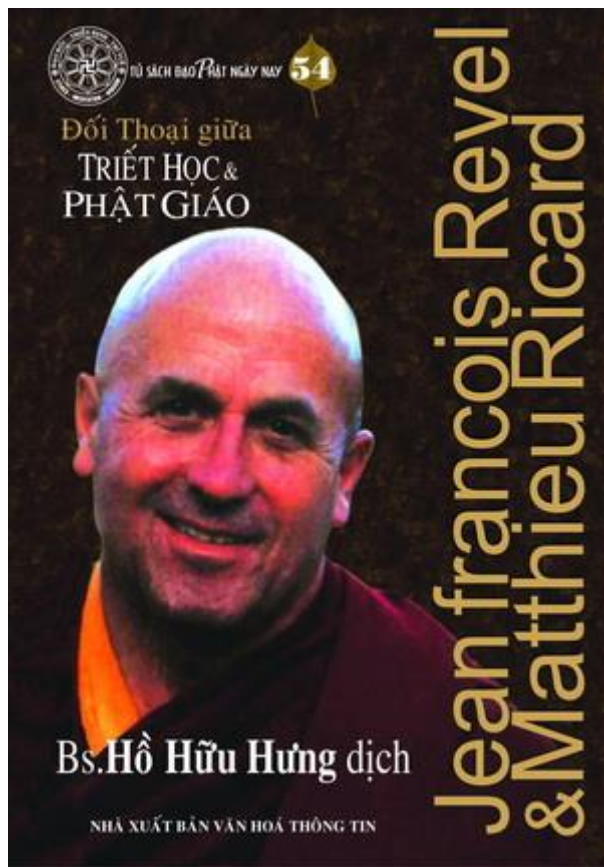




**ĐỐI THOẠI GIỮA
TRIẾT HỌC VÀ PHẬT GIÁO**

Dẫn nhập của tác giả

Từ đâu nảy sinh các ý tưởng làm nên quyển sách này. Từ đâu mà có nhu cầu phải thực hiện nó. Và từ những động lực tinh thần nào- như các chính trị gia thường nói- đã thúc đẩy chúng tôi nghĩ đến việc này. Nếu chỉ một mình tôi viết lời dẫn nhập này, chẳng qua là vì sự tiện lợi trong việc sử dụng ngữ pháp. Và nếu không có những lời rào đón quanh co, thật khó mà ghi chú một đề tài hấp dẫn cả hai con người- một đề tài xuất phát từ những động cơ trái ngược. Những cuộc đàm thoại sau đây có mục đích nêu rõ sự khác biệt song hành đó. Nếu tôi là người viết tiền đề này, thì Matthieu là đồng tác giả vì chúng tôi đã trao đổi với nhau từ trước và Matthieu đã đọc lại, sửa chữa, bổ sung theo cách nhìn của Matthieu.

Bỏ qua những sự thừa thãi vô ích về những gì sẽ được trình bày rộng rãi qua các cuộc nói chuyện, tôi xin tóm tắt về cuộc gặp gỡ tâm linh của hai cá nhân, từ đó nảy sinh ra ý niệm về việc sáng tác quyển sách này.

Con tôi, Maurice Ricard sinh năm 1946, tốt nghiệp trung học tại trường trung học Janson De Sailly, đã theo học khóa sinh vật phân tử, và sau một quá trình học tập xuất sắc, đã đưa nó đến học vị Tiến sĩ quốc gia sinh học vào năm 1972. Chủ tịch hội đồng chấm thi luận án là Francois Jacob, một nhà khoa học nổi danh, giải Nobel về sinh vật học. Dưới sự dẫn dắt của

ông này, Mathieu đã lao vào những cuộc nghiên cứu khoa học nhiều năm tại viện Pasteur. Sau đó Matthieu đã cho chúng tôi biết (thầy nó và tôi) và hai chúng tôi đã quá ngỡ ngàng, ý định của nó muốn rời bỏ công tác khoa học để đi châu Á theo học về Phật Giáo Mật Tông ở Tây Tạng, và cuộc đời nó đảo lộn từ đây. Nó trở thành một tu sĩ Phật giáo.

Phần tôi, tôi đeo đuổi sự nghiệp đại học cốt yếu là về văn chương và triết học. Tôi đã dạy triết ở đại học nhiều năm, và đã rời đại học vào năm 1963 để chuyên vào lãnh vực viết văn và xuất bản. Tôi cũng không vì thế mà xao lãng triết học, và tôi cũng viết nhiều.

Khác hẳn các triết gia khác, tôi luôn luôn hết sức chú tâm vào sự phát triển khoa học. Do đó mà tôi rất hài lòng khi có một người con là một khoa học gia tầm cỡ. Và tôi cũng rất thất vọng, khi thấy nó chấm dứt ngang cuộc khởi đầu đầy hứa hẹn. Quan điểm của cá nhân tôi là hoàn toàn phi tôn giáo và vô thần, do đó không cho phép tôi quan tâm nhiều đến Phật giáo, mặc dù tôi không hề ghét bỏ nó, vì rõ ràng Phật giáo chiếm một ngôi vị lãnh mạnh trong các học thuyết hiện đại, và đã được cảm tình của một số triết gia khó tính nhất.

Do vậy dù có bức bối nhất thời với con tôi, tôi không hề bất hòa và lạnh nhạt với nó. Tôi ghi lại giai thoại này bởi vì vào năm 1996, những buổi phát hình và những bài báo viết về Phật giáo và về Matthieu, khi mà nó cho phát hành quyển sách của nó về vị thầy của mình là Lạt Ma Dilgo Khientse, hay là khi nó tháp tùng Đức Đạt Lai Lạt Ma trong chuyến du hành của Ngài sang Pháp. Khi ấy, người ta đã nói rằng, chúng tôi không hề gặp nhau từ hai mươi năm nay, và ý định cho ra mắt quyển sách này có thể là sự nối lại liên lạc, hay nói đúng hơn là sự làm lành của hai cha con. Đó chẳng qua là một sự tưởng tượng, chứ không phải là một thông tin chính xác. Chúng tôi vẫn tiếp tục gặp nhau trong điều kiện mà chi phí đi lại cho phép. Từ năm 1973, tôi đã đến Darjeeling bên Ấn Độ- nơi con tôi đang ở với vị thầy của nó, và sau đó đến Bhoutan, Nepal. Nếu có đám mây nào che mờ mối liên hệ của hai chúng tôi thì đó là những đám mây của gió mùa Châu Á. Thời gian trôi qua và Matthieu có dịp đến Âu châu thường xuyên hơn, để tham dự ở Tây phương những công cuộc truyền bá càng ngày càng mở rộng của Phật giáo. Vai trò thị giả và thông dịch viên của vị Đạt Lai Lạt Ma, nhất là sau khi vị này đoạt giải Nobel về hoà bình, đã gia tăng các cuộc du hành của nó.

Công cuộc truyền bá Phật giáo là một sự kiện bất ngờ đã làm nảy sinh ý tưởng một cuộc thảo luận về đề tài " Phật giáo và Tây phương". Đáng lẽ quyển sách này phải mang tựa đề nói trên, nhưng sau đó nhà xuất bản Nicole Lattès đã nghĩ ra một cái tựa đề hay hơn nhiều. Đó là "Nhà sư và triết gia".

Thật ra Phật giáo là gì? Điều này đại thể là phải do Matthieu trả lời. Tại sao Phật giáo ngày nay đã phát triển được nhiều tín đồ, và đã gọi lên một sự tò mò lớn ở Tây phương? Nhưng lại chính là tôi phải đưa ra những giả thuyết để giải thích sự bành trướng của giáo lý này. Nguyên nhân có lẽ vì những sự phát triển gần đây của các triết thuyết và tôn giáo Tây phương đã đưa đến một sự thất vọng hay có thể là những thể chế chính trị của chúng ta. Rõ ràng là sự trao đổi quan điểm của hai cha con chúng tôi có một giá trị đặc biệt, không phải vì nó phát xuất từ một vị triết gia Tây phương và một vị Lạt Ma Đông phương, mà là vì Matthieu vốn dĩ là người Tây phương lại theo học và thấm nhuần giáo lý Đông phương, hơn nữa lại xuất

thân là một nhà khoa học tầm cỡ, có đầy đủ khả năng để so sánh hai nền văn hoá ở mức độ cao nhất. Thật vậy, Matthieu đã chuyển di khả năng khoa học của mình vào công cuộc nghiên cứu ngôn ngữ và truyền thống Tây Tạng. Trong vòng hai mươi năm, nó đã xây dựng, xuất bản, và dịch thuật các bản văn Mật căn bản cổ đại cũng như đương đại của Phật giáo Tây Tạng, ít ra là những văn bản còn tồn tại.

Sự lưu trú dài hạn của Đức Đạt Lai Lạt Ma cùng nhiều vị Lạt Ma và đạo sư Tây Tạng khác ở ngoại quốc đã là một cơ hội tốt cho sự phát triển Đạo Phật ở phương Tây. Nó đã cho phép người dân phương Tây dễ dàng thâm nhập vào giáo lý Phật giáo một cách xác thực nhất. Một sự giáo huấn không dựa vào sách vở, chỉ gián tiếp và lý thuyết nhưng sống động đã bắt nguồn từ những vị đạo sư kiệt xuất này.

Dựa theo một quan niệm cũ kỹ lâu đời, phương Tây hình dung Phật giáo như là một sự minh triết nhưng thụ động và tiêu cực, và xem Niết Bàn như là một sự quay về sống với nội tâm, mà không màng đến thế sự bên ngoài, kể cả sinh hoạt trong các thành phố.

Thật ra hoàn toàn không phải thế. Theo quan niệm của một số triết thuyết Tây phương, Phật giáo cũng có tầm cỡ về nhân bản, chính trị, xã hội.

Trên đây là sơ lược những trường hợp và động cơ đã được hai cha con chúng tôi đối chiếu lại quan điểm về Phật giáo, những sự hiểu kỳ hồ tương để làm sáng tỏ những điểm tương đồng nhưng không che giấu những điểm bất đồng.

Và do đó, tại sao ở thành phố Katmandou trên vương quốc Nepal, trong một ngôi nhà cô tịch nằm trên ngọn núi nhìn xuống Katmandou (thủ đô của vương quốc Nepal) đã diễn ra những cuộc đàm thoại dẫn đến sự ra mắt của quyển sách này.

Chương 1

Từ việc nghiên cứu khoa học đến việc nghiên cứu tâm linh

Trước hết, Ba và con phải nhấn mạnh rằng cả hai chúng ta đều không có ý định làm quyển sách này. Chính các nhà xuất bản đã gợi ý, đã nghĩ đến vấn đề vì họ biết liên hệ cha con của hai chúng ta và họ nghĩ là sẽ thú vị nếu đem đối chiếu quan điểm của chúng ta.

Vậy, Ba bắt đầu từ việc con đã xuất sắc hoàn tất đại học về sinh vật học. Con đã là một học trò của thầy Francois Jacob, và là một nghiên cứu sinh ở viện Pasteur. Tại Đại học khoa học Paris, trước một hội đồng giám khảo gồm Francois Jacob và nhiều khoa học gia tầm cỡ, con đã thành công trong việc bảo vệ luận án tiến sĩ quốc gia.

Điều quan trọng trong các cuộc trò chuyện hôm nay giữa hai chúng ta là ở chỗ con đã có một nền học vấn khoa học Tây Âu ở mức độ cao, đột nhiên lại quay sang cái triết lý, cái đạo Đông phương là Phật giáo. Con đã quay sang Phật giáo, nói rõ hơn, không phải là để bổ sung cho cuộc sống hay là để tìm thêm một chút giá trị tinh thần cho một sự nghiệp mà lẽ ra phải tiếp diễn bình thường theo các tiêu chuẩn Tây phương, nhưng con đã chấm dứt sự nghiệp khoa học để hoàn toàn chú tâm vào việc hành trì Phật giáo. Vậy thì câu hỏi đầu tiên của Ba là “Khi nào và tại sao các quyết định đó lại nảy mầm trong con?”

