưng bề dài của chúng không thể dưới 10^{-33} phân tức là chiều dài Planck. Hai đầu của một sợi có thể ở dạng tự do hay nối kết lại thành một cái vòng hoặc hai sợi có thể phối hợp nhau để cùng tạo thành một cái vòng.

Matthieu: Như vậy thật sự các sợi dẫn có phải là những thực thể riêng biệt không? Theo Phật giáo nếu phân tích đến cùng cực thì vật thể biến mất. Tuy nhiên thuyết về các sợi dẫn vẫn phản ánh ý niệm một thực tại cảm nhận được tự hiện hữu và riêng biệt.

Thuận: Đúng vậy. Khi các hạt mất đi, thì các sợi thay thế.

Matthieu: Gần đây tôi có dịp nói chuyện với Brian Greene, một chuyên gia về sợi. Tôi có hỏi ông, một sợi có thể nào tự mình tồn tại mà không liên hệ với một vũ trụ nào đó. Theo Greene thì thật ra không có ý niệm chia rẽ sợi và vũ trụ, vì vũ trụ phản ánh sự có mặt của sợi.

Thuận: Nếu thuyết này đúng thì không thể có một vũ trụ không sợi?

Matthieu: Người ta lại có thể tự hỏi vì sao các sợi rung động?

Thuận: Theo thuyết lượng tử, một sợi không bao giờ có thể nằm im một chỗ, nếu không người ta có thể biết được một cách chắc chắn vị trí và vận tốc của nó, điều này không thể xảy ra.

Matthieu: Như vậy vì sao cách rung động các sợi lại có thể thay đổi? Cái cách mà chúng rung động là đặc tính riêng của chúng, như vậy chúng không có một đặc tính bất biến nào? Cũng theo Brian Greene, các sợi có thể tác động lên nhau và những tác động đó tạo nên cách rung động của chúng. Những đặc tính của hạt như (khối, điện tích và spin) tùy thuộc vào cách rung của sợi và như vậy không thuộc về hạt. Nhưng sợi cũng rung động khác nhau do đó cũng không thể tự có các đặc tính đó. Về điều này Brian trả lời rằng: “Có thể là anh có lý. Sợi giống như một con tắc kè. Nó có thể trở thành bất kỳ một hạt nào tùy theo sự rung động của nó”.

Một thực thể nếu gồm có các nguyên tố tự có dù đó là hạt hay là sợi gợi lên ý những thực thể bất biến. Tuy nhiên hạt hay sợi đều có thể thay đổi, do đó theo Phật giáo không thể tìm ra được bản thể của thực tại.

Thuận: Đừng quên rằng thuyết siêu sợi chỉ là một ý niệm khác thường có thể sai lầm. Hiện nay khó mà kiểm chứng nó bằng thử nghiệm được vì muốn thế ta cần phải sử dụng đến những năng lượng cao hơn rất nhiều năng lượng mà ta có được trong các máy gia tốc mạnh nhất hiện nay. Hơn nữa lý thuyết này lại bị che phủ bởi một bức màn toán học càng ngày càng dày đặc, do đó nó càng xa rời thực tại. Và như chúng ta biết, khoa vật lý nếu không được kiểm nghiệm thì chỉ là siêu hình thôi.

Nhưng tôi cũng thú nhận tôi hơi tò mò về ý niệm sự vô thường ngay trong lòng thực tại. Thật ra ngoài sự vô thường có thể nhận biết trong thế giới vi mô, người ta có thể nhận biết sự vô thường trong toàn vũ trụ. Và cái quan niệm về sự thay đổi liên tục nằm trong vũ trụ học hiện đại. Tuy nhiên thuyết Big Bang chỉ có tính cách thuyết phục từ năm 1965 với sự khám phá ra ánh sáng hóa thạch. Trong những năm 50 thuyết một vũ trụ bất biến không thay đổi theo thời gian và không gian rất thịnh hành. Cũng nên ghi nhận rằng, sự trái nghịch giữa ý niệm một vũ trụ luôn thay đổi đã nảy sinh từ thế kỷ thứ 5 trước công nguyên trong Cổ Hy Lạp với Heraclite chủ trương một vũ trụ luôn thay đổi và mọi vật đều chuyển động không ngừng và vô thủy vô chung. Trái lại, Parmenide cho rằng sự thay đổi không thích hợp với sinh vật mà theo ông là duy nhất và trường cửu.

Matthieu: Theo Parmenide, nếu bất cứ cái gì đều thay đổi, thì sự xuất hiện của cái gì không có từ trước có thể thể hiện được. Tuy nhiên cái gì đã không có, thì không thể bắt đầu có được. Như vậy sự thay đổi là không thể có được. Quan điểm này cũng giống như quan điểm cho rằng: “Quả đã có sẵn trong nhân do đó không có gì mới có thể xuất hiện được”. Phật giáo đã trả lời rằng nếu

quả đã có sẵn trong nhân và không hề khác với nhân, thì nên dùng tiền của bạn để mua hạt bông vải về mặc, vì lẽ bạn cho rằng quần áo đã có sẵn trong hạt bông vải rồi.

Thuận: Aristote đã đưa vào hệ tư tưởng của ông ý niệm biến và bất biến. Theo ông sự thay đổi gắn liền với trái đất và mặt trăng ở đó có sự sống, sự hủy hoại và sự chết, còn sự không thay đổi thì gắn liền vào mặt trời và các vì sao mà theo ông là bất biến và trường cửu.

Vào thế kỷ 17, Newton đã xô ngã thuyết này của Aristote bằng việc khám phá luật hấp dẫn đã chứng minh sự chuyển động của trái đất và của các vì sao chung quanh mặt trời. Và như vậy trời cũng như đất đều thay đổi.

Matthieu: Điều này cũng không ngăn Newton viết trong quyển Optique: “Tôi nghĩ rằng lúc sơ khai, Thượng đế đã tạo ra vật chất bằng những hạt rắn chắc, di động có hình dáng và kích thước cũng như những đặc tính khác rất cứng đến độ không thể mòn hay vỡ được. Và như vậy không thể có quyền lực nào có thể chia cắt cái mà Thượng đế đã tạo ra”. Và như vậy là Newton cũng chủ trương một sự thường hằng trong lòng thực tại.

Thuận: Thật ra những nhà bác học đã khai mở khoa học Tây Âu từ Galilée đến Newton qua Kepler đều có ý niệm một Thượng đế sáng tạo một vũ trụ hoàn hảo, bất biến và trường cửu. Nhưng với sự tiến bộ, khoa học đã chứng minh cho chúng ta thấy rằng vũ trụ luôn thay đổi và ý niệm một vũ trụ bất biến là không chấp nhận được. Các vì sao sinh ra, tồn tại bằng cách đốt nhiên liệu hydro và helium của chúng và sau đó chết đi và giải phóng trong khoảng không vô tận một loại hơi có nhiều hóa chất. Chất hơi này theo luật hấp dẫn lại tạo thành một thế hệ ngôi sao mới và cứ thế tiếp nối. Đó là những chu kỳ sống và chết tiếp diễn hằng triệu, hằng tỷ năm. Mặt trời xuất hiện cách nay 4 tỷ rưỡi năm tức là 11 tỷ năm sau Big Bang là một ngôi sao thế hệ thứ ba. Và những thiên hà gồm hàng trăm tỷ ngôi sao cũng thay đổi theo thời gian.

Hơn nữa, không có gì đứng im trong không gian. Luật hấp dẫn đã làm cho các ngôi sao, các thiên hà cuốn hút lẫn nhau trong sự trương nở của vũ trụ. Và như vậy trái đất của chúng ta tham dự vào một vũ hội ba lê vũ trụ. Trái đất quay xung quanh mặt trời với vận tốc 30km/giây và mặt trời mang theo trái đất trong cuộc hành trình xung quanh dãy Ngân hà với tốc độ 230km/giây. Dãy Ngân hà rơi với tốc độ 90km/giây xuống chòm sao Andromède. Và cả dãy Ngân hà và Andromède cùng rơi với vận tốc 600km/giây đến Kim tinh và cả Kim tinh cũng rơi xuống một dãy ngân hà khác. Và như vậy là bầu trời tĩnh và bất biến của Aristote đã không tồn tại. Mọi hiện tượng đều vô thường, biến dịch và thay đổi.

Matthieu: Mục đích của Phật giáo hoàn toàn khác với khoa Vật lý. Vật lý dừng lại ở việc mô tả các hiện tượng, còn Phật giáo là cố gắng làm tan biến sự luyến ái của chúng ta với hiện tượng, với người khác, với sinh vật, với thiên nhiên, với sự kiện, với mọi vật thể và với cả chính chúng ta nữa. Vì khi chúng ta còn tin là các hiện tượng đều thật thì sẽ có hạnh phúc và đau khổ.

Như DharmaKirti đã viết:

- “Khi đã có cái tôi, thì cũng có người khác
- Và đã có tôi và người khác, thì có luyến ái và thù hận.

- Và cái đôi “tôi, người” là nguồn gốc của mọi đau khổ”.

Mục tiêu của Phật giáo là giúp chúng sinh thoát khỏi cái ảo ảnh về sự thường hằng của các vật thể, là chỉ ra sự vô thường của chúng. Đức Phật đã nói rằng sự vô thường là đề tài quan trọng nhất cho sự thiền định.

Sự vô thường thì rất dễ thấy trong thế giới vĩ mô, nhưng suy tư về những thay đổi liên tục trong thâm tâm chúng ta còn đem lại những kết quả sâu sắc hơn. Và chính sự vô thường các hiện tượng và thâm tâm của chúng ta có thể đưa chúng ta đến Giác Ngộ.

Chương VI: Vấn Đề Thời Gian

Khoa vật lý hiện đại đã đi từ vấn đề thời gian tuyệt đối và phổ cập của Newton đến thời gian tương đối và co giãn của Einstein. Thời gian theo Einstein có thể chậm lại hoặc tăng tốc tùy theo hoạt động của người quan sát và cường độ của lực hấp dẫn nơi đó. Thời gian không còn tính phổ cập nữa. Quá khứ của người này có thể là tương lai của người kia. Vậy sự khác biệt giữa thời gian tâm lý là thế nào? Phật giáo chối bỏ thời gian tuyệt đối và chỉ sử dụng thời gian tâm lý như một yếu tố kích thích sự hành trì tâm linh. Không có ở bình diện hạt nhân, có ở cùng khắp ở bình diện vũ trụ, mũi tên thời gian phải chăng chỉ là một nhãn hiệu của tinh thần?

Thuận: Suy tư về thời gian là việc đầu tiên của môn siêu hình, đó là lời của Gaston Bachelard: Thời gian không phải là một niệm để diễn tả như Saint Augustin đã nói vào thế kỷ thứ IV: “Thời gian là gì? Nếu có ai hỏi thì tôi biết. Nhưng khi tôi cần giải thích thì tôi lại không biết gì”.

Thời gian giữ một vai trò quan trọng không những trong siêu hình học mà cả trong vật lý học. Trong các cuộc nghiên cứu về thiên nhiên, luôn luôn các nhà vật lý phải đối đầu với vấn đề thời gian. Điều này có vẻ mâu thuẫn khi ta mới nhìn, vì lẽ thời gian thì phù du còn các nhà vật lý thì muốn tìm ra định luật tức là những quan hệ không thay đổi. Galilée vào thế kỷ 16, là người đầu tiên đã xem thời gian như một kích thước cơ bản để đo đạc sự chuyển động các vật thể. Nhưng chính Newton với những luật cơ học đã cho thời gian một định nghĩa minh bạch. Ông đã xác định việc di chuyển các vật thể trong không gian bằng vị trí và tốc độ của chúng vào những thời điểm kế tiếp nhau. Thời của Newton là duy nhất, tuyệt đối và phổ cập. Nó trôi chảy cùng một cách theo cái nhìn của mỗi người, và mỗi con người trên vũ trụ đều cùng chia sẻ một quá khứ, một hiện tại và một vị lai. Không gian và thời gian được phân định rõ ràng: thời gian trôi đi mà không có sự can thiệp nào của không gian. Năm 1905 quan niệm về một thời gian tuyệt đối đã được đặt lại bởi Einstein khi ông công bố lý thuyết hạn chế về lực tương đối. Với Einstein, thời gian không còn cố định và phổ cập như Newton đã nghĩ. Nó không còn đứng đưng với vũ trụ trong đó nó trôi chảy, mà trở nên co giãn khi nó lệ thuộc vào sự chuyển động của người quan sát. Khi người ta di chuyển càng nhanh thì thời gian càng chậm lại. Như vậy một nhà du hành vũ trụ di chuyển với tốc độ bằng 87% tốc độ ánh sáng sẽ thấy thời gian chậm lại một nửa. Trong tàu vũ trụ, anh ta sẽ già đi kém hai lần người em song sinh ở mặt đất. Ông em có nhiều nếp nhăn hơn, nhiều tóc bạc hơn, tim đập nhanh hơn, và đặc biệt những nhu cầu về đời sống như ăn nhiều hơn, uống

nhiều hơn, đọc sách cũng nhiều hơn. Đó là nghịch lý anh em song sinh Langevin theo tên của nhà bác học Pháp đã diễn tả. Lý thuyết về luật hấp dẫn đã chỉ ra rất rõ ràng về sự chậm lại của thời gian: Khi tốc độ gia tăng, thì thời gian chậm lại. Khó nhận biết trong sinh hoạt hằng ngày, sự chậm lại của thời gian sẽ rõ rệt với những tốc độ gần bằng tốc độ ánh sáng (300000 km/s). Ở độ 99% tốc độ ánh sáng, thời gian chậm lại 7 lần. Ở độ 99,9% tốc độ ánh sáng thời gian chậm lại 22,4 lần. Sự chậm lại của thời gian này không phải một trò của tâm trí. Nó đã được quan sát trong trường hợp những hạt được phóng đi với tốc độ cao trong máy gia tốc: những hạt này sống lâu hơn là khi còn nằm im, trước khi tan rã.

Một cuộc cách mạng tư tưởng khác: không gian và thời gian không còn bị tách biệt rõ ràng và Einstein đã gom chúng lại thành một cặp duy nhất. Không gian cũng trở nên co giãn. Và hoạt động của hai thành viên này bổ sung cho nhau. Khi mà thời gian chậm lại thì không gian cũng co lại. Nếu một trong hai anh em song sinh ngồi trong tàu vũ trụ với tốc độ 87% tốc độ ánh sáng thì không những anh ta già đi kém hai lần ông em ở trái đất, mà không gian của anh ta cũng thu hẹp lại: ở mặt đất người em sẽ nhìn thấy con tàu của anh mình rút ngắn lại phân nửa.

Thời gian còn chậm lại không những do tốc độ mà còn do luật hấp dẫn nữa. Đây là điều mà Einstein đã công bố năm 1915 trong lý thuyết lực hấp dẫn phổ biến. Ở gần lỗ đen lực hấp dẫn rất lớn, đồng hồ của nhà du hành vũ trụ chậm lại so với đồng hồ của một người ở mặt đất. Sự chậm lại của thời gian còn được thực nghiệm khi các nhà vật lý có thể đo được một sự thay đổi của thời gian bằng 2,5 phần triệu của một phần tỷ giây đồng hồ giữa trên và dưới một tòa tháp cao 23m tại Đại học Harvard. Đồng hồ ở mặt đất chậm hơn vì lẽ nó nằm gần tâm điểm trái đất, nơi đó lực hấp dẫn hơi mạnh hơn ở trên. Đây thật sự là giá trị đúng đã được tiên đoán bởi thuyết lực hấp dẫn phổ biến. Tính co giãn của thời gian có một hậu quả cơ bản: nó mất đi tính chất phổ biến của nó, và nó không còn giống nhau ở mỗi người. Hiện tại của tôi có thể là quá khứ của một người khác, và là vị lai của người thứ ba nếu hai người sau chuyển động đối với tôi. Vì lẽ ý niệm đồng thời mất đi ý niệm của nó, chữ hiện thời hóa ra rắc rối. Và nếu đối với một người khác vị

lai đã đến, trong khi quá khứ hãy còn là hiện tại, như vậy mọi thời điểm đều giống nhau. Không có thời gian nào là ưu tiên cả. Theo Einstein sự trôi chảy của thời gian chỉ là ảo tưởng và ông diễn tả ý này để làm dịu bớt nỗi buồn trong một bức thư viết năm 1955 khi bạn ông- Michelle Besso qua đời, và sau đó chưa đến một tháng ông cũng tạ thế. Ông nói: “Với chúng tôi, sự phân biệt quá khứ, hiện tại và vị lai chỉ là một ảo tưởng mặc dù rất dai dẳng”. Còn đối với nhà vật lý hiện đại thời gian không trôi chảy: nó chỉ bất động như một đường thẳng đi vào vô tận theo cả hai chiều hướng.

Matthieu: Theo Phật giáo, thời gian vật lý tuyệt đối chỉ là một ý niệm. Tự nó không có mà chỉ có tương quan với các hiện tượng, và với sự sống. Thời gian không thể nắm bắt được ngay ở giây phút hiện tại khi nó ngừng trôi, và như vậy nó vô thủy vô chung. Đối với hiện tại thì quá khứ đã chết còn tương lai thì chưa đến. Làm thế nào để có hiện tại khi nó bị treo giữa cái không còn nữa và cái chưa đến?

Thời gian vật lý không có tự tính vì lẽ người ta không thể biết một thời điểm rõ ràng trong các thời điểm liên tục của thời gian. Ta không thể nhận chân ra nó vào ban đầu, trong khi, hay lúc nó chấm dứt. Nếu ta định nghĩa một giới hạn gồm một tập hợp giữa ban đầu, trong khi, và khi chấm dứt, rõ ràng tập hợp này không có trong một của ba thành phần. Thời hạn cũng không thể có ngoài khi khởi đầu, khoảng giữa và khi chấm dứt và vì vậy quan niệm về một thời hạn chỉ có tính cách quy ước. Thời gian cũng như không gian chỉ có do kinh nghiệm của chúng ta khi tiếp xúc với các hiện tượng. Nếu không có hiện tượng thì không thể có thời gian.

Thuận: Phải phân biệt rõ ràng thời gian tâm lý và thời gian vật lý. Thời gian vật lý không tùy thuộc vào nhận thức của chúng ta. Đó là thời gian của đồng hồ mà người ta đo được nhờ vào một sự chuyển động đều đặn: sự rung động của một nguyên tử, hay sự chuyển động của trái đất chung quanh mình. Vì thế, nói về thời gian hay không gian trước khi vũ trụ được lập thành, không có ý nghĩa nào cả vì lẽ khi ấy không có một chuyển động nào có thể đo đạc được. Theo thuyết Big Bang, thời gian và không gian nảy sinh một lượt cùng với vũ trụ. Thánh Augustin cũng quan niệm thời gian xuất hiện cùng với thế gian. Ông cho rằng đáng buồn cười với ý nghĩa Thượng đế đã chờ đợi một thời gian vô tận trước khi quyết định tạo dựng thế gian. Theo ông thì thế gian không phải được tạo dựng theo thời gian mà cùng với thời gian.

Trái lại thời gian tâm lý thì không trôi chảy đều đặn. Nó thật sự rất co giãn. Thật vậy, khi xem cùng một vở kịch, một khán giả buồn nản sẽ thấy thời gian kéo dài lê thê, còn người bạn anh ta thì lại thích thú và không còn cảm thấy thời gian trôi qua nữa. Một giây phút sợ hãi hay thất vọng có thể xem như kéo dài cả thế kỷ, trong khi một thoáng hạnh phúc lại qua nhanh như một chớp mắt. Mặt khác, càng già đi thì chúng ta lại cảm thấy thời gian càng qua nhanh. Sự trái ngược giữa thời gian tâm lý và thời gian vật lý luôn luôn xuất hiện trong lịch sử tư tưởng. Với các triết gia tiền Socrates, thời gian gắn liền với hoạt động như thời gian vật lý. Heraclite đã nói: “Thời gian cũng giống như một đứa bé chơi trictrac (một loại cờ) còn Aristote thắc mắc nếu không có “tâm” thì liệu có thời gian hay không. Thế kỷ thứ IV St. Augustin phản bác lý luận của Aristote: “Thời gian không phải là sự di chuyển của một vật mà nó chỉ trôi chảy trong tâm hồn vì điều ta chờ mong (vị lai) trở thành điều để ta chú tâm (hiện tại) rồi lại rơi vào ký ức (quá khứ). Lập trường này được triết gia người Đức Edmund Husserl công nhận vào thế kỷ 20.

Matthieu: Kant cũng nói rằng ý niệm về thời gian và không gian tùy thuộc vào sự giao tiếp của chúng ta với thiên nhiên chứ không phải tự thiên nhiên mà có: “Thời gian chỉ là một điều kiện chủ quan do chúng ta trực giác, chứ nó không thể có ngoài chúng ta”. Một ý niệm tương tự cũng xuất phát từ các triết gia Phật giáo khi cho rằng thời gian không hề có tự tính, nếu không có hiện tượng và không có người quan sát thì cũng không có thời gian. Nếu nói về sự khởi đầu của thời gian thì chỉ là một ảo tưởng vì một khi đã đặt vấn đề khởi đầu thì người ta sẽ tự hỏi cái gì đã có trước sự khởi đầu ấy. Thay vì nói như Einstein, thời gian vật lý luôn luôn ở tại đó giống như một kích thước bất động, ta sẽ nói là nó không hề ở đó, như vậy khác gì nói thời gian là mộng ảo.

Thuận: Saint Augustin cũng nói không có một thứ thời gian nào khác ngoài thời gian tâm lý. Ngoài ký ức, sự chú tâm vào hiện tại và sự chờ mong tương lai, thời gian chỉ là cái “không”. Vì thế nên tất cả đều ở trong thời gian nên tất cả đều không thật có, chỉ là hiện tượng. Thời gian tâm lý mà chúng ta cùng cảm nhận được rất khác với thời gian vật lý. Chúng ta nghĩ rằng nó chuyển động. Theo chúng ta nó trôi chảy như một dòng sông. Trên con tàu chúng ta bỏ neo ở hiện tại, chúng ta ngắm nhìn thời gian rời xa quá khứ và ngóng chờ những đợt sóng kế tiếp của vị lai. Chúng ta cho thời gian một chiều hướng và chính sự hình dung thời gian trong không gian mà chúng ta cảm nhận quá khứ, hiện tại và tương lai. Quá khứ thì đầy đầy kỷ niệm còn tương lai thì chứa đựng những ngóng chờ. Có thể là hoạt động của não bộ làm chúng ta cảm nhận được thời gian đang trôi qua. Những sự kiện của thế giới bên ngoài được chuyển từ các giác quan đến bộ não để tổng hợp thành một hình ảnh trong tâm thức. Hoạt động của não bộ đòi hỏi sự phối hợp đồng bộ của nhiều vùng khác nhau với những chức năng khác nhau. Theo nhà thần kinh sinh học Francisco Valera, vì sự phức tạp của công việc nối kết và tổng hợp những hoạt động của não bộ, mà chúng ta mới cảm nhận được về thời gian. Từ hoạt động liên hợp và đồng bộ của những tế bào thần kinh, một trạng thái sinh học vượt trội hình thành. Vì lẽ hoạt động này chỉ vào khoảng thời gian từ vài phần mười đến vài phần trăm của một phần ngàn giây, chúng ta có cảm giác một hiện tại có bề dày nào đó. Nhưng sự đồng bộ của các tế bào thần kinh không cố định và không kéo dài, và tiếp tục các tế bào thần kinh đồng bộ khác đi vào hoạt động và tạo nên những trạng thái sinh học kế tiếp và chính những trạng thái này cho chúng ta cảm giác thời gian đang trôi và có sự liên tục về thời gian. Một trong những đặc tính quan trọng nhất của thời gian tâm lý là nó luôn luôn tiến về phía trước và đưa chúng ta từ lúc sinh ra cho đến khi chết. Giống như một mũi tên khi rời khỏi dây cung, thời gian tâm lý không bao giờ trở lui, và chính vì sự không trở lui đó mà chúng ta bị ám ảnh bởi cái chết. Chúng ta biết chắc chắn là chúng ta sẽ chết.

Matthieu: Phật giáo sử dụng thời gian tâm lý để chế ngự sự lo sợ về cái chết, và để tăng cường sự kiên trì trong thực hành việc chuyển hóa nội tâm. Một Phật tử thuần thành sẽ không sợ cái chết, vì nếu thiên định miên mật người Phật tử sẽ đón chờ một cách an lạc khi giờ chết đến. Gampopa, vị hiền triết Tây Tạng thế kỷ 14 đã viết: “khi còn trẻ, thì người ta sợ việc sinh và tử như một con nai muốn thoát ra khỏi bẫy. Ở tuổi trung niên thì không nên tiếc gì nữa dù có phải chết đi như người nông phu đã chăm bón cẩn thận mảnh ruộng của mình. Và khi đã già thì phải hạnh phúc như người đã thực hiện xong một công việc to lớn”.

Một ẩn sĩ Tây Tạng thường lật úp cái bát mỗi tối trước khi ngủ để phòng trường hợp không còn thức dậy được nữa (ở Tây Tạng người ta thường lật úp bát khi có người chết). Ông ta nghĩ rằng mỗi phút giây ông ta đang tiến gần đến cái chết. Mỗi khi thở ra, ông ta cảm thấy hạnh phúc khi được thở vào. Bồ tát Long Thọ đã viết:

Nếu cuộc đời bị vùi lấp bởi muôn ngàn đau khổ này
Lại mong manh hơn cả một bong bóng trên mặt nước
Thì có phải màu nhiệm biết bao sau khi ngủ
Lại được thở vào, thở ra và thức dậy hoàn toàn khỏe khoắn
Tất cả những gì mà ta gom góp sau cùng rồi cũng mất đi
Cái gì mà ta xây dựng rồi cũng sẽ đổ sụp
Cái gì mà được kết nối rồi cũng sẽ chia lìa
Và cái gì sinh động rồi cũng sẽ biến mất trong cái chết.

Việc nhận thức thời gian trôi không thể đảo ngược được là liều thuốc kích thích sự tỉnh táo của chúng ta. Liên Hoa Sanh, vị tổ khai sáng Phật giáo ở Tây Tạng đã nói:

Giống như dòng nước trôi về biển cả
Như mặt trời, mặt trăng đi về phía sau núi khi chiều xuống
Như ngày và đêm, giờ và những giây phút trôi qua
Cuộc đời luôn luôn tuôn chảy mà không hề lay động.

Đức Phật cũng dùng hình ảnh một lực sĩ nắm bắt bốn mũi tên đang bay do bốn cung nỏ bắn ra theo bốn phía khác nhau. Tuy vậy Người bảo: “Thời gian và cái chết còn đến mau hơn thế”. Đối với một Phật tử thuần thành, thời gian là một vật quý vô giá và không nên lãng phí một phút giây nào.

Thuận: Thật vậy, việc thời gian trôi chảy so với tâm thức bất động của chúng ta không thích hợp với khoa vật lý đương đại. Nếu thời gian trôi thì tốc độ của nó sẽ là bao nhiêu? Một câu hỏi hoàn toàn vô lý. Tôi phải nói rõ rằng trên bình diện vi mô thời gian không còn đi theo một chiều nữa. Trong thế giới những hạt bụi, thời gian có thể trôi theo hai chiều. Hai điện tử hội tụ va chạm vào nhau và lại di chuyển. Nếu đảo ngược lại thứ lớp các sự kiện trong thời gian, chúng ta lại có hai điện tử hội tụ va chạm vào nhau và lại di chuyển. Cả hai cánh trên đều giống hệt nhau. Những định luật vật lý để diễn tả sự kiện này không hề nói lên là thời gian đã đi theo một chiều. Những phim ảnh về thế giới các hạt bụi có thể chiếu theo hai chiều.

Matthieu: Thế tại sao trong thế giới những hạt bụi thời gian không còn tuyệt đối, thì trong thế giới vĩ mô lại có thứ thời gian khác tồn tại ngoài tâm thức của chúng ta.