Matthieu: Sự nghiệp khoa học mà con theo đuổi là kết quả của một sự say mê khám phá. Tất cả những gì con làm sau đó, không phải là một sự chối bỏ, nghiên cứu khoa học thật ra rất quyến rũ mà vì thấy khoa học không thể giải đáp được các vấn đề của cuộc sống. Nói tóm lại, khoa học mặc dù rất hấp dẫn, vẫn không thể cho con một ý nghĩa cho cuộc sống. Con đã đến mức xem việc nghiên cứu như một cuộc tàn mác vào các chi tiết bất tận mà con không thể tiếp tục cho đến hết cuộc đời được. Đồng thời, cuộc chuyển biến đó cũng bắt nguồn bằng một sự thích thú càng ngày càng gia tăng với đời sống nội tâm. Ban đầu sự thích thú đó hình thành không rõ ràng trong tâm trí con vì lẽ con đã được giáo dục hoàn toàn theo cách thế tục và con cũng không theo Thiên Chúa giáo. Dù sao bề ngoài con cũng hơi e dè khi đặt chân vào nhà thờ, hay khi gặp một tu sĩ vì con hoàn toàn mù tịt về đạo. Tuy trong thời niên thiếu, con có đọc một số tác phẩm về nhiều truyền thống tâm linh khác nhau, về Ky Tô giáo, Ấn Độ giáo, Hồi giáo thần bí, nhưng rất ít về Phật giáo, vì thuở ấy trong những năm 60, rất ít các bản dịch chính xác về Phật giáo, vài cuốn khảo luận và dịch thuật đã truyền lại một cách sai lạc cái cách nhìn của Phương tây về Phật giáo trong thế kỷ trước. Một triết thuyết thiên về hư vô lạnh nhạt với cuộc đời. Nhờ cậu con, nhà hàng hải J.Y.Le Toumelin, con khám phá ra những bản viết của nhà siêu hình học René Quenon. Tất cả các thứ ấy đã gọi lên và nuôi dưỡng một sự tò mò về khía cạnh tâm linh dù rằng sự tò mò ấy cũng chưa đưa đến điều gì cụ thể.

Jean Francois: Ba cắt ngang để con nói rõ hơn về những tác phẩm của René Quenon. Đó có phải là một tác giả người Pháp đã chuyên viết về các triết lý Đông phương? Một thời nào đó ba có đọc nhưng không còn nhớ rõ ràng nữa.

Matthieu: ông ta đã viết khoảng 20 tác phẩm về các truyền thống tâm linh Đông và Tây phương và về tính hợp nhất căn bản của các truyền thống siêu hình, nhất là ông đã viết quyển “Đông phương và Tây phương- Cuộc khủng hoảng của thế giới hiện đại với con người và sự chuyển biến của nó theo kinh Vệ Đà”, trong đó ông ta giải thích về sự tiến hóa của con người cho đến việc thành tựu tuyệt đối hay chân như. Nhưng tất cả những điều đó hãy còn là tri kiến đối với con.

Jean Francois: Tri kiến theo chiều hướng nào ?

Matthieu: ngoài sự thích thú do được mở mang tâm trí nhờ đọc những tác phẩm ấy, chúng không đem lại một sự chuyển hóa nội tại nào cho con.

Jean Francois: Con đọc những tác phẩm đó khi bao nhiêu tuổi?

Matthieu:Ồ, khoảng 15 tuổi. Con cũng còn đọc những sưu tập nói về Ramana Maharshi, một hiền triết Ấn Độ mà người ta bảo rằng ông đã nhận chân được bản ngã, trạng thái bất nhị. Nhưng điều khơi dậy sự chú ý của con đến Phật giáo là vào năm 1966.

Jean Francois: Khi đó con đã 20 tuổi!

Matthieu: Con còn đang học tại đại học khoa học, trước khi vào viện Pasteur, khi ấy con được xem một cuốn phim lúc còn trong giai đoạn thực hiện, bởi một người bạn Arnaud Des Jardins, bộ phim nói về những đạo sư lỗi lạc Tây Tạng. Arnaud đã mất nhiều tháng ròng với

một cổ vấn giới vừa 1à thông dịch, để quay những đạo sư ấy trong chỗ riêng tư của họ. Những bộ phim ấy gây ấn tượng mạnh. Cũng trong thời gian này, một người bạn khác bác sĩ Leboyer đã trở về từ Darjeeling, nơi ông ta đã gặp những vị hiền triết đó. Phần con vừa mới xong một chứng chỉ lục cá nguyệt và được rảnh rỗi sáu tháng trước khi tiếp tục nghiên cứu, con đã nghĩ đến việc làm một chuyến du hành lớn. Đó là thời kỳ của những chàng "Hippie" đã đi Ấn Độ bằng xe 2CV Citroen hoặc đi nhờ xe xuyên qua Thổ Nhĩ Kỳ, Iran, Afghanistan và Pakistan. Con cũng ngưỡng mộ về nghệ thuật chiến tranh và dự trù đi Nhật. Nhưng rồi nhìn những hình ảnh mang về bởi Arnaud và Federick Leboyer cộng thêm những câu chuyện của họ về Hy Mã Lạp Sơn đã kích động con nên đi đến đó hơn là đến những nơi khác.

Jean Francois: Vậy hóa ra là vì cuốn phim của Arnaud Desjardins?

Matthieu: Có nhiều bộ phim khác như là thông điệp của người Tây Tạng, Himalaya- vùng đất bình an (bao gồm những đứa con của sự Minh Triết, và Hồ nước của các đạo sĩ Yoga) dài bốn tiếng đồng hồ. Người ta được nhìn thấy rất lâu những bậc lãnh đạo tinh thần vừa đến từ Tây Tạng, dáng vóc của họ, phong cách của họ khi thuyết giảng. Đó là một chứng cứ rất sống động và rất gợi cảm.

Jean Francois: Các phim đó được phát trên Vô tuyến truyền hình không?

Matthieu: Nhiều lần từ năm 1966 và gần đây được tái bản dưới dạng video. Đó là những tài liệu phi thường. Dân tộc Tây Tạng có đến 20% dân số là tu sĩ nam, nữ ẩn sĩ sống trong hang động, các học giả giảng dạy trong các ngôi chùa. Và thật sự, tu hành ở đất nước này là mục đích chính của cuộc sống. Có những người thể tục cũng xem các hoạt động hàng ngày của mình như thứ yếu so với đời sống tâm linh. Và cả nền văn hóa đều tập trung vào đời sống tâm linh.

Jean Francois: Con đã nói rằng những phim của Arnaud Des Jardins đã gây ấn tượng mạnh cho con. Con có thể phân tích và đánh giá cái ấn tượng ấy không?

Matthieu: Con có cảm tưởng là những nhân vật trong phim đúng là hình ảnh của những gì do chính họ thuyết giảng. Họ rất đáng được tôn kính. Con không thể nào diễn tả cho rõ ràng tại sao nhưng điều đáng kinh ngạc là họ có dáng dấp những vị thánh, những con người hoàn mỹ, những bậc hiền minh, một loại người mà chúng ta không còn gặp ở phương Tây nữa.

Đó là hình ảnh mà con hình dung ra của thánh Francois D'Assises, một vị đại hiền thời cổ đại. Một hình ảnh mà con không thể nào tiếp cận được, vì lẽ con đã gặp Socrates, nghe Platon diễn thuyết hoặc ngồi dưới chân thánh Francois D'Assises. Trong khi đột nhiên xuất hiện những nhân vật có dáng dấp sống động của sự minh triết và con tự nói "Nếu có thể đạt tới sự hoàn thiện trên bình diện con người, thì rõ ràng điều đó đang hiện diện ở tại đây."

Jean Francois: Về định nghĩa của con, Ba cũng sắp nói rằng gần như một ý thông thường nếu nói về đặc trưng của nền triết lý cổ đại, triết lý không chỉ là một món ăn tinh thần, một lý thuyết, một sự giải thích về thế giới và đời sống. Đúng hơn là một sự thể hiện. Triết gia và

môn đồ luôn luôn thể hiện trong đời sống những gì họ dạy về triết thuyết của họ. Cái mà đã làm con ngạc nhiên ở những đạo sư Tây Tạng là họ gần giống như những triết gia thời nguyên thủy của triết lý Tây phương. Đó là lý do vì sao các triết gia thời đó giữ vai trò là người tâm phúc, người thầy tinh thần, người hướng dẫn và an ủi tinh thần, người bạn tốt của bao nhân vật quan trọng cho đến cuối đời Đế chế La Mã nhất là vào thời kỳ của Marc Aurele mà Renan gọi là triều đại của các triết gia. Vậy là các phong thái đó đã có ở Tây phương, không phải chỉ dạy suông mà còn thể hiện những điều mình dạy trong cuộc sống. Nhưng sự thể hiện đó có hoàn hảo trong thực tế hay không là một chuyện khác. Cái quan niệm triết lý đó trong nhiều trường hợp có tương quan đến nhiều khía cạnh tôn giáo. Nền triết lý cổ đại thường khi có tầm vóc và cũng nhằm vào việc giải phóng con người. Người ta tìm thấy điều đó ở những người theo chủ nghĩa khoái lạc (dù rằng chữ khoái lạc ngày nay gợi ý một sự lãnh đạm với lĩnh vực tinh thần).

Vậy, có nghĩa là có các nhu cầu song hành vừa xây dựng một học thuyết đồng thời tự mình thể hiện học thuyết đó. Và không có sự khác biệt căn bản nào giữa Đông và Tây vào thời cổ đại.

Matthieu: Đúng thế, trừ việc các đạo sư Tây Tạng không hề xây dựng một học thuyết mà chỉ là những người kế thừa trung thành và đúng đắn của một truyền thống có từ ngàn năm nay. Dù sao con cũng thấy nhẹ người khi biết rằng đã có một truyền thống sống động, dễ hiểu với bao điều tốt đẹp. Sau khi làm một cuộc du hành trong sách vở, bây giờ con mới có thể làm một cuộc du hành thực sự.

Jean Francois: Xin lỗi phải ngắt lời con, con đã nói đến những điều tốt đẹp? Con đã hiểu thế nào về học thuyết đó? Hoá thân vào một học thuyết chưa đủ, ít ra là nó phải có một giá trị gì?

Matthieu: Con chưa có một ý niệm về Phật giáo nhưng chỉ nhìn những vị hiền triết đó, dù chỉ là trong phim ảnh cũng làm cho con linh cảm được một sự hoàn thiện siêu thoát.

Thật trái ngược khi nghĩ đó lại là một nguồn hy vọng. Trong môi trường sống của con, nhờ Ba mà con đã gặp được những triết gia, những nhà tư tưởng, những kịch sĩ; nhờ mẹ con Yahne Le Toumelin, một họa sĩ, con đã gặp nhiều nghệ sĩ và thi sĩ; nhờ cậu con- Jacques Yves Le Toumelin, con đã gặp những nhà thám hiểm nổi tiếng và nhờ thầy con- Francois Jacob, con cũng đã gặp những nhà bác học tầm cỡ đến diễn giảng ở viện Pasteur. Như vậy là con đã có cơ hội để tiếp cận được những nhân vật quan trọng và hấp dẫn về nhiều phương diện. Nhưng đồng thời, con cũng nhận thấy bên cạnh cái tài của họ không có dấu chứng về một sự hoàn thiện con người. Tài năng, năng lực tinh thần của họ. không làm cho họ trở thành con người tốt. Một thi sĩ lớn cũng có thể là một kẻ cắp, một nhà bác học cũng có thể luôn bị đau khổ dày vò, một nghệ sĩ cũng có thể đầy ngạo mạn. Mọi sự phối hợp, tốt cũng như xấu đều có thể có được.

Jean Francois: Ba nhớ thời ấy con cũng rất thích âm nhạc, thiên văn, nhiếp ảnh và cả Điều loại học. Hồi 22 tuổi, con có viết một quyển sách về những cuộc di cư thú vật và có một thời gian con hoàn toàn chú tâm đến âm nhạc.

Matthieu: Vâng, con đã gặp Igor Stravinsky và nhiều nhạc sĩ lớn khác. Vậy là con đã tiếp cận những con người được ngưỡng mộ ở Tây phương và điều này đã làm con tự hỏi: “Vậy đó có phải là điều ta muốn đạt đến hay không? Ta có muốn trở thành như họ không?” Con có cảm tưởng vẫn còn khao khát một điều gì đó mặc dù có sự ngưỡng mộ những nhân vật kia. Con cũng nhận thấy là ngoài tài năng mà họ thể hiện trong một lãnh vực nào đó, họ cũng không thành tựu được những sự sửa đổi đơn giản nhất, như là hướng đến lòng vị tha, lòng nhân ái và sự thành thật. Trái lại, khi xem các phim ảnh trên, con đã khám phá ra được điều đã hấp dẫn con đến với các đạo sư Tây Tạng. Đó là cách sống của họ phản ánh được cái gì họ thuyết giảng, do đó con quyết định phải tìm hiểu. Và sự đánh động này cũng diễn ra ở một người bạn khác- Christran Bruyat, đang sửa soạn thi vào trường Sư phạm. Khi anh ta nghe những lời cuối của buổi phát thanh, trong đó Arnaud đã nói đại khái: “Tôi nghĩ rằng những vị đại hiền sau cùng, biểu hiện sống động của đời sống tâm linh, là những vị đạo sư Tây Tạng đang sống ẩn dật trong dãy Hy Mã Lạp Sơn Ấn Độ”. Và cũng vào thời điểm đó, anh ta quyết định du hành một chuyến.

Như vậy là con đi Ấn Độ trên một chuyến bay rẻ tiền, con không nói được tiếng Anh vì Ba đã nghĩ rằng con nên học tiếng Đức, tiếng Hy Lạp, tiếng La Mã- những ngôn ngữ khó hơn là tiếng Anh. Điều đó cũng đúng nhưng con cũng đã quên luôn tiếng Đức và các tiếng khác. Con đến Deihi với một quyển tự điển nhỏ, một quyển Assimil và con đã gặp rất nhiều khó khăn trong việc hỏi thăm đường, hỏi mua vé xe lửa đi Darjeeling và đến được những đỉnh núi tuyết của rặng Hy Mã Lạp Sơn. Con có địa chỉ một giáo sĩ Gia tô, ông này được bác sĩ Leboyer giao cho một số tiền để chi dụng cho một vị Lạt ma lỗi lạc Tây Tạng là Kangyour Rinpotché đã từng đến Ấn Độ nhiều năm trước. Ông ta sống thật khốn khổ cùng với gia đình trong một căn nhà gỗ nhỏ với số sách mà ông còn giữ được của Tây Tạng. Đúng vào hôm con đến, con ông ta đã đến hội truyền giáo để lãnh số tiền trợ cấp đó.

Vậy chính con của Đạo sư Kangyour Rinpotché đã dẫn con đến gặp cha của anh ta. Đơn giản là con chỉ sống cạnh ông ta trong ba tuần lễ. Thật rất ấn tượng. Đây là một người khoảng 70 tuổi, vẻ mặt sáng ngời nhân ái, ngồi dựa lưng vào một cánh cửa sổ, đằng sau đó là một đại dương, mây trời bị cắt ngang bởi ngọn núi Kanchenjunga cao sừng sững 8000 thước. Con ngồi suốt ngày trước mặt ông và con có cảm giác như mọi người thường nói là đang tham thiền, nghĩa là đang suy tư trước sự hiện diện của ông. Con đã nhận được vài lời giáo huấn, gần như không có gì. Con ông ta nói được tiếng Anh còn con thì không. Chính con người ông đã làm con xúc động. Chiều sâu, sức mạnh, sự thanh thản, tình yêu toát ra từ nơi ông đã mở trí cho con.

Sau đó con tiếp tục cuộc hành trình đến Cachemire, ngã bệnh ở Ấn Độ, bị thương hàn và sau đó lại quay về Pháp. Tại trạm dừng ở Damas, con tự nói quả là ngu xuẩn nếu không đi thăm tất cả các nước Trung Đông này và con tiếp tục bằng đường bộ và đường sắt. Con đã đi thăm mộ của vị thánh Hồi giáo Ibn Arabi, các thánh đường Hồi giáo ở Istanbul. Con kết thúc cuộc hành trình ở tu viện Tournus nơi hành lang mát mẻ, con đứng suy tư trong sự im lặng tĩnh mịch, trong khi bên ngoài sự trở về của dân chúng từ các cuộc nghỉ hè làm tắt nghẽn lưu thông. Và từ đây, con mệt mỏi đáp xe lửa về Paris. Vậy là một sự biến động lớn

về hình thể bên ngoài cùng lúc là một sự khám phá nội tâm. Chỉ khi từ Ấn Độ trở về trong khi còn đang học năm thứ nhất ở viện Pasteur, con mới thấy hết sự quan trọng của lần gặp mặt với thầy con. Phẩm chất của ông luôn trở lại trong tâm trí của con và con nhận thấy ở đó một sự thật gợi cảm hứng cho cuộc đời con, và cho nó một ý nghĩa dù rằng con chưa biết nó như thế nào.

Jean Francois: Vậy người ta có thể nói sự thay đổi quan trọng đó, nếu không là một sự cải hoán hoàn toàn, và không phải được tạo nên bởi một sự thâm nhập tinh thần vào lý thuyết hay giáo lý Phật giáo qua những sách viết về Phật giáo, mà chủ yếu là do những sự tiếp xúc cá nhân.

Matthieu: Đúng vậy. Sự nghiên cứu chỉ đến với con sau này thôi.

Jean Francois: Vào thời điểm đó có khối người trẻ Tây phương và Hoa Kỳ đi khắp Ấn Độ.

Matthieu: Đó là một năm trước tháng 5 năm 1968. Những người trẻ ấy đi tìm một thứ khác, họ hút cần sa chẳng hạn. Vài người đi tìm hiểu đời sống tâm linh, viếng những đền thờ Ấn giáo hoặc đi thám hiểm Hy Mã Lạp Sơn. Mọi người tìm Đông, tìm Tây. Thường khi họ trao đổi ý kiến, thông tin với nhau. Họ nói, tôi đã gặp một vị rất đặc biệt ở nơi này, nơi nọ, đã nhìn thấy một phong cảnh huyền ảo ở Sikkim, đã gặp một nhạc sư ở Benarès, một đạo sĩ yoga ở miền Nam Ấn Độ v.v... Đó là thời kỳ mà người ta đặt lại vấn đề, người ta khám phá không những trong sách vở mà cả trong thực tế nữa.

Jean Francois: Và trong số những người trẻ Tây phương đi tìm một nguồn sống tâm linh đó, có một nhóm quan trọng nào đi Darjeeling không?

Mathieu: Vào thời ấy, rất ít. Vài chục người trong thập niên 60-70. Rồi theo dòng thời gian, sự chú ý đến các Đạo sư và những lời truyền dạy của họ tăng dần. Năm 1971, một số Đạo sư Tây Tạng đi Tây phương, Pháp hay Hoa Kỳ. Dần dần hàng trăm, hàng ngàn người Tây phương đã đến học hỏi với họ. Cũng rất đông trong số họ đã trải qua trong nhiều năm dài trong rừng Hy Mã Lạp Sơn để gần gũi các vị đạo sư hay thường xuyên đi tìm họ.

Trở lại vấn đề mà Ba đã nêu ra trước đây, thiện cảm của con không phải dựa trên việc nghiên cứu Phật giáo. Cũng không phải vậy trong chuyến đi đầu tiên hoặc hai chuyến đi sau đó. Đơn giản là con muốn gặp lại vị thầy mới của con. Thật vậy, từ vị thầy này con đã nhận được những sự chỉ dẫn tâm linh căn bản, chứ không phải một sự thuyết giảng rỗng rã về Phật giáo. Ông nói với con: "Có rất nhiều điều thích thú trong Phật giáo, nhưng không nên hoàn toàn để tâm vào học lý thuyết hay trong sách vở, vì nếu làm như vậy, người ta sẽ quên đi sự thực hành tâm linh. Đó mới chính là trái tim của Phật giáo, là sự chuyển hóa nội tâm của con người. Tuy nhiên với sự có mặt của ông, con đã trực tiếp cảm nhận được những điều căn bản trong liên hệ giữa thầy và trò. Đó là sự hòa hợp tâm linh giữa hai người với nhau. Người ta gọi đó là "truyền tâm ấn". Tâm của người thầy là trí huệ và của người trò là sự bán loạn. Vậy là nhờ vào sự hòa hợp tâm linh mà người học trò có thể từ sự bán loạn đến được trí huệ. Cái thể cách quán sát nội tâm đó là điểm then chốt trong việc hành trì Phật giáo Tây Tạng.

Jean Francois: Cái điều mà con gọi là trí tuệ đó, có phải là một sự thụ pháp tôn giáo không?

Matthieu: Không, đó là kết quả của một sự chuyển biến nội tâm. Cái mà người ta gọi là trí tuệ theo Phật giáo là một sự bừng sáng về thế giới hiện tượng cũng như tinh thần. Chúng ta là ai? Thế giới là gì? Rốt ráo nhất là sự đạt tới chân lý tuyệt đối ngoài mọi ý niệm. Đó là sự hiểu biết theo khía cạnh cơ bản nhất.

Jean Francois: Vậy trên hết đó là một vấn đề triết lý.

Matthieu: Đúng vậy.

Jean Francois: Cho đến thời phát sinh khoa học vật lý vào thế kỷ 17, nền triết học cổ đại cho rằng hiểu tất cả mọi vấn đề, bao gồm sự hiểu biết về thế giới động vật, vật chất, luân lý, về con người, về cõi bên kia, về thần linh dù là dưới hình thức cá nhân như ở Aristote, hay là thần linh trong thiên nhiên như theo chủ nghĩa khắc kỷ, hoặc ở Spinoza. Các học thuyết đó về thực tại đã được xem là không thể thực hiện một cách nghiêm chỉnh được. Chúng ta sẽ trở lại vấn đề này. Mặt khác, trong chữ trí tuệ, có một khía cạnh khác. Cái mà Ba sẽ gọi là "tinh thần Socrate". Theo Socrate, sự minh triết là kết quả của khoa học. Theo ông không hề có sự minh triết hay luân lý bản năng. Tất cả đều đến từ kiến thức. Và chính là từ khoa học mới có ra sự minh triết và luân lý.

Những triết lý cổ đại nghĩ rằng, muốn đến sự minh triết và hạnh phúc, cái mà người ta gọi là "cái tốt chủ thể" có thể hiểu là một sự cân bằng giữa đạo đức đối với kẻ khác và hạnh phúc của chính cá nhân mình, người ta phải nhờ vào kiến thức khoa học. Có phải ít nhiều đó là đặc tính của Phật giáo vào lúc mà con khám phá ra nó? Khi Thầy con nói "trí tuệ" có phải là nói đến sự nhận chân bản thể của vạn vật, "cái trí tuệ" đó Ba dám nói là nó bao gồm cả một chương trình bao la. Vì nó gồm cả sự hiểu biết các hiện tượng bên ngoài, của chính con, và cả các hiện tượng siêu nhiên nữa.