Thuận: Như tôi đã nói với bạn, Einstein đã nghĩ rằng thời gian trôi lăn chỉ là một ảo tưởng. Khi đập tan ý niệm phổ cập của thời gian, ông đã phá vỡ sự phân biệt giữa quá khứ, hiện tại và thời

gian. Ông hy vọng loại ra được ý niệm không đảo ngược được trong vật lý. Nhưng mũi tên thời gian lại xuất hiện trong những trạng huống khác cả trong thế giới vĩ mô của cơ học lượng tử, và thuyết phức hơn trong thế giới vĩ mô. Tất cả dường như có một mũi tên thời gian tâm lý luôn đi từ phía trước, và một mũi tên nhiệt động học chỉ đi theo một chiều hướng nhất định. Điều này dựa trên định luật thứ hai của môn Nhiệt động học cho rằng mọi thứ rồi cũng sẽ xáo trộn. Chúng ta có thể thấy những biểu hiện của sự gia tăng xáo trộn ấy khi quan sát một cục nước đá tan dưới mặt trời, hay những hòn đá của một lâu đài cũ bị bỏ hoang phế. Trong cả hai trường hợp trạng thái đầu tiên và trạng thái sau cùng khác hẳn nhau. Sự di chuyển từ quá khứ đến vị lai xác định chiều hướng trôi chảy của thời gian tâm lý, sự thay đổi từ một trạng thái trật tự đến một trạng thái mất trật tự nói lên chiều hướng của thời gian nhiệt động học. Phật giáo thường nói đến vô thường, vậy có đề cập đến một chiều hướng của sự vô thường đó chăng?

Matthieu: Chắc chắn rằng Phật giáo ý thức được chiều hướng của thời gian quy ước. Sự vô thường tể nhị của các hiện tượng gần giống như ý niệm nhiệt động học: nếu một cái nhà già đi theo năm tháng và sau cùng trở thành hoang phế, là vì không có hiện tượng nào dù nhỏ như hạt bụi cũng không bao giờ giữ được sự nguyên vẹn ban đầu nhưng luôn mang theo mình mầm móng của sự hủy hoại.

Thuận: Năm 1854 mũi tên nhiệt động học làm dấy lên tiếng kêu tuyệt vọng của nhà vật lý người Đức Herman Von Hemholtz: “Vũ trụ đi về cái chết!”. Theo ông một nhiệt động cứ tăng lên theo sau các tạo dựng của thiên nhiên bắt buộc phải đưa đến sự chấm dứt các hoạt động sáng tạo trong lòng vũ trụ. Tòa lâu đài vũ trụ bao gồm các ngôi sao, các hành tinh, các thiên hà v.v... những sáng tạo của những thiên tài con người như những bản nhạc của Mozart, tranh của Monet sẽ bị chôn vùi dưới những mảnh vụn của một vũ trụ hoang phế.

Nếu định luật thứ hai của môn nhiệt động học đưa đến một cách khắc nghiệt sự tàn lụi và cái chết của vũ trụ, làm sao để hiểu được chúng ta lại không sống trong một vũ trụ hoàn toàn bị xáo trộn? Làm sao để giải thích sự tổ chức có hệ thống và sự hài hòa của vũ trụ? Làm thế nào vũ trụ có thể thoát ra sự phức tạp đó? Làm sao từ một cái không chứa đầy năng lực lại có thể sản sinh những hạt bụi sơ khai, những thiên hà, những ngôi sao, hành tinh cả sự sống và tâm thức con người. Định luật thứ hai về nhiệt động học có bị xâm phạm ở một vài nơi nào đó trong vũ trụ chăng? Câu trả lời là không. Nhiệt động học không ngăn cấm một vài vùng có tổ chức, có trật tự xuất hiện trên vũ trụ với điều kiện chúng phải đi cùng với sự sáng tạo những nơi khác lộn xộn hơn. Để minh xác điều này hãy trở lại với ví dụ tòa lâu đài bị bỏ hoang. Một lực lượng thợ thuyền có thể tái tạo lại được nó, nhưng muốn làm được thế họ phải ăn uống nhiều hơn, và năng lượng đều đặn mà họ tạo ra với thức ăn lại đổ vào năng lượng tiêu hao cho công việc. Như vậy sau cùng sự lộn xộn mà các ông thợ tạo ra cao hơn trật tự do sự tái tạo lại cái lâu đài kia. Và như vậy định luật thứ hai về nhiệt động học vẫn được tôn trọng.

Mũi tên thời gian nhiệt động học gắn liền với mũi tên thời gian vũ trụ được đặt trên căn bản sự trương nở của vũ trụ. Khi thời gian trôi đi, các thiên hà rời xa nhau, vũ trụ nguội lại và loãng dần đi. Đến phút thứ ba của sự lập thành vũ trụ, nhiệt độ lên đến hàng triệu độ. Sau 15 tỷ năm tiến hóa, nhiệt độ rơi xuống -270^0 tức là nhiệt độ của ánh sáng hóa thạch. Trong lòng cái lạnh kinh người ấy, những ngôi sao trở nên nguồn nhiệt lượng và năng lượng nhờ vào những phản ứng nguyên tử đã xảy ra trong lòng chúng mà sức nóng lên đến hàng mười triệu độ. Sự giảm thiểu những sự lộn xộn gây ra bởi sự xuất hiện các cấu trúc phức tạp như những hành tinh, những ngôi

sao, thiên hà được bù đắp bởi nhiệt lượng mà các ngôi sao thải ra trong không gian. Và như vậy định luật thứ hai về nhiệt động học lại được tôn trọng. Các mũi tên thời gian vũ trụ và thời gian nhiệt động học nối kết chặt chẽ với nhau. Tuy nhiên những vấn đề về chiều hướng thời gian còn lâu mới được giải quyết vì bị che phủ bởi một màn sương mù dày đặc. Nếu một ngày nào đó vũ trụ tiến đến một sự trương nở tột bậc và sụp đổ, thời gian nhiệt động học gắn liền với sự trương nở vũ trụ có đảo ngược lại chẳng trong một vũ trụ bị co lại. Đồng đá hỗn độn kia có đột nhiên biến trở lại thành một lâu đài tráng lệ chăng? Và thời gian tâm lý có trôi lăn theo chiều hướng đảo ngược? Thật ra, nếu điều này xảy ra cư dân của một vũ trụ bị co lại sẽ tưởng tượng như đang ở trong một vũ trụ trương nở vì các cấu trúc não bộ của họ cũng sẽ bị đảo ngược. Vấn đề đảo ngược thời gian do đó không thể đặt ra được, hay đó chỉ là một trò chơi của tinh thần.

Nhưng chúng ta hãy trở lại cuộc tranh luận về ý niệm thời gian vật lý của Einstein. Triết gia người Pháp Henri Bergson không chấp nhận lý thuyết của Einstein theo đó thời gian chỉ là một ảo tưởng không có thật cũng không có kỳ hạn. Theo Bergson thời gian phải có một “bề dày” và chỉ bề dày đó mới phù hợp với đời sống nội tâm. Chỉ có kỳ hạn của thời gian mới cho phép tự do sáng tạo, tiến bộ và phát minh cùng sự bùng sáng tinh thần. Triết gia người Đức Edmund Husserl cũng nói đến “thời gian không dồn nén được” mà khoa thần kinh sinh học công nhận. Thời gian vật lý theo quan niệm Einstein có phải là tất định và trái với đạo làm người không? Nếu mọi thứ sắp đến đều đã được định sẵn thì còn đâu là ý chí phấn đấu và hy vọng?

Matthieu: Ý niệm về mọi sự sắp xảy ra đều đã được định trước là vô lý. Như chúng ta đã biết khi nói về sáng tạo, nếu tất cả đều đã được định trước, tất cả nguyên nhân và điều kiện của tương lai đều phải có sẵn ở hiện tại. Và nếu được như thế thì không có gì ngăn cản chúng xảy ra lập tức. Và nếu như chúng không hiện diện tất cả ở hiện tại thì vẫn còn cái gì đó khiến chúng không xảy ra.

Thuận: Làm thế nào để dung hợp thời gian tâm lý và thời gian vật lý?

Matthieu: Ý niệm về thời gian vật lý phải chăng đơn giản là một sự trừu tượng hóa thời gian tâm lý, cái thời gian sinh ra từ sự phân biệt giữa cái gì đã xảy ra và cái gì chưa đến? Người ta có thể tháo gỡ ý niệm thời gian vật lý khi hiểu rằng một thoáng chốc không có thời hạn và như vậy tổng số những thoáng chốc cũng không thể có thời hạn. Thời gian chỉ là một nhãn hiệu mà ta dán lên cho nhận thức của ta về một sự thay đổi. Nếu thời gian vật lý có một tính cách tuyệt đối thì phải có sự liên tục, nghĩa là phải có một sự giao tiếp giữa quá khứ và hiện tại, hiện tại và tương lai.

Thuận: Đúng thế.

Matthieu: Một thoáng chốc là điểm không thời hạn giữa hiện tại và tương lai. Nhưng làm sao mà cái thoáng vừa trôi qua và cái thoáng hiện tại cùng có chung một cái gì không? Nếu có, hoặc là cái thoáng hiện tại biến thành quá khứ, và cái thoáng quá khứ trở thành hiện tại. Cũng thế, nếu cái thoáng hiện tại có điểm nào giao tiếp với cái thoáng tương lai, thì hoặc hiện tại trở thành tương lai và tương lai lại trở thành hiện tại. Như vậy muôn ngàn thoáng chốc đã qua và sắp đến đều có thể lẫn lộn với hiện tại.

Thuận: Người ta thấy một lập luận tương tự ở Aristote trong quyển “Vật lý”: “Nếu trước và sau cả hai cùng ở chung trong một thoáng chốc thì cái gì sẽ xảy ra nếu một sự kiện cách đây mười

ngàn năm lại đồng thời với cái đang ở hiện tại”. Nhưng tôi cũng nhắc cho bạn rõ là với các nhà thần kinh sinh học như Valera cái thoáng chốc hay nói khác đi là cái hiện tại không phải là không có thời hạn. Thời hạn này không dưới vài phần mười của một phần ngàn giây tức là thời hạn tối thiểu để các tế bào thần kinh hoạt động.

Matthieu: Lập luận mà tôi đưa ra không đề cập đến thời gian sinh lý và chủ quan, mà chỉ nói đến thời gian vật lý. Nó phá vỡ cái cảm nghĩ xem thời gian như một thực tại đang trôi chảy. Nếu thời gian trôi chảy không thể bắt gặp được trong giây phút hiện tại mà hiện tại thì không đòi hỏi, làm thế nào trên bình diện chân lý tương đối ta có thể đi từ hiện tại sang tương lai? Bồ tát Thế Thân viết trong A tỳ đàm: “Do sự kết thúc tức khắc của một thoáng chốc cho nên không có sự chuyển động thật sự, mà chỉ có sự sản sinh không ngừng dứt các thoáng chốc”.

Thuận: Người ta lại tìm thấy ý này trong câu nói của Bòece: “Cái hiện tại khi trôi qua là thời gian, còn cái hiện tại đang dừng lại là thiên thu”. Theo Kant thời gian không thể tách biệt khỏi dòng tư tưởng nhận ra nó. Ông đã nghĩ rằng thời gian cho phép sự kế tục các sự việc trong khi không gian thì giúp cho sự đồng thời xuất hiện các sự việc đang hiện thực. Nhưng ông ta vẫn xem không gian và thời gian tách biệt như Newton, và như vậy là trái với quan niệm của Einstein. Tôi nghĩ rằng Phật giáo cũng xem không gian và thời gian như những thực thể tách biệt?

Matthieu: Không hẳn như vậy vì lẽ Phật giáo không quan niệm không gian như một thực tại. Không gian cũng như thời gian tương quan với trải nghiệm mà chúng ta có được với những hiện tượng vật lý rõ ràng. Nếu ta quan sát một vùng trong không gian dù rộng lớn đến đâu, cái vùng đó cũng chỉ là một ý niệm. Không gian không thể được xem từ một thành phần của nó, hoặc tách rời khỏi các thành phần của nó. Nếu thực thể không gian gồm tất cả thành phần của nó, thì để đi vào không gian đó, ta phải đồng thời đi vào một lượt các thành phần của nó, điều không thể xảy ra được. Như vậy thực thể không gian chỉ là một nhãn hiệu tinh thần, không có tự tính.

Thuận: Còn quan niệm thời gian có giống như quan niệm Einstein là thời gian không trôi chảy chẳng? Theo thuyết tương đối thời gian vật lý là bất động đứng im. Như vậy thì trong toàn bộ cái đôi “không, thời” có chứa đựng tất cả các sự kiện từ khi vũ trụ bắt đầu cho đến khi chấm dứt không?

Matthieu: Không, thời gian không bất động và đứng im vì lẽ thời gian không thực. Đôi “không, thời” của Einstein không thể xem như tuyệt đối mà chỉ là một quy ước. Bản thể tuyệt đối của thời gian là tánh không, nó không có tự tính. Người ta gọi điều này là “chiều hướng thứ tư” của thời gian vượt trên ba chiều kia là quá khứ, hiện tại, vị lai. Chiều hướng thứ tư này đôi khi được đồng hóa với hiện tại, vì lẽ hiện tại không có thời gian. Trên bình diện thiên định, thiên giả ở trong trạng thái an lạc của hiện tại và dễ dàng nhận ra tánh không sáng ngời của Tâm, và sự rõ ràng trong suốt của thế giới hiện tượng. Và điều này là bất di bất dịch, không phải theo nghĩa một thực thể thường hằng mà là một trạng thái chân xác của tinh thần và của hiện tượng, vượt khỏi mọi ý niệm đến và đi, hiện hữu hay không hiện hữu, một hay tất cả, khởi đầu hay chấm dứt.

Chương VII: Nhị Nguyên (Tâm và Vật)

Tâm là gì? Và nó từ đâu đến? Hiện tượng khó xác định này phải chăng nó đến từ một diễn trình tiến hóa, khi bộ não đã trở nên khá phức tạp? Phải chăng tâm chỉ là phản ánh của những tiến trình vật lý? Ý niệm phân chia tâm và vật có nghĩa gì không? Phật giáo giải quyết vấn đề này như thế nào? Nếu tâm xuất hiện từ vật vô tri, nó có thể tác động gì lên vật? Ta có thể đưa ra lập luận nào để chứng minh có một làn sóng tâm linh hoàn toàn độc lập với thân trong mọi trường hợp?

Thuận: Đa số các nhà sinh học nghĩ rằng trong diễn trình tiến hóa, tâm xuất hiện khi mạng lưới các tế bào thần kinh đạt đến một mức phát triển nào đó? Theo thuyết này thì tâm xuất hiện cũng như sự sống từ vật chất vô tri. Phật giáo có chia sẻ quan điểm này không?

Matthieu: Phật giáo chấp nhận đa số quan niệm của khoa học về lịch sử và tiến hóa của vũ trụ - trừ quan niệm về một cuộc khởi đầu - nhưng Phật giáo có một tầm nhìn khác về bản thể của tâm. Theo Phật giáo, tâm cũng giống như những hiện tượng mà chúng ta cảm nhận được, không có tự tính. Cái tâm hằng ngày của chúng ta chỉ là một chức năng thuộc lĩnh vực tương đối. Phật giáo phân biệt nhiều mức độ về cái tâm: thô, tế và vi tế. Tâm thô thuộc về chức năng sinh hóa của bộ não. Tâm tế là cái tâm có khả năng tự vận và tự chủ, cũng như liên hệ đến những tình cảm và ham muốn trong quá khứ. Tâm vi tế, nhà Phật gọi là Trí tuệ là cái tâm phát sáng hoàn toàn trong suốt và không liên quan đến bất cứ một vật thể hay một vọng tưởng nào.

Bộ não, thân thể và cả môi trường cung cấp những điều kiện và những trợ duyên để “tâm thô” hoạt động. Nếu không có Thân và Bộ não, thì “tâm thô” và “tâm tế” không hoạt động được. Còn “Tâm vi tế” hay “Trí tuệ” thì khác hẳn. Nó không bị ảnh hưởng của tinh thần, cũng như môi trường. Nó siêu việt lên những vọng tưởng tiêu cực, cũng như tích cực. Nó không bị ảnh hưởng bởi Vô minh hay Niết bàn. Người ta gọi nó là “Tâm bản nguyên”, “Phật Tánh”, “Vô lượng quang”, “Bản thể tối thượng”, “Tỉnh thức”. Cái Tâm Trí huệ này cũng có tính năng sáng tạo. Tuy thế, chúng ta chỉ nên xem những tư tưởng của nó như bắt nguồn từ sự “Tỉnh thức”, còn nếu ngược lại, chúng ta nhận định đó là tư tưởng thật, và riêng biệt của các loại tâm kia, thì chúng ta lại rơi vào Nhị nguyên và Vô minh, như mặt trời tạm thời bị mây che lấp.

Thuận: Nhưng cái tâm trí huệ này từ đâu đến? Có cần đến chẳng một tia lửa để cho sự sống bắt đầu và cái tâm hoạt động từ những vật vô tri?

Matthieu: Khái niệm về một tia lửa làm nảy sinh vấn đề cái tâm có một khởi đầu. Nếu đúng như vậy, thì tia lửa này phải đến từ hư không, hay từ Đấng sáng tạo. Và như chúng ta đã biết, Phật giáo bác bỏ cả hai trường hợp này. Hoặc giả nó đến từ vật thể vô tri như các nhà thần kinh sinh học, hay vật lý học đã nghĩ. Trong số này Brian Green đã viết: “Tôi nghĩ rằng tâm là phản ánh của những tiến trình vật lý vi mô rất phức tạp, và diễn tiến thật nhanh chóng. Dù rằng các đặc tính của tâm khác hẳn những thành phần vật chất cấu tạo ra nó, tôi vẫn nghĩ những thành phần này đứng đằng sau nó”. Phật giáo chủ trương rằng Nhân và Quả cần phải có cùng một chất liệu, nhưng nếu Nhân chỉ là một trợ duyên, thì Nhân và Quả có thể có chất liệu khác nhau. Nếu một vật có từ một vật khác hoàn toàn khác hẳn nó, như vậy mọi thứ đều có thể sinh ra từ bất cứ một cái gì. Vì vậy mà trí huệ không thể sinh ra từ vật thể vô tri được và không nhất thiết trong mọi trường hợp, phải tùy thuộc vào một chất liệu vật lý.

Đức Đạt Lai Lạt Ma đã giải thích vấn đề như sau: “Rõ ràng là cái “Tâm thô” tùy thuộc vào chức năng bộ não, ở đây liên hệ nhân quả rất minh bạch. Nhưng đây là câu hỏi làm tôi luôn thắc mắc. Phật giáo cho rằng có hai loại nhân. Loại thứ nhất là loại có chất liệu vật chất, với loại này thì quả cũng có cùng chất liệu. Loại thứ hai chỉ là yếu tố trợ duyên thôi, thì quả có thể khác nhân. Vậy thì nguyên nhân đầu tiên từ cái tâm, và sự liên hệ của nó như thế nào với chức năng của não? Về phương diện thực nghiệm, có hai loại hiện tượng khác nhau: vật chất và tinh thần. Hiện tượng vật chất có vị trí trong không gian có thể đo đạc được, ngược lại các hiện tượng tinh thần không nằm trong không gian, và cũng không đo đạc. Như vậy là hai hiện tượng rất khác nhau. Trong trường hợp đó, nếu một hiện tượng vật lý có thể tác động lên một hiện tượng tinh thần thì e rằng có điều gì đó không phù hợp.

Sự giải thích của Đức Đạt Lai Lạt Ma có thể được minh họa bằng một hình ảnh: cái hạt là chất liệu của mầm, trong khi mặt trời và sự ẩm ướt chỉ là trợ duyên. Lập luận duy vật nhất nguyên cho rằng con người chỉ là một gói tế bào thần kinh và cái tâm chỉ là kết quả của những luồng điện đi ngang qua mạng lưới thần kinh. Bác sĩ Cabanis thế kỷ thứ XVIII nói rằng: “Bộ não tạo ra tư tưởng như lá gan tạo ra chất mật”. Một vài nhà sinh học thần kinh thì cho rằng do tác động hỗ trợ của thân và môi trường chung quanh, nên cái tâm mới nảy sinh. Không chấp nhận lập trường này, vậy Phật giáo có đi theo thuyết Nhị Nguyên của Descartes cho rằng có hai thành phần riêng biệt là Tâm và Vật không? Theo Descartes, cái Tâm không thể định vị trong không gian và không thể chia chẻ được. Ngược lại vật chất không có Tâm, nhưng có kích thước vì thế có thể chia chẻ được. Như vậy con người có hai bản thể: nó biết suy tư và cái suy tư ấy phải nhờ cái thân mới thể hiện được.

Matthieu: Quan niệm Phật giáo hoàn toàn khác hẳn thuyết Nhị nguyên của Descartes. Phật giáo cho rằng “Tâm và Vật” chỉ khác nhau trên quy ước vì trong bản thể chúng là một và không có tự tính. Nếu cái tâm có tự tính, nó không thể tự soi rọi được cũng như một con dao không thể tự cắt được. Khi chúng ta biết rằng ta đang nghĩ đến một bông hoa, cái tâm của ta không thể tự biết, mà ta biết nhờ vào hình ảnh hiện ra trong tâm. Nhưng trong trường hợp trí huệ mà ta gọi là cái tâm Vô lượng quang có khả năng tự biết, siêu việt lên nhị nguyên Người -Vật. Một trong những đặc tính của trí tuệ là luôn luôn tỉnh thức, không nhị nguyên, biểu hiện bằng cái nhận thức tức thì, mà không cần đến tư tưởng. Thuyết Nhị nguyên của Descartes trong đó thiếu mất quan niệm tương thuộc, bị sai lệch vì cái quan niệm chia đôi Tâm và Vật. Vì riêng rẽ, nên Tâm và Vật không thể tiếp xúc với nhau vì cả hai không cùng có điểm chung nào cả.

Thuận: Theo Descartes, điểm chung đó nằm ở tuyến tùng trên bộ não. Do trung gian cái tuyến này, tâm phản ứng lại những tình cảm xuất phát từ thân, mà vẫn giữ nguyên cái khả năng thoát ra được các xung động tiêu cực như ham muốn, hận thù. Còn về Thân thì Descartes quan niệm như một cỗ máy hoàn hảo chịu sự điều khiển của các luật vật lý. Ý tưởng tuyến tùng là chỗ dựa của “Tâm” đã bị bác bỏ từ lâu. Nhưng vấn đề cơ bản của thuyết nhị nguyên Descartes là bản thể của tâm và liên hệ giữa Tâm và Thân chưa được hoàn toàn giải quyết. Dù lượng tử có thể cho phép nghĩ đến một cái tâm phi vật chất tác động lên thế giới vật chất, nhưng hiện nay nếu cho rằng một thực thể phi vật chất lại có thể thay đổi động ứng của hệ thống vật chất, không thể phù hợp với nguyên tắc bảo tồn năng lượng (không có gì sinh ra cũng không có gì mất đi) một trong những nguyên tắc thiêng liêng của ngành vật lý học.

Matthieu: Lý do tại sao thuyết Nhị nguyên không tồn tại được vì lẽ Tâm và Vật đều không có tự tính và cả hai đều thuộc về một - Nhất nguyên.

Vật lý học cho rằng khối lượng tương đương với năng lượng, còn Phật giáo thì cho rằng hư không là hình tướng, và hình tướng là không. Sự trái ngược giữa Tâm và Vật mất đi ý nghĩa về bản thể và dù có những sự khác biệt về đặc tính giữa cái động và cái không động, sự tác động hỗ tương giữa hiện tượng bên ngoài và tâm thức vẫn có thể xảy ra. Khi người ta hiểu rằng sự tương quan giữa Tâm và Vật chỉ có tính cách giao tiếp chứ không phải chất liệu thì Tâm và Vật không còn là vấn đề. Điểm giao tiếp có là do có sự tương thuộc, vì những cái gì cộng sinh đều tác động lẫn nhau.

Thuận: Nói tóm lại Phật giáo cho rằng sự phân chia tinh thần và vật chất chỉ là giả tạo. Rốt lại chỉ có một thực tại duy nhất.

Matthieu: Hay nói đúng hơn chỉ là một dạng không thực tại. Và như thế sự phân chia hai Tâm và Vật chỉ biểu hiện sự dính mắc vào sự chắc thật của sự thật, và như vậy chỉ là một ý niệm.

Thuận: Thuyết nhị nguyên của Descartes còn dựa vào ảo tưởng là thế giới bên ngoài không có một chất liệu chủ quan. Nhưng như chúng ta đã biết, cơ học lượng tử đã chỉ ra rằng người quan sát có dự phần vào tiến trình tương thuộc, từ đó nảy sinh ra hiện tượng. Khi bạn nói về sự bổ sung giữa bộ não và tâm, tôi lại nghĩ đến nguyên lý thời danh của Nielsbohr. Theo tôi, “tâm” bổ sung cho “vật”, cũng như “hạt” bổ sung cho “sóng”.

Matthieu: Ngoài sự phân hai giữa Ta và Người không cho phép chúng ta có cái nhìn chân xác về thực tại. Chính ta tưởng tượng ra cái hồ ngăn cách giữa trong và ngoài, tâm và vật, ta và người làm nảy sinh ra ý niệm về Ngã. Vì “ngã” chỉ là một giả tưởng nên ta khó lòng chiều theo mọi đòi hỏi của nó. Nếu làm theo nó, ta sẽ đi ngược lại thực tại. Chandrakerti đã viết ra những dòng sau:

“Đầu tiên, chúng ta nghĩ ra cái “ngã” và chúng ta dính mắc vào nó.

Sau đó, chúng ta nghĩ ra cái “của tôi” và chúng ta dính mắc vào thế giới vào vật chất.

Giống như nước bị bánh xe của cối xay cuốn đi, chúng ta bắt lực và cũng bị cuốn theo

Và tôi chỉ còn biết quỳ lạy Đức Từ Bi đã ôm lấy muôn loài”.

Thuận: Sự phân chia không thật giữa Ta và Người đã được các vật lý gia khai sáng ra cơ học lượng tử chú ý, như Schrodinger đã viết: “Chủ thể và khách thể chỉ là Một. Người ta không thể nói rằng cái rào chắn ngăn đôi hai phía bị vỡ bởi thực nghiệm, vì lẽ cái rào chắn ấy không hề có”. Khoa học mới về sự phức tạp, cho phép tiếp cận dễ dàng hơn vấn đề “động và bất động”. Theo cái nhìn mới này, tâm xuất hiện khi mạng lưới các tế bào thần kinh trong bộ não đạt đến một mức độ phức tạp nào đó. Như vậy, không cần đến một làn sóng tâm thức để giải thích sự biến thái từ bất động đến động. Quan điểm này dựa trên sự quan sát vài hệ thống vật lý hay hóa học gọi là “hệ thống mở” có nghĩa là tác động hỗ tương với môi trường. Sự tác động này tạo nên những khúc quanh khiến cho những hệ thống nói trên đột nhiên rơi vào những trạng thái có tổ chức hơn. Lấy ví dụ ban đầu đồng thể và không có cấu trúc, khi nước sôi lên, nó sẽ trở nên có tổ

chức và ổn định. Nhiều nhà sinh học cho rằng sự tiến hóa đã diễn tiến y như vậy, đi từ khúc quanh này đến khúc quanh khác, tự tổ chức lấy từng bước một và rồi tiến đến từ bất động đến động. Những động lực đã tạo nên những khúc quanh trên đều do tác động của môi trường đã làm cho trái đất mất đi sự quân bình của nó, ví dụ như những thay đổi về thời tiết và về mức độ Oxy trong không khí. Không có một yếu tố phụ nào là cần thiết trái với những “thuyết sinh khí” của Henri Bergson cho rằng có một luồng sinh khí đã thúc đẩy các hệ thống sinh học tổ chức và sáng tạo.