Matthieu: Phật giáo gồm cả việc học hỏi các khoa học truyền thống như y học, ngôn ngữ, văn phạm, thi ca, thiên văn học (như hiện tượng nhật thực), thủ công nghệ và nghệ thuật. Y học Tây Tạng đặt nền tảng trên cây cỏ và khoáng chất, đòi hỏi nhiều năm theo học và các bác sĩ giải phẫu Tây Tạng, theo lời đồn đãi, có thể mổ đục thủy tinh thể bằng một con dao mổ bằng vàng, tuy rằng việc đó đã chìm vào quên lãng. Nhưng khoa học quan trọng hơn tất cả, là sự nhận chân được con người thật của mình, nhận chân được thực tại và câu hỏi cốt yếu là "Bản chất của các hiện tượng, của tư tưởng là gì? Và thực tế hơn "Đâu là chìa khóa của hạnh phúc và đau khổ? Đau khổ từ đâu đến? Vô minh là gì? Sự giải thoát tâm linh diễn tiến ra sao? Và thế nào là một con người hoàn thiện?" Chính sự khám phá ra những điều đó người ta gọi là trí tuệ.

Jean Francois: Động cơ đầu tiên có phải là để thoát ra sự đau khổ?

Matthieu: Sự đau khổ là kết quả của vô minh. Vậy thì cần phải diệt vô minh. Nguồn gốc của vô minh là "chấp ngã" và cho các hiện tượng là thật. Làm nhẹ bớt sự đau khổ của người khác là một bổn phận, nhưng chưa đủ. Cần phải chữa nguyên nhân gây ra đau khổ. Nhưng, một lần nữa, tất cả những điều đó đều chưa rõ ràng nơi con và con tự bảo: "Không có lừa

thì không có khối". Khi con nhìn thấy thầy con, vóc dáng, ăn nói, cách hành xử của ông đã làm con tin tưởng sâu sắc là có cái gì đó rất căn bản, và con cần đào sâu để tìm hiểu. Ở đó có một nguồn cảm hứng, một sự vững tin và một sự hoàn thiện mà con muốn thâm nhập. Theo thời gian, con đã đi Ấn Độ 5 hay 6 lần trước khi đến ở hẳn, con đã nhận ra rằng khi con ở gần thầy con, con dễ dàng quên đi viện Pasteur, đời sống của con ở Châu Âu và khi con ở viện Pasteur thì con lại mơ tưởng về Hy Mã Lạp Sơn. Vậy là con quyết định và không bao giờ hối tiếc: Ở lại nơi mà con hằng mong đến. Con đã làm xong luận án và giáo sư Jacob đã nghĩ đến việc gửi con sang Mỹ để con tiếp tục nghiên cứu về một đề tài mới. Cũng như những nhà nghiên cứu khác thời đó, giáo sư đã chuyển sang từ việc nghiên cứu vi khuẩn sang việc nghiên cứu các tế bào động vật, vì đó là một môi trường nghiên cứu rộng lớn hơn và làm phát triển vượt bậc ngành sinh vật tế bào. Con đã tự bảo rằng con đã chấm dứt một giai đoạn: con đã công bố những bài viết về 5 năm nghiên cứu, con đã không làm hỏng bất cứ sự đầu tư nào cho con, từ phía gia đình cũng như của thầy Jacob đã nhận con vào làm việc trong phòng thí nghiệm của thầy. Dù sao cũng là khúc quanh trong sự nghiệp nghiên cứu của con. Con có thể chọn một con đường khác mà không làm đổ vỡ điều gì, cũng không làm thất vọng những người đã từng giúp con đi đến học vị tiến sĩ. Con có thể yên tâm thực hiện hoài bão của mình. Dẫu sao thầy con, Kangyour Ringpotché luôn luôn nói với con là cần phải hoàn thành những công cuộc mà con đã theo đuổi. Như vậy là con đã không hấp tấp. Con đã chờ từ năm 67 đến 72, trước khi đến ở Hy Mã Lạp Sơn. Đúng vào lúc ấy, con đã báo cho giáo sư Jacob và Ba về quyết định đi Hy Mã Lạp Sơn thay vì đến Mỹ. Con đã nhận ra rằng đúng là điều con ao ước thực hiện, trong khi con hãy còn trẻ, còn hơn phải hối hận sau này khi con đã 50 tuổi, là đã không chọn con đường này.

Jean Francois: Nhưng con có nghĩ là không thể dung hòa được hai điều đó (Khoa học và Đạo) không?

Matthieu: Không có sự bất dung hợp căn bản nào giữa khoa học và đời sống tâm linh, nhưng với con một cái quan trọng hơn cái kia. Thực ra mà nói người ta không thể ngồi giữa hai cái ghế cũng như không thể may với một cây kim có hai mũi được. Con không có ý định chia cắt thời gian, con muốn dành hết thì giờ cho điều mà con cho là cần thiết. Sau này con mới nhận ra rằng, sự huấn luyện khoa học nơi con với sự chính xác của nó, dễ dàng dung hợp với sự nghiên cứu Phật giáo và siêu hình học. Hơn nữa với con, đời sống nội tâm thật sự là một khoa học của tâm trí với những giả thiết, những phương pháp và kết quả của nó. Đúng là phải thật sự chuyển hóa chứ không phải mơ mộng hay đứng ngây người ra nhìn. Và trong 25 năm sau đó, theo như con hiểu khoa học không hề ngăn trở con trong việc đi tìm chân lý.

Jean Francois: Như vậy là Ba hiểu con đã áp dụng khoa học với sự chính xác của nó vào việc nghiên cứu triết lý, và lịch sử Phật giáo. Nhưng việc nghiên cứu về sinh vật học nguyên tử trong vòng 30 năm trở lại đây đã có nhiều phát minh lớn, nhưng con đã không tham dự.

Matthieu: Sinh vật học dù không có con cũng phát triển tốt. Không thiếu gì nghiên cứu sinh trên hành tinh này. Vấn đề là thiết lập một hệ thống ưu tiên trong đời sống của con. Con có cảm giác ngày càng lớn, là đã không tận dụng tiềm năng con người và để cho cuộc đời của

con mỗi ngày một rạn nứt thêm. Theo con, cái khối kiến thức khoa học đã trở thành một sự đóng góp quan trọng cho những nhu cầu nhỏ bé.

Jean Francois: Những gì con đã làm sau đó đã giúp con tìm hiểu sâu về một học thuyết đã từng có mặt nhiều thế kỷ trước kỷ nguyên chúng ta, nhưng không đem lại những kiến thức mới, khác hẳn nếu con tham dự vào nghiên cứu sinh vật học phân tử- Ba cũng không nói rằng tuyệt đối phải có những phát minh khoa học để thành công trong đời- Ba nói rằng ở vào thời điểm đó, luận án tiến sĩ của con là một sự thành tựu và cũng là một sự khởi đầu cho những cuộc nghiên cứu quan trọng khác, con đã có trong tay những gì cần thiết để tham dự vào những cuộc phiêu lưu khoa học độc đáo nhất của nhân loại, điều mà những phát minh gần đây của ngành sinh vật phân tử đã chứng minh.

Matthieu: Ba hãy cẩn thận, vì với Phật giáo, không cần làm dậy lên đám bụi che phủ một học thuyết xưa và cổ hủ. Công cuộc tìm kiếm tâm linh là việc chuyển hóa tâm thức hoàn toàn, luôn luôn mới và sống động. Một truyền thống siêu nhiên như Phật giáo không thể già cỗi được bởi vì nó nhắm vào những vấn đề thiết thân của cuộc sống— theo dòng lịch sử, chính những lý thuyết khoa học phải tự nhiên già đi và luôn luôn đổi mới.

Jean Francois: Đúng vậy, chúng luôn luôn đổi mới vì một lý do giản dị: Kiến thức con người luôn luôn tiến bộ, người ta quan sát những sự kiện mới, và thực nghiệm chứng minh những giả thuyết.

Matthieu: Thật ra sinh vật học và khoa vật lý đã đem đến nhiều kiến thức khác thường về nguồn cội đời sống và về sự hình thành vũ trụ. Nhưng những kiến thức đó có làm sáng tỏ được các cơ chế căn bản của đau khổ và hạnh phúc hay không? Ta không nên để mất dấu những mục đích mà ta đã dự trù. Đúng là một sự tiến bộ không phủ nhận được khi ta hiểu rõ hình dáng và kích thước chuẩn xác của trái đất, nhưng dù nó tròn hay phẳng cũng không làm thay đổi ý nghĩa của cuộc sống. Dù y học có tiến bộ thế nào đi nữa, người ta chỉ có thể tạm thời làm nhẹ đi những đau khổ luôn luôn trở lại và sau cùng là cái chết. Người ta có thể ngăn được một sự xung đột, một cuộc chiến tranh nhưng những cuộc xung đột và chiến tranh khác lại tái tục nếu tâm thức con người không thay đổi. Ngược lại, có cách nào khám phá ra được một sự bình an nội tại không dính líu gì đến sức khỏe, quyền lực, thành công, tiền bạc, hay những dục lạc trần gian. Một sự bình an nội tại là cội nguồn của một sự bình an ngoại giới.

Jean Francois: Ba hiểu điều đó, nhưng ba không thấy được vì sao hai điều nêu trên không thể dung hợp được. Khoa học, sinh vật học nhất là sinh vật phân tử đem lại giải pháp cho việc chữa trị người bệnh và như vậy là làm giảm đi sự đau khổ của con người. Và sự thỏa mãn tâm linh khi phá ra cơ chế căn bản của đời sống là một sự thỏa mãn bất vụ lợi. Con có dự kiến là có thể phối hợp được hai khía cạnh đó trong công việc của con không?

Matthieu: Phật giáo hoàn toàn không chống đối khoa học. Nó chỉ xem khoa học như một cái nhìn quan trọng. Do đó con không có nhu cầu là dành hết tâm lực cho nó, và như vậy là chia chẻ cuộc đời con. Con có cảm giác như con chim bị nhốt trong lồng, và chỉ có một ý tưởng là con muốn tự do.

Jean Francois: Con có còn theo dõi khoa học không?

Matthieu: Con tiếp tục theo dõi những khám phá về sinh vật học với tất cả sự chú tâm còn hơn là khi con đang dùng thời gian để dựng nên bản đồ di truyền nhiễm sắc thể của một vi khuẩn, công việc mà con đã dành ra 5 năm công sức. Nói một cách tổng thể, kết quả của những cuộc nghiên cứu của hàng ngàn nghiên cứu sinh trong vòng vài chục năm thật rất hấp dẫn. Đòi hỏi của một nhà nghiên cứu khoa học là tìm hiểu trong nhiều năm các yếu tố của một trò chơi nát óc, mà khi ráp lại cho ra một hình ảnh rõ ràng của một hiện tượng vật lý hoặc sinh học. Nhà nghiên cứu đôi khi cũng ngỡ ngàng khi nhận ra rằng những cố gắng phi thường chỉ đem đến những kết quả không đáng kể. Cũng có khi có một khám phá quan trọng, ví dụ như là cấu trúc ADN đã đem lại một sự tưởng thưởng xứng đáng cho những cố gắng của anh ta. Nhưng đó là chuyện hãn hữu thôi, và con không thể so sánh lợi ích của việc nghiên cứu khoa học với việc nghiên cứu tâm linh, nó luôn đem đến một niềm vui làm cho người ta có cảm tưởng như là một mũi tên đang bắn thẳng vào mục tiêu- Mỗi giây phút đều quý báu và được dùng một cách thiện xảo nhất.

Jean Francois: Sau đó thì con làm gì?

Matthieu: Con không rời khỏi Darjeeling trong bảy năm. Con sống bên cạnh thầy con- Kangyour Ringpotché cho đến khi ông chết năm 1975. Sau đó, con tiếp tục tu hành trong một am nhỏ nằm bên trên tu viện. Khi ấy con đã gặp vị thầy thứ hai của con- Dilgo Khyentsé Rinpotché, đến tham dự lễ tang Kangyour Ringpotché. Con cũng để ra 1 năm ở Delhi để sao chép và in ấn lại khoảng 50 bản thảo Tây Tạng rất quý hiếm. Khi mà các bạn con sắp bắt đầu cuộc nhập thất truyền thống ba năm ở Dordogne, con đã hỏi Khyentsé Ringpotché là con có nên nhập với bọn họ không? Và ông đã trả lời: " Ngày nào ta còn sống hãy cứ theo học với ta". Và như thế con đã sống 12 năm bên cạnh ông, nghe ông chỉ dạy, phụng sự ông và đi theo ông trong các chuyến du hành. Con đã trở thành nhà sư vào năm 79. Những năm sống bên cạnh thầy là những năm ẩn cư và học hỏi tuyệt vời, những năm không thể nào quên được nhờ đó con có được một sự tự tin mà không một ai hay điều gì làm lay chuyển được.

Jean Francois: Con đã từng sống ở Bhoutan, vậy con có biết Tây Tạng?

Matthieu: Bhoutan là một vương quốc núi non đã thoát khỏi nạn ngoại xâm từ khi Phật giáo xâm nhập vào từ thế kỷ thứ 8. Văn hóa Phật giáo đã bùng nổ không trở ngại, và giá tinh thần của nó cũng đã ăn sâu vào tinh thần dân chúng. Sau khi trốn khỏi Tây Tạng, Khyentsé Ringpotché trở thành vị lãnh đạo Phật giáo được sùng mộ nhất ở Bhoutan, từ Đức vua cho đến anh nông dân. Vậy là một đặc ân cho con được sống trong xứ sở đó. Con cũng có dịp may được theo chân Khyentsé Ringphotché về lại Tây Tạng.

Bây giờ con muốn đảo ngược lại câu hỏi. Ba đã bảo con diễn tả và giải thích hành động của con và có lẽ Ba sẽ còn trở lại vấn đề này. Vậy thì lộ trình của chính Ba là gì? Tại sao Ba muốn có cuộc nói chuyện này?

Jean Francois: Dĩ nhiên là Ba tò mò về hành trạng của con bởi vì nó gồm có sự đoạn tuyệt với đời sống, với sự học hành, với trình tự văn hóa đã vạch sẵn cho con. Lộ trình của Ba cổ

điển hơn nhiều, dù rằng trong nếp sống văn hóa của Ba so với thuở đầu đời, Ba cũng từng dứt khoát chối bỏ các trào lưu thời thượng và nổi loạn với thứ tư tưởng quy ước chung quanh mình. Nhưng dù sao Ba cũng còn ở trong khuôn khổ của nền văn hoá của riêng Ba.

Matthieu: Vậy thì do đâu Ba muốn tranh cãi với một người đại diện cho một nền văn hoá khác là con bây giờ?

Jean Francois: Trước hết là một nền văn hoá khác biệt, nhưng cũng là một nền văn hoá. Những nền triết lý Viễn đông thuộc về gia sản vũ trụ, dù người ta đã than phiền rằng nó không được nghiên cứu đầy đủ về phía chúng ta, ngoại trừ vài nhà chuyên môn. Nhân khi Ba nghĩ đến động cơ lúc Ba 19 tuổi khi Ba đang ở Đại học, Ba đã thiên về triết lý thay vì văn chương hay lịch sử mà Ba cũng rất thích, là vì triết lý có thể đem lại cho Ba chiếc chìa khóa kiến thức bao trùm lên tất cả, kể cả văn chương, lịch sử và cả khoa học nữa. Kiến thức đó đồng thời cũng là một sự minh triết nghĩa là một nghệ thuật sống dính liền với đạo đức.

Matthieu: Và triết lý Tây phương đã không đem lại cho Ba chiếc chìa khóa đó.

Jean Francois: Ba sẽ không nói thế. Ba chỉ nói rằng có vẻ như nó đã phản bội lại sứ mạng của nó bắt đầu từ thế kỷ 19. Ba chỉ đi đến kết luận đó sau nhiều năm đọc các bản văn và để ngoài tai những thách thức của phái thủ cựu. Tình cảm sau cùng đã khiến Ba viết quyển sách đầu tiên: "Các triết gia, vì sao?" ra mắt năm 59, đã thành công, và có tiếng vang làm ngạc nhiên cả Ba nữa. Tiếng vang ấy không phải là được sự tán thành cùng khắp vì Ba đã bị chất tai bởi những lời cầu nhàu của giới triết gia. Nhưng vì tính cách rộng rãi của những sự cãi vã đó đã buộc Ba phải tóm tắt lại và trả lời những kẻ phản đối trong quyển sách "Âm mưu của những kẻ cuồng tín" tiếp theo "Các triết gia, vì sao?"

Matthieu: Nhưng sau đó người ta đã cho Ba là một cây viết chính trị. Tại sao có sự biến hình ấy?

Jean Francois: Không phải là một sự biến hình vì những suy nghĩ về chính trị cũng là một nhánh của triết lý. Ba không kể ra đây suốt cuộc đời của Ba vì Ba vừa cho in tiểu sử của mình.

Không những lý thuyết chính trị luôn luôn là thành phần của triết lý mà từ thế kỷ 18 và nhất là thế kỷ 19 nó đã là trọng tâm của Đạo đức. Ý kiến chủ đạo của "Thế kỷ ánh sáng" và sau đó là chủ nghĩa xã hội khoa học của Mary-Lenine, là sự kết hợp giữa hạnh phúc và công bằng xã hội không phải đến từ một sự minh triết cá nhân mà là một sự tái thiết toàn thể xã hội. Và để thiết lập một xã hội mới, người ta phải xóa bỏ hoàn toàn xã hội cũ. Chính là vào cuối thế kỷ thứ 18 mà ý niệm về Cách mạng có cái nghĩa thời bây giờ. Sự giải phóng cá nhân phải phụ thuộc vào giải phóng tập thể. Ba nghĩ rằng tiếp theo đây chúng ta sẽ thảo luận rộng rãi hơn về đề tài cốt tủy này. Bây giờ Ba chỉ nói rằng khoảng 1965-1970, Ba đã tưởng phải chứng kiến sự sụp đổ không cứu vãn được của cái ảo tưởng đó đã khai sinh ra những nền độc tài đã tàn phá cả thế kỷ 20. Năm 70, quyển sách đầu tiên có tính cách đại chúng (Ba đã xuất bản 2 hay 3 quyển trước đó nhưng chỉ nói về nước Pháp). Nó đã được dịch ra 15 thứ tiếng, và Ba hiện đang giữ một bản dịch bằng tiếng Madagascar.

Matthieu: Có phải kết quả của những quyển sách đó đã thúc đẩy Ba làm người viết và xuất bản về chính trị trong giới báo chí và đồng thời cũng làm Ba xa lánh triết lý?

Jean Francois: Nó không làm Ba xa lìa triết lý. Cũng như trong “Không phải Marx, không phải Jesus”, những quyển sách sau này của Ba đặt ra một vấn đề đã ăn sâu vào bản chất con người dù rằng Ba đã diễn tả nó bằng những ví dụ thời đại. Trong quyển "Kiến thức vô ích", khởi điểm là bí mật này: "Vì sao mà con người, không phải bây giờ, mà từ ngàn xưa đã sẵn sàng bỏ qua mọi hiểu biết mà họ có được để tránh xa các tai họa, để rồi tự ý lao vào các cuộc thất bại, đau khổ và cái chết". Đó là những vấn đề triết lý nếu Ba không quá lười, nhưng Ba sẽ không giảng cho con về toàn bộ tác phẩm của Ba.

Matthieu: Và những quyển sách đó cũng đã thành công trên trường quốc tế.

Jean Francois: Gần như giống nhau, dù rằng có đôi chút khác biệt tùy theo quốc gia. Như cuốn "Kiến thức vô ích" không được hoan nghênh ở Mỹ, lại được bán chạy nhất ở Tây Ban Nha, Ý, Bồ Đào Nha, châu Mỹ La Tinh, dĩ nhiên là ở Pháp.

Nhưng hiện tượng thực không phải ở đó. Nó nằm trong bí mật này: Có nhiều độc giả không nhất thiết là anh được nhiều người hiểu, cũng như ảnh hưởng đến thực tại, dù rằng như Ba chẳng hạn, có cái may mắn là ngoài sách vở, Ba có thể thông qua báo giới trong nước cũng như nước ngoài, có được một diễn đàn để trình bày và phổ biến tư tưởng của mình cho một công chúng rộng rãi hơn.

Matthieu: Làm sao để cắt nghĩa sự bí mật đó?

Jean Francois: Nếu ta có thể cắt nghĩa được nó, thì ta đã cứu được tinh thần đã sa vào đó. Vì vậy chúng ta cần phải trở lại "triết lý nguyên thủy" chỉ nhắm vào sự sáng suốt, sự minh triết, nói tóm lại là trung tâm điểm của cuộc nói chuyện giữa chúng ta.

Chương 2 **Tôn giáo hay triết lý**

Jean Francois: Ba đã hỏi con về hành trạng của con đối chiếu với thiên tư của con, nguyên là một nhà nghiên cứu khoa học Tây phương. Ba mong được biết con đã chọn lựa như thế nào đối với các tôn giáo, và học thuyết tâm linh khác, và con đã quay sang Phật giáo, không phải vì con thất vọng bởi một tôn giáo Tây phương nào đó, mà vì con đã được giáo dục theo chiều hướng phi tôn giáo. Dù rằng Ba và Mẹ con đều xuất thân từ những gia đình công giáo, họ không phải là những tín đồ ngoan đạo và con đã được giáo dục theo hướng vô thần, thực dụng, trong một môi trường khoa học, nói chung không hề ngã sang hướng sùng đạo. Rất nhiều người Tây phương đã quay sang tôn giáo khác, Hồi giáo hay Phật giáo chẳng hạn bởi vì họ thất vọng về đức tin của họ. Con thì đã ngã sang Phật giáo trong một trạng thái lạnh nhạt vô cảm với tôn giáo. Mà này cẩn thận một chút, Ba vừa mới dùng danh từ tôn giáo, và chúng ta đã đụng vào những đề tài lớn để giải thích Phật giáo.

Phật giáo là một tôn giáo hay một triết lý. Cho đến nay, người ta vẫn còn đang bàn cãi. Việc gặp gỡ đầu tiên của con với một vị hiền triết đã gây cho con một ấn tượng mạnh mà không cần trao đổi với nhau, vì là con không biết tiếng Tây Tạng. Cái kinh nghiệm đầu tiên đó làm Ba nhớ lại kinh nghiệm của một chàng trai Hy Lạp, khi tiếp cận với một vị hiền triết. Nó giống như một sự quy ngưỡng về quan niệm sống, vì anh ta bị xúc động mạnh bởi nhân cách của vị thánh nhân, mà anh ta xem như một mẫu mực. Từ kinh nghiệm đó, có thể xem sự cải hoán theo nghĩa tôn giáo, hay đó là một sự bừng sáng theo nghĩa triết lý.