Một trong những phát minh lạ lùng nhất của sự phức tạp là có những điều kiện mất quân bình làm nảy sinh ra sự tổ chức: Có nhiều lý do để chấp nhận quan điểm trên đây về sự xuất hiện của tâm. Trước tiên, những sinh vật là những “hệ thống mở” tốt. Đời sống không thể riêng lẻ được. Nó phải luôn luôn trao đổi năng lượng với môi trường, hoặc để nuôi sống hoặc để thải ra những chất không cần thiết. Mặt khác luôn có những yếu tố thay đổi, trong cũng như ngoài làm mất đi sự quân bình của bầu khí quyển. Những thay đổi này có thể lần hồi, hay đột nhiên. Sự tăng trưởng dần dần của lượng Oxy trong không khí do các cây cối quang hợp, là một ví dụ khác về sự thay đổi đột ngột là những vụ nổ trên mặt trời làm bắn ra những hạt bụi năng lượng, rơi xuống trái đất, hay như sự va chạm của một thiên thể khổng lồ với địa cầu cách đây 65 triệu năm đã làm như chúng ta biết, tuyệt chủng loài khủng long và $\frac{3}{4}$ những loại động vật và thực vật thời đó. Theo thuyết nói trên những thay đổi không phải dần dần mà từng chập, mỗi khi những ngưỡng được cho phép bị vượt qua. Những nghiên cứu về cổ sinh vật học gần đây có vẻ ủng hộ thuyết này hơn là thuyết của Darwin, theo đó sự tiến hóa diễn ra liên tục, người ta sẽ tìm thấy những hóa thạch tương trưng cho mọi hình thái trung gian giữa các nhóm lớn sinh vật. Nhưng sự việc không phải như vậy. Theo các nhà sinh học như những người Mỹ Stephen Jay Gould và Niles Eldredge, sự tiến hóa sinh học diễn tiến theo từng giai đoạn nhất định. Các loại sinh vật không thay đổi trong một thời gian dài, sau đó trong một thời gian ngắn chúng thay đổi sâu sắc. Giống như những bước nhảy lượng tử trong vật lý nguyên tử, sự tiến hóa diễn tiến theo từng bước một. Và người ta có thể tưởng tượng ra là trong lúc xảy ra một trong các bước ấy, tia lửa của sự sống và của tâm thức xuất hiện.

Matthieu: Nếu diễn trình xuất hiện đời sống tâm thức cho phép một sự giao lưu giữa cái động và cái bất động, và người ta có thể nghĩ đến một mối dây nhân quả theo chiều đi lên, và một mối dây nhân quả theo chiều đi xuống. Từ đó ta có thể chấp nhận cái nhìn Phật giáo về giao điểm giữa Tâm và Vật. Nhân quả đi lên cho phép Thân ảnh hưởng đến Tâm và Nhân quả đi xuống thì Tâm ảnh hưởng đến Thân (người ta có thể đưa ra ví dụ sự biểu hiện của một vài gene trong cơ thể một đứa bé bị xóa đi vì sự thiếu tình thương của cha mẹ). Khi Tâm ảnh hưởng đến Thân thì nó tạo ra cho mỗi người một cái nhìn thế gian tùy theo nghiệp chương của người đó trong quá khứ. Cái nhìn đó có thể có những điểm chung do “cộng nghiệp” và những điểm riêng tùy thuộc vào hành động của nó trong thế giới mà nó đang sống, và đó là “biệt nghiệp”.

Thuận: Đúng là Nhân quả có thể tác động theo hai chiều. Theo chiều đi xuống nó cho phép các tầng lớp trên tác động lên các tầng lớp dưới. Vì thế Tâm ảnh hưởng lên Thân. Tuy nhiên cái “Tâm cá nhân” không phải là đỉnh cao trong cuộc sống mà chính là cái Tâm cộng đồng, cái nôi của văn hóa và tôn giáo. Đó là cái mà người ta thường gọi là “lịch sử văn hóa xã hội” đã tạo nên những tác phẩm văn chương nghệ thuật, khoa học và những định chế xã hội và chính trị. Cũng theo chiều đi xuống một sự thay đổi chính phủ kèm theo một chính sách mới về kinh tế và xã hội mới có thể ảnh hưởng đến tinh thần quần chúng.

Matthieu: Tôi xin nhắc lại là Phật giáo phân biệt nhiều tầng lớp tâm thức. Theo quan điểm này vật chất tạo điều kiện cho “Tâm thô” hoạt động, nhưng nguyên nhân đầu tiên của cái tâm thô này chỉ có thể là một làn sóng tâm thức, và cả làn sóng tâm thức này cũng được tạo nên bởi những đợt sóng tâm thức kế tiếp nhưng không có khởi đầu.

Thuận: Phật giáo giải thích ra sao về sự chuyển tiếp giữa Tâm và Vật?

Matthieu: Năm thành phần bên ngoài là đất, nước, gió, lửa và không gian liên hệ với năm thành phần trong thân là xương và thịt-máu và dịch-hơi nóng-không khí và các khoảng trống. Năm thành phần này liên kết với năm năng lực giống như một con ngựa và anh nài ngựa. Năm năng lực này xuất xứ từ năm thể sáng của tâm thức tượng trưng bởi năm màu: vàng, trắng, đỏ, xanh lá cây và xanh dương. Năm thể sáng này là năm thức của trí tuệ. Năm thức này sẽ hiển hiện khi hai bức màn che dấu trí tuệ biến mất đi. Đó là bức màn của những tình cảm tiêu cực, và bức màn che dấu bản thể tối hậu của các hiện tượng.

Thuận: Nếu tôi hiểu đúng, thì Phật giáo vì muốn tránh sự gián đoạn giữa bất động và động nên chủ trương có một làn sóng tâm thức có nhiều chỗ dựa vật chất khác nhau.

Matthieu: Mỗi chỗ dựa vật chất được gọi là dấu ấn vật chất của Tâm để dùng từ của Francisco Varela. Nhưng không nhất thiết là cái Tâm luôn luôn cần đến cái Thân để biểu hiện. Đôi khi, trong một giây phút nào đó Tâm có thể trải nghiệm một thế giới không hình tướng, cũng không có nhận thức các hiện tượng. Hiện tượng này giống như trạng thái giữa sự sống và cái chết mà Tử thư Tây Tạng gọi là Thân trung ấm trong đó có sự nhận thức về hình tướng và tinh thần, nhưng không có vật chất. Điều này các nhà sinh vật học không thể chấp nhận được, và là sự khác biệt giữa Phật giáo và các môn vạn vật học.

Thuận: Cứ cho là cái Tâm không cần đến một chỗ dựa vật chất, vậy liên hệ giữa Tâm và Thân như thế nào?

Matthieu: Liên hệ đó là do tất cả thuộc về Nhất nguyên. Dù không có chỗ dựa vật chất, cái Tâm cũng không rời xa các hiện tượng.

Thuận: Phật giáo dựa vào lập luận nào để chủ trương như vậy?

Matthieu: Có hai loại lập luận. Đầu tiên là những nhân chứng đã trải nghiệm qua thử thách giữa sống và chết tức trạng thái “Thân trung ấm”. Ở Tây phương những trải nghiệm về đến gần biên giới cái chết đã được biết đến rất nhiều. Đây là những chứng nhân đã chết lâm sàng một thời gian ngắn hay dài, sau đó được hồi sinh. Họ diễn tả những trạng thái an lạc vô biên, tình yêu nhân loại, một cuộc hành trình đi từ một đường hầm tối đen đến một vùng ánh sáng rực rỡ cho đến một điểm không thể quay trở lại, nơi đó họ phải chọn lựa hoặc tiếp tục cuộc hành trình, hoặc quay trở lại cuộc sống. Tất cả những chứng nhân đều cho biết rất ngần ngại khi trở lại tầm thân vật chất. Đôi khi họ trải nghiệm những cảnh tượng thật rùng rợn như được diễn tả ở địa ngục. Tất cả bọn họ khi trở về với cuộc sống, đã thay đổi rất nhiều và sống tốt hơn trong quãng đời còn lại.

Dù các hiện tượng trên có giá trị nói về “Bên bờ cái chết”. Điều làm tôi ngạc nhiên là sự khá giống nhau, qua những lời kể lại, về trạng thái giữa sống và chết: một cảm giác bình yên sâu xa,

lòng từ bi, ánh sáng rực rỡ... Một việc lạ lùng khác là các bệnh nhân khi tỉnh lại, đã kể lại những sự kiện đã xảy ra trong phòng bệnh trong khi họ đã kể như chết lâm sàng.

Matthieu: Loại lập luận thứ hai là dựa vào sự nhớ lại các tiền kiếp. Chứng cứ thì rất nhiều nhưng vì không được kiểm nghiệm chặt chẽ bởi các nhà khoa học nên chúng không được chấp nhận. Tuy nhiên có vài trường hợp ngoại lệ hoàn toàn không có tính cách lừa dối hay ngẫu nhiên. Đó là trường hợp của Shanti Devi.

Shanti Devi sinh ở Ấn Độ, tại Delhi năm 1926. Lúc lên bốn tuổi cô đã kể cho cha mẹ cô nghe nhiều điều lạ lùng. Cô bảo rằng nhà thật của cô là ở thành phố Mathura, nơi cô sống với chồng. Ban đầu cứ tưởng là cô đùa dần dần cha mẹ cô bắt đầu lo lắng về trạng thái tinh thần của cô. Tuy nhiên Shanti Devi rất thông minh và rất dễ thương. Trong vòng hai năm cô tiếp tục câu chuyện của cô và làm cho cha mẹ cô khó chịu. Khi sáu tuổi, cô trốn nhà và cô đi bộ, nhưng không thành công vì Mathura cách Delhi 150 cây số. Một hôm, cô kể cho cô bạn gái nghe cô không phải tên Shanti Devi mà là Lugdi Devi, rằng cô đã có chồng thậm chí có một đứa con mà cô không nuôi dưỡng được, vì cô qua đời 10 ngày sau khi sinh nở. Cả trường chế nhạo cô và cô phải bỏ chạy. Thất vọng cô đi lang thang và đến một ngôi đền. Ở đó cô gặp người đàn bà an ủi cô, và cô đã kể hết cho người ấy nghe câu chuyện của cô. Trong khi ấy cả nhà cô hoảng hốt lên, và ông bố đã đi tìm và gặp lại cô. Tuy vậy hai năm kế tiếp không có việc gì xảy ra. Sau cùng, vì tò mò thầy giáo của cô và ông hiệu trưởng đã đến nhà cô thăm cha mẹ cô để tìm hiểu sự thật. Họ đã hỏi chuyện cô bé thật lâu, và cô bé trả lời thật chững chạc. Cô diễn tả đời sống của cô ở Mathura với chồng là một nhà buôn, và xác nhận cô có thể nhìn ra các người thân và các người xưa cũ. Trong câu chuyện, cô luôn dùng những từ ngữ ở Mathura mà ở nhà cô, cũng như ở trường không ai nói. Các giáo sư nài nỉ cô cho biết tên của chồng cô. Hồ thẹn, Shanti Devi che mặt nói thầm: “Kedar Nath”. Mặc cho những lo ngại của bố mẹ Shanti Devi, ông hiệu trưởng cho người đi tìm hiểu ở Mathura và họ đã tìm thấy một thương gia có tên là Kedar Nath. Ông hiệu trưởng đã viết thư cho ông này. Vài tuần sau, ông nhận được thư trả lời.

Rất ngạc nhiên, ông Nath xác nhận là 9 năm về trước vợ ông đã chết sau khi đã sinh hạ một đứa con trai. Ông ta cũng muốn biết thêm, nhưng hãy còn ngờ vực nên bắt đầu gửi một người anh chú bác đến Delhi. Cô bé nhận ra ngay lập tức người đàn ông mà em chưa hề gặp, tiếp đón ông ta nồng nhiệt, bảo ông ta béo ra, rất buồn vì thấy ông ta vẫn còn độc thân, và đã hỏi ông ta rất nhiều điều. Ông ta xuất hạn dầm dề và cũng biết bắt đầu hỏi thăm cô bé, nhưng sau đó van xin cô che dấu việc khi chồng cô vắng nhà, ông ta đã tán tỉnh cô. Sau cùng ông ta kêu lên: “Lugdi Devi, người đàn bà tuyệt diệu và thánh thiện nhất trên đời”.

Sau đó cô bé hỏi thăm về con trai cô. Khi người anh kể chuyện lại, Kedar Nath gần như ngắt đi. Ông ta quyết định đi Delhi với con trai và cả cậu em mà ông ta muốn mượn tên để thử cô bé. Nhưng vô ích, vì khi ông ta vừa muốn khai tên ông em, thì cô bé đã kêu lên: “Không, anh không phải là em chồng tôi, mà chính là chồng tôi, Kedar Nath”. Và cô ta ôm chầm lấy ông và khóc nức nở. Và khi cậu bé gần bằng tuổi cô bước vào phòng, cô ôm chầm lấy như mẹ ôm con. Tất cả những người có mặt đều sửng sốt. Cuộc nói chuyện kéo dài với nhiều chi tiết chính xác về quá khứ. Cô bé nói sẵn sàng tha thứ cho Kedar Nath vì đã không tôn trọng lời hứa không lấy vợ mới. Kedar Nath ở lại Delhi nhiều ngày và sau khi trở về Mathura, ông ta tin chắc là Shanti Devi là hiện thân của vợ cũ của ông. Tiếng đồn vang xa đến nỗi thánh Gandhi đến tận nơi để thăm cô bé vì ông thấy đây là một trường hợp thú vị. Gandhi nói với cô bé: “Ông muốn biết thêm nhiều nữa

khi con đến Mathura. Điều mà con cần là sự thật, và không bao giờ tránh xa sự thật”. Ông gửi cô bé cùng cha mẹ cùng với ba vị bô lão đáng kính, nhiều luật sư, ký giả, thương gia có uy tín. Ngày 15 tháng 11 năm 1935 phái đoàn đến ga Mathura. Một đám đông người tụ tập chờ đợi. Lập tức, cô bé nhận ra ngay những người thân cũ. Cô chạy đến ông lão và kêu lên: “Ông ơi” và hỏi thăm về vật thiêng mà ông cất giữ. Ông lão rất đỗi ngạc nhiên vì chính Lugdi Devi đã giao nó cho ông. Sau đó cô dẫn phái đoàn đến chính nhà cũ của cô và gặp lại bà con họ hàng cũ. Tất cả đều hết sức ngạc nhiên. Cha mẹ cô lo sợ rằng cô bé sẽ ở lại Mathura, nhưng tuy rất đau lòng, cô vẫn trở lại Delhi cùng với cha mẹ. Cô cũng không trách móc chồng cũ lấy đi 140 rupi mà chỉ hai người biết chỗ giấu mà không trao lại cho con. Ủy ban điều tra làm việc rất chu đáo và sau khi xem xét các sự kiện đã kết luận là Shanti Devi chính là Lugdi Devi tái sinh. Shanti Devi sau đó sống rất đơn giản, độc thân vì cô đã hứa với chồng là sẽ không lấy chồng kiếp sau. Cô không thể lợi dụng sự nổi danh của cô và sau khi học văn và triết cô dành cuộc đời cho cầu nguyện và thiền định: Cuối những năm 50, cô đồng ý thuật lại cuộc đời của cô.

Thuận: Đúng là một câu chuyện đáng ngạc nhiên và cảm động.

Matthieu: Trường hợp này tuy ngoại lệ, nhưng không cá biệt: Giáo sư Ian Stevenson ở Đại học Virginia đã nghiên cứu hàng trăm trường hợp cho rằng nhớ lại được tiền kiếp. Giáo sư chỉ giữ lại 20 trường hợp mà theo ông, không thể giải thích khác hơn là có một ký ức siêu việt. Cả hai mươi trường hợp này đều là những trẻ em bình thường.

Thuận: Ông Stevenson dạy trong cùng một đại học với tôi và tôi có dịp nói chuyện với ông ấy về tiền kiếp. Ông ta nhìn nhận rằng việc nghiên cứu hết sức khó khăn, đa phần là lờ mờ. Tuy nhiên, nếu có thể nhớ lại tiền kiếp, tại sao chỉ có một số ít người được cái may mắn đó.

Matthieu: Khi người ta thức giấc giữa đêm hoặc sau khi bị đánh thuốc mê, hoặc sau một cơn ngất, người ta bị chìm trong một sự hỗn loạn tinh thần một thời gian và người ta không biết mình đang ở đâu. Sự mờ mịt tạm thời của tinh thần do những chấn thương nhỏ đó, có nhiều nét giống nhau với sự chết tuy không có cùng cường độ. Do đó người ta hiểu rằng khi chết, sự tổn thương sẽ nặng hơn và sự quên đi sâu xa hơn. Tuy nhiên, khi cái chết đến trong khi tinh thần thật sáng suốt, hoặc giả khi chết trẻ. Đôi khi những kỷ niệm cũ lại tái xuất hiện trong đời sống mới. Điều này thường xảy ra khi còn bé thơ, vì khi lớn lên những dấu ấn thời gian làm mờ nhạt đi những kỷ niệm xưa cũ. Sự mờ mịt do cái chết đem lại sẽ ít đi với những người đã đạt đến một trình độ định tâm tiến bộ, và biết cách vượt qua Thân trung ấm một cách sáng suốt. Vì thế, ở Tây Tạng những trường hợp nhớ lại tiền kiếp nhiều hơn ở các trẻ em hóa thân của những vị tiên hiền đã khuất.

Thuận: Sự giải thích này phù hợp với trường hợp những cuộc tái sinh các Đức Đạt Lai Lạt Ma đã chọn sau những người kế vị. Nó không áp dụng cho trường hợp của Stevenson, vì không có một em bé nào trước đó là một vị hiền triết. Trong quyển “Đạo sư và triết gia”, bạn đã kể ra trường hợp tái sinh của thầy bạn, Khyentsé Rinoptché.

Matthieu: Tôi chọn trường hợp ông ấy để kể lại vì tôi được chứng kiến tận mắt. Tôi xin nhắc lại một sự kiện: một đạo sư Tây Tạng nhận biết hóa thân của Khyentsé Rinpotché qua các hình ảnh và giấc mộng, nên ông ta quyết định tổ chức một lễ mừng thọ vị hóa thân. Khoảng 100 đệ tử của Khyentsé Rinpotché tụ họp ở một nơi linh thiêng về phía đông Nepal. Ngày cuối cùng, có một

nghe lễ đặc biệt trong đó người chủ lễ sẽ phân phát cho những người tham dự một ít nước thánh. Tuy nhiên, cậu bé quyết định sẽ tự mình phân phát lấy, nên nhớ là cậu mới hai tuổi rưỡi. Rất tự nhiên, cậu gọi bà mẹ đến và cho bà một giọt, xong cậu lại gọi cháu của Khyentsé Rinpotché và khoảng hai chục người khác. Sau khi đã ban phúc cho những người ở gần, một tu sĩ đã hỏi cậu: “Thế nào, đã hết rồi chứ ạ?”. Cậu bé trả lời: “chưa”, và lấy tay chỉ vào một người trong đám đông. Giữa khoảng một trăm người có một nhóm người đến từ Bhoutan sau ba ngày đi bộ, trong ấy có viên thầy tới già của Khyentsé Rinpotché. Một tu sĩ khác chỉ người này, người nọ cho đến khi gặp viên thầy tới già thì cậu kêu lên: “Đúng, ông ấy!”. Người thầy tới già bật khóc, trong khi cậu bé ban phúc lành cho ông ta. Đối với tôi, sự kiện này có tầm quan trọng đặc biệt vì chính tôi chứng kiến tận mắt. Từ đó cậu bé lại nhận ra những người thân thuộc khác của Khyentsé Rinpotché. Đức Đạt Lai Lạt Ma mà ai cũng kính trọng vì sự đơn giản khiêm tốn nói rằng ngài không còn nhớ các tiền kiếp, tuy nhiên khi lần đầu tiên vào phòng của vị Lạt Ma thứ mười ba tiền nhiệm, ngài đã chỉ vào ngăn một ngăn tủ đầu giường và yêu cầu đưa bộ răng giả của Đức ngài. Đúng là trong ngăn kéo có bộ răng giả của Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười ba. Những ví dụ đại loại như thế thì không hiếm ở Tây Tạng, vào những nơi chốn và thời kỳ khác nhau, và người ta không thể nghĩ đến một sự ngẫu nhiên hay lòng gạt.

Một lý thuyết có thể hoàn toàn vô giá trị vì chỉ một trường hợp ngoại lệ. Ví dụ như lý thuyết cho rằng tất cả các con thiên nga đều trắng dựa trên sự quan sát hằng ngàn con thiên nga tuy rằng điều này không có một giá trị tuyệt đối. Lý thuyết này sụp đổ với sự xuất hiện của chỉ một con thiên nga đen. Nếu người ta muốn phủ nhận sự tái sinh, không những cần phải chối bỏ những bằng cứ có được, mà còn phải chứng minh sự bất khả của việc tái sinh. Ý niệm người ta có thể tái sinh qua nhiều kiếp rất xa lạ với Tây phương, và chỉ cần nêu lên những trường hợp kể trên là người ta bực tức bác bỏ. Riêng cá nhân tôi, tôi không có ý áp đặt những sự kiện mà tôi chứng kiến, tôi chỉ muốn vấn đề được cứu xét một cách chính chắn và ít thành kiến hơn.

Thuận: Yếu tố văn hóa giải thích tại sao việc nhớ lại những tiền kiếp xảy ra ở những nơi mà người ta tin là có sự tái sinh. Nếu những sự kiện đó xảy ra ở Tây phương chúng sẽ bị xem như là trò trẻ con, hoặc giả là những biểu hiện bệnh tâm thần. Tôi rất đồng ý là vấn đề cần được nghiên cứu thấu đáo hơn, một cách khoa học. Tôi phải nói rằng một sự nhớ lại tiền kiếp sẽ giúp chúng ta sống tốt hơn trong đời hiện tại. Chúng ta sẽ có nhiều lợi ích về những kinh nghiệm trong các đời quá khứ, để phát triển hài hòa hơn. Và việc nhận thức thiện và ác sẽ tinh tế hơn.

Matthieu: Và đó cũng là một trong những mục tiêu của cuộc chuyển hóa nội tâm. Nếu chúng ta đạt được một sự trưởng thành tâm linh nào đó trong đời sống hiện nay. Dù rằng chúng ta không biết chút gì về đời sống sau này, chúng ta sẽ không đi từ số không mà chúng ta sẽ hoàn thiện dễ dàng hơn việc chuyển hóa nội tâm của chúng ta.

Thuận: Việc có những tiền kiếp có thể giải thích được những thiên tài chớm nở như Mozart. Trực giác vĩ đại của Einstein phải chăng đã chín mùi qua nhiều cuộc sống? Và phải chăng mọi trực giác đều bắt nguồn bằng hồi ức những sự kiện trước đó. Điều này cũng giải thích được cảm giác đã biết được một nơi chốn, hoặc một người nào đó mà chúng ta chưa hề thấy hoặc gặp bao giờ. Ngoài ra, Phật giáo đã nói rằng những người có quan hệ mật thiết, tốt hay xấu, với chúng ta trong đời sống này đều đã có nhân duyên với chúng ta trong những tiền kiếp trước? Phải chăng nghiệp của họ ràng buộc nghiệp của chúng ta?

Matthieu: Theo Phật giáo, mọi chúng sinh đều có liên hệ với chúng ta vào một thời điểm nào đó không có khởi đầu. Họ có thể là cha là mẹ, là bạn hay là thù. Chắc chắn rằng có những người ràng buộc chúng ta lâu dài từ đời này sang đời khác.

Thuận: Phật giáo có quan niệm một tâm thức chung cho cả nhân loại không?

Matthieu: Phật giáo không hề quan niệm một tâm thức chung cho tất cả chúng sinh, nhưng là những đợt sóng tâm thức cá nhân đi từ đời này sang đời khác. Những đợt sóng này có thể so sánh với những sóng nước của biển cả. Khi ta nhìn một làn sóng biển ở ngoài xa, ta có thể tưởng tượng ra những khối nước lớn di chuyển. Thật ra không phải vậy. Những hạt nước vẽ nên những vòng tròn khi sóng đi qua, nhưng không đi theo sóng vào bờ.

Thuận: Vì thế nên một cái chai ở ngoài khơi không phải bị sóng biển cuốn đi, nó chỉ đi từ dưới đáy đến ngọn của làn sóng. Làn sóng đi qua, mà không mang theo gì cả.

Matthieu: Sự di chuyển tâm thức từ thể này sang thể khác cũng giống như sự chuyển di kiến thức. Trong khi nghe giảng rõ ràng là có một kiến thức được chuyển đi, nhưng kiến thức ấy không phải là một vật thể. Một ví dụ khác là việc đổ khuôn. Người ta tạo một hình thể khác mà không thay đổi chất liệu.

Những trạng thái khác nhau mà tâm thức tạo ra - cũng cần nói rõ là những từ luân hồi, tái sinh chỉ là sự phỏng chừng - gần giống như một dòng nước trong đó có sự tiếp nối các chức năng, các thông tin mà không có một chất liệu vật lý nào rõ rệt. Sự hình thành một con người tùy thuộc vào sự thay đổi của dòng nước ấy. Tùy theo hành động và tư tưởng của chúng ta, chúng ta sẽ lại có những tâm thức tương ứng. Một làn sóng vật lý có thể tác dụng phá hoại như tia phóng xạ, hoặc tác dụng tốt lành như tia sáng mặt trời. Một làn sóng phát thanh có thể kêu gọi chiến tranh hay hòa bình. Cũng giống như thế, những thay đổi mà chúng ta mang đến cho làn sóng tâm thức của chúng ta bằng tư tưởng, ngôn ngữ hay hành động tốt hoặc xấu, có thể để đem lại hạnh phúc hay đau khổ.

Làn sóng tâm thức đó là tổng số những kinh nghiệm sống của chúng ta trong cuộc đời này và cả những đời trước do một mạng lưới phức tạp các yếu tố tiêu cực hay tích cực, sáng suốt hay hỗn loạn. Tâm của chúng ta có thể trong sáng hay mờ mịt. Tuy nhiên quá nhiều tập quán đã không cho phép chúng ta uốn nắn lại tâm thức của mình. Tâm thức của chúng ta có thể bị vướng mắc vào cái “xấu”, cái “ác” do đó cần phải có một sự kiên trì tu tập, để chuyển hóa các thói hư, tật xấu đó. Trạng thái thanh lọc cuối cùng là Giác ngộ, là Phật tánh mà mỗi Phật tử đều ngưỡng vọng tới.

Thuận: Như vậy là có một làn sóng tâm thức cho riêng mỗi người?

Matthieu: Cũng giống như những đợt sóng đổ vào bờ, hết đợt nọ đến đợt kia, ta cũng có thể nghĩ đến một sự lên xuống của làn sóng tâm thức ở một cá thể mà ta gọi là con người. Nhưng cũng không thể xác định có một cái ngã riêng biệt của làn sóng tâm thức đó.

Thuận: Nếu không có cái Ngã, thì bộ nhớ gán vào đâu? Ý niệm “cái tôi” không thể tách rời ra khỏi ký ức là gì? Quan niệm về chúng ta phần lớn dựa vào hồi ức ấy mà ta có ý thức về nhận dạng của chúng ta.

Matthieu: Nếu bộ nhớ tùy thuộc vào cái Ngã, thì tất cả những ai đã đạt đến trạng thái vô ngã, đều mất hết trí nhớ. Chúng ta không nên lẫn lộn cái Ngã thường tình với cái làn sóng tâm thức cá thể. Chúng ta gọi “Ngã” là những đặc tính của làn sóng tâm thức mà chúng ta lầm tưởng là một thực thể giữa làn sóng luôn thay đổi ấy. Việc không có cái Ngã cũng không ngăn cấm bộ nhớ mắc liền vào bộ não và chi phối cái Tâm thô đã nói ở trên. Cái Ngã chỉ là một nhãn hiệu gán vào sự kết hợp của một số thành tố Tâm Thể chứ không phải là một thực thể riêng biệt nào.

Thuận: Làm thế nào để dung hợp cái quan niệm về làn sóng tâm thức với những bằng chứng thần kinh sinh lý đã chỉ ra rằng bộ nhớ – vai trò quan trọng của cái Ngã – được tạo nên bởi một mạng lưới tế bào thần kinh trong bộ não.

Matthieu: Rõ ràng có một sự liên hệ mật thiết hoạt động của bộ não và Tâm thô. Từ đó nói lên tùy theo bộ não hoạt động bình thường hay bị bệnh mà cái tâm thô bị ảnh hưởng. Nhưng bạn cũng cần nhớ lại rằng ngoài cái Tâm thô còn có Tâm tế và Tâm vi tế. Và như thế, bộ nhớ có thể biểu hiện của Tâm vi tế giống như một làn sóng có thể chuyển đi một thông tin.

Nhận định về các tầng lớp của cái tâm rất khó để được các nhà khoa học hay đa số quần chúng chấp nhận nhưng với một thiền giả thuần thực, những tầng bậc ấy được trải nghiệm ở nội tâm và như Francisco Valera đã viết: “Những tầng lớp tâm thức ấy, dưới con mắt người Tây phương xuất hiện như một thể Nhị nguyên và bị gạt bỏ. Tuy nhiên, chúng không phải chỉ là lý thuyết và chúng cũng đã được trải nghiệm thực sự và cần được tôn trọng bởi những ai chỉ tin vào các phương pháp thực nghiệm. Muốn hiểu được tâm vi tế cần phải được huấn luyện đầy đủ, hành trì lâu dài và miên mật. Theo chiều hướng này, những hiện tượng trên chỉ được mở ra cho những người quyết tâm thực hiện những trải nghiệm ấy. Tuy nhiên trong truyền thống khoa học, những trải nghiệm đó không được các nhà khoa học nghiên cứu chú ý, dù bằng thiền định hay một phương pháp quán xét nội tâm nào khác. May mắn thay, hiện nay khoa học về tâm càng ngày càng chú ý đến sự trải nghiệm, và vài nhà nghiên cứu đã tỏ ra mềm dẻo hơn trong việc khám phá tâm thức.

Chương VIII: Về Rô Bốt

Bộ não có vận hành như một máy tính không? Liệu một máy tính có một trí thông minh nhân tạo có nhận thức cuộc đời như chúng ta không? Và nếu thế thật thì sự có mặt và vị trí của các tâm thức biết suy tư, biết tự vấn chính mình sẽ như thế nào trong cuộc đời này?

Thuận: Như chúng ta đã thấy, vài nhà sinh học cho rằng chỉ cần vật chất được sắp xếp đến một mức độ phức tạp nào đó, thì tâm thức xuất hiện đồng thời với tình yêu và những tình cảm để làm cho cuộc đời đáng sống. Theo họ thì không có gì ngăn trở sự xuất hiện tự nhiên và đột ngột của tâm thức, khi sự tiến hóa vượt khỏi một ngưỡng nào đó về tổ chức, và sự phức tạp. Bộ não chỉ là một cỗ máy biết suy nghĩ, gồm có những bộ phận hợp thành một thứ xã hội tế bào thần kinh. Và những sự giao tiếp bên trong xã hội đó, thường được gọi là “tinh thần”.

Tâm thức có thể ví như một máy tính gồm có những phần cứng là hệ thần kinh (hardware) và một phần mềm (software) là tinh thần. Hệ thần kinh tựa như chỗ dựa vật chất cho tâm, giống như những mạch điện trong máy tính là phần cứng để cho phần mềm là những đĩa mềm hoạt động. Nếu ta quan niệm tâm thức con người như thế, thì một ngày nào đó khi máy tính trở nên phức tạp hơn, chúng sẽ có thể biết suy nghĩ và có cảm giác. Một vài nhà nghiên cứu trong lãnh vực trí thông minh nhân tạo nghĩ rằng trên lý thuyết có thể xây dựng những máy tính có khả năng của một trái tim biết yêu thương, biết giận hờn, biết buồn rầu và biết thương hại. Và không có gì ngăn cản chúng nghĩ đến việc sáng tạo và viết ra những tác phẩm như: “Chiến tranh và hòa bình” hay là sáng tác ra một bản nhạc mới tương tự như bản giao hưởng số 9 của Beethoven.

Matthieu: Cứ cho rằng một cỗ máy có thể bắt chước tâm thức, điều này cũng không thay đổi gì bản chất của nó. Một cỗ máy như thế có thể xử lý những thông tin không có ý nghĩ gì đến với nó. Dù cho nó có sáng tác ra được một bản giao hưởng mới, nó cũng bắt buộc phải sử dụng những nguyên tắc hòa âm đã được lập trình sẵn. Không những nó không cần biết đến cái đẹp của bài nhạc, mà nó còn bất chấp cả cái gọi là Âm nhạc nữa.

Thuận: Năm 1977, báo chí đã nói rất nhiều về siêu máy tính “Deep blue” đã đánh bại Vô địch cờ vua thế giới là Garry Kasparov. Vài ký giả còn cho đó là thất bại của cả nhân loại. Thật ra Deep blue đã đánh bại Kasparov nhờ vào khả năng tính được hai trăm triệu nước đi mỗi giây đồng hồ, do đó nó có khả năng tính trước được mười bước đi tiếp theo. Một kỳ thủ chỉ có thể tính trước được vài bước đi, phần lớn nhờ vào trực giác do nhớ lại những bàn cờ đã chơi qua hay do kinh nghiệm thi đấu. Vậy là nhờ vào khả năng tính toán phi thường của Deep blue, nó đã hạ được Kasparov. Deep blue không biết được nó đã chơi cờ và nó cũng không cần biết nó đã thắng hay thua. Nó chỉ cần tuân theo một cách mù quáng những chỉ dẫn của các chuyên viên tin học đã lập trình qua các mạch điện. Ý chí chiến thắng, sự lo sợ, sự bất an căng thẳng hay sự hối tiếc vì đã đi sai một nước cờ, hay sự thích thú đã nghĩ ra một nước hay, tất cả đều xa lạ với Deep blue. Có thể cũng vì Kasparov đã trải qua các tình cảm có tính người như thế nên đã thua trận!

Matthieu: Một chiếc máy tính nhỏ cũng đủ để vượt chúng ta trong việc làm một bài toán nhân có ba số. Tất cả những điều đó không có gì liên quan đến tâm thức. Chúng ta lo ngại về các máy tính, nhưng chúng thì lại bất cần đến chúng ta, và chắc là không có hy vọng một ngày nào đó chúng sẽ được tự hỏi con người có tâm thức hay không?

Thuận: Ngày nào các máy tính chỉ gồm các mạch điện rắc rối chạy theo chương trình, thì chúng ta vẫn là những cỗ máy không thể suy nghĩ, cảm thọ, yêu hay ghét. Thật ra máy tính chỉ là một bản sao ngụy tạo của một dụng cụ đã được người Trung Hoa và người Ba Tư dùng từ thuở xa xưa gọi là cái bàn toán. Trong cái bàn toán đó, số một được tượng trưng bởi những viên gỗ tròn di chuyển lên xuống trên những chiếc que kim loại, trong khi số 0 thì được tượng trưng bằng những khoảng trống. Thay vì những thành phần điện tử, là những ngón tay đẩy các viên gỗ tròn trên những chiếc que theo những định luật chính xác. Máy tính hiện nay tính nhanh hơn bàn toán rất nhiều nhưng không vì thế mà nó có nhận thức thì có khác nào nói các viên gỗ tròn của bàn toán biết bài toán cộng mà chúng đang thực hiện.

Francois Valera cho rằng những người so sánh bộ não với máy tính đã không chú ý nhiều đến tác động hỗ tương giữa bộ não và thế giới bên ngoài. Ông cho rằng bộ não có trong thân, thân có

trong thế giới và như vậy có thể chuyển động, làm việc, tương tượng và mơ mộng. Và nhờ những hoạt động thường xuyên như vậy, mà con người nhận biết thế gian và vạn vật.

Matthieu: Rất nhiều nhà sinh học không chấp nhận hình ảnh máy tính của não bộ. Theo họ, bộ não có khả năng học hỏi gần như vô tận. Đối lại với cái nhìn “máy tính” là một cái nhìn “năng động” của bộ não. Theo cái nhìn này, sự tương thuộc và tương tác của những thành phần sinh học của não bộ làm nảy sinh ra tâm thức.

Thuận: Thật ra sự tương tự của não bộ và máy tính rất là nông cạn. Nếu người ta nghĩ sâu hơn một chút, người ta sẽ nhận thấy bộ não xử lý các thông tin khác xa máy tính. Máy tính thì tích trữ thông tin bằng những chuỗi từ 1 và từ 0. Những chuỗi từ 1 tương ứng với những xung điện, còn những chuỗi từ 0 thì không có xung điện. Đây là điều mà người ta gọi là loại ngôn ngữ phân đôi. Nhưng trong bộ não, chưa bao giờ có ai chỉ ra được những tế bào thần kinh nào tác động như máy tính. Bộ não là một hệ thống tự lập trình, còn máy tính thì có sẵn chương trình đã được các chuyên gia lập sẵn. Máy tính có một bộ nhớ tự động với một đầu vào và đầu ra riêng biệt, còn trong bộ não, vùng của ký ức cũng là vùng của những suy nghĩ. Hơn nữa một khi đã lắp đặt xong thì hệ thống các mạch điện không thay đổi nữa. Chỉ cần một sợi dây dẫn, hay một transistor hư, là máy sẽ không chạy. Trái lại mạng lưới tế bào thần kinh có khả năng tái tục và thích ứng dễ dàng. Nó thay đổi liên tục theo thời gian, nhất là từ tuổi bé thơ. Những tế bào mới sinh ra các tế bào khác chết đi, những mối nối được thiết lập rồi lại biến mất. Người ta có thể thấy một sự chọn lọc tự nhiên, ở lãnh vực tế bào thần kinh.

Tốc độ truyền dẫn thông tin cũng rất khác xa. Trong bộ não, xung động thần kinh được dẫn truyền với tốc độ 100m/giây trong khi ở máy tính các thông tin chạy với tốc độ mấy ngàn cây số/giây. Đó là lý do vì sao máy tính lại làm toán nhanh hơn chúng ta nhiều. Trái lại bộ não thực dụng hơn trong các thử nghiệm có tính tổng hợp, như nhận diện một khuôn mặt chẳng hạn. Thật vậy, nếu muốn ủng hộ việc có một tinh thần trong máy tính, thì cần phải thiết lập những máy tính phức tạp, có cấu trúc như các tế bào thần kinh của con người. Có thể một ngày nào đó người ta sẽ nghĩ ra những máy tính biết yêu, biết đau khổ. Dù sao bộ não con người là kết quả của một triệu năm tiến hóa, trong khi các máy tính chỉ mới được thiết lập từ những năm 50. Khoảng thời gian ấy nhà bác học người Anh Alan Turing đã đề nghị một cuộc thử nghiệm đơn giản để hiểu về sự thông minh của một cỗ máy. Giả sử rằng chúng ta nói chuyện với hai người giấu mặt, mà một là con người và người kia là một máy tính. Nếu trong câu chuyện, người ta không phân biệt được thì bắt buộc người ta phải kết luận là máy tính cũng thông minh như con người. Nhưng năm 1980, triết gia người Mỹ John Sarle đã phản bác lại thử nghiệm của Turing. Sarle đề nghị thí nghiệm gọi là căn phòng Trung Hoa. Tôi ngồi trong một căn phòng biệt lập, và qua một khe hở người ta trao cho tôi những câu hỏi viết bằng Hán tự mà tôi phải trả lời dù rằng tôi không hề biết một chữ Hán nào. Để trả lời, người ta cho tôi một danh sách các câu trả lời và một bảng chỉ dẫn cách chọn một câu trả lời thích hợp. Tôi đưa câu trả lời qua khe hở cho người đặt câu hỏi, người này hiểu tiếng Trung Hoa. Dù cho các câu trả lời có đúng đi chăng nữa, tôi cũng không thể nói rằng tôi hiểu tiếng Trung Hoa, cũng như tôi đã nghĩ ra những câu trả lời như là tôi rành tiếng Trung Hoa. Tôi chỉ sử dụng bảng chỉ dẫn cũng giống như một máy tính theo đúng chỉ dẫn đã lập trình từ trước. Và từ đó ta có thể kết luận rằng một máy tính nếu cho những câu trả lời tương tự như tôi, thì những câu trả lời phải được lập trình từ trước. Rõ ràng máy tính không biết suy nghĩ gì cả. Theo ý riêng tôi, thì lập luận của vị triết gia thuyết phục hơn. Turing đã tiên đoán là vào năm 2000, các máy tính có thể đánh lừa được người hỏi trong vòng 5 phút đàm đạo. Có lẽ ông ta

quá lạc quan, vì còn lâu chúng ta mới có thể tạo nên những máy tính có thể nói chuyện bình thường với con người, nhất là về những vấn đề cần phải suy nghĩ.

Matthieu: Khi bạn đưa ra những câu hỏi khó cho một người thì người đó sẽ không đưa ra một câu trả lời vô lý hoặc vu vơ như là máy tính thường làm khi nó không tìm được câu trả lời thích hợp trong chương trình của nó.

Thuận: Máy tính có thể đọc được nét chữ, nghe được âm thanh, phiên dịch một ngôn ngữ này sang một ngôn ngữ khác, hay giải những bài toán có thể làm đầu đầu máy thế hệ các nhà toán học. Mặc dù thế, khả năng của chúng còn rất hạn chế. Những cỗ máy thông minh không thể nhìn rõ, cũng như khó nhận ra người đối thoại với mình, chúng cũng chỉ hiểu được vài nghìn từ, lại còn phải nói với chúng thật rõ ràng và chậm rãi và chúng trả lời với một giọng nhào nhệch.

Matthieu: Đó chỉ là những vấn đề kỹ thuật có thể sửa đổi được. Nếu ta chỉ xem tâm thức như là một hoạt động của tế bào thần kinh, và hoạt động của tế bào thần kinh như tùy thuộc vào những nguyên tử cấu thành chúng, thì những khác biệt giữa một con người và một máy tính không có gì là cơ bản. Tuy nhiên, một máy tính có thể nào tự hỏi: “tâm là gì? Tôi là ai? Ý nghĩa của cuộc đời là gì? Khi chết tôi sẽ đi về đâu?”. Nó cũng không thể tự hỏi sẽ phải ra sao, khi người ta cắt đi dòng điện. Một vài hệ thống thông minh nhân tạo có thể học hỏi hay tự tổ chức, nhưng chúng có biết lo sợ về cái gì sẽ xảy ra cho chúng hoặc giả chúng vui mừng vì hoạt động tốt trong hiện tại chăng?

Thuận: Theo vài nhà nghiên cứu, nhận thức về cuộc đời có thể xuất hiện ở Rôbốt, nếu chúng biết tìm hiểu về môi trường chung quanh, giống như tâm thức xuất hiện nơi con người trong quá trình tiến hóa. Đây là giả thiết của Rodney Brooks ở MIT và một nhóm nghiên cứu về thông minh nhân tạo. Theo Brooks và nhóm của ông, nếu ta có thể xây dựng một cỗ máy không biết gì về môi trường chung quanh nó, nhưng lại được gắn một thiết bị cảm thụ và vận động hữu hiệu, thì nó có thể đi khắp nơi giống như một con kiến bò đi khám phá môi trường. Nó có thể đi sang phòng bên cạnh, ra vườn, đi vòng quanh cây cối, tránh xa các hầm hố và dần dần các thiết bị cảm thụ-vận động trở nên chính xác và cỗ máy có thể xoay sở trong bất cứ tình huống nào. Nói một cách khác cỗ máy dần dần có nhận thức về môi trường chung quanh trong quá trình sử dụng.

Còn bộ não đã xuất hiện nơi con người để cho các thiết bị cảm ứng và hành động được dễ dàng hơn. Vì thế nên hệ thần kinh không có ở cây cỏ, ở loài nấm hay ở vi khuẩn, mà chỉ ở loài vật vì chúng cần săn mồi. Còn khả năng trừu tượng và suy nghĩ đến muộn hơn. Sự tiến hóa của hệ thần kinh đã mất một triệu rưỡi năm, và trong khoảng $\frac{3}{4}$ thời gian đó, loài vật chỉ có thể sử dụng những khả năng để sinh tồn mà thôi như chạy nhảy, săn đuổi, ăn uống v.v... Chỉ khoảng một triệu năm trở lại thì ngôn ngữ và trí thông minh tương trưng cùng với những khả năng tương tác với môi trường mới xuất hiện ở loài linh trưởng. Theo Francois Valera, sự xuất hiện của tinh thần không phải là một bước nhảy vọt, mà là một sự liên tục cần thiết trong việc hiện thân của con người trong quá trình tiến hóa.

Những nhà nghiên cứu về trí thông minh nhân tạo đã theo hai phương pháp khác nhau để tạo nên những cỗ máy biết suy nghĩ. Cách thứ nhất, người ta tạo nên hàng ngàn những rôbốt nhỏ khác nhau, sau đó người ta thả chúng ra ngoài thiên nhiên, và người ta chọn lại những rôbốt có độ bền cao nhất. Cách thứ hai là của Brooks, người ta cài đặt trong rôbốt những thiết bị bắt chước khả

năng của não bộ như trí nhớ, sự nhận diện một khuôn mặt hay nhiều khả năng tương tác với xã hội khác.

Matthieu: Nhưng dù cho các rôbot này có tiến bộ đến đâu, cũng không thể cho là chúng có tâm thức được. Thật ra không ai xác định được tâm là gì và không có phương tiện khoa học nào có thể khám phá được sự có mặt hay vắng mặt của nó bất cứ ở đâu. Lý do có lẽ là vì không thể nghiên cứu Tâm từ bên ngoài, mà cần phải viện dẫn sự trải nghiệm của chính con người. Cũng giống như những triết gia về tinh thần chủ trương thuyết duy vật khoa học, triết gia người Mỹ Daniel Dennett nhìn nhận rằng với cái “Tâm” chúng ta luôn ở trong một sự hỗn độn, và nó vẫn còn là một đề tài làm bối rối và nản lòng những nhà tư tưởng siêu việt nhất.

Tôi nghĩ rằng điều cần thiết là nên phối hợp việc nghiên cứu cái tâm từ một người quan sát bên ngoài và một người đang trải nghiệm một cuộc sống nội tâm. Dù sao chỉ có cái Tâm mới có khả năng tự hiểu lấy mình mà thôi. Nếu muốn hiểu được bản thể của tâm, mà không đi vào cuộc sống nội tâm kết hợp với thiền định lâu ngày thì cũng giống như học bơi mà sợ bị ướt.

Thuận: Rất có thể các nhà nghiên cứu về thông minh nhân tạo có nhiều cao vọng vì sự thành công gần đây của những rôbot có những đặc tính gần giống như một cái Tâm sơ khai. Vấn đề được đặt ra là liệu các rôbot có thể có khả năng suy nghĩ không? Những công cuộc nghiên cứu gần đây cho thấy một nhóm rôbot nhỏ có thể tự tổ chức bằng cách tương tác và ứng xử giống như chúng có ý thức. Ví dụ, chúng có thể chấp nhận những rôbot phụ nếu những vật này giúp chúng hoạt động tốt hơn, nhưng chúng có thể loại những vật phụ này ra nếu làm hỏng hoạt động của chúng. Những rôbot hiện nay có thể có tầm mức ý thức của một con côn trùng và có thể tiến gần đến tầm mức một con chó. Dù sao ý thức đó chỉ là một sự thử nghiệm và còn rất sơ khai. Cái việc loại ra các rôbot phụ nếu không thích hợp gần giống như thử nghiệm về bản năng của chó của Pavlov. Còn rất xa mới đến được ngôn ngữ và cái tâm biết suy nghĩ của loài người.

Trong đời sống thường nhật, 90% hoạt động của chúng ta dựa vào bản năng: đi đứng, ăn uống, nấu bếp... là những công việc không cần đến suy nghĩ. Còn cái tâm biết suy nghĩ là để soi rọi lại chính mình và tự hỏi về số phận. Hình như cái tâm này bắt đầu xuất hiện vào kỷ nguyên người Cro-Maguan, khi ấy con người mới bắt đầu biết chôn người chết. Những nhà nhân chủng học nghĩ rằng một trong những biểu hiện đầu tiên của cái tâm biết suy nghĩ là cái khả năng tưởng tượng một thế giới sau khi chết, và chuẩn bị cho chuyến đi dài đến thế giới đó. Cũng vào thời đó, con người bắt đầu biết sáng tác nghệ thuật, như các tranh cổ thạch cách đây 40.000 năm trong những hang động ở Chauvet và Lascaux miền Nam nước Pháp.

Khả năng sáng tạo và những tiến trình tâm thức cao hơn dường như kết hợp với ngôn ngữ. Chính sự liên kết mật thiết với ngôn ngữ mới thật sự nói lên tính người. Trong tất cả các sinh vật, chỉ có con người là có một ngôn ngữ chọn lọc. Trong trường hợp các rôbot, còn lâu chúng ta mới tạo dựng được một ngôn ngữ và một cái tâm biết suy nghĩ...

Cái tâm hướng dẫn con người không những quay lại với chính mình, mà còn hướng về người khác, về môi trường, và về với thời gian đang trôi đi. Nói tóm lại vấn đề là: liệu các rôbot có khả năng suy nghĩ hay không?

Matthieu: Cái tâm biết suy nghĩ chính là cái tâm có thể tự hỏi lại chính mình, và đi ngược dòng tư tưởng để sau cùng tiến đến “tâm vi tế” với bản nguyên trong sáng của nó. Chỉ có cái “tâm vi tế” này tự nó mới có khả năng nắm bắt sự vật trong cái thể Nhất nguyên, nghĩa là không có năng sở. Người ta gọi cái tâm này là “vô lượng quang” vì nó có khả năng tự soi sáng và soi sáng mọi hiện tượng có nghĩa là thông suốt tất cả. Theo Phật giáo, một tổng hợp các tế bào thần kinh không thể là nguyên nhân đầu tiên của tâm thức. Nếu một rôbốt có thể tạo nên một khả năng nhận biết, thì đó có thể là một con ma trong cỗ máy.

Một vấn đề khác mà các nhà sinh học thần kinh không thể giải thích thích đáng là vấn đề “tự giác” (libre arbitre) của mỗi cá nhân. Theo họ, cái cảm giác mà chúng ta có khi chúng ta nghĩ và quyết định một điều gì, chỉ là phản ánh một sự tính toán của hệ thần kinh dựa vào các kích động bên ngoài, dựa vào tính di truyền và vào sự học tập của chúng ta trong cuộc sống. Một thoáng nghi ngờ, là vì hệ thần kinh cần có thời gian để chọn một phản ứng tốt nhất. Khi mà hệ thần kinh hoạt động đồng bộ, chúng ta có một quyết định và chúng ta cảm thấy nhẹ nhõm.

Một vài nhà sinh học đã đi đến kết luận là sự tự giác chỉ là một ảo tưởng. Chúng ta có cảm tưởng là hoàn toàn tự do trong mọi quyết định, và điều này là một lợi thế của chúng ta trong quá trình tiến hóa. Luận cứ này khiến ta nghĩ rằng con người chỉ là những rôbốt biết suy nghĩ. Và như thế cái tâm không có tác dụng gì lên bộ não, và chỉ là một chứng nhân thụ động và vô ích mà thôi.

Tuy nhiên tôi có thể tạo ra một tình huống để tách biệt sự tự giác ra khỏi những hoạt động tinh thần khác. Ví dụ tôi cứ ngồi thừ trên ghế cho đến khi ngủ quên hoặc bất tỉnh, bất chấp những đòi hỏi khác của cơ thể như đói, khát, nhu cầu vệ sinh v.v... Thật là vô lý, nếu cho rằng sự tự giác này là do những sự sắp xếp vô tri của bộ não. Vậy từ đâu nảy sinh ra ý nghĩ chứng minh là cái tâm thật sự có mặt? Làm thế nào để một vật thể không hiển hiện, lại muốn chứng minh rằng mình có mặt? Bằng cách nào mà những nhà khoa học không có tâm lại có thể sáng tạo ra một khoa học để chứng minh rằng cái tâm không có thật? Và có cần phải hỏi là cái tâm có thật hay không nữa? Khi tôi tự hỏi về tôi, thì tôi biết rằng cái tâm có thật. Và phủ nhận sự có mặt của cái tâm có lẽ thuộc về phần siêu hình hơn là về phần khoa học.

Thuận: Dù sao trong mọi trường hợp, khoa học chưa giải thích được làm sao chúng ta nghĩ hay sáng tạo được, thì chúng ta làm thế nào lại biết thương ghét, biết cái đẹp, cái xấu, biết vui buồn. Và ngày nào tất cả những điều đó chưa được hiểu cặn kẽ, thì khó mà bàn đến nguồn gốc của tâm.

Matthieu: Những người duy vật tích cực nhất, tự cho mình là “duy vật siêu hạng” cho rằng cần phải xem như không có các trạng thái tinh thần chủ quan. Lý do là sự diễn tả các trạng thái ấy không thể sử dụng được ngôn ngữ thần kinh học. Nhưng Alan Wallace đã nói: “Khi phủ nhận các trạng thái tinh thần mà ai cũng có thể trải qua, các nhà duy vật chỉ dựa vào những luận thuyết giáo điều mà thôi”.

Một lập luận sau cùng để chứng minh sự có mặt của một làn sóng tâm thức, mà không một máy tính hay một hệ tế bào thần kinh nào có thể có được một sự mềm dẻo tuyệt đối, trong khi cái tâm có thể thay đổi hoàn toàn và tức khắc việc nhận thức thế gian. Cần phải có cả một cuộc đời để có sự kết nối của hàng tỷ tế bào thần kinh của bộ não, từ chỗ chọn lọc tự nhiên giữa các tế bào. Như bạn đã nói vài tế bào suy thoái rồi chết, những cái khác thì giao thoa với nhau tạo nên những mối liên kết bền vững, và những tế bào khác nữa thích hợp hơn với môi trường, với người khác, với

sự sống còn của nòi giống. Tất cả các điều này đều đòi hỏi thời gian, từ khi bộ não mới tạo hình ở bào thai cho đến khi trưởng thành. Bộ não có thể chứng minh được một sự mềm dẻo kỳ diệu như là sự sắp xếp lại các hệ liên kết tế bào thần kinh, vài phút sau khi cắt đứt một ngón tay hay một bàn chân. Tuy nhiên người ta lại không rõ vì sao, vào một thời điểm nào đó của cuộc đời, trong một phút giây dao động, ta có thể thay đổi trong chốc lát cả cách suy nghĩ và lối sống của chúng ta. Người ta được biết trường hợp của những kẻ sát nhân, đã trải qua nhiều năm sống trong thù hận, và giết hại lẫn nhau ngay trong nhà tù, đột nhiên hối hận về những việc làm vô luân của mình, và bắt đầu nhìn thế gian một cách khác hẳn. Trong một thời gian ngắn, họ trở nên hiền lành và nhân hậu. Một sự thay đổi toàn diện như vậy đòi hỏi một sự sắp xếp quan trọng mới của các tế bào thần kinh, điều mà bộ não dù có mềm dẻo đến đâu cũng không làm ngay được. Trái lại tâm vi tế, tức cái tâm trí tuệ có thể thay đổi tất cả.

Thuận: Việc thay đổi hoàn toàn và đột nhiên như vậy có thể ở những người có niềm tin nhiệt thành. Một vài người thường dùng dung với các vấn đề siêu hình đột nhiên có một niềm tin tôn giáo mãnh liệt, làm thay đổi suy nghĩ và nếp sống của họ. Đó có thể là “thiên sủng” hoặc “giác ngộ” như Paul Claudel và Julien Ofreen đã khéo diễn tả.

Matthieu: Nói tóm lại, theo Phật giáo, thực nghiệm mà chúng ta có về “tâm” của chúng ta, cái khả năng hiểu được bản thể của nó nhờ vào một phương pháp quán xét nội tâm, và làm chủ được nó dường như chỉ ra sự có mặt của một làn sóng tâm thức không dựa vào vật chất. Nhưng những điều chúng ta vừa đề cập đều thuộc về chân lý tương đối. Những trạng thái tinh thần, những vọng tưởng, hy vọng và hoài nghi, những xung động và lý lẽ để đưa chúng ta đến quyết định điều gì, hoàn toàn thuộc về lĩnh vực vô minh hay ảo tưởng. Chúng ta lạc lối trong những làn sóng tư tưởng mà chúng ta cho là thực tại. Bên kia sự hỗn độn, sự nhận thức duy nhất không chối cãi được là sự tỉnh thức, không còn quan niệm, không còn tạo dựng gì khác của tinh thần. Đó là sự đơn giản nguyên sơ của sự tỉnh thức, đỉnh cao của thực nghiệm, không tưởng tượng hay diễn tả được và không cần chứng cứ nào khác ngoài chính bản thân nó. Dù ta có nhận định nó cách nào đi nữa, ta cũng không chối bỏ được nó, cũng như hư vô không chối bỏ được thực tại. Những ý niệm đều bất lực trước bản thể tối hậu của tâm thức. Cái bản thể này đốt cháy tất cả các ý niệm giống như lửa đốt cháy lông chim mà không để lại tro vậy.