Matthieu: Trước hết, phải nói đến khía cạnh đầu tiên của câu Ba hỏi, con cho rằng con thực sự may mắn khi đến với Phật giáo bằng một tinh thần vô nhiễm; do đó sự chú tâm về Phật giáo của con không hề có mâu thuẫn nội tại, không có sự chống đối của một tôn giáo hay niềm tin nào khác. Dù rằng đã được nuôi dưỡng trong một môi trường tự do tư tưởng, con không hề có ý nghĩ tiêu cực về tôn giáo, và qua sách vở con dần dần phát triển một sự chú tâm sâu xa đối với các truyền thống tâm linh lớn: Ấn Độ, Hồi giáo, Công giáo, dù rằng thật sự con không hề là một tín đồ thuần thành của bất kỳ tôn giáo nào. Do đó sự gặp gỡ một vị thánh nhân- Kangyour Ringpotché, một tấm gương hoàn thiện, mà đến nay con cũng chưa hoàn toàn hiểu được hết, đã thực sự đưa con vào con đường tâm linh. Một sự gặp gỡ khó diễn tả được nên lời, và người Tây Tạng cũng nói rằng khó cho một người cầm nói ra được vị mật nó như thế nào. Cái giá trị của nó là ở chỗ nó không phải là một sự tính toán trừu tượng mà là một kinh nghiệm thực tiễn, một sự nhận xét khách quan có giá trị gấp ngàn lần lời nói.

Sau đó con đã dần dần khám phá ra Phật giáo như thế nào? Đó có phải là một tôn giáo, hay là một sự minh triết hay một giáo lý siêu hình? Đó là câu người ta thường hỏi Đức Đạt Lai Lạt Ma và ngài đã trả lời một cách hóm hỉnh: "Tôi nghiệp cho Phật giáo, nó đã không được những người ngoan đạo chấp nhận vì cho nó là vô thần, một sản phẩm trí thức, và đối với các triết gia thì lại liên kết nó với tôn giáo"

Vậy là Phật giáo không có chỗ đứng, nhưng theo Đức Đạt Lai Lạt Ma thì nhờ vậy mà Phật giáo giữ vai trò một nhịp cầu giữa tôn giáo và triết học. Vậy là theo Ba, Ba nghe rằng Phật giáo là một truyền thống tâm linh, từ đó toát ra một sự minh triết mà người ta có thể áp dụng mọi lúc, mọi nơi trong đời sống.

Phật giáo không phải là một tôn giáo nếu người ta cho tôn giáo là một sự tuân phục một cách mù quáng vào một giáo điều mà không cần xét lại sự chân xác của giáo điều đó. Nhưng nếu người ta xét đến ngữ nguyên của chữ tôn giáo là "cầu nối", thì Phật giáo có liên quan đến những nguyên lý siêu hình cao nhất. Phật giáo cũng không loại bỏ niềm tin, nếu người ta hiểu niềm tin như là một sự tin mộ sâu xa và không gì lay chuyển được nảy sinh từ sự khám phá ra chân lý nội tại. Niềm tin cũng là biểu hiện của sự chuyển hóa nội tâm đó. Sau cùng Phật giáo không phải là một giáo điều, vì Đức Phật luôn luôn nói rằng cần phải xem xét lại những lời dạy của Ngài, tư duy về nó, và không bao giờ chấp nhận nó do lòng kính trọng Ngài. Phải khám phá ra chân lý sau khi đã trải qua những giai đoạn kế tiếp đưa đến sự thành tựu tâm linh. Người ta phải quan sát chúng, như quan sát một miếng vàng. Muốn biết chắc là vàng thật, người ta cần mài nó trên một mặt đá phẳng, đập dẹp nó ra và đốt chảy nó. Lời

dạy của Đức Phật ví như những tấm bản đồ đưa đến sự tỉnh thức, của trí tuệ cao tốt về Bản thể của Tâm và về thế giới hiện tượng.

Vì sao Đức Phật được sùng mộ? Không phải như một thượng đế, một vị thánh mà như một nhà hiền triết là hóa thân của sự tỉnh thức. Tiếng Phạn "Bouddha" có nghĩa là người đã thành tựu, đã thâm nhập chân lý và được diễn tả ra tiếng Tây Tạng bằng từ "Sangué" gồm có hai vần, "Sang" có nghĩa là xua tan mọi thứ làm cản trở sự hiểu biết, cũng có nghĩa là tỉnh thức từ màn đêm vô minh, và vần "gué" có nghĩa là phát triển tất cả lãnh vực tâm linh cũng như con người.

Jean Francois: Con nói về lời dạy của Đức Phật. Nhưng thật ra là lời dạy nào? Đâu có bản văn nguyên thủy nào của Đức Phật đâu?

Matthieu: Thật ra còn tồn tại rất nhiều lời dạy hợp với giáo luật trong Phật giáo. Đức Phật không viết sách, nhưng những lời thuyết giảng của Ngài đã chiếm 103 quyển kinh sách Tây Tạng.

Jean Francois: Nhưng có đúng là của Ngài không?

Matthieu: Trong buổi kết tập đầu tiên, sau khi Đức Phật qua đời, 500 đệ tử thân cận nhất, những người đã sống hầu hết cuộc đời bên cạnh Ngài, đã họp nhau lại để phối kiểm các lời thuyết giảng của Đức Phật. Các lời thuyết giảng được gọi là "Kinh" được đọc lên bởi những vị xuất sắc nhất, trong khi các vị khác lắng nghe và sửa chữa khi cần thiết. Phải hiểu rằng những lời truyền khẩu giữ vai trò hàng đầu trong việc truyền đạt kiến thức ở Á Đông, và cho đến ngày hôm nay, những người Á Đông có một trí nhớ tuyệt vời. Đó không phải là một giả tưởng. Con đã nhiều lần lắng nghe các Thầy và sinh viên Tây Tạng đọc thuộc lòng nhiều bản văn có hàng trăm trang, thỉnh thoảng lại thấy họ ngưng lại để phẩm bình ý nghĩa của đoạn văn, họ đọc một cách chính xác làm con ngạc nhiên trong khi con theo dõi bằng bản văn cầm tay. Các kinh đều được mở đầu bằng câu "Như thị ngã văn". Nếu người ta biết rằng Đức Phật đã thuyết giảng từ khi Ngài 30 tuổi cho đến khi qua đời, và Ngài đã lập đi lập lại cùng các đề tài đó, cũng như các đạo sư Phật giáo hiện nay, như vậy rất có lý khi nhận ra rằng qua các vị đệ tử thân cận nhất đã nghe thật chính xác những lời dạy của Đức Phật khi đã sống cạnh Ngài hằng 20 năm. Những ai trong chúng ta đã từng gần gũi khoảng 20 năm bên cạnh các đạo sư Tây Tạng, có khả năng mà không cần có tư chất thông minh đặc biệt, diễn đạt lại những lời thuyết giảng một cách trung thực. Thêm vào những lời dạy đạo truyền khẩu nói trên, là cả 213 quyển gồm có lời bình, lời giải thích được viết bởi những vị hiền minh, những học giả siêu việt Ấn Độ theo dòng thời gian nhiều thế kỷ tiếp sau cái chết của Đức Phật. Và hàng ngàn quyển sách khác được viết sau đó tại Tây Tạng đã làm phong phú nền văn hóa xứ này chỉ xếp sau nền văn hóa Phạn và nền văn hóa Trung Hoa.

Jean Francois: Con nói là nền văn hóa thiên về Phật giáo?

Matthieu: Không hẳn thế. Văn hóa Tây Tạng thật ra hoàn toàn chú trọng vào Phật giáo và vào các môn học truyền thống khác như y khoa, văn phạm, ngôn ngữ, thiên văn. Các khoa học trên cũng không ngăn cản văn hóa Tây Tạng trở thành một nền văn hóa phong phú đứng

hàng thứ ba ở Á Đông. Cho đến những năm gần đây, không bao giờ có "tiểu thuyết Tây Tạng". Cuộc sống ở đây đã quá phức tạp trên thực tế.

Jean Francois: Đúng thế. Nhưng nếu người ta áp dụng trong việc nghiên cứu Phật giáo những tiêu chuẩn của phương pháp lịch sử như Alfred Foucher đã làm ở Pháp như trong quyển "Đời Đức Phật dựa trên những bản văn và tượng đài ở Ấn Độ", dường như những người kế thừa Đức Phật đã tỏ ra có óc sáng tạo phi thường. Một thánh tích học đã được xây dựng nên, nói về sự đản sinh màu nhiệm của Ngài, xuất hiện từ hông bên phải của Mẹ, sau khi nằm 10 tháng trong bụng Mẹ. Dường như óc tưởng tượng Đông phương đã thêu dệt nhiều và thật khó mà tìm lại được những gì xác thực còn lại về lời dạy của Đức Phật. Con sẽ cho rằng với Socrate thì cũng thế, vì chúng ta chỉ hiểu Socrate một cách gián tiếp. Người ta không biết chắc theo lời kể của các đệ tử cái gì là của Socrate, và cái gì là của Platon và Xenophon thêm vào. Nhưng những người này sống đồng thời với Socrate. Và chúng ta lại còn có một chứng nhân khác là Aristophan, thú vị là ở chỗ ông này không ưa Socrate. Về trường hợp Đức Phật, dường như đầu óc thích huyền thoại của người Ấn Độ đã làm cho việc tìm hiểu một giáo lý chân xác của Đức Phật rất khó khăn.

Matthieu: Như con đã nói, trước hết nội dung lời dạy của Đức Phật đã được xây dựng bởi những người sống đồng thời với Ngài. Những huyền thoại về sự đản sinh của Ngài được viết theo dòng thời gian và không liên quan gì đến cốt tủy giáo lý của Ngài. Những lời dạy về các đề tài triết học hoặc siêu hình, về bản thể con người, về vô minh, về nguồn gốc đau khổ, về vô ngã, về vô tự tánh của các hiện tượng, những đề tài như vậy không thể được trau chuốt thêm bởi khía cạnh huyền thoại.

Jean Francois: Vậy thì trở lại câu hỏi: triết lý hay tôn giáo? Hay là vừa triết lý vừa tôn giáo? Điều làm Ba ngạc nhiên là nói chung, Phật giáo đã tạo nên một hình ảnh rất thuận lợi ở Tây phương. Người ta vẫn thường xem nó như một học thuyết trong sáng, khả dĩ có thể chấp nhận được bởi những người có đầu óc phê phán hay thực tiễn ở Tây phương. Thêm vào đó lại còn khía cạnh đạo đức và tâm linh. Một sự minh triết có thể dung hợp được với các tiêu chuẩn Tây phương, từ thời kỳ được gọi là thời kỳ Triết lý Ánh Sáng, và chủ nghĩa thực dụng thế kỷ 18 cùng với khoa học hiện đại. Nhưng khi người ta đến Á Đông, người ta lại bị thử thách nặng nề. Những người như Ba bị ngỡ ngàng nếu không nói là khó chịu, trước những khía cạnh sinh hoạt Phật giáo mà Ba chỉ có thể nghĩ rằng hoàn toàn có tính cách mê tín. Nào là những cờ phướn, những cối xay dành cho việc cầu nguyện, và sự tin tưởng vào thuyết luân hồi.

Matthieu: Trước khi làm rõ quan niệm "Luân hồi mà không có linh hồn nào luân hồi", con xin trả lời theo thứ tự các câu hỏi của Ba. Ba nhận định là Phật giáo được xem ở phương Tây như một môn siêu hình học, hoàn toàn có thể chấp nhận được - Lý do là Phật giáo tập trung vào những vấn đề căn bản liên quan đến mọi sinh vật, và không hề bị ảnh hưởng ngoại lai theo nghĩa những hình thức đã làm Ba ngỡ ngàng, Phật giáo phân tích và tháo tung ra những cơ chế của hạnh phúc và đau khổ - đau khổ có từ đâu? Nguyên nhân nào? Làm sao để thoát ra đau khổ? Dần dần nhờ vào sự phân tích và thiền định, Phật giáo đi đến cội nguồn sâu

thảm của đau khổ. Đó là một sự tìm kiếm của mọi người, dù là Phật tử hay không, cũng phải chú tâm đến.

Jean Francois: Con hãy định nghĩa đau khổ là gì?