Thuận: Theo Phật giáo, con người có phải đã ở trên đỉnh cao của sự thông minh không? Có sinh vật nào còn tiến hóa hơn con người không?

Matthieu: Không có lý do nào để không cho phép có những sinh vật khác thông minh hơn chúng ta, ở những thế giới khác. Trong thế giới chúng ta, ngoài những sự cách biệt thông thường, có những khác biệt lớn lao trong việc thành tựu tâm linh ở mỗi cá nhân. Những khả năng tinh thần của một vị Phật, sự giác ngộ bản thể và các cơ chế đau khổ và hạnh phúc đều tinh vi hơn rất nhiều so với những kẻ còn bị vô minh che lấp.

Thuận: Vậy là cách nhìn và hiểu cuộc đời tùy thuộc vào mức độ tiến hóa của tâm thức trên những bình diện mà nó có thể biểu hiện!

Matthieu: Người ta đã nói đến ba thế giới.

Đầu tiên là Dục giới là cõi giới hiện nay của con người. Gọi là dục giới vì tâm con người còn bị chi phối bởi nhiều tình cảm và ước muốn. Kế đến là Sắc giới là cõi giới của những vị trời với tâm thức vi tế hơn ít bị chi phối bởi tình cảm. Sau cùng là Vô sắc giới trong ấy chỉ còn tâm thức tuy nhiên vẫn còn thuộc thể giới vô minh.

Thuận: Trong trường hợp Vô sắc giới, còn có thể nói về tái sinh không?

Matthieu: Có lẽ nên nói về những trạng thái hiện hữu kế tiếp. Tâm thức ở trong tình trạng không có xác thân một thời gian, sau đó chịu ảnh hưởng của những ước mong tiềm ẩn, lại xuất hiện với một xác thân.

Thuận: Những yếu tố nào có thể quyết định những điều kiện mà tâm thức tôi sẽ tái sinh?

Matthieu: Sự tự giác, trong suốt cuộc đời chắc chắn chúng ta, cho phép chúng ta thay đổi được thân, khẩu, ý tức là hành động, ngôn ngữ và ý muốn. Nhờ vậy chúng ta mới phá được bức màn vô minh gồm tham dục, sân hận và kiêu mạn. Bức màn vô minh này làm chúng ta mất đi khả năng phán đoán cùng cái bản thể sáng suốt của tâm chúng ta. Với người Phật tử, thay đổi tinh thần tức là thay đổi tâm thức. Cũng như ta làm ô nhiễm một dòng sông khi ta đổ rác xuống đó, rồi sau đó ta thanh lọc nước, ta cũng có thể làm ô nhiễm tâm ta để rồi sau đó cố gắng thanh lọc nó để nó được trong sáng. Nếu cái tâm mới đó được giữ nguyên trong khoảng đời còn lại, thì thân sau của ta sẽ là của một con người thông minh sáng suốt, để ta có thể tiếp tục công việc tu hành. Nếu ngược lại ta càng làm nó đen tối hơn, thì ta có thể tái sinh trong loài thú, hoặc trong một cõi giới tối tăm hơn và ta không còn khả năng để tiến hóa xa hơn.

Thuận: Phật giáo có chấp nhận loài thú có tâm thức chăng? Một con giun đất hay một con muỗi có ý thức chăng về số phận của chúng? Quan sát cách ứng xử của một vài loài vật cho ta thấy chúng cũng có những tình cảm gần giống như con người. Nếu có ai nhìn thấy một con chó nuôi đàn con nó thì không thể nghi ngờ tình mẫu tử của nó. Nếu có ai nghe một con chim kêu thảm thiết khi bị một con mèo săn đuổi thì cũng không thể nghi ngờ sự sợ hãi của nó. Nếu có ai nhìn thấy con chó nhảy xổ vào mừng chủ, khi người này trở về thì cũng không nghi ngờ được sự thương yêu, triu mến của nó.

Dường như một vài giống vật như loại hắc tinh tinh rất gần với loài người (99,5% bộ gene của loài này giống hệt như loài người), có thể có khả năng nhận biết những ý niệm trừu tượng, hoặc hình dáng hay màu sắc. Vài loại lại biết cả thưởng thức cái đẹp. Người ta đã từng thấy cả bầy đoàn hắc tinh tinh đứng sững sờ ngắm hoàng hôn. Những nhà nghiên cứu về tâm linh loài vật nhận thấy không có sự khác biệt cơ bản trong những hoạt động tinh thần của loài cá heo, hay loài linh trưởng với con người. Như vậy loài vật có thể có một tâm thức cơ bản, nhưng còn cái tâm biết suy nghĩ thì điều này còn khá nghi ngờ. Chắc là còn khá lâu mới có thể thấy được một con hắc tinh tinh kể lại chuyện về cuộc đời của nó, hoặc giả viết nên một thiên tiểu thuyết.

Matthieu: Vì thế Phật giáo cho rằng loài vật không có khả năng đi trên con đường giải thoát. Nhưng khi nghiệp chướng về kiếp vật đã trả xong, chúng có thể trở lại kiếp người và lại có khả năng tu hành. Trí thông minh con người có thể được dùng vào những công cuộc giết hại, nhưng nó là điều kiện duy nhất để phát triển lòng vị tha rộng lớn và vô tư mà loài vật không thể có được. Giá trị duy nhất của con người là nếu gặp đau khổ có đủ cường độ để nó phải tìm cách vượt qua,

và cũng mở ra cho nó con đường tâm linh nữa. Sự kiện tâm có thể tự vấn lại chính mình, chỉ là một nét riêng biệt của nó, còn cái việc chối bỏ đau khổ và đi tìm hạnh phúc lại là một nét cơ bản hơn. Theo tiếng Tây Tạng một trong những chữ dùng để chỉ sinh vật là drowa (một người đang đi). Nó liên hệ đến sự di chuyển theo một hướng nào đó theo ý nghĩ. Sự di chuyển đó có thể là sự hướng động của một con amip, cũng như cuộc hành trình đi đến giác ngộ của một ẩn sĩ, hoặc giả cũng là cuộc chày nhảy của một con nai hay một công việc của một bàn tay người. Chính sự di chuyển đó làm động vật khác thực vật (Phật giáo không xem thực vật là những động vật). Theo như đã dẫn ở trên, ta có thể xem động vật như có một tâm thức cơ bản, dù tâm thức ấy có biết suy nghĩ hay không, chúng cũng đều biết lánh xa đau khổ và tìm đến hạnh phúc như chúng ta vậy. Sử dụng loài vật cho lợi ích riêng của chúng ta, mà không nghĩ gì đến đau khổ của chúng, chỉ là áp dụng luật của kẻ mạnh và đó là điều không thể chấp nhận về mặt đạo đức. Có những đạo luật bảo vệ súc vật, nhưng theo nội dung các luật đó, thì súc vật chỉ là những món đồ, những sản phẩm nông nghiệp. Không hề có ý niệm nào về quyền của loài vật ngay cả quyền được sống.

Thuận: Có thang bậc nào trong các cảnh giới cuộc sống không? Vô sắc giới có phải là cao hơn hết không?

Matthieu: Chỉ tương đối thôi, vì Vô sắc giới vẫn còn vướng vào vô minh. Ngày nào mà vô minh chưa bị tận diệt, ngày nào sự dính mắc vào cái “ngã”, vào thực tế các hiện tượng, người ta lại rơi vào những đau khổ của cuộc đời hữu hạn. Trạng thái tối hậu mà người ta tìm kiếm là sự giác ngộ không còn bị bức màn vô minh nào ngăn ngại.

Thuận: Một sự giác ngộ có thể thoát khỏi vòng luân hồi, sinh tử?

Matthieu: Một kẻ đã thật sự giác ngộ là đã dập tắt được mọi ước muốn, đã thoát ra mọi nghiệp chướng có thể khiến anh ta phải tái sinh lại thế gian hữu hạn này. Anh ta có thể tự do không tái sinh nữa. Nhưng vì tâm đại bi, nên anh ta lại tái sinh vì lòng trắc ẩn với chúng sinh còn đau khổ, ngõ hầu hướng dẫn họ tìm đến con đường giải thoát.

Thuận: Thế nào gọi là một vị Bồ tát?

Matthieu: Phật giáo dạy con người cần phải có ba thái độ trong cuộc sống:

- Đầu tiên phải là một quân vương, có nghĩa là cần phải có quyền lực trước khi săn sóc thần dân.
- Kế đến là một người dẫn đường để đưa những người khác cùng qua bờ bên kia (giác ngộ).
- Sau cùng là người chặn dất đi sau bầy đàn của mình, lo chỗ an toàn cho chúng, trước khi tự lo liệu cho mình.

Bồ tát là người chặn dất, sẵn sàng từ bỏ nhập Niết bàn hay thành Phật, cho trở lại cuộc đời ngõ hầu giúp đỡ chúng sinh. Nhưng sự từ bỏ đó chỉ là một hình ảnh tượng trưng cho lòng vị tha. Thật ra Bồ tát không cần chờ đợi cho tất cả chúng sinh được giải thoát để thành Phật, vì nếu là Phật thì sự giáo hóa và giúp đỡ chúng sinh tốt hơn rất nhiều. Bồ tát giúp đỡ chúng sinh giống như mặt trời soi chiếu khắp nơi, vì khi người ta đạt đến “giác ngộ”, người ta tự cảm thấy một lòng từ bi vô hạn đối với chúng sinh. Người ta cũng nói rằng ánh trăng phản chiếu tự nhiên trên các ao hồ,

cũng giống như thể lòng từ của chư Phật đối với chúng sinh thể hiện bằng những sự hóa thân ở khắp nơi.

Trong bài thơ “Con đường giác ngộ” của Shantideva viết:

Ngày nào không gian còn tồn tại

Ngày nào còn chúng sinh

Xin cho tôi được ở lại,

Để giải trừ đau khổ cho thế gian.

Thuận: Một câu hỏi khác làm tôi bận tâm: dân số trái đất cứ gia tăng liên tục và mỗi tâm thức được gán cho một người. Có chăng trong vũ trụ một kho chứa vô tận các tâm thức để tiếp liệu cho cái dân số gia tăng chóng mặt đó? Một cái kho chứa có thể có từ thuở nào, từ lúc hình thành vũ trụ? Điều này cũng có nghĩa là có một số lớn tâm thức không tìm được một chỗ dựa vật chất từ khi có Big Bang.

Matthieu: Một trong những định đề cơ bản của khoa vật lý là tổng số khối lượng và năng lượng của vũ trụ không thay đổi. Cũng thế nếu những tâm thức không có khởi đầu và chấm dứt, thì không có lý do gì để có thêm những tâm thức mới từ hư không. Tuy vậy điều này không có nghĩa là có một giới hạn nào cho số lượng các tâm thức. Số lượng này tăng hay giảm tùy theo những cảnh giới, nơi đó chúng có thể tìm ra chỗ dựa. Nếu một tâm thức không thể xuất hiện hay biến mất, thì nó có thể chuyển hóa theo chiều hướng vô minh hay giải thoát.

Sự chuyển hóa nội tâm sau một thời gian trải nghiệm thiền định, thật ra rất khó nắm bắt lúc ban đầu, những nếu chúng ta cố gắng, chúng ta cũng có thể thành tựu được. Chúng ta biết rằng chúng ta có khả năng kiềm chế tức giận, trở nên bình tĩnh, biết xả bỏ ghen ghét để trở nên thông cảm, biết nhận rõ mê loạn để trở nên sáng suốt. Chúng ta còn có thể làm nhiều hơn và thay đổi hoàn toàn con người chúng ta. Muốn được như vậy cần phải tự chế ngự, đừng để cho tâm trí buông lung. Nếu luôn luôn biết theo dõi tư tưởng và các hiện tượng, ta có khả năng đi dần đến giác ngộ, tức là một nhận thức rõ ràng, sáng suốt không hề nhầm lẫn về bản thể của thế gian. Dù rằng không thể dùng danh từ thế gian để mô tả được trạng thái Giác ngộ, nhưng Đức Phật cũng đã giảng dạy con đường mà Ngài đã đi qua. Con đường đó tôi gọi là “Khoa học tâm linh” có thể dạy chúng ta phân biệt được ảo tưởng và thực tại. Và khi hiểu ra, chúng ta có thể áp dụng để tự mình trải nghiệm. Như tôi đã từng nói trước đây là Đức Phật đã từng nhấn mạnh nhiều lần là đừng tin theo lời dạy của người vì tôn trọng người, mà chính ta cần phải kinh nghiệm lấy. Theo Đức Phật thì ngộ được tâm mình là một sự trải nghiệm nội tâm chứ không phải là một sự suy diễn tinh thần.

Rất nhiều điều khó được một người bình thường chấp nhận, bắt đầu bằng những khám phá khoa học. Ý niệm về không gian, thời gian hay về sự bất biến lượng tử là một ví dụ. Điều đáng kể không phải là mọi người có thể kiểm chứng giá trị của một khám phá tại đây bây giờ, mà là những người đã từng theo đuổi công việc tìm kiếm kiên trì và khó nhọc, cũng đến chung một kết quả. Theo Phật giáo có 3 loại chứng cứ đáng tin cậy:

- Một là sự trực tiếp trải nghiệm như thấy lửa.
- Hai là suy luận: thấy khói thì biết có lửa.
- Ba là chứng cứ do những người đáng tin cậy trải nghiệm và công bố ra.

Loại chứng cứ thứ ba này liên quan đến những sự kiện mà chúng ta không thể chứng kiến được do giới hạn về kiến thức. Khi người ta tin vào điện tử, là do những nhà bác học đáng kính đã khám phá ra nó. Nếu chịu khó bỏ thời gian để học khoa Vật lý, thì ta cũng sẽ tìm thấy điện tử. Và giờ đây một con người bình thường lại đâm ra ngờ vực là điện tử không hẳn là một thực thể, mà theo khoa cơ học lượng tử, thì đôi khi nó được nhìn thấy dưới dạng sóng.

Trong lãnh vực thiên định, bằng chứng xác thực là của những thiên giả- đứng đầu là Đức Phật, sau một thời gian dài trải nghiệm, đã đi đến kết luận giống nhau. Những nhân vật này có những đức tính trung thực và đạo đức không thể chối cãi được.

Thỉnh thoảng, tuy rất hiếm hoi, cũng có một nhà khoa học ngụy tạo kết quả để đánh lừa mọi người về phát minh của mình, nhưng sớm hay muộn cũng bị cộng đồng khoa học phát hiện. Cũng tương tự như vậy, một vị tự xưng là thánh nhân để lường gạt những kẻ dễ tin, nhưng rồi sau đó, do tác phong hay hành động cũng lại bị phát hiện và bị xa lánh.

Thuận: Tôi còn thắc mắc về điều gì xảy ra khi một người đã đạt đến giác ngộ. Tâm thức của họ có cùng tồn tại với những tâm thức khác không?

Matthieu: Giác ngộ có nghĩa là chấm dứt vô minh. Tâm thức do đó hoàn toàn sáng suốt, không còn bị mê muội che lấp nữa. Khi đã đạt đến giác ngộ, một vị Phật sẽ không rời khỏi vũ trụ, trái lại với tâm toàn giác sẽ nảy nở một lòng từ bi vô hạn với chúng sinh, và Phật sẽ hóa thân hướng dẫn chúng sinh trên con đường đến giác ngộ. Sau khi đã từ bỏ xác thân, tâm thức của vị Phật sẽ hòa nhập vào bản thể tối hậu của vạn vật còn gọi là Pháp thân. Và giống như mặt trăng phản chiếu trên mặt nước, tâm tinh thức của một vị Phật sẽ hiển hiện với nhiều hóa thân để cứu độ chúng sinh còn trong vòng luân hồi sinh tử.

Thuận: Ý niệm về tư tưởng là nguyên nhân gây đau khổ làm tôi lại nhớ đến Freud. Làm thế nào để so sánh tâm thức của Phật giáo với tiềm thức của Freud. Phật giáo nghĩ gì về quan niệm của Freud về những ẩn ức và tình dục, cũng như quan niệm của ông ta cho rằng dòng năng lượng cơ bản của cuộc sống chính là tính dục.

Matthieu: Thay vì chữ tiềm thức, Phật giáo dùng chữ “tập khí” hay “ô nhiễm”. Trong quá khứ luân hồi sinh tử của chúng ta, chúng ta đã thâm nhiễm quá nhiều thói quen, tật tốt hay xấu. Những thói tật này tiềm ẩn trong tâm thức chúng ta và ảnh hưởng sâu đậm đến suy nghĩ và hành động của chúng ta. Các thói quen sâu kín nhất chính là cái “Ngã”, tức là sự tin tưởng rằng mọi thứ trên thế gian này đều liên hệ và quy tụ về mình. Và trong mọi thứ tình cảm yêu ghét, dâm dục là thứ vượt trội hơn hết, vì cả năm giác quan đều tham dự vào đó. Không thể nào rũ bỏ được sự luyến ái chỉ đơn thuần bằng suy nghĩ. Có thể sử dụng 3 phương pháp chính:

Một là vô hiệu hóa các thói quen xấu bằng cách vun trồng những thói quen tốt như lòng vị tha, sự bao dung hay quán xét những khía cạnh xấu xa của những ước muốn. Đây là một quá trình tu tập lâu dài để tháo gỡ dần dần các thói hư tật xấu sẵn có.

Hai là quán xét về “Tánh không” của các pháp nói chung. Sự quán xét này có khả năng đưa đến một sự giải thoát nhanh chóng và toàn diện của các thói hư, tật xấu.

Ba là sử dụng ngay những thói quen đó như những chất xúc tác để chuyển hóa nhanh chóng. Cách thứ ba này khá nguy hiểm vì nó như một con dao hai lưỡi có thể làm ta tốt hơn hoặc xấu đi.

Thuận: Freud cũng có đưa ra một thuyết về giấc mộng. Ta biết rằng giấc ngủ rất cần thiết cho con người. Khi một sinh vật ngủ, có thể sẽ tổng xuất các chất độc ra ngoài. Giấc ngủ được chia thành giấc ngủ thật sự, trong đó bộ não hoạt động chậm lại và giấc ngủ mơ màng trong đó bộ não hoạt động như khi ta thức, và như vậy là ta nằm mộng. Một số nhà thần kinh học cho rằng trong giấc mộng bộ não tạo dựng nhiều hình ảnh, rồi tổng hợp lại thành một câu chuyện.

Freud và Jung lại nghĩ rằng giấc mộng là biểu hiện của những nhu cầu của ta nằm trong tiềm thức, của những ước muốn, những ý nghĩ thầm kín, và những biểu hiện là đặc trưng của cá tính mỗi người. Nhiều người khác thì cho rằng giấc mộng chỉ là những phản ứng đối với những kích động giác quan, hay chỉ là những phó sản từ sự mất quân bình các tuyến nội tiết trong cơ thể.

Matthieu: Một sự so sánh với nhiều chi tiết giữa quan điểm Phật giáo và quan điểm khoa học về vấn đề này, đã được thảo luận trong một cuộc gặp gỡ giữa Đức Đạt Lai Lạt Ma và các nhà khoa học. Từ cuộc thảo luận đó, quyển sách “Ngủ, mơ và chết” đã ra đời. Phật giáo chia thành 4 giai đoạn giữa thức và ngủ, giấc mơ ở vào giai đoạn thứ hai. Người ta nói rằng ngủ say giống như cái chết, còn giấc mộng giống như thân “Trung âm” tức giai đoạn giữa cái chết và sự sống, trong đó mọi dồn nén của tâm trí biểu hiện dưới những ảo ảnh mà ta cho là rất thật. Có những kỹ thuật cho phép ta ý thức được là ta đang mơ, kể đó chuyển hóa giấc mơ và tạo ra những giấc mơ theo ý muốn. Nhiều thiền giả đã tập luyện theo cách này một thời gian với mục đích là để xem các hiện tượng như một giấc mơ hay một ảo tưởng, và như vậy không còn luyến ái chúng nữa.

Về phía khoa học, giấc mơ ý thức được các nhà khoa học thể nghiệm và thấy rằng có thể biết được khi mình đang mơ. Và sự ghi lại các điện não đồ đã chứng minh điều đó.

Thuận: Phật giáo diễn tả thiền định như thế nào? Có phải như một trạng thái mà tâm ngưng hoạt động thay thế bởi trực giác và ta không còn ý thức không gian thời gian và hợp nhất với vũ trụ.

Matthieu: Thiền định được xem như một con đường, vì lẽ tâm con người chuyển hóa dần dần để đi từ vô minh đến giác ngộ. Trong cuộc hành trình đó, ta phải qua nhiều giai đoạn như ổn định những vọng tưởng, để đi đến một sự an lạc càng ngày càng tăng trưởng. Sau cùng ta khám phá ra bản lai diện mục và tràn đầy hạnh phúc, đồng thời tâm đại bi xuất hiện. Tâm trở nên trống không và rực sáng, cái Ngã biến mất và khi ấy con người mới thực sự biết mình là ai.

Chương IX: Lý Trí Và Thiền Định

Làm thế nào để nhận thức thế gian?

Việc tích trữ ý niệm và thông tin có cho phép đưa đến nhận thức tối hậu về thế gian? Đây là giới hạn của luận lý và của lý trí thông thường mà khoa học thường đặt nền tảng? Khoa học có trả lời được tất cả các câu hỏi về thế gian và khám phá ra bản thể tối hậu? Phương pháp tiếp cận phân tích và hợp lý của khoa học khác nhau thế nào với những phương pháp thiên định của Phật giáo. Làm thế nào để kiểm chứng giá trị của khoa học thiên định đặt cơ sở trên việc quán xét nội tâm và thực nghiệm chủ quan?

Thuận: Trong khoa học, những phương pháp cơ bản dùng trong việc khám phá gồm có lý thuyết dựa trên phân tích và thực nghiệm. Nếu Phật giáo không quên lý luận và phân tích, thì dường như phương pháp chính mà Phật giáo sử dụng là Thiên định. Bạn có thể cho tôi biết chữ “nhận thức” có đồng nghĩa giữa khoa học và Phật giáo không? Nhận thức mà người ta có qua thiên định, có giống như nhận thức qua lý trí không? Thiên giả phải chăng nên từ bỏ việc phân tích để có nhận thức, và chỉ cần thuần khiết tâm trí, dứt bỏ mọi niệm tưởng, mọi suy nghĩ để nhận chân được thực tại.

Matthieu: Thế theo các quyển luận Phật giáo, chữ “hợp lý” (pramana) có nghĩa phương tiện để có nhận thức đúng đắn. Luận lý bắt buộc phải có trong mọi khía cạnh nhận thức, khoa học hay thiên định. Tuy nhiên, người ta có thể phân biệt một nhận thức quy định và một nhận thức tuyệt đối. Nhận thức quy ước cho ta biết về vạn vật hiện hữu, còn nhận thức tuyệt đối cho ta tiếp cận với bản thể tuyệt đối của các hiện tượng (như không tự tính, tánh không). Cả hai lối nhận thức đều có giá trị trong mỗi lãnh vực riêng biệt.

Luận lý và lý trí cũng đều được thiên định sử dụng khi quán sát sự vận hành của tư tưởng và thấy được khả năng chúng đem lại đau khổ hay hạnh phúc. Sự kiện tinh thần nào đem lại sự bình an nội tại và mở rộng lòng chúng ta với kẻ khác? Còn những gì là đem lại sự phá hoại tâm hồn chúng ta? Sự phân tích này cho phép chúng ta hiểu các tư tưởng kết nối với nhau như thế nào, và ràng buộc chúng ta ra sao?

Khi mà thiên định làm phát triển lòng nhân ái và từ bi của chúng ta, thì lý trí và thực nghiệm sẽ mở rộng mắt chúng ta về những kết quả tai hại của sự sân hận, cũng như lợi ích của sự kiên nhẫn trong đời sống hằng ngày. Tu tập để nuôi dưỡng những tình cảm và suy nghĩ đưa đến hạnh phúc thật sự, và chối bỏ những gì đưa đến đau khổ, thay đổi dần dần dòng tư tưởng của chúng ta, rồi đến tính tình của chúng ta.

Thuận: Giác ngộ có phải là nhận thức ở mức độ cao hơn không?

Matthieu: Có nhiều dị biệt giữa giác ngộ và nhận thức thông thường. Trước tiên giác ngộ không phải là nhận thức về sự đa dạng các hiện tượng và những sự kiện tinh thần, mà là về bản thể thật sự của chúng. Cách nhận thức cũng khác: Nhị nguyên chủ thể, khách thể biến mất, và lý trí thông thường nhường chỗ cho một sự nhận biết trực tiếp rõ ràng và tỉnh thức, có nghĩa là người thấy và vật được thấy chỉ là một. Tưởng chừng như là vô lý, nhưng giác ngộ phát xuất từ một luận lý tuyệt đối dựa trên sự hiểu biết về tánh không và vượt lên trên luận lý quy ước của một hệ tư tưởng thông thường.

Thuận: Có thể nói đây là một nhận thức trực giác hay thần bí chăng?

Matthieu: Những từ “trực giác”, “thần bí” có thể làm ta nhầm lẫn. Nếu dùng từ “trực giác” như một nhận thức trực tiếp, tức thì cũng gần đúng. Nhưng nếu ta đồng hóa cái trực giác ấy với một linh cảm mơ hồ không kiểm soát được, hoặc giả một cảm giác mơ hồ vọt ra từ tiềm thức, thì đó chỉ là phản ánh của những ước muốn hay những tư tưởng hỗn độn thường nhật của chúng ta. Trái lại, nếu ta dùng từ “thần bí” như một sự kết hợp mật thiết, không nhị nguyên với bản thể của tâm khi nào cũng trong sáng, chiếu diệu và vô niệm, thì đó là Thiên Phật giáo.

Chắc chắn là ta có thể có, trong khi thiền định nhiều trải nghiệm thần bí, nhưng đó chỉ là những phóng ảnh của tâm, chỉ làm ta lạc lối, thay vì soi sáng chúng ta. Thay vì chờ đợi những giây phút xuất thần, hay trầm mình trong tịch lặng, tốt hơn là nên Thiền định quán sát đến tột cùng, sau đó để tâm yên nghỉ, vô niệm trong một trạng thái sáng suốt miên viễn. Và như vậy ta đã thành tựu việc ngộ lại bản thể của tâm sâu xa và bất biến như bầu trời. Ta đi ngược lại cội nguồn của tư tưởng, và khi tư tưởng đã chấm dứt, ta mới hiểu được điều không thể diễn tả bằng lời được. Dù không diễn tả được, nhưng với nhiều thiền giả thuần thực, thì trạng thái đó là một trải nghiệm trung thực.

Thuận: Có phải vì thế và vì giới hạn của ngôn ngữ, nên Phật giáo dùng ẩn dụ hay biểu tượng để mô tả sự Giác ngộ. Hoặc giả các Thiền sư hay dùng hình thức “Công án” để đập tan mọi luận lý, mọi lý lẽ, gạt bỏ mọi khái niệm. Công án là một bí mật trong Thiền học dùng để mở tâm cho người học đạo. Ví dụ như vị thầy, khi vỗ tay hỏi đệ tử: “Tiếng vỗ một bàn tay là gì?” Câu hỏi này là để phá tan trong một thoáng chốc mọi vọng tưởng của người đệ tử, để anh ta có thể nhận thấy khi cơ duyên đã chín mùi, bản lai diện mục của mình.

Matthieu: Khi cần phải diễn tả những mức độ khác nhau của việc thành tựu tâm linh và nhận ra tánh không của vạn pháp, ta thường bất lực vì thiếu vắng ngôn từ. Người ta không thể dùng luận lý thông thường được vì đơn giản là nó không đầy đủ. Cũng khó cho thiền giả diễn tả tâm giác ngộ của mình, giống như người câm không nói được vị mật như thế nào. Và cũng vì thế nên Phật giáo vẫn dùng những ẩn dụ như ngón tay chỉ mặt trăng: phải nhìn mặt trăng, chứ không nên nhìn ngón tay.

Trong khuôn khổ tiếp cận cận lý như vậy, các vị Thiền sư thỉnh thoảng hay dùng những phương tiện bất ngờ để giúp đệ tử giác ngộ. Trong một đêm trăng sáng mùa thu, trên những triền núi nhìn xuống tu viện Dzotchen ở Tây Tạng, nơi tôi có duyên trú ngụ một thời gian, một ẩn sĩ Tây Tạng thế kỷ XIX tên là Patrul Rinpotché nằm ngủ bên cạnh người đệ tử. Thành linh ông gọi anh ta:

“Này, anh thường nói với ta là anh không hiểu “Bản lai diện mục” là gì phải không?”

- Thưa Thầy, đúng vậy

- Thật ra, có gì là khó đâu

Ông bảo người đệ tử đến nằm bên cạnh ông. Người đệ tử tên là Loungtok đến bên cạnh thầy và nhìn ngắm bầu trời Patrul Rinpotché hỏi tiếp:

“Anh có nghe tiếng chó trong tu viện sửa không? Anh có thấy các ngôi sao chiếu sáng không?”

-Thưa, có

-Thế thì bản lai diện mục là vậy đó”.

Đúng vào thời điểm ấy, Loungtok ngộ ra bản thể của tâm. Công tu hành nhiều năm, với sự giúp đỡ của thầy vào đúng khoảnh khắc thích hợp, Loungtok bỗng thấy tâm mình bừng sáng và đạt đến giác ngộ. Bản chất của giác ngộ là ra ngoài mọi khái niệm. Các cách nhận thức khác đều thiếu sót. Một lý thuyết chỉ có thể nói lên một khía cạnh của thực tại, vì lẽ nó chỉ dùng những mệnh đề giới hạn bởi những khái niệm. Cái khái niệm này có nhắc bạn nhớ lại định lý bất toàn của nhà toán học người Áo Kurt Godel không?

Thuận: Định lý Godel quả thật bao hàm những giới hạn cho việc suy luận hợp lý. Định lý này thường được xem là khám phá hợp lý quan trọng nhất trong thế kỷ XX. Năm 1900, người Đức David Hilbert đã thách thức là đã đặt được các môn toán học trên một nền tảng hợp lý vững chắc. Kurt Godel đã chấp nhận lời thách thức đó nhưng không phải theo chiều hướng mà Hilbert hiểu. Ông ta đề nghị vào năm 1931, một định lý lạ lùng và bí hiểm nhất về toán học. Ông chỉ ra rằng một hệ thống số học mạch lạc, và không mâu thuẫn nhất định gồm có những định đề không quyết định được, có nghĩa là không thể dùng luận lý mà nói chúng đúng hay sai. Mặt khác không thể chứng minh rằng một hệ thống là mạch lạc và không mâu thuẫn chỉ trên căn bản các nguyên lý toán học (là những tiên đề đầu tiên được chấp nhận mà không cần chứng minh) nằm trong hệ thống đó. Muốn làm được việc chứng minh ấy, cần phải đi ra ngoài hệ thống và sử dụng những công lý phụ bên ngoài hệ thống. Và như vậy hệ thống đó là bất toàn. Và cũng vì thế mà định lý Godel thường được gọi là “Định lý bất toàn”.

Định lý này đã có tác dụng như một cú sét đánh trong giới toán học Godel đã chứng minh rằng luận lý có giới hạn và cái mộng của Hilbert muốn chứng minh sự mạch lạc của mọi môn toán học chỉ là một ảo tưởng. Định lý Godel lại còn có tác động lên nhiều lãnh vực tinh thần khác như triết học và tin học. Về triết học, thì nó cho thấy tư tưởng hợp lý không phải là không có giới hạn, và về tin học, nó hàm ý rằng có nhiều bài toán học không bao giờ được giải quyết bằng máy tính.

Matthieu: Phật giáo đã từ lâu xác định rằng vọng tưởng có nhiều giới hạn trong tự thân. Con đường giác ngộ không chối bỏ lý trí, nhưng siêu vượt lên lý trí. Lý trí không đủ để diễn tả chân lý tối hậu vì lẽ những giới hạn nối liền với cấu trúc của lý trí không cho phép một nhận thức trực tiếp của tuyệt đối. Muốn hiểu bản thể của “Tâm”, cần phải chấm dứt vọng tưởng để vượt qua nhị nguyên chủ thể-khách thể.

Thuận: Kết quả đáng ngạc nhiên của định lý Godel đã chỉ ra rằng có một giới hạn tự nhiên cho nhận thức khoa học. Muốn vượt qua giới hạn đó, phải cần đến những cách nhận thức khác mà bạn vừa đề cập.

Matthieu: Đây là một điểm quan trọng vì những con người ở thời đại chúng ta đã tạo ra một hình ảnh gần như huyền bí cho khoa học. Họ quan niệm như thể khoa học, một ngày nào đó, sẽ có thể trả lời mọi câu hỏi. Nhưng thật ra còn rất xa để có thể đến được đó, chưa nói đến việc giác ngộ

hay nhận thức tâm linh ngay trong đời sống hiện tại, nhiều vấn đề vẫn còn ngoài tầm hiểu biết của khoa học.

Thuận: Khoa học cũng chưa hẳn là đã khách quan như các phương pháp khoa học thường giải thích. Nhà khoa học làm việc giữa một xã hội với một nền văn hóa. Dù muốn hay không muốn, ông ta cũng bị chi phối bởi những khái niệm siêu hình. Còn trong việc trình bày kết quả của các cuộc nghiên cứu, ông ta cũng bị ảnh hưởng bởi sự huấn luyện nghề nghiệp, sự theo học các bậc thầy, tác động của các đồng nghiệp và công trình của họ. Vì thế một khi đi vào công cuộc nghiên cứu, thì cần về sự quan sát thế giới bên ngoài cộng với những thực nghiệm được phân tích và giải thích ở nội tâm cùng với sự soi sáng của các khái niệm và lý thuyết của mỗi nhà khoa học. Ví dụ với nhà Vật lý thiên văn thì ông ta viện dẫn đến sự hình thành các thiên hà, còn nhà vật lý thì nghĩ đến lý thuyết về các lực nguyên tử. Sự chấp nhận một thuyết này thay vì một thuyết khác, cũng không phải là không có định kiến. Nhà khoa học sẽ bị ảnh hưởng bởi quan điểm của các vị thầy hoặc của các đồng sự gần gũi (điều mà người ta hay gọi là một trường phái), hay tệ hơn bởi những sự kiện có tính cách thời lượng. Tuy nhiên, trong khoa học cũng như trong các lãnh vực khác, phải dè chừng những thể cách thời lượng. Một lý thuyết được nhiều người ưa thích chưa hẳn là một lý thuyết hay. Đa số những người chấp nhận lý thuyết ấy, không phải là vì sau khi cứu xét kỹ lưỡng, mà là vì xu thời hay vì muốn theo gót những con chim đầu đàn nhiều uy tín.

Với tư cách là một sinh vật biết suy nghĩ, nhà khoa học không thể quan sát thiên nhiên một cách hoàn toàn khách quan. Einstein đã viết: “Những khái niệm vật lý là những sáng tạo tự do của tâm trí con người, dù rằng chúng có vẻ như bị chi phối bởi thế giới bên ngoài. Những cố gắng của chúng ta để nắm bắt thực tại giống như một con người cố tìm hiểu cơ chế của cái đồng hồ đóng kín. Nó nhìn thấy mặt kính đồng hồ cùng những cây kim đang di chuyển, nó nghe cả tiếng kêu tích tắc, nhưng nó không có phương tiện nào để mở nắp đồng hồ. Nếu nó khéo tay, nó có thể nghĩ ra hình ảnh một cơ chế hoạt động của vật thể mà nó quan sát, nhưng không bao giờ nó có thể chắc chắn rằng hình ảnh mà nó tạo ra là duy nhất có thể giải thích được những gì mà nó quan sát. Nó không bao giờ có thể so sánh cái kiểu mẫu do nó sáng tạo với cơ chế thực sự, và cũng không thể tưởng tượng nổi cái khả năng mà sự so sánh đó có thể đem lại một ý nghĩa nào”.

Khi mà nhiều lý thuyết đều khả thi, những lại không cùng phù hợp, được đưa ra nhân cùng một hiện tượng, sự chọn lựa giữa các lý thuyết đó thường là dựa vào những nhận xét siêu hình. Vì vậy, Einstein vì chuộng thực tế, nên không bao giờ chấp nhận sự giải thích cách nhiên về thực tại nguyên tử và thực tại vi mô của cơ học lượng tử. Ông đã để ra nhiều năm cố tìm một kẽ hở trong thuyết lượng tử mà không bao giờ thành công. Vì thế nên ông rời bỏ khoa vật lý vi mô, để chú tâm vào những khám phá lớn làm đảo lộn lãnh vực này trong thập niên 50.

Matthieu: Những lý thuyết khoa học chịu ảnh hưởng siêu hình hơn người ta thường tưởng. Nhà khoa học Tây phương có khuynh hướng cho rằng có một thực tại rõ ràng và chắc thật đằng sau mọi hiện tượng, và vì vậy cố tìm ra một nguyên nhân đầu tiên cho vũ trụ. Trái lại nhà khoa học Đông phương thường đặt lại vấn đề thực tại. Ông ta dễ dàng chấp nhận một sự tương thuộc các hiện tượng trong một thế giới không có khởi đầu. Vì thế ông ta dễ dàng chấp nhận hơn những tư tưởng siêu hình và dựa vào đó ông ta hình dung ra những lý thuyết mới.

Thuận: Nhưng những định kiến khoa học không phải tất cả đều xấu, và còn có thể là một nguồn cảm hứng cho nhà khoa học nữa. Thật vậy nếu không có tiên kiến, không có ảnh hưởng tôn giáo

trước vô số thông tin mà thiên nhiên đem đến cho nhà khoa học, làm sao ông ta có thể lựa chọn thông tin nào khả dĩ giúp ông tìm ra những định luật, những nguyên lý mới? Sự lựa chọn thực tại là một giai đoạn thiết yếu trong việc nghiên cứu khoa học. Vì vậy thực tại không thể không bị chuyển đổi trong nội tâm. Và nhà khoa học chỉ thấy điều gì ông có thể thấy, hay chỉ muốn thấy mà thôi.

Matthieu: Einstein còn nói: “Trên nguyên tắc, thật là sai lầm khi đặt một lý thuyết chỉ duy nhất trên những tình độ có thể quan sát được. Thật ra, cái gì đến lại hoàn toàn trái ngược. Vậy là chỉ lý thuyết mới quyết định được cái gì chúng ta có thể quan sát”.

Thuận: Cha đẻ của thuyết tiến hóa Charles Darwin đã kể một câu chuyện thú vị về vấn đề này. Trong một chuyến đi ông đã để ra cả một ngày bên cạnh một con rạch và chỉ thấy sỏi và nước. Mười một năm sau, ông trở lại nơi đó để tìm dấu vết một băng hà, và dĩ nhiên ông thấy dấu vết băng hà. Có thể ông đã tìm thấy nó trước đây, nếu ông biết tìm đúng chỗ. Có nhiều ví dụ tương tự như thế.

Matthieu: Các nhà khoa học thường có khuynh hướng đặt những sự kiện mới trong khuôn khổ những khái niệm sẵn có, và không thích đi ra ngoài những khuôn khổ đó.

Thuận: Đúng thế, tuy nhiên những cuộc cách mạng khoa học được hình thành do sự góp nhặt các sự kiện mới không đi vào các khuôn khổ cũ như đã nói, mà bắt buộc chúng ta phải thay đổi quan niệm. Điều này cũng xảy ra khi các thiên tài nhìn thấy những liên kết mới giữa các hiện tượng có vẻ như tách biệt. Theo nhà viết sử về khoa học Norwood Russell Hanson thì: “Người quan sát gương mẫu không phải là kẻ xem và kể lại những gì người khác cũng đã xem và kể lại, nhưng là người đã nhìn thấy qua những vật thể quen thuộc điều mà không một ai khác nhìn thấy được”. Newton đã khám phá ra luật hấp dẫn khi ông hiểu ra sự liên hệ giữa một trái táo rơi với sự vận chuyển của mặt trăng xung quanh mặt trời. Einstein khám phá ra luật tương đối khi ông nhận thức được sự liên kết giữa thời gian và không gian.

Những thành tựu về sáng tạo và tưởng tượng đó không phải là do tình cờ, mà là kết quả của nhiều năm dài nghiên ngẫm, sàng lọc, phân tích, tổng hợp những yếu tố phân tán của thế giới bên ngoài. Tôi không nghĩ rằng sự thiếu khách quan trong phương pháp khoa học có nghĩa là cơ bản, khoa học nói chung còn nhiều thiếu sót. Khoa học được bao che bởi một hành lang an toàn. Nhờ đó, nó luôn luôn trở lại đúng hướng mỗi khi lạc lối hay đi vào ngõ cụt. Hành lang an toàn ấy là tác động hỗ tương giữa lý thuyết và quan sát. Có hai khả năng:

Một là những quan sát mới, hay kết quả những cuộc thí nghiệm gần đây phù hợp với lý thuyết đương thời và như vậy lý thuyết này được củng cố.

Hoặc là nếu không phù hợp thì lý thuyết trên có thể bị sửa đổi hay gạt bỏ, dành chỗ cho một lý thuyết khác có thể tiên đoán được các hiện tượng có thể kiểm chứng bằng thực nghiệm. Nhà khoa học trở lại với kính viễn vọng hay với chiếc máy gia tốc các nguyên tử. Thuyết mới chỉ có thể được chấp nhận nếu những tiên đoán của ông ta được xác nhận. Quan sát và đo đạc của nhà khoa học cần phải được tái lập và xác nhận bởi những nhà nghiên cứu khác và những kỹ thuật khác.

Khoa học tiến bộ không phải theo một con đường thẳng như người ta vẫn tưởng, mà theo một con đường quanh co khúc khuỷu.

Matthieu: Sự qua lại giữa lý thuyết và thực nghiệm cho phép ta kiểm chứng một lý thuyết giải thích và tiên đoán đúng một vài sự kiện. Tuy nhiên điều đó cũng không ảnh hưởng gì đến định kiến siêu hình của các nhà nghiên cứu. Một nhà khoa học có thể chứng minh cho một bạn đồng nghiệp rằng ông này sai về thời gian tồn tại, hay về khối lượng của một hạt cơ bản. Tuy nhiên cả hai đều biết chắc rằng sự hiện hữu của hạt cơ bản là có thật. Mỗi khi có một cuộc cách mạng khoa học quan trọng, các khoa học gia luôn tin tưởng rằng mình đã đạt đến chân lý. Đó chẳng qua cũng chỉ là một ảo tưởng, một định kiến triết học.

Thuận: Vài nhà khoa học lại còn long trọng tuyên bố “Chúng ta đã hiểu tất cả, không còn gì để khám phá nữa”. Lịch sử khoa học đã chứng minh rằng cho đến bây giờ họ đã lầm. Vào cuối thế kỷ XIX, Lord Kelvin, một chuyên gia về nhiệt động học đã tuyên bố rầm rộ là việc nghiên cứu về vật lý đã chấm dứt, các thể hệ mai sau chỉ còn việc làm cho công việc đo đạc tinh vi hơn, và bổ sung các số lẻ. Ông đã nhầm to: vài năm sau, thuyết tương đối và cơ học lượng tử đã làm đảo lộn ngành vật lý. Theo ý tôi, tôi nghĩ rằng chúng ta không bao giờ biết được tất cả sự thật nếu chỉ dựa vào khoa học. chúng ta luôn tiến gần đến đích, nhưng không bao giờ đến được đó. Định lý Godel đã chỉ ra những hạn chế của lý trí.

Matthieu: Điều này không hàm ý rằng Thiên định trong Phật giáo là không khoa học. Nếu ta xác định rằng môn Khoa học tự nhiên là lãnh vực có thể nghiên cứu theo hướng vật chất, ta đã loại ra ngay từ đầu cái “Tôi” (tức ngôi thứ nhất) và mọi hiện tượng phi vật chất. Nếu ta quên điều đó, ta sẽ mau chóng khẳng định rằng vũ trụ là tất cả, mọi vật đều thuộc dạng khách thể (ngôi thứ ba) và duy nhất là vật chất. Và như vậy, dù biết hay không ta đã có một lập trường siêu hình.

Thuận: Thật là đáng tiếc, vì như vậy ta có thể bỏ qua những khám phá quan trọng. Nhưng sự loại ra mọi cái phi vật chất có vẻ là cần thiết trong việc phát triển môn khoa học tự nhiên. Nếu Thiên định trong Phật giáo thật sự là một khoa học thì những giả thiết của nhà nghiên cứu Phật giáo sẽ như thế nào.

Matthieu: Mục tiêu căn bản của Phật giáo là chấm dứt đau khổ. Ta bắt đầu bằng việc quán xét nội tâm để xem cái gì có thể đem lại một sự an lạc, và cái gì phá hoại sự bình an của thiền giả. Ta nhận thấy rằng những tình cảm như ác ý, đố kỵ, ham muốn không thể đem lại an vui lâu dài, vì lẽ đó là những tình cảm vị kỷ chỉ kích thích lòng tham dục. Hiểu được điều này, ta thấy rằng cần phải chuyển hóa những tình cảm tiêu cực gắn liền vào tự ngã. Nếu dứt bỏ được sự lừa dối của tự ngã, dần dần chúng ta sẽ chấm dứt đau khổ.

Thuận: Bây giờ hãy đi vào giai đoạn thực nghiệm.

Matthieu: Trong giai đoạn thực nghiệm, ta phân tích những đặc điểm của cái “tôi”, đến khi nào ta biết rằng “cái tôi” chỉ là một nhãn hiệu tinh thần. Và khi “cái tôi” tan biến thì ta mới biết điều gì sẽ xảy ra. Ta nhận thấy lợi lạc của lòng bao dung, tính kiên nhẫn, tình yêu muôn loài cũng như sự độc hại của lòng ích kỷ, sự sân hận và tính đố kỵ v.v... Dần dần ta hiểu ra cơ chế của những tình cảm ấy, và ta tìm cách thanh lọc tâm với nhiều phương pháp khác nhau.

Thuận: Những điều vừa nói, phải chăng đã nêu lên những liên hệ cần thiết và không thay đổi giữa các hiện tượng?

Matthieu: Các cơ chế tình cảm vận hành rất mạch lạc ví dụ lòng sân hận không bao giờ đem đến hạnh phúc thật sự. Vài người cảm thấy hài lòng một cách điên rồ, khi lên cơn giận dữ, nhưng ai cũng biết rằng ta không thể sống an vui với tâm trạng đó. Sân hận đổ kỹ làm mất đi mọi niềm vui, trong khi tình yêu và lòng bi mẫn đem lại cho ta sự bình an thoải mái trong tâm hồn.

Thiền định không phải là công việc trừu tượng, mà là một cuộc khám phá đòi hỏi một sự quán sát nội tâm sâu xa, lâu dài có hệ thống giống như một nhà bác học phân tích những chủ đề vật lý và toán học. Công việc quán xét nội tâm đó không đưa tới một phương trình nào, nhưng những tháng năm dài để suy gẫm về sự vận hành của tâm trí, cuối cùng cũng làm cho tâm trở nên ổn định, sáng suốt và tươi mát.

Thuận: Có phải lúc khởi đầu ta quan sát người khác, rồi sau đó mới quay lại quan sát chính ta?

Matthieu: Cả hai việc đều phải song hành. Nếu sự quan sát người khác có thể mở mắt cho ta, thì điều quan trọng là quay về với nội tâm của chính chúng ta.

Nếu chúng ta phạm sai lầm với người khác, chúng ta lại không thể che giấu sự thật của chính mình. Do vậy, chúng ta cần phải luôn nhìn trong tâm gương tâm của chúng ta. Thiền định sẽ giúp chúng ta phá tan những định kiến về thế giới bên ngoài, cũng như những định kiến về cả chúng ta và nhờ thế dần dần chúng ta sẽ khám phá ra bản thể của vạn vật.

Thiền định còn chỉ rõ cái “tôi” chỉ là một sản phẩm của tưởng tượng và điều này nếu ta hiểu thật thấu đáo sẽ ảnh hưởng đến cái nhìn thế gian cũng như cách xử thế của chúng ta.

Thuận: Bây giờ chúng ta đi đến giai đoạn chót của việc kiểm chứng. Trong khoa học, sự quan sát cũng như thực nghiệm đều có tính cách khách quan, có nghĩa là kết quả không tùy thuộc vào nhà nghiên cứu. Một nhà vật lý người Việt hay người Mỹ sẽ đạt được những kết quả tương tự với kết quả của một đồng nghiệp người Pháp, nếu công việc đo đạc được thực hiện chính xác. Cái tính khách quan đó là nền tảng của phương pháp thực nghiệm. Một khám phá khoa học khác thường chỉ có thể được cộng đồng khoa học chấp nhận, nếu nó được kiểm chứng một cách độc lập bởi những nhóm khoa học gia sử dụng dụng cụ và phương pháp khác nhau.

Trái lại, trí tuệ của Phật giáo lại dựa vào thiền định và quán sát nội tâm hoàn toàn cá nhân và chủ quan. Một quan niệm về trí tuệ như thế có tính cách phổ biến hay không?

Matthieu: Khảo sát nội tâm từ lâu đã tạo nên một thành kiến không tốt ở phương Tây, vì lẽ người ta chưa biết phải làm sao để tiếp cận nó. Người ta cho rằng tinh thần là một cái gì không ổn định và những cuộc thí nghiệm về chính nó không thể tái lập được. Thái độ đó xuất phát từ những người quan tâm đến Thiền, một mặt đã không trải nghiệm được trạng thái tâm linh, mặt khác họ đã không rút tĩa được gì từ những kinh nghiệm của các Thiền giả phương Đông.

Kinh nghiệm nội tâm có một giá trị không chôi cãi được đối với các thiền giả qua nhân cách, lòng vị tha, sự thanh thân, bao dung, cao thượng tâm hồn mà Thiền mang đến cho họ. Ngoài ra,

nếu từ bên ngoài ta không thể đánh giá được giá trị của Thiền thì tốt hơn là ta nên tự trải nghiệm để nhận thức lấy kết quả.

Thuận: Vậy phải thực hành như thế nào?

Matthieu: Bạn có nói đến trong vật lý và trong thiên văn vật lý việc sử dụng những thiết bị càng ngày càng mạnh hơn. Trong Thiền định, dụng cụ chỉ là tinh thần. Ban đầu nó chưa thích nghi được nên thất thường, không ổn định và mất phương hướng. Nó cũng khó bị chế ngự như một con thú rừng bị sập bẫy. Vậy là phải điều chỉnh và mở rộng ống kính của kính viễn vọng. Và nhờ vào một cố gắng liên tục, cái tâm trở nên ổn định hơn, yên lặng và dễ điều khiển hơn. Ta loại trừ dần những tình cảm thô thiển như sân hận, đố kỵ, tham lam, rồi tiến đến ta cố dứt trừ những vọng niệm, và những chao động của tâm. Ta sẽ nhận ra được những cơ chế căn bản của thương, ghét, của sự mê muội cũng như trong sáng của tâm, của sự trói buộc và sự giải thoát.

Thuận: Tôi muốn biết có cần phải vượt lên việc suy gẫm có tính phân tích ấy và phải làm thế nào? Mặt khác nhận diện các vọng niệm phải chăng là vô hiệu hóa chúng?

Matthieu: Ta không nên gạt bỏ chúng ngay, mà phải truy tìm nguồn gốc của chúng. Khi ta quan sát chúng, ta nhận thấy chúng không có tính cách chắc thật, không hình dáng, màu sắc, vị trí nhất định và chúng tự tan biến khi ta theo dõi chúng. Chúng không đến từ đâu và cũng không đi về đâu. Chúng tan đi như sương sớm dưới mặt trời. Và khi vọng tưởng đã dứt bật, tâm sẽ ở trong trạng thái nguyên sơ, trong sáng, thanh thản không còn nghĩ gì đến quá khứ. Không còn hướng đến tương lai, không còn sợ hãi cũng như không còn hoài vọng điều gì khác. Sự tập luyện tâm này nếu tiến hành liên tục sẽ giúp ta thấy được tính cách không nắm bắt được của các tư tưởng. Và khi nhận ra tính không của chúng, ta sẽ thoát ra được sự ràng buộc của chúng. Những tư tưởng nhiễu loạn mất dần khả năng gây ra những xáo trộn tâm hồn có thể biến chúng ta thành tiêu cực đối với người khác. Với thời gian, ta trở thành chuyên gia trong việc nhận diện các tư tưởng và mỗi khi chúng khởi lên ta nhìn chúng thì chúng tan đi giống như một cục giã nhìn bọn trẻ chơi đùa vậy.

Thuận: Với một con người bình thường, phải mất bao lâu để đi đến giai đoạn ấy? Cả một đời người chăng?

Matthieu: Không nhất thiết phải thế. Tùy theo năng lực và sự kiên trì của mỗi người. Trong giai đoạn đầu, tập nhận ra tư tưởng khi chúng xuất hiện, giống như ta nhận ra người quen trong đám đông. Đến một giai đoạn cao hơn, tư tưởng tự nó tháo gỡ như con rắn tự mình tháo ra sau khi đã khoanh tròn. Và sau cùng ta tự mình làm chủ lấy tâm và tư tưởng không còn làm hại ta được nữa. Ta có thể ví von như tư tưởng là một kẻ trộm đi vào một căn nhà trống, không lấy được gì và chủ nhà cũng không mất gì. Tư tưởng đến rồi đi, không để lại dấu vết, giống như ta dùng ngón tay vẽ trên mặt nước.

Thuận: Nhưng kinh nghiệm đó thay đổi rất nhiều ở những con người khác nhau, trong khi thực nghiệm khoa học lại có thể tái lập được.

Matthieu: Kinh nghiệm thiền định của mỗi cá nhân không thể quan sát được bởi một cá nhân khác như những thử nghiệm khoa học, và cũng không chỉ ra được một sự thật hiển nhiên khách

quan nào. Đôi khi thiên giả lại đánh giá không đúng kinh nghiệm của mình. Tuy nhiên, như tôi đã trình bày, kết quả là một sự chuyên hóa lâu dài của một con người, và điều này rõ ràng là có tính cách khách quan. Hơn nữa, trong lãnh vực nội quán, những mục tiêu đạt đến rất mạch lạc: sự bình an, sự không còn luyến ái, lòng bi mẫn, tính cao thượng. Những kết quả này không tùy thuộc vào bất cứ loại người nào. Những phương tiện, những kỹ thuật mà thiên giả sử dụng rất giống nhau. Những văn bản Phật giáo mô tả rất chi tiết các giai đoạn của tiến trình ấy. Thật ra tùy theo căn cơ của mỗi người, chúng ta tiến đến việc làm chủ bản tâm của chúng ta mau chóng hay trì trệ, nhưng kết quả nói chung thì cũng gần giống như nhau.

Thuận: Những sự mô tả các tác giả khác nhau có phù hợp với nhau chăng?

Matthieu: Những sự mô tả không nhất thiết phải sử dụng cùng một loại hình ảnh, nhưng các giai đoạn trong cuộc hành trình đến giác ngộ và kết quả thì phù hợp với nhau. Ví dụ một vài tác giả nói rằng ban đầu tư tưởng giống như một dòng sông sục rôi sau đó trở thành một con sông nhỏ thỉnh thoảng có vài dợn sóng lăn tăn, sau cùng biến thành một đại dương mà bên dưới hoàn toàn yên lặng. Có rất nhiều tác phẩm mô tả nhiều chi tiết, nhiều kỹ thuật chỉ dẫn các giai đoạn thiền định để cuối cùng đi đến Giác ngộ.

Thuận: Giống như Đức Phật?