Matthieu: Đau khổ là một trạng thái bất mãn sâu xa có thể liên quan đến đau đớn thể xác, nhưng thật sự là một kinh nghiệm tinh thần. Rõ ràng là nhiều người cảm nhận khác nhau trước cùng một vấn đề, hoặc họ thích thú, hoặc họ khó chịu. Đau khổ xuất hiện khi cái "tôi" mà ta hằng ấp ủ bị xâm phạm và không nhận được cái gì mà nó thích. Tùy theo trạng thái tinh thần mỗi người, mà khổ đau thể xác được cảm nhận khác nhau. Hơn nữa những mục tiêu của đời sống như là quyền lực, của cải, dục lạc, danh vọng không bao giờ là cội nguồn của một sự thỏa mãn trường cửu, và một ngày nào đó chúng sẽ trở thành bất mãn và đau khổ. Chúng không bao giờ đem lại một niềm vui miên viễn, một sự an lạc nội tâm mà ngoại giới không ảnh hưởng đến được. Và nếu chúng ta cứ tiếp tục chạy theo những mục tiêu đó, chúng ta có rất ít cơ hội có được một hạnh phúc thật sự, giống như một người thợ câu giăng lưới ở một giong sông cạn nước.

Jean Francois: Chúng ta biết điều đó, đúng hơn là trong các triết thuyết hưởng lạc và khắc kỷ.

Matthieu: Cái trạng thái bất mãn đó là đặc trưng của một thế giới bị qui định, chỉ đem lại những niềm vui tạm bợ, chóng tàn. Nói theo danh từ Phật giáo, người ta bảo rằng thế gian này là một vòng luân hồi đầy đau khổ. Nhưng đó không phải là một cái nhìn bi quan mà đơn thuần chỉ là một nhận định. Giai đoạn kế tiếp là đi tìm giải pháp để chấm dứt đau khổ. Muốn vậy, phải biết nguồn gốc đau khổ. Đầu tiên, Phật giáo thấy rằng khổ là do tham dục, do sự luyến ái, do hận thù, ngã mạn, ganh tị, thiếu sáng suốt, nói tóm lại khổ phát sinh từ những yếu tố tinh thần tiêu cực, hay nói rõ hơn từ Vô minh, bởi vì nó làm đảo lộn tâm thức và đưa đến sự bấn loạn và bất an. Những cảm xúc tiêu cực đó xuất phát từ một cái ngã mà chúng ta hằng ấp ủ và bảo vệ bằng mọi giá. Sự thiết tha đến cái Ngã ấy là một thực tiễn, nhưng cái Ngã không có thật, nó không ở đâu hết và như vậy nó không phải là một thực thể độc lập và trường cửu. Nó không có trong những thành phần cấu tạo nên con người- xác thân và tinh thần- cũng như nó không có ở bên ngoài con người. Nếu cho rằng cái Ngã ấy là sự tổng hợp các thành phần cấu tạo nên con người, thì đó chẳng qua là một nhãn hiệu mà tạm thời người ta gán cho sự tổng hợp đó. Thật ra cái Ngã nào có trong các thành phần đó. Và ý niệm về nó tan biến ngay khi các thành phần nói trên tan rã. Không nhận ra sự lừa gạt của cái Ngã, đó là vô minh hay là sự thiếu khả năng nhận ra bản thể của sự vật. Vậy thì vô minh là nguồn gốc của đau khổ. Nếu ta có thể xua tan đi sự hiểu lầm về tự ngã, và chúng ta không xem thế giới hiện tượng là có thực, thì có gì chúng ta phải lo sợ khi không được cái gì mà chúng ta muốn, cũng như chúng ta không hề bối rối nếu gặp phải những điều mà chúng ta không muốn.

Jean Francois: Sự phân tích đó là quan điểm chung của Phật giáo và của nhiều triết lý Tây phương khác. Sự minh triết này được tìm thấy ở Pháp nơi Montaigne, nơi Pascal (Le moi est haissable) với một mục đích tán dương Cơ đốc giáo.

Matthieu: Có lẽ nhờ vào sự đơn giản đầu tiên của lý thuyết Phật giáo công truyền mà Tây phương chú ý đến nó, và có thể thâm nhập vào nó dễ dàng.

Jean Francois: Theo Ba ngài, điều làm cho các triết gia Tây phương thích Phật giáo là cái ý niệm đạt đến một sự thanh thản tâm hồn. Ba không muốn nói đến từ "vô cảm" mà một số trường phái thường dùng. Sự "vô cảm" này là một trạng thái bất động mà một vị thánh nhân có thể đạt đến. Nghĩa là một trạng thái nơi ấy vị thánh nhân không còn bị ảnh hưởng bởi cái Thiện và cái Ác trong đời sống.

Matthieu: Không nên lẫn lộn sự thanh thản với sự vô cảm. Một trong những đặc trưng của thiền định là không bị tác động bởi ngoại giới. Có thể so sánh tâm thức của hành giả như một ngọn núi mà bão tố không làm lay chuyển được: Hành giả không hề vui mừng khi thành công, cũng như không lo buồn khi thất bại. Nhưng sự bình an nội tại đó không phải là sự vô cảm hay lạnh nhạt. Nó thường mang đến hỷ lạc nội tâm và sự mở rộng lòng nhân ái. Hành giả trở thành vị tha trong bất cứ tình huống nào.

Jean Francois: Đó là yếu tố chung của mọi sự minh triết. Người ta có thể nghĩ đến chân dung một vị hiền triết phái khắc kỷ. Không có gì đáng ngạc nhiên trong thời đại khoa học, khi mà các triết gia đã từ bỏ lý tưởng của sự minh triết có thể đem đến những thành quả tích cực cho con người, Chính vì sự từ bỏ đó mà Phật giáo đã có một ảnh hưởng đáng kể đến phương Tây. Phật giáo còn đi xa hơn khi quan niệm về cái "Ngã" như một cái gì bất định.

Matthieu: Thật sự Ngã không phải là một cái gì bất định, mà phải sáng suốt nhận ra rằng cái "Ngã" đó không có ở đâu hết và nó chính là nguồn gốc của mọi sự đau khổ. Phật giáo cho chúng ta một loạt những phương tiện để đi đến sự bình an nội tại nhờ vào sự từ bỏ cái Ngã. Người ta không chỉ diễn đạt những trạng thái nội tâm mà người ta còn tìm cách cải hóa chúng, giải thoát khỏi chúng. Trước khi đề cập đến những phương tiện đó, con sẽ nói ít nhiều về cái Ngã, về sự luyến ái cái tôi, đầu mối của vô minh và của các tình cảm sai lạc. Phật giáo đã phân tích rất kỹ về cái Ngã, về cái cách mà con người tự xem mình như một cá nhân riêng biệt và xem ngoại giới gồm những thực thể có thật. Nguồn gốc của những tình cảm sai lạc đó là do ở chỗ chúng ta có cảm giác "cái tôi" là một thực thể độc lập hoặc ở trong thân hoặc ở trong Tâm. Vậy nếu thực sự có cái ngã thì nó ở đâu? Trong thân? Trong tim? Trong não? Hay là nó tản mát trong thân? Rất dễ dàng nhận thật cái Ngã không ở đâu hết.

Jean Francois: Ba có cảm tưởng trở lại thời kỳ của các triết gia tự hỏi linh hồn nằm ở đâu trong thân. Descartes cho rằng nó nằm ở tuyến tùng hay tuyến yên. Như vậy có trẻ con không? Cái cảm giác về cái tôi vẫn có, dù rằng không biết nó nằm ở đâu trong thân.

Matthieu: Vậy thì, vì sao giai đoạn kế tiếp là tự hỏi cái Ngã có hiện hữu trong giòng tâm thức của chúng ta hay không? Giòng tâm thức có thể chia thành những tư tưởng về quá khứ, hiện tại và vị lai. Cái Ngã không thể là tổng số các thời liệu đó vì lẽ nó không hề có vào bất cứ thời điểm đặc biệt nào. Quá khứ đã qua không còn nữa, làm sao "cái Tôi" có thể thuộc về ký ức. Tương lai chưa đến thì làm sao có cái Tôi được. Chỉ còn lại hiện tại. Để tồn tại, cái tôi cần phải có những đặc tánh rõ ràng. Nhưng nó không có hình thể, màu sắc, nơi chốn. Càng tìm, càng không tìm ra nó. Cái Tôi chỉ là một cái nhãn hiệu dán lên một sự hiện hữu liên tục.

Nhận định như vậy giúp con người giảm nhẹ đi cái ý niệm xem "cái Tôi" như là một thực thể tối thượng bắt buộc chúng ta muốn những gì chúng ta thích và ghét bỏ những gì chúng ta không ưa. Cảm giác về cái Tôi đó khiến cho con người tách rời ra khỏi thiên hạ. Và cũng chính từ những tình cảm yêu ghét sai lạc đó, dấy lên những tư tưởng và tình cảm khởi điểm cho những lời nói và hành động đưa đến Đau khổ. Khám phá bằng kinh nghiệm trực tiếp, bằng phân tích, bằng thiền định rằng cái "Ngã không thật có, sẽ là một diễn trình đi đến giải thoát. Con nghĩ là phương cách đó thật sự hữu ích cho người Tây phương, nhất là có rất nhiều kỹ thuật để tác động lên tư tưởng, khiến ta không còn nô lệ chúng nữa. Chúng ta sẽ trở lại đề tài này.

Jean Francois: Ba muốn biết qua một vài kỹ thuật đó?

Matthieu: Trên lý thuyết có tám vạn bốn ngàn pháp môn để tiếp cận Phật giáo. Con số đó nói lên rằng, mỗi người đều có thể khởi đầu tùy theo căn cơ của mình. Muốn trèo lên đỉnh Everest, người ta có thể khởi đầu ở ngoại ô ồn ào náo nhiệt ở Paris, hoặc ở nơi những cánh đồng xanh mướt xứ Nepal. Mục tiêu hoàn toàn giống nhau nhưng những phương cách du hành rất khác nhau. Và mỗi người có thể tự mình tìm ra phương cách thích hợp nhất, để chế ngự tư tưởng, thoát ra vòng kim tỏa của chúng và tìm thấy bản thể của chính mình.

Jean Francois: Dù rằng những phương cách không phải luôn luôn giống nhau, nhưng truyền thống triết lý Tây phương cũng đi theo chiều hướng đó. Làm sao để áp đặt một kỷ luật trên tư tưởng, là một đề tài lớn của nền triết lý cổ đại. Triết lý hiện đại có nhiều tham vọng lớn, muốn khám phá ra sự vận hành của tâm thức, hơn là muốn sửa đổi nó.

Matthieu: Phật giáo phối hợp kiến thức về sự vận hành của Tâm- rất nhiều văn bản đề cập đến việc này- và về bản thể của Tâm. Hiểu được điều này sẽ giải phóng con người khỏi sự ràng buộc của cái Tôi. Phương cách áp dụng rất hữu hiệu và đa dạng. Người ta tìm cách khắc chế những tình cảm sai lạc: quán từ bi trước sự nóng giận, quán thiểu dục trước sự ham muốn và nghĩ đến nhân quả nếu mất sáng suốt trong hành động. Hận thù chỉ đưa đến hận thù, lịch sử loài người và các quốc gia đã chứng minh là hận thù không bao giờ giải quyết được bất kỳ một sự xung đột nào.

Jean Francois: Trong quá trình bạo lực và sát hại, tiếc thay lại cũng có những kẻ chiến thắng. Còn việc xóa bỏ hận thù, người ta cũng có thể tìm thấy trong kinh thánh.