Matthieu: Giống như Đức Phật và những vị Tổ đã đi theo con đường của Ngài. Thật ra, có nhiều mức độ trong việc thành tựu tâm linh, tuy nhiên mức độ nào cũng đem đến một sự an lạc đáng kể. Sự giác ngộ của Đức Phật dĩ nhiên là vô thượng so với thành tựu của một hành giả sơ cơ, cũng giống như bầu trời xanh bao la so với bầu trời nhìn qua một lỗ kim. Trong cả hai trường hợp, ta cùng thấy một bầu trời. Dù chưa đi đến giác ngộ, người ta cũng đã nếm được mùi vị của sự giải thoát. Nói chung, có thể xem thiền định nghiêng về chất lượng, trong khi vật lý học nghiêng về số lượng.

Thuận: Trở lại vấn đề giác ngộ, Đức Phật phải chăng là người duy nhất đạt đến đó? Mỗi người chúng ta có khả năng đến được đó không?

Matthieu: Với kinh nghiệm bản thân, Đức Phật cho rằng những ai thành tâm và quyết chí đi theo con đường của Ngài thì sẽ đạt được kết quả giống như Ngài. Người há đã chẳng nói: “Ta đã chỉ ra con đường. Các con chỉ còn đi theo con đường ấy”. Mỗi chúng sinh đều có sẵn năng lực để đạt đến nhận thức về bản thể tối hậu của tâm. Bản thể này gần giống như tình yêu bao trùm muôn loài trên thế gian. Kẻ nào thoát khỏi những ràng buộc tinh thần tiêu cực, sẽ nhận thức được một sự bình yên và một lòng từ ái không gì lay chuyển được.

Thuận: Nhưng làm sao biết được là ta nhầm lẫn? Trong các khoa học tự nhiên, người ta đối chiếu những tiên đoán của một lý thuyết với sự quan sát khách quan, ví dụ như quỹ đạo một hành tinh chẳng hạn. Nếu phù hợp thì lý thuyết được chấp nhận. Nếu không, sẽ bị bác bỏ hay sửa đổi.

Matthieu: Nếu những thông tin khoa học giống như một bản đồ địa lý, thì giáo lý của Đức Phật giống như một cuốn sách chỉ dẫn du lịch. Càng tiến lên, con đường càng trở nên sáng sủa hơn. Người ta sẽ nhận thức được rằng càng rời xa con đường, sự tiến bộ càng chậm lại. Những trở ngại đó có thể làm ta thất vọng, nghi ngờ, rối loạn đôi khi căm ghét, nhưng nếu hiểu được chúng

thì đó sẽ là cơ hội để ta tinh tấn hơn. Tất cả những trạng thái tâm linh đó đều được mô tả chính xác trong các bản văn Phật giáo.

Thuận: Điều này bắt đầu giống như lý thuyết và thực nghiệm của các môn khoa học tự nhiên.

Lý thuyết là giả định rằng sự luyến ái về cái “tôi” là đầu mối của mọi đau khổ, phiền não.

Phương pháp là phân tích cái tôi đó và hậu quả do nó gây ra.

Thực nghiệm là quán sát nội tâm và thiền định. Và kết quả là loại trừ tham ái và vô minh. Nếu ta vấp phải những trở ngại, ta lại sử dụng những phương tiện thiền định khác để vượt qua, và mục tiêu cuối cùng vẫn là dẹp bỏ cái “Ngã”.

Tôi bắt đầu hiểu rõ hơn vì sao bạn lại dùng từ “Khoa học Thiền định”. Theo tinh thần của các phương pháp thiền định để đi đến giác ngộ, thì chúng rất gần với phương pháp khoa học. Điều làm tôi ngạc nhiên nhất là việc quán sát nội tâm có thể tái lập được.

Matthieu: Những cuộc nghiên cứu tâm lý về quán sát nội tâm thường không đem lại kết quả vì thiếu kiên nhẫn, và vì không chú ý đến kinh nghiệm của truyền thống đã có từ hàng nghìn năm nay. Quán sát nội tâm đòi hỏi một sự kiên trì để đi đến cùng sự phân tích, nếu không sẽ dễ thói chí, ngã lòng. Dưới cái nhìn của khoa học tự nhiên sự quán sát nội tâm cũng bị nghi ngờ bởi vì nó có tính cách chủ quan.

Thuận: Những nhà thần kinh học cũng cố gắng phát triển những phương pháp chủ quan để nghiên cứu về tâm.

Matthieu: Thật ra những kỹ thuật mới về ghi hình trong Tâm đã tiến triển vượt bậc. Người ta có thể phân biệt những vùng não nào của não bộ khởi động khi ta làm một cử chỉ, và những vùng nào hoạt động khi ta chỉ nghĩ đến cử chỉ đó. Những vùng hoạt động cũng khác nhau khi nghe một từ trừu tượng hay một từ cụ thể. Gần đây Francisco Valera đã chỉ ra hiện tượng nối liền các phần của não, khi nhận ra một vật thể. Một chương trình nghiên cứu cũng đã bắt đầu phát triển với những nhân vật đã tu tập thiền định nhiều năm dài. Những kết quả sơ khởi rất đáng khích lệ và những công việc nghiên cứu sẽ được công bố.

Nhưng liệu việc quán sát nội tâm thuần túy, việc nhận ra bản thể tối hậu của sự vật, có thể được diễn tả một ngày nào đó trên bình diện thần kinh học?

Người ta có thể khám phá ra những khác biệt trong hoạt động của não bộ, nhưng những khác biệt này cần được bổ sung bởi kinh nghiệm của thiền giả. Nếu không, những kết quả không thể cho ta biết về chất lượng sống động của thiền định.

Thuận: Phải nói rằng còn rất lâu chúng ta mới hiểu được bộ não vận hành như thế nào khi chúng ta thương ghét, sáng tạo hay cảm thấy vui, buồn. Cần phải để ý đến việc bắt chước có hệ thống của khoa học tự nhiên, do các khoa học tâm linh sử dụng, thường đem lại nhiều điều quá đáng. Vào đầu thế kỷ XX, thuyết tâm lý phản ứng đã cố gắng đưa tâm lý học lên hàng khoa học khách quan bằng cách nghiên cứu cách phản ứng của các sinh vật với các kích động bên ngoài. Thuyết

này loại bỏ mọi điều không thể quan sát trực tiếp được và những người chủ trương còn cho rằng không có sự tồn tại của tâm thức, một điều hết sức vô lý.

Matthieu: Dù người ta không phát hiện được một điều gì có thể đo đạc được ở các thiền giả, điều này cũng không làm giảm đi giá trị của kinh nghiệm nội tâm và sự chuyển hóa tâm hồn của thiền giả. Ngược lại, dù nhà nghiên cứu nó xấu hay tốt thế nào đi nữa, điều này cũng không làm thay đổi công trình của họ. Mục đích cơ bản của thiền định là trở nên một con người tốt hơn. Nhưng lối sống “thiền” đôi khi dễ làm người ta chán nản. Luôn luôn tìm kiếm năng lực để dẹp bỏ các tật xấu không phải là điều dễ dàng.

Thuận: Tâm lý học và khoa học tâm linh tây phương có cùng nghiên cứu các đề tài này không?

Matthieu: Tâm lý học nghiêng về tình cảm, về cách ứng xử, về kỷ niệm, còn các khoa tâm linh nghiên cứu các trạng thái tinh thần liên quan đến nhận thức, ký ức v.v... Nhưng dù cho những khoa học ấy càng ngày càng lớn mạnh, chúng cũng không đem đến một sự cải thiện tinh thần đáng kể nào cho con người.

Thuận: Vậy khoa tâm lý và tâm phân học có thể giúp ta được, nhưng có lẽ nó cần mở rộng tầm nhìn và áp dụng một vài phương pháp thiền định.

Matthieu: Trường hợp của Tâm phân học lại khác. Tâm phân học nhắm vào việc hòa giải, việc ổn định “tự ngã” để trở lại trạng thái bình thường. Vấn đề là tìm ra một phương trình thích nghi giữa những xung lực của tự ngã và nhu cầu xã hội. Thiền định thì lại nhằm dẹp tan tự ngã.

Trong trường hợp Tâm phân học, cái “tôi” là ưu tiên số một. Người ta củng cố nó, và nó bị kẹt trong ảo tưởng là nó thật sự hiện hữu để bị người ta nhào nặn như một mẩu giấy dính mà người ta không sao quăng đi được.

Trong trường hợp Thiền định, người ta thiêu rụi “cái tôi” đó như thiêu lông chim không để lại chút tro nào, như vậy mục đích vượt xa một sự ổn định hay trở lại trạng thái quân bình.

Thiền định giải thoát ta khỏi mọi ràng buộc của tự ngã, và đem lại một sự an lạc tràn đầy mà Tâm phân học không có được. Nó còn giúp ta hiểu được bản thể không những của ta mà của cả thế giới bên ngoài nữa.

Thuận: Với nhà khoa học, niềm vui khi khám phá các bí mật thiên nhiên rất phấn khởi, tuy nhiên nó không đủ cho cả một đời người. Những giây phút khi thật sự được tìm thấy, rất mực sôi động nhưng ngắn ngủi.

Từ khi khoa học bắt đầu nảy sinh từ thế kỷ XVI, kiến thức của chúng ta đã phát triển mãnh liệt, nhưng không vì thế mà chúng ta trở nên đạo đức hơn. Và thiền định chính là phương pháp giúp ta lấy lại cái đạo đức đó.

Tinh thể có vẻ cấp bách hơn nhiều khi con người có khả năng làm xáo trộn môi trường sinh thái của cả một hành tinh, và cũng có thể tự hủy diệt. Do vậy vấn đề đạo đức là cấp thiết hơn bao giờ

hết, nhất là trong lãnh vực di truyền, trong khi khoảng cách giữa người nghèo và người giàu không ngừng gia tăng.

Chương X: Vẻ Đẹp Trong Khoa Học Và Trong Phật Giáo

Có chăng một quan niệm về cái đẹp trong việc khám phá khoa học và trong những lý thuyết hướng dẫn việc khám phá đó. Phật giáo quan niệm về vẻ đẹp như thế nào?

Thuận: Thường thường thì những lý thuyết mô tả thiên nhiên gần đúng nhất và phù hợp nhất với thực nghiệm, là những lý thuyết đẹp nhất. Tôi thử nói về cái quan niệm mâu thuẫn này về cái đẹp. Mâu thuẫn vì lẽ khoa học thì được xem là hợp lý, lạnh lùng và không gợi lên một cảm giác thẩm mỹ nào cả. Nhưng các nhà khoa học thì luôn nói về cái đẹp. Hãy nghe nhà toán học Henri Poincaré:

Nhà khoa học không nghiên cứu thiên nhiên vì lợi ích. Ông ta nghiên cứu vì ông ta thích thú trong công việc, và ông ta thích thú vì thiên nhiên rất đẹp. Nếu thiên nhiên không đẹp, thì ta sẽ không bỏ công nghiên cứu và cuộc đời cũng không đáng sống.

Chúng ta không có khó khăn nào để hình dung vẻ đẹp của những hiện tượng thiên nhiên, của hoa hồng ban mai, của những hoàng hôn rực rỡ màu sắc, của vẻ đẹp các vì sao và các thiên hà. Tôi không khỏi sửng sờ và thán phục khi trên màn hình hiện ra qua viễn vọng kính, những chòm sao mới hoặc những đường xoắn ốc do các thiên hà cách địa cầu hàng tỷ năm ánh sáng tạo nên. Nhưng ngoài vẻ đẹp bề ngoài, còn một vẻ đẹp tế nhị và trừu tượng hơn. Đó là vẻ đẹp của các lý thuyết. Một lý thuyết được xem là đẹp, khi lý thuyết ấy được bắt buộc xác định, nó được xem như một sự thật hiển nhiên. Trước một lý thuyết đẹp, nhà vật lý không thể không thốt lên: “Nó đẹp quá đến mức nó phải là sự thật, tại sao ta không nghĩ đến nó trước đây nhỉ?” Vì lẽ đó, thuyết tương đối của Einstein đẹp như một tấu khúc của Bach trong đó ta không thể thay đổi một âm không làm hỏng bản nhạc, hay đẹp như nụ cười của La Joconde, nơi đó ta không thể thay đổi một nét vẽ nào mà không làm hỏng bức tranh. Đặc tính thứ nhất của một lý thuyết đẹp là tính cần thiết của nó.

Đặc tính thứ hai là nét đơn giản của nó. không nhất thiết là sự đơn giản các phương trình, mà là những ý niệm chính trong lý thuyết. Vũ trụ “Nhật tâm” của Copernic (Mặt trời tâm điểm) nơi các hành tinh xoay quanh mặt trời, đơn giản hơn là vũ trụ “Địa tâm” của Ptolémé (Trái đất là tâm điểm) nơi các hành tinh xoay quanh những vòng tròn mà tâm điểm di chuyển trên những vòng tròn khác. Lý thuyết của Copernic đẹp vì nó không cần nhiều giả thuyết để giải thích sự di chuyển của các hành tinh. Sau cùng đặc tính thứ ba cũng là nét độc đáo nhất, là sự thật, là sự tiết lộ những liên hệ mà cho đến nay không ai ngờ tới.

Matthieu: Có lẽ cần nói tế nhị hơn một chút. Bạn vừa nói sự thật nào vậy? Khi bạn nói phù hợp với thiên nhiên thì cũng giống như một phương trình thích ứng với kinh nghiệm phải vậy không? Như chúng ta đã thảo luận, việc thử nghiệm khoa học, không cho phép chúng ta nói rằng chúng ta đã phát giác ra bản thể tối hậu các hiện tượng.

Thuận: Ở đây tôi nói sự thật từ những dụng cụ đo đạc, hay nói theo Phật giáo, là sự thật quy ước.

Hãy xem lý thuyết tương đối của Einstein, theo ý kiến chung của các nhà vật lý, đó là thuyết đẹp nhất và là tòa lâu đài tinh thần hài hòa nhất mà khoa học đã xây dựng được. Không những thuyết này đã nối kết và hợp nhất các quan niệm căn bản của khoa vật lý khi ấy hoàn toàn tách biệt nhau như: không gian thời gian, năng lượng và di động, gia tốc và hấp dẫn mà nó còn phát giác ra những hiện tượng lạ lùng mà chưa hề ai biết. Thuyết tương đối tổng quát không ngừng đưa đến cho chúng ta nhiều khám phá mới, năm 1915 là năm thuyết được công bố, người ta tưởng rằng vũ trụ cân bằng và ổn định. Thật ra các phương trình Einstein đã chỉ ra rằng vũ trụ năng động khi thì giãn nở, khi thì co rút. Einstein đã không thật tin tưởng vào thuyết của chính ông, nếu không ông đã thiết lập được 14 năm, trước khi Hubble chứng minh vũ trụ đã trương nở.

Những lỗ đen cũng là một hiện tượng được lý thuyết tương đối tiên đoán. Einstein cũng không tin vào điều này. Ông nói rằng thiên nhiên rất khiếp hãi về những hiện tượng đó mà thuyết tương đối không diễn tả được. Lẽ ra ông cũng nên tin vào thuyết của ông, và những lỗ đen được khám phá trong dãy Ngân hà và trong những thiên hà khác.

Ví dụ thứ ba là về những “thấu kính hấp dẫn”. Thuyết tương đối cho chúng ta biết rằng có những nơi mà các thiên hà khổng lồ làm cong không gian, và làm lệch đi ánh sáng từ các vật thể xa, do đó tạo nên những ảo ảnh vũ trụ. Những thiên hà đó được gọi là “những thấu kính hấp dẫn”, và đã được khám phá vào năm 1979. Cần thiết, đơn giản và hợp với sự thật là những nét đặc thù của một lý thuyết đẹp.

Matthieu: Tôi có thể nói rằng phương trình thích ứng với cái đẹp gần giống như quan niệm của Phật giáo về cái đẹp. Nhưng ở đây sự thật là một phương trình thích ứng với bản thể của con người. Định nghĩa đơn giản nhất của cái đẹp là những gì đem đến cho ta một sự an lạc mà tùy trường hợp được cảm thọ như một thích thú hay một hạnh phúc. Điều này cho phép chúng ta nhận thức nhiều mức độ về cái đẹp gắn liền với nhiều mức độ an lạc. Ta có thể cho rằng vẻ đẹp tương đối đem đến cho ta một sự thỏa mãn tạm thời, và vẻ đẹp tuyệt đối đem đến cho ta một sự an lạc kéo dài, đôi khi không hề thay đổi.

Thuận: Vẻ đẹp cần đáp ứng những tiêu chuẩn tùy theo trạng huống văn hóa, xã hội, tâm lý và cả sinh lý nữa. Mẫu vẽ đẹp thời họa sĩ Renoir là một người đàn bà có nét đầy đặn. Trong thập niên 60, lại là một mẫu người mảnh mai. Khi mà Van Gogh chết trong nghèo khó vì bán không được tranh, thì vài thế kỷ sau tranh ông báo với giá không tưởng tượng nổi. Còn về vẻ đẹp của một lý thuyết khoa học, thì lại ít tùy thuộc hơn vào trạng huống văn hóa: một nhà vật lý người Việt cảm nhận về vẻ của những thuyết tương đối tổng quát cũng giống như những bạn đồng nghiệp Pháp Mỹ của ông ta.

Matthieu: Vì lẽ những người này được huấn luyện tương tự như nhau. Tôi ngờ rằng thuộc hạ của một bộ tộc bán khai có cùng chung một nhận xét: Ta có thể xem vẻ đẹp như sự hài hòa của từng phần với toàn phần. Trong nghệ thuật Phật giáo, có một ảnh tượng học rất chính xác, nêu rõ những kích thước lý tưởng để vẽ Đức Phật. Người ta sử dụng một tấm lưới trên đó chỉ rõ độ cong của mắt, khổ mặt trái xoan và các phần khác của cơ thể. Những nét vẽ đó tương ứng với sự hài hòa tuyệt mỹ và phản ánh sự hài hòa nội tâm của bậc Giác ngộ.

Thuận: Tôi luôn luôn ngạc nhiên về các bức chân dung Đức Phật dù là hình vẽ hay pho tượng; do sự cân xứng, vẻ đẹp của chúng luôn luôn đem đến một cảm giác an lạc sâu sắc.

Matthieu: Từ cái phụ đến cái chính, vẻ đẹp thay đổi tùy theo cách mỗi người cảm nhận một sự thích thú về thẩm mỹ. Người ta tìm thấy ở tất cả chúng sinh những hằng số về quan niệm hạnh phúc và an lạc. Tình yêu và lòng vị tha đều đẹp, còn sự ghét bỏ và lòng đố kỵ thì xấu xa. Vẻ đẹp thật sự trở nên một phương trình thích ứng với bản thể con người. Theo Phật giáo, bản thể này là một sự hoàn mỹ nội tại xây dựng bằng kiến thức và tình yêu vì vậy nên tuyệt đối đẹp. Chúng ta càng sống hài hòa với bản thể, chúng ta càng khám phá ra vẻ đẹp nội tại nơi mỗi con người chúng ta. Vẻ đẹp tối thượng phù hợp hoàn toàn với Phật tánh, với Giác ngộ. Khi ta nhìn thấy một nhân vật đáng kính, một hiền triết, một vị thầy rạng rỡ, ta cảm thấy ta đang đứng gần một vẻ đẹp tâm linh thu hút ta rất mạnh.

Vẻ đẹp tương đối thường không phụ thuộc vào vật thể mà thường liên quan đến người quan sát. Rõ ràng là cùng một vật mà người này khen đẹp mà người kia lại chê xấu. Một vật thể được cho là đẹp khi nó phù hợp với điều mà ta mong ước. Một nhà toán học thán phục trước một phương trình đẹp, còn ông kỹ sư thì trước một cỗ máy đẹp. Người mơ ước được an tịnh, thì thường thức một khúc nhạc mở đầu của Bach. Còn nhà ẩn sĩ thiền định về bản thể tối hậu của tâm lại không cần như vậy. Sự hòa hợp giữa tâm ông ta với các hiện tượng nằm trên một bình diện khác. Theo ông thì hình dáng được xem như biểu hiện của sự tinh nguyên ban sơ, còn âm thanh như âm vang của hư không và các tư tưởng như trò chơi của kiến thức. Ông không còn phân biệt giữa cái hòa hợp và cái bất hòa, cái đẹp và cái xấu. Và như vậy đối với ông vẻ đẹp ở khắp nơi, và sự an lạc là bất biến. Có câu nói “trên một hòn đảo toàn vàng, rất khó để tìm ra một viên đá sỏi”.

Chương XI: Từ Thiền Định Đến Hành Động

Tự mình thay đổi để rồi thay đổi thế gian: đó là phương châm của người Phật tử. Nhưng làm sao cải hóa thế gian? Và cải hóa ở mức độ nào? Với thiền giả vấn đề là bao lâu và đến mức độ nào thì ông ta phải theo tiến trình chuyển hóa nội tâm để có thể tác động lên thế gian. Tại sao không bắt tay ngay vào việc giúp đỡ chúng sinh và làm dịu đi nỗi đau của người khác? Những cố gắng của Phật giáo trong công tác nhân đạo đã đủ chưa?

Thuận: Phật giáo có chủ trương hành động vì thế gian, và hành động này có thể giữ một vai trò quan trọng trong đời sống, cũng như trong việc khai mở tâm linh cho chúng ta?

Phải chăng là quá ích kỷ, nếu chúng ta chỉ biết tìm kiếm sự bình an và hạnh phúc cho riêng ta trong khi quanh ta là phiền muộn và đau khổ. Thông tin hàng ngày chỉ đề cập đến chiến tranh, giết chóc, bệnh dịch và cái chết. Như vậy một sự bình an nhỏ bé giữa một đại dương đau khổ thì có nghĩa gì?

Vài người Tây phương cho Phật giáo là một triết lý thụ động và chủ bại, chỉ dạy con người từ bỏ thế gian và chấp nhận mọi hoàn cảnh vì người ta không thể tránh khỏi nghiệp chướng. Người Phật tử nghĩ gì về quan niệm đó, trong khi Phật giáo chủ trương lòng từ bi là trái tim của mọi hành động?

Matthieu: Thoạt nhìn thì thiền định và hành động hoàn toàn ở hai cực đối nghịch. Một mặt, với thiền giả công việc chính là cầu nguyện và thiền định. Mặt khác người thế tục luôn bận rộn vì công việc, thỉnh thoảng thành công, và thường khi là thất bại giống như những đợt sóng trên đại

dương. Vì không được đặt trên nền tảng một cuộc chuyển hóa nội tâm, nên sự cuồng nhiệt trong đời sống đó đôi khi đưa đến thất vọng chán chường. Và cũng vì thế mà những việc làm tốt mà họ đem lại cho xã hội, không tương xứng với công sức mà họ bỏ ra.

Bắt một nhịp cầu cho thiên định và đời sống xã hội xem ra là một điều cần thiết. Hơn nữa, kinh nghiệm cho thấy lòng ích kỷ khó đem lại một sự chuyển hóa nội tâm như là lòng vị tha. Người ta không thể có được sự bình an bằng cách tự khép mình hoặc bằng cách hoạt động xã hội.

Có lòng từ bi mà không hành động là đạo đức giả, chỉ đem lại một sự an ủi nhỏ nhoi cho những người đau khổ. Nên nhớ rằng hạnh phúc của chúng ta gắn liền với hạnh phúc của người khác. Hạnh phúc cá nhân mà ta xây dựng trên đau khổ của người khác, hoặc quên đi đau khổ của họ chỉ là một bản sao mờ nhạt của hạnh phúc thật sự. Như Shantideva đã nói:

Tất cả hạnh phúc thế gian

Đến từ một trái tim vị tha

Và tất cả khổ nạn

Đến từ lòng ích kỷ

Nói nhiều có ích gì

Kẻ ngu chỉ biết lợi mình

Còn Đức Phật chỉ biết lo cho nhân loại

Bạn hãy xem lại sự khác biệt.

Những bản văn Phật giáo nói rằng kẻ nào sống ẩn cư trong rừng núi để trốn nợ đời, thì không khác gì loài muông thú hay chim chóc. Một kẻ như thế sẽ không bao giờ đến được giác ngộ.

Ngoài những thiên tai, đa số các đau khổ ở con người là do sự độc ác, lòng tham, tính đố kỵ, sự vô tình nói tóm lại là do tính ích kỷ, chỉ nghĩ đến mình mà không bận tâm đến kẻ khác. Một trong những thái độ căn bản trong Phật giáo là xem thiên hạ giống như mình, rồi tự đặt mình vào chỗ thiên hạ và sau rốt xem thiên hạ quan trọng hơn chính mình. Thầy tôi, Khyentsé Rinpotché đã nói: “Khi ta nghĩ đến những chúng sinh đau khổ mà không được trợ giúp, lòng ta cảm thấy đau xót vô hạn đối với họ, thù cũng như bạn. Nhưng lòng từ bi đó chưa đủ. Sự giúp đỡ mà ta mang đến cho họ khi cho họ thức ăn, quần áo, tiền bạc tình thương dù có lớn lao đến đâu chỉ có kết quả tạm thời. Nếu ta muốn đem lại cho họ một sự thoải mái lâu dài, ta cần phải cải hóa con người ta trước đã.

Người thiên giả thật sự tự thấy mình bất lực để làm dịu nỗi khổ đau của đồng loại, và hiểu rằng muốn làm tốt điều đó cần phải biết tự chủ và hiểu cho thấu đáo cơ chế của hạnh phúc và đau khổ. Khi đã có nội lực đầy đủ, và tin chắc rằng mình thật sự có ích cho kẻ khác, thiên giả sẽ lao mình vào công việc giúp đỡ kẻ khác hay cải tạo xã hội.

Thuận: Người ta thường cho rằng vấn đề tâm linh giống như một tôn giáo, hay như một đức tin, hay tệ hơn như một sự mê tín.

Matthieu: Đức Đạt Lai Lạt Ma cho rằng phân nửa nhân loại không có niềm tin. Nhiều người tự xưng Thiên chúa giáo, Tin lành, Ấn giáo hay Hồi giáo vì lẽ họ được nuôi dưỡng theo truyền thống ấy. Nhưng khi họ giáp mặt cuộc đời, hoặc giả khi họ cần có những quyết định quan trọng, họ lại không cần nghĩ đến giáo lý. Những người tuân thủ và hành động theo đức tin của họ, chỉ là một thiểu số. Vậy cần phải phân biệt tâm linh theo nghĩa rộng, có nghĩa là khoa học không làm cho con người hoàn thiện hơn là tôn giáo. Theo một tôn giáo nào là một sự chọn lựa không bắt buộc, nhưng trở nên một con người tốt là một sự cần thiết.

Khoa học tâm linh cần thiết không những cho người đã chọn con đường thiên định, mà cho cả chấp nhận bình thường. Nếu chỉ dành riêng cho giới tu sĩ thì 99,99% nhân loại sẽ bị loại. Khoa học tâm linh bắt đầu bằng việc tác động đến tinh thần mà mọi người chúng ta đều có thể làm được. Tuy nhiên nếu chỉ bằng lòng với những kiến thức dù đầy đủ đến đâu, cũng chỉ làm cho chúng ta trở thành những kẻ không bị làm lẫn về bất cứ điều gì, trừ điều căn yếu nhất.

Kết Luận Của Nhà Khoa Học

Kết thúc những cuộc đối thoại này, tôi phải nói lên niềm thán phục của tôi với phương cách mà Phật giáo phân tích thế giới hiện tượng. Tôi phải thú nhận rằng ban đầu tôi rất ngại ngùng khi bắt đầu cuộc đối thoại. Tôi hiểu và đánh giá cao việc hành trì trong Phật giáo có thể đem lại sự hiểu biết chính mình, sự tiến bộ tâm linh và trở nên một con người hoàn thiện hơn. Nói cách khác, với tôi Phật giáo trước tiên là một con đường đến giác ngộ, một con đường thiên định mà trọng tâm là sự soi sáng nội tâm.

Tôi biết rằng khoa học và Phật giáo sử dụng những phương pháp khám phá thực tại hoàn toàn khác nhau.

Trong khoa học, thông minh và lý trí giữ vai trò nòng cốt. Chia chẻ, phân loại, so sánh, phân tích, đo đạc, nhà khoa học diễn tả những luật thiên nhiên theo ngôn ngữ toán học. Trực giác không thiếu vắng trong khoa học, nhưng nó chỉ hữu ích khi có thể diễn tả bằng công thức toán học. Trái lại, trực giác giữ vai trò tiên phong trong thiên định. Nó không chia chẻ thực tại nhưng cố gắng nắm bắt toàn bộ thực tại. Phật giáo không sử dụng những dụng cụ đo đạc hay những cuộc quan sát nhiều khe của khoa học. Những trần thuật Phật giáo thiên về chất lượng hơn về số lượng. Vì vậy tôi không tin chắc là cuộc đối thoại sẽ mang lại một ý nghĩa nào. Tôi ngại rằng Phật giáo ít chú tâm đến thế giới hiện tượng, điều mà khoa học rất quan tâm. Nếu đúng như vậy, có khả năng là hai chúng tôi sẽ đọc hai diễn từ song song mà không thể gặp nhau ở một giao điểm nào.

Cuộc đối thoại càng kéo dài, tôi càng nhận ra rằng nỗi lo sợ ban đầu của tôi không có cơ sở. Vì lẽ Phật giáo không những tìm hiểu về bản thể thế giới mà còn làm điều này một cách sâu xa và đặc sắc. Phật giáo không phải tìm hiểu thế giới hiện tượng như một thực tại giống như khoa học vẫn làm, nhưng là tìm hiểu về tánh tương thuộc cũng như tánh không của các hiện tượng, với mục đích phá tan vô minh và tiến tới giác ngộ. Cuộc thảo luận của chúng tôi càng ngày càng phong phú. Nó đã gợi lên nhiều nghi vấn mới, nhiều quan điểm chưa từng công bố, nhiều tổng hợp

không ai chờ đợi, đòi hỏi một sự thanh lọc và một sự nghiên cứu sâu sắc hơn. Những cuộc đối thoại này nằm trong dòng những đối thoại trước kia giữa khoa học và Phật giáo. Điều cốt yếu mà tôi nhận ra được là một sự hội tụ và cộng hưởng giữa hai cái nhìn Phật giáo và khoa học về thực tại. Một vài trần thuật của Phật giáo về các hiện tượng giống một cách lạ lùng những ý niệm của khoa vật lý đương đại, đặc biệt hai thuyết lớn là cơ học lượng tử đề cập đến những vật thể vi mô và thuyết tương đối đề cập đến các vật thể vĩ mô.

Dù rằng rất khác biệt, phương pháp tiếp cận thực tại của Phật giáo và của khoa học, không đưa đến một sự đối nghịch không hoán chuyển được, trái lại còn bổ túc cho nhau một cách hài hòa. Và điều này là vì cả Phật giáo và khoa học đều đi tìm sự thật dựa trên các tiêu chuẩn chính xác, khắc khe và hợp lý.

Ví dụ hãy xem xét quan niệm tương thuộc các hiện tượng là lập luận cơ bản của Phật giáo. Không có gì tự mình hiện hữu và có tự tính. Một vật thể chỉ có thể xác định với tương quan những vật khác. Sự tương thuộc là cần thiết cho sự có mặt của các hiện tượng. Không có sự tương thuộc này thế gian không thể vận hành được. Một hiện tượng chỉ có thể xuất hiện khi nó được nối kết với những hiện tượng khác. Thực tại không thể định vị và chia chẻ, nhưng cần phải được xem trong toàn nguyên. Những thí nghiệm của khoa vật lý buộc chúng ta phải tin vào sự toàn nguyên này. Trong lãnh vực nguyên tử và vi mô, những thí nghiệm kiểu EPR cho ta thấy một thực tại không phân chia được, như hai hạt ánh sáng tác động hỗ tương với nhau vẫn chỉ là cùng nhau một thực tại. Dù khoảng cách giữa chúng là bao nhiêu, chúng vẫn vận hành một cách hỗ quan mà không truyền dẫn một thông tin nào. Còn trong lãnh vực vĩ mô, sự toàn nguyên được chứng minh bởi một chiếc đồng hồ Foucault mà cách vận hành không phải tùy thuộc vào môi trường địa phương mà tùy thuộc vào toàn thể vũ trụ. Điều gì đang được tính toán ở địa cầu chúng ta, được quyết định nơi vũ trụ bao la. Quan niệm tương thuộc cho rằng các vật thể không thể định nghĩa một cách tuyệt đối, mà chỉ tương quan với các vật thể khác. Đó cũng chỉ là ý kiến của Galilée, khi ông định nghĩa lần đầu tiên nguyên lý tương đối, sau này được phát triển tuyệt đỉnh bởi Einstein. Galilée đã nói: “Sự chuyển động như là không có gì cả”. Ông đã muốn nói sự chuyển động một vật thể không thể xác định một cách tuyệt đối, mà chỉ tương quan với sự chuyển động của một vật thể khác. Không có một thí nghiệm hay đo đạc nào có thể thực hiện được bởi một hành khách ngồi trong một toa xe lửa mà các cửa sổ đều được đóng kín mít, có cho ông ta biết được là chiếc xe lửa có di chuyển hay bất động. Chỉ khi mở một cửa sổ và nhìn cảnh vật chạy ngược chiều, thì người hành khách ấy mới biết được là mình đang di chuyển. Nếu không có sự tham khảo với bên ngoài, thì sự chuyển động cũng bằng như không chuyển động. Phật giáo cho rằng mọi vật đều không có tự tính, mà chỉ tồn tại do tương quan với những vật khác.

Thời gian và không gian mất đi tính cách tuyệt đối như Newton đã khẳng định. Chúng chỉ tự xác định qua tương quan với sự chuyển động của người quan sát và với cường độ của trường hấp dẫn nơi đó. Bên cạnh một “lỗ đen” nơi mà lực hấp dẫn quá mạnh đến nỗi ánh sáng không thể vượt qua, một giây có thể bằng một thế kỷ. Cũng như Phật giáo, thuyết tương đối bảo rằng thời gian trôi đi với một quá khứ đã qua, một tương lai chưa đến, chỉ là ảo tưởng vì lẽ tương lai của tôi có thể là một quá khứ của một người khác và là hiện tại của một người thứ ba. Tất cả đều tùy thuộc vào sự chuyển động của chúng ta, thời gian không trôi đi, nó chỉ có mặt ở đó.

Từ ý niệm tương thuộc nảy sinh ý niệm tánh không, ở đây không phải là hư vô, mà chỉ là không có tự tính. Vì lẽ mọi vật đều tương thuộc với nhau nên không có một vật nào tự xác định và tự hiện hữu. Và một lần nữa cơ học lượng tử cũng có một nhận định tương tự. Theo Bohr và Heisenberg, chúng ta không thể có những đặc tính rõ ràng như tốc độ và vị trí. Chúng ta chỉ nên xem chúng không phải như vật hay sự kiện, mà chỉ như là những lực tiềm ẩn. Cả bản thể của vật chất và của ánh sáng cũng trở nên một trò chơi về sự giao lưu tương thuộc: chúng không có tự tính, mà có thể thay đổi tùy thuộc vào tác động hỗ tương giữa người và vật được quan sát. Bản thể đó không phải là độc nhất mà là nhị nguyên và bổ túc cho nhau. Hiện tượng mà ta gọi là “hạt”, có dạng “sóng” khi chúng ta không quan sát nó. Khi có đo đạc hoặc có quan sát, nó lại trở thành hạt. Nếu cho rằng “hạt” có tự tính, nghĩa là có thực thể khi ta không quan sát nó, điều này không chấp nhận được vì ta không bao giờ nắm bắt được nó. Quan niệm Phật giáo về sự tương thuộc đồng nghĩa với tánh không và tánh không thì đồng nghĩa với vô thường. Thế giới là một dòng chảy lớn gồm các sự kiện nối kết với nhau và tác động lên nhau bất tận. Sự thay đổi liên tục và trùm khắp đó cũng giống như nhận định của vũ trụ học đương đại. Sự bất biến của vùng trời theo Aristote và vũ trụ bất động của Newton không còn giá trị nữa. Mọi vật đều chuyển động, đều thay đổi, từ một hạt nguyên tử đến toàn thể vũ trụ qua các thiên hà, các ngôi sao và con người. Với thuyết vụ nổ đầu tiên, vũ trụ trương nở và vì thế nó có một khởi đầu, một quá khứ, một hiện tại và một tương lai. Một ngày nào đó nó sẽ chết trong một lò lửa địa ngục hoặc trong một cái lạnh băng giá. Tất cả các cấu trúc của vũ trụ: Hành tinh, ngôi sao, thiên hà hay chòm sao đều di chuyển liên tục và tham dự vào một vũ điệu ba lê mênh mênh: xoay quanh chúng, xoay quanh một vật thể khác, đến gần hoặc rời xa tương quan với nhau. Tất cả đều có chung một lịch sử: chúng sinh ra, tiến hóa rồi chết. Các ngôi sao sống và chết theo những chu kỳ hàng triệu, có khi hàng tỷ năm.

Thế giới nguyên tử và vi mô cũng không nằm yên. Tất cả đều vô thường. Những hạt đều có thể thay đổi bản chất: một “quark” có thể đổi chủng loại hay đổi mùi, một dương tử có thể trở nên trung hòa tử. Vật chất có thể biến thành năng lượng. Thực tại có thể nhận biết rằng những con đường khác nhau, con đường từ bên trong nội tâm, bên ngoài từ thế giới bên ngoài. Phật giáo sẽ không ngạc nhiên vì sự tương tự này. Vì thế giới hiện tại được quan sát qua “tâm”, bản thể căn bản các hiện tượng không xa lạ gì đối với “tâm giác ngộ” của Đức Phật. Tôi còn dè dặt với nguyên lý “vì con người” của Phật giáo theo đó có một sự điều chỉnh thật chính xác các hằng số vật lý và các điều kiện đầu tiên của vũ trụ để sự sống và tâm thức được tồn tại. Để việc điều chỉnh này thực hiện được, tôi nghĩ cần phải đặt ra một nguyên lý sáng tạo. Nguyên lý này tôi quan niệm theo Spinoza và Einstein, biểu hiện trong các luật thiên nhiên và làm cho thế giới hợp lý và có thể hiểu được. Lập trường này đi ngược lại Phật giáo không chấp nhận thượng đế hay một nguyên lý sáng tạo nào khác. Theo Phật giáo, vũ trụ không cần phải điều chỉnh để tâm thức xuất hiện. Cả hai đều tồn tại và không thể loại trừ lẫn nhau. Và một lần nữa ý niệm tương thuộc các hiện tượng là lời giải thích. Tôi chấp nhận là điều này có thể xác minh việc điều chỉnh vũ trụ. Tuy nhiên nó không trả lời được câu hỏi của Leibnitz “Tại sao lại có một cái gì hơn là không có gì cả?” và tôi thêm rằng: “Tại sao các luật vật lý là như vậy mà không phải khác?”. Như vậy chúng ta có thể sống trong một vũ trụ theo những luật vật lý của Newton. Nhưng sự thật không phải như vậy. Chính các luật của cơ học lượng tử và của thuyết tương đối mới giải thích được vũ trụ mà ta biết.

Quan điểm Phật giáo còn làm dấy lên nhiều câu hỏi khác. Nếu không có Đấng sáng tạo thì vũ trụ không thể hình thành được. Như vậy nó vô thủy vô chung. Vũ trụ duy nhất đáp ứng được quan

điểm Phật giáo là một vũ trụ thiết lập theo chu kỳ với một loạt nổ bigbang và một loạt nghiền nát. Nói theo khoa học sự việc một ngày nào đó vũ trụ sẽ sụp đổ chưa dự đoán được. Việc này liên hệ đến số lượng vật chất vô hình trong vũ trụ, nhưng người ta chưa biết được số lượng này là bao nhiêu. Theo những cuộc khảo sát thiên văn sau cùng, vũ trụ có vẻ không có đủ số lượng vật chất vô hình để chặn đứng và đảo ngược quá trình trương nở có vẻ như đang gia tăng và như vậy giả thiết một vũ trụ chu kỳ mới bị loại bỏ. Còn về ý niệm tâm thức cũng tồn tại với vũ trụ vật chất trong những giây phút đầu tiên hình thành vũ trụ, thì còn rất lâu mới kiểm chứng được. Vài nhà thần kinh học nghĩ rằng không cần phải có một làn sóng tâm thức song hành với vật chất, mà tâm thức tự nhiên xuất hiện khi vật chất vượt qua một ngưỡng phức tạp nào đó.

Cái việc đơn giản nhất là thờ đã nối kết mọi con người lại với nhau: Những tỷ phân tử dưỡng khí mà chúng ta hít thở mỗi ngày đã cùng được 50 tỷ người sống qua trên trái đất này thở qua. Những vấn đề môi trường đang đe dọa chúng ta đã vượt khỏi tầm mức văn hóa và tôn giáo. Chất thải công nghệ, bụi phóng xạ, hơi độc hại gây ảnh hưởng nhà kính làm nóng địa cầu là vấn đề của toàn thể nhân loại cộng thêm sự nghèo đói chiến tranh đang đe dọa mạng sống chúng ta. Tất cả các vấn đề trên có thể được giải quyết nếu chúng ta ý thức được rằng chúng ta tương thuộc với nhau, hạnh phúc riêng của chúng ta gắn liền với hạnh phúc của người khác. Nói cách khác nếu chúng ta được hướng dẫn bởi tâm từ bi để hướng tới điều mà Đức Đạt Lai Lạt Ma gọi là “trách nhiệm toàn cầu”.

Không nghi ngờ gì nữa khi biết rằng khoa học ngày càng tác động mạnh lên đời sống chúng ta. Đứng trước những vấn đề đạo đức, như trong lãnh vực di truyền học, càng ngày càng cấp bách, khoa học cần phải đi song hành với tâm linh để chúng ta không quên đi nhân loại. Mục đích của khoa học là tìm hiểu thế giới hiện tượng. Còn khoa học tâm linh thì giúp chúng ta nội tâm được an lạc, ngộ hầu giúp đỡ kẻ khác.

Vài nhân vật như nhà vật lý giải Nobel Steven Wemberg không màng gì đến tâm linh. Ông đã phát biểu rất thách thức “Có hay không có đạo, người tốt vẫn tốt, kẻ xấu vẫn xấu. Nhưng chỉ có đạo là khiến người tốt làm điều xấu. Một trong những thành tựu lớn của khoa học là làm cho những kẻ thông minh không trở nên tin đồ, hay ít ra là làm cho họ không tin vào đạo”. Rồi ông kể ra những tội ác của tôn giáo: Thập tự chinh, cuộc tàn sát dân Do thái và những cuộc chiến tranh tôn giáo khác và cả nô lệ nữa”. Tôi nghĩ là ông đã nhầm. Trước tiên ông đã quên nhắc lại tác hại lớn lao của khoa học khi được sử dụng không đúng chỗ như vụ nổ bom nguyên tử ở Hiroshima và Nagasaki. Trái đất nóng dần lên, tầng ozone bị phá hủy, những nghiên cứu dã man của các bác sĩ phát xít v.v... Hơn nữa tôn giáo mà ông đề cập không thật sự đúng nghĩa là một tôn giáo. Ngược lại với chủ trương chống tôn giáo của Wemberg, tôi thích và đồng ý với cái nhìn vũ trụ của Einstein: “Tôn giáo tương lai sẽ là một tôn giáo vũ trụ. Nó phải siêu việt trên cả ý niệm một thượng đế bằng xương bằng thịt, và tránh mọi giáo điều cũng như những thuyết thần bí. Bao trùm lên cả thiên nhiên lẫn tâm linh, nó phải đặt nền tảng trên một ý thức tôn giáo nảy sinh từ kinh nghiệm bên ngoài cũng như bên trong, bao gồm trong một tổng thể hợp lý”. Và Einstein đã nói thêm: “Phật giáo đáp ứng được những mô tả vừa kể. Nếu có một tôn giáo có thể dung hợp được với những đòi hỏi càng ngày càng gắt gao khoa học hiện đại, thì đó chính là Phật giáo”.

Điều này không thể được diễn tả rõ ràng hơn. Khoa học có thể vận hành không cần đến tâm linh. Tâm linh vẫn tồn tại mà không có khoa học. Nhưng con người, nếu muốn được hoàn mỹ, phải cần phải đến cả hai.

Kết Luận Của Nhà Sư

Nhiều người cho rằng mọi cố gắng để kéo lại gần khoa học và tâm linh sẽ đưa đến thất bại. Vài người cho rằng tâm linh là một điều huyền bí, người khác thì nghĩ rằng khoa học quá duy vật, những người khác nữa lại xem khoa học và tâm linh như hai lãnh vực không thể dung hợp được. Từ chối không tìm ra những mẫu số chung cho cả hai, khác nào chấp nhận cho những biên giới không thể vượt qua giữa cái biết và cái sống, chủ thể và khách thể, tâm và vật. Nhị nguyên năng tạo ra những rào cản vô lý, trong khi thiên định không bắt buộc phải đi ngược dòng với khoa học, mà chỉ muốn thiết lập một hệ thống giữa các lãnh vực kiến thức và những phương tiện cho phép đưa chúng ta đến đó.

Điều quan trọng cho cuộc sống không phải là số thông tin mà chúng ta tích lũy được, nhưng là những câu trả lời cho những câu hỏi như là: vì sao chúng ta sống? Tại sao chúng ta chết? Vì sao chúng ta khổ, chúng ta yêu, chúng ta ghét? Những điều này dẫn chúng ta đến việc kiểm nghiệm xem mục đích của những cuộc tìm tòi mà chúng ta thực hiện có thể trả lời các câu hỏi đã nêu, và nó đáng cho công sức mà chúng ta bỏ ra hay không?

Trong lãnh vực khoa học, công việc nghiên cứu này bao gồm hai lãnh vực: khoa học cơ bản và những ứng dụng của nó. Khoa học cơ bản đặt ra mục tiêu là diễn tả và giải thích thiên nhiên. Dù rằng ý định này rất đáng ca ngợi, nhưng sự tò mò trong việc nghiên cứu hóa học các vì sao, hoặc việc phân loại các côn trùng chỉ là thứ yếu so với những vấn đề cơ bản của cuộc sống. Nếu ta để ý đến những giây phút có ý nghĩa nhất trong cuộc đời ta sẽ nhớ đến tình yêu, tình bạn, sự âu yếm dịu dàng, niềm vui được sống, cảnh đẹp trong thiên nhiên, sự bình an trong tâm hồn, lòng vị tha v.v... Nói chung khoa học không chú ý đến những điều đó.

Còn về những ứng dụng của khoa học, chúng chỉ nhằm cải thiện sức khỏe của ta, những tiện nghi cho đời sống, tự do trong hành động và kéo dài mạng sống. Sản sóc y tế càng ngày càng tiên bộ, dù rằng có những sai biệt đáng buồn: 2765USD mỗi năm tiền thuốc men và sản sóc y tế cho một người Mỹ và 3 USD cho một người Việt. Nếu về mặt vật chất, những tiện nghi trong đời sống không ngót tăng trưởng, nhưng về mặt đạo đức, đời sống tâm linh có vẻ đang tuột dốc. Chúng ta làm ô nhiễm môi trường và nhiều thiên tai đang tàn phá hành tinh và con người. Việc phát triển kỹ thuật và kinh tế bằng mọi giá có đáng cho chúng ta tôn thờ quá mức như vậy không? Câu hỏi này nói lên sự lẫn lộn giữa ước muốn và khả thi. Chỉ sau khi từ bỏ việc tìm ra một dạng kiến thức khả dĩ giải thích được mọi hiện tượng mà khoa học đã gạt hái được những thành tựu vượt bậc. Nhờ tập trung vào việc nghiên cứu những hiện tượng thiên nhiên, khoa học đã hoàn chỉnh những phương pháp hữu hiệu để khám phá, đo đạc diễn tả và tác động lên chúng. Kiến thức có được từ những cuộc khảo cứu này, quá rộng lớn đến nỗi làm cho khoa học đôi khi mất khả năng đáp ứng được những vấn đề cơ bản trong cuộc sống. Sự bất lực này không phải là một thất bại, có lẽ khoa học đã phân chia rõ ràng phạm vi khám phá cùng với khả năng của nó, không bao giờ đặt mục tiêu là tìm hạnh phúc hay sự thanh bình chung quanh chúng ta. “Mục đích của khoa học là tăng thêm, và sắp đặt lại các thực nghiệm của chúng ta”. Niels Bohr đã viết như vậy. Hy vọng của Khoa học thực nghiệm để hiểu biết về bản thể tối hậu của thực tại có vẻ là một giả tưởng, khoa học sau rốt cũng vấp phải những trở ngại chứng tỏ rằng bản thể của thực tại khác hẳn điều mà khoa học đã dự kiến. Chính những trở ngại này đã được làm rõ bởi khoa học lượng tử và thuyết tương đối đã đưa khoa học đến chỗ đối thoại với Phật giáo. Khi tự hỏi về thực

tại tối hậu các hiện tượng và về tâm thức như là giai đoạn để đi đến Giác ngộ, Phật giáo có thể giải quyết sự lúng túng của nhà khoa học bị mắc kẹt giữa thực tại giả tạo của vũ trụ, và sự sụp đổ của thực tại chắc thật khi tiến vào thế giới hạt và sóng. Phật giáo còn đi xa hơn khi diễn đạt những kết luận của mình bằng một thái độ thực dụng trong đời sống.

Kỹ thuật quan niệm khoa học như một phương tiện để sử dụng thế gian và chế ngự nó. Nói tóm lại khoa học là kiến thức lý thuyết, kỹ thuật là kiến thức thực dụng, và thiền định là lý thuyết giải thoát. Chúng phải bổ túc cho nhau, chớ không đối kháng với nhau. Với tôi những khía cạnh hấp dẫn nhất trong cuộc gặp gỡ giữa khoa học tự nhiên và Phật giáo nằm trong sự phân tích thực tại tối hậu của các vật thể và bản thể của Tâm. Bản thể của Tâm là đề tài hấp dẫn nhất. Có phải tâm chỉ là biểu hiện của bộ não? Có phải tâm xuất hiện từ vật chất? Phật giáo nghĩ rằng dòng tâm thức không cần một chỗ dựa vật chất. Những thiền giả đã cho biết có nhiều mức độ tâm thức dựa trên những kinh nghiệm thiền định. Phương pháp của họ đáng được các nhà nghiên cứu quan tâm khi chỉ dựa duy nhất vào thực nghiệm.

Tôi thật sự rất hạnh phúc khi biết rằng một công cuộc nghiên cứu theo chiều hướng đó đã tập hợp được những nhà thần kinh sinh học và những thiền giả, tiếp theo sự gợi ý của những người bạn quá cố của tôi, bác sĩ Francisco Valera. Phải nói sao về sự đánh cuộc của bạn Thuận khi cho rằng có một nguyên lý sáng tạo ra vũ trụ? Chắc chắn rằng nếu có một khởi đầu cho sự hình thành vũ trụ đòi hỏi phải có một lập trường siêu hình mà Phật giáo thấy không cần thiết. Theo Phật giáo thì không có một sự khởi đầu nào cả. Mà muốn đi đến một kết luận khả thi thì phải giải quyết trước tiên các vấn đề nguyên nhân mà không có nguyên nhân, trạng huống bất biến mà phải thay đổi, hay hư vô mà trở thành một vật thể nào đó.

Còn về câu hỏi Leibniz “Vì sao có một cái gì mà lẽ ra không có gì cả” mà bạn Thuận đã nêu lên, câu hỏi này chỉ có ý nghĩa vật chất thực tế mà thôi. Hiển nhiên là câu hỏi hàm ý các hiện tượng là có thật.

Đưa ra vấn đề một nguyên lý sáng tạo không giải quyết được gì. Và câu hỏi của Leibniz có thể sửa lại như sau “tại sao lại có hiện tượng, thay vì không có gì?” Trả lời: “Vì mọi vật đều là không, cho nên từ cái không mọi vật xuất hiện”. Câu hỏi thứ hai: “Tại sao lại không có gì, khi mà một vật có thể xuất hiện được?” Trả lời: “Vì lẽ không hiện hữu và cũng đồng thời hiện hữu, cái không đó thật ra không khác cái có”. Theo Phật giáo không có một thực tại chắc thật nào mà có tự tính. Sự giác ngộ là để thức tỉnh khỏi vô minh cho rằng mọi vật là có tự tính. Theo như bạn Thuận đã nói “Thế theo sự quan sát thiên văn sâu cùng, vũ trụ có vẻ như không chứa đựng đủ vật chất vô hình để làm ngưng lại hay đảo ngược tiến trình trương nở của vũ trụ. Nó có vẻ càng tăng tốc lên thì theo sự hiểu biết hiện nay về vũ trụ, vấn đề một vũ trụ chu kỳ không được đặt ra. Nhưng vấn đề cũng còn lâu mới giải quyết được.

Khi Steven Wemberg, giải Nobel vật lý cho rằng: “Chỉ có tôn giáo mới khiến kẻ tốt làm điều ác”. Ta có thể trả lời cùng một phương cách “Chỉ có tâm linh mới khiến kẻ xấu làm điều tốt”. Có thể nói giá trị của mỗi hành động chúng ta là tùy thuộc hoàn toàn vào động lực gây nên hành động đó.

Tôi không nghĩ rằng cái mà tôi gọi là “Khoa học tâm linh” lại tùy thuộc cơ bản vào trực giác. Từ này quá mơ hồ để có thể diễn tả trạng thái thiền định. Trạng thái này nếu không đặt nền tảng trên

lý trí và luận lý sẽ không có chút giá trị nào cả. Đến một mức độ thiền định nào đó, lý trí cần phải được siêu việt lên, nhưng điều này không có nghĩa là trên mức thiền định ấy không còn lý trí nữa. Đơn giản là mức độ thiền định cao vượt khỏi tầm mức lý trí, điều mà bạn Thuận so sánh với định lý bất toàn của Godel. Triết lý và thiền định Phật giáo không hề muốn xây dựng một lý thuyết cao siêu nào để giải thích mọi việc. Chúng chỉ đưa đến một sự chuyển hóa nội tâm có thể kiểm chứng được. Khyentse Rinpotché đã khuyên:

-Dấu hiệu của sự minh triết là sự tự chủ, và dấu hiệu của sự thuần thực tâm linh là sự vắng bóng những tình cảm xung đột, có nghĩa là khi trở nên một người hiền ta phải trở nên thanh thân, an lạc trật tự chứ không lơ đãng, tự phụ. Hãy tự kiểm soát lấy mình để xem mình có kiểm soát những tình cảm tiêu cực của mình hay không. Nếu việc hành trì chỉ tăng thêm lòng ích kỷ, ngã mạn và những tư tưởng tiêu cực, tốt hơn là nên buông bỏ việc hành trì vì nó không thích hợp cho bạn. Nếu cần phải tin vào chỉ dẫn của các bậc tiền bối đức hạnh mà kinh nghiệm vượt xa chúng ta, cũng không nên chấp nhận một sự thật vì nó được một bậc đáng kính nói ra. Giá trị của lời Phật dạy là ở chỗ mọi người có thể kiểm chứng sự chính xác của nó. Trong lãnh vực khoa học thiên nhiên, ý niệm về một sự chân xác tuyệt đối là rất bấp bênh. Trái lại sự giác ngộ đem đến cho ta một sự hiểu biết bất biến về bản thể chân thật các hiện tượng và khiến chúng ta đạt đến những đức tính mà mọi con người đều muốn có. Theo Phật giáo, sự hiểu biết chân xác về tính không được biểu hiện bằng tình yêu và lòng bi mẫn không bờ bến. Đạo sư Tây Tạng Shalkar đã viết:

Khi mà lòng từ tóm thâu tất cả các giáo lý, kẻ không có tâm từ thì cũng không biết gì cả các giáo lý ấy.

Dù cho một kẻ đang suy gẫm về tánh không, cũng cần đến tâm từ, vì đó là tâm điểm của mọi sự việc.

Để trở lại một ẩn dụ trong các bản văn Phật giáo chỉ có ngọn lửa của tâm từ mới đốt cháy được các quặng trong tâm ta để giải thoát vàng, và vàng chính là bản thể tối hậu của ta.