Matthieu: Đúng thế! Trên phương diện tâm linh, điều rất thích thú là có những điều phù hợp với các truyền thống Tây phương. Nhưng bây giờ hãy trở lại vấn đề hận thù. Ví dụ, trong một phút nóng giận ai đó đã đánh ta bằng một cây gậy. Không ai lại đi tức giận cây gậy, dĩ nhiên là như vậy. Vậy thì ta tức giận với người đã đánh ta. Nhưng nếu ta suy nghĩ kỹ, người đó bồng lữa giận vì vô minh che khuất không kiểm soát được bản thân. Thật ra anh ta là một con bệnh, một kẻ nô lệ của tâm thức, và như vậy anh ta đáng thương hơn là đáng giận. Và rốt ráo lại, kẻ thù chính đó là cơn giận.

Jean Francois: Đúng, nhưng con quên mất mặt thực tế của vấn đề. Bởi vì trước khi con có thời gian để lý luận như vậy, đối tượng của con đã đánh con ngã gục, và giết chết con.

Matthieu: Đúng vậy và cách hay hơn hết là vô hiệu hóa đối phương hay là bỏ chạy, nhưng điều đó cũng không loại bỏ những phương cách thích nghi cần thiết, nhưng không bao giờ dùng hận thù để đối lại hận thù. Ở trong sâu thẳm của con người, luôn luôn giữ một tấm lòng nhân ái, và một sự kiên nhẫn không bờ bến. Không phải để cho kẻ địch muốn làm gì thì làm, cũng không phải tiêu diệt họ bằng bạo lực vì lẽ hết kẻ này thì lại có kẻ khác, Vậy kẻ thù chính phải tiêu diệt là cái tư tưởng muốn sát hại. Đó là điều chính mình cần phải hiểu và phải làm cho thiên hạ hiểu.

Jean Francois: Này, hãy đợi đó! Có phải con muốn thuyết giảng cho Ba về giáo lý Phật giáo không, như vậy, sẽ dài dòng lắm. Chúng ta sẽ trở lại vấn đề này. Nhưng con chưa trả lời Ba về những sự mê tín bên Phật giáo.

Matthieu: Con đang nói đến đó. Nhưng trước hết hãy để con bổ sung thêm cho những gì vừa trình bày. Dùng những phương cách khắc chế tuy hữu hiệu nhưng hạn chế vì những tình cảm sai lạc nơi con người là vô vàn, và như vậy cũng cần có vô vàn cách để khắc chế.

Cách thế thứ hai là tìm cách tiếp cận đến bản chất của tư tưởng, và từ đâu phát sinh ra tư tưởng. Lấy thí dụ, một ý nghĩ hận thù vừa dấy khởi trong tâm ta làm ta nghẹt thở, và làm đảo lộn tính tình của ta. Nhưng nếu ta kịp nhìn lại tư tưởng đó, thì nó không thể đập nát hay đốt cháy ta được. Thật ra tất cả chỉ khởi đầu bằng một tư tưởng nhỏ lần lần phát triển lên như một cơn giông. Nhìn từ xa, những đám mây mùa hè có vẻ rất kích động, làm cho ta có cảm giác ngồi lên đó được. Nhưng nếu đi vào trong những đám mây đó, ta thấy cũng không có gì, chúng hoàn toàn không thể sờ mó được. Cũng thế, khi người ta nhìn lại một tư tưởng, và người ta đi lên nguồn cội của nó, người ta cũng không tìm được điều gì cả. Và ngay khi đó thì tư tưởng biến mất. Đó là cái người ta gọi là giải thoát khỏi tư tưởng bằng cách nhìn lại bản chất trống rỗng của chúng. Một tư tưởng được giải phóng như vậy không gây ra hậu quả dây chuyền. Nó biến mất mà không để lại dấu vết, như một cánh chim bay ngang qua bầu trời vậy.

Jean Francois: Cái nhìn lạc quan đó thuộc về một truyền thống dạy sự minh triết trấn an.

Matthieu: Không nên hiểu nhầm. Dù xem ra rất đơn giản, sự giải phóng tư tưởng không phải là một cái nhìn lạc quan, hoặc là một tập hợp lý luận không cơ sở hoặc không mục đích. Những kỹ thuật được áp dụng phát xuất từ khoa quan sát nội tâm (thiền định), có từ hàng ngàn năm và được xây dựng từ những cố gắng phi thường của các bậc ẩn sĩ đã trải qua nhiều giờ mỗi ngày, trong suốt 20 hay 30 năm cuộc đời của họ. Nếu không dám dấn thân vào thực nghiệm, người ta có thể sẽ nghi ngờ những phương pháp không bình thường đó. Mỗi khoa học đều có dụng cụ riêng của nó. Không có kính thiên văn người ta sẽ không thấy núi lửa trên mặt trăng, không có thiền định, người ta không thể hiểu được bản thể của Tâm.

Jean Francois: Trở lại vấn đề luân hồi. Hôm trước đây chúng ta đã chứng kiến trong tu viện Katmandou sự trình diện đứa bé ba tuổi đã được xem như là hóa thân của vị Thầy của con.

Matthieu: Là Khyentsé Ringpotché.

Jean Francois: Đã qua đời năm nào?

Matthieu: năm 91

Jean Francois: Và đứa bé sinh năm nào?

Matthieu: 1993

Jean Francois: Đấy, do phương cách nào mà Đạo sư của con lại hóa thân vào đứa bé đó?

Matthieu: Theo nhiều tôn giáo, sự liên tục của giòng tâm thức là một tín điều. Về phía Phật giáo, người ta đứng trên bình diện thiên định thực hiện bởi những nhân vật phi thường khá đông đảo, đã chứng thực được điều đó, bắt đầu bằng Đức Phật. Trước tiên, trong Phật giáo phải hiểu luân hồi không phải là sự chuyển di một thực thể nào. Nếu người ta tiếp tục nói đến thực thể, mà không để tâm đến sự vận hành, sự liên tục, quan niệm của Phật giáo về sự tái sinh thì không thể hiểu được. Trong vòng những cuộc tái sinh liên tục, không phải là cùng một con người, mà là sự thể hiện của một giòng tâm thức.

Jean Francois: Ba cứ nghĩ rằng sự di chuyển các linh hồn là một học thuyết căn bản của Phật giáo.

Matthieu: Phật giáo chủ trương có nhiều giai đoạn kế tiếp trong cuộc sống, chứ không phải giới hạn về đời sống hiện tại. Chúng ta đã từng có những cuộc sống trước đây, và chúng ta sẽ còn có những cuộc sống khác nhau khi chết. Điều này đưa đến câu hỏi căn bản sau đây: Có chăng một cái Tâm phi vật chất hoàn toàn độc lập với xác thân? Người ta không thể nói đến luân hồi trước khi phân tích đến những liên quan giữa xác thân và tâm thức. Mặt khác, vì Phật giáo phủ nhận "cái Ngã" được xem như là một thực thể riêng biệt, được chuyển di từ xác thân này đến xác thân khác, người ta có thể tự hỏi cái gì nối liền giữa những đời sống tiếp nhau thế.

Jean Francois: Thật khó mà lãnh hội được.

Matthieu: Thật ra chỉ có một sự liên tục, một giòng tâm thức trường tồn, chứ không có một thực thể nhất định hay độc lập nào chuyển di.

Jean Francois: Một chuỗi luân hồi, mà không có thực thể luân hồi, càng ngày càng khó hiểu.

Matthieu: Người ta có thể so sánh với một con sông không có thuyền, đang trôi xuôi theo giòng, hay là với một ngọn lửa của một ngọn đèn dùng để thắp sáng ngọn đèn thứ hai và thứ ba. Ngọn lửa không cùng chung một ngọn đèn, nhưng không phải là một ngọn lửa khác.

Jean Francois: Chỉ là những ẩn dụ.

Matthieu: Chúng ta phải bắt đầu bằng việc phân tách những quan niệm khác nhau thời nay và thời xưa, về những liên quan giữa xác thân và tinh thần.

Jean Francois: Đúng, đó là một vấn đề lớn. Nhưng Ba cũng tự hỏi về nhiều khía cạnh khác, như là những cây phượng dùng trong việc thờ phượng. Trong những tôn giáo trong sáng nhất, nói rõ ra là những tôn giáo không có nhiều hình thức mê tín dị đoan, cầu nguyện là một cái gì có tính cách riêng tư. Theo Ba thì dùng một cái cối xay hay một cây phượng thay cho lời cầu nguyện là mức độ thấp nhất, nếu không nói là số không của việc cầu nguyện. Người

ta không hiểu được vì sao một học thuyết tế nhị như Phật giáo lại khuyến khích những hình thức mê tín tương tự.

Matthieu: Thật ra những phong tục đó rất khác xa sự mê tín. Nó chỉ phản ánh những phương tiện phong phú để làm tươi nhuận liên tục tâm thức của ta. Người ta dùng mọi yếu tố thiên nhiên như ngọn gió làm lay động các cây phượng. Ngọn lửa của cây đèn làm xoay chuyển một cối xay dùng trong cầu nguyện, hòn đá trên đó người ta khắc những lời cầu nguyện, hay nước của một dòng suối làm chuyển động các cánh quạt của một cối xay khác để nhắc nhở con người là mỗi hành động, mỗi yếu tố thiên nhiên đều nhắc nhở chúng ta cần chú ý vào nội tâm, và vào lòng vị tha. Khi một người Tây Tạng ghi những lời cầu nguyện trên những cây phượng, ông ta nghĩ rằng “nơi nào ngọn gió thổi qua những lời cầu nguyện này, xin cho chúng sinh thoát khỏi mọi sự đau khổ và nguyên nhân gây ra những sự đau khổ đó. Cầu xin cho chúng sanh được hạnh phúc và biết được lý do hạnh phúc”. Ông lặp lại lời chú nguyện của các vị Bồ tát...

Jean Francois: Bồ tát là gì?

Matthieu: Đó là một con người theo chân Đức Phật để được đến chỗ hoàn thiện vì lợi ích của chúng sinh. Lời chú nguyện của họ hoàn toàn không vì lợi ích cá nhân. Họ không hề nghĩ: "Cầu xin cho ta được thoát khổ, không gặp những bất hạnh trong cuộc đời, cho ta ra khỏi vòng luân hồi. Đó là một lời cầu nguyện vị tha, xuất phát từ sự quán sát các nỗi khổ của chúng sinh. Họ cầu xin rằng: "Hiện nay ta bất lực trong việc làm nhẹ nhưng nỗi khổ vô vàn của chúng sinh, cầu mong sao ta sớm được các ngộ, để giúp chúng sinh hiểu được và thoát ra khỏi nguyên nhân của sự đau khổ." Người ta dùng đến sự trợ giúp của tha lực để tất cả những gì có thể nhìn thấy, nghe thấy luôn luôn nhắc ta nhớ đến lời chú nguyện cần phải vị tha. Nhờ vậy mà thiên nhiên trở thành một đề tài thiền quán và là một cuốn sách giáo khoa. Tất cả mọi thứ đều có thể sử dụng trong thiền quán và đó cũng là cách luôn luôn nhớ đến lời dạy của Đức Phật.

Jean Francois: Con có chắc rằng đối với một người Phật tử trung bình, các quan niệm trên có ý nghĩa gì đối với họ. Chắc họ không nghĩ rằng cái cối xay có thể cầu nguyện thay cho họ.

Matthieu: Con nghĩ rằng dù cho tất cả dân Tây Tạng không hiểu hết giáo lý cùng các biểu tượng Phật giáo, họ không hề nghĩ khi làm cho cái cối xay quay để các lời cầu xin về sức khỏe, về sự thịnh vượng và thành đạt sẽ được thực hiện. Họ chỉ nghĩ cần phải tích tụ công đức. Công đức có ý nghĩa là một yếu tố tinh thần tích cực có thể xua tan các yếu tố tiêu cực. Như vậy, điều chính yếu ở họ là sự cải thiện, sự thanh lọc tư tưởng bằng cách tích tụ công đức để tăng cường những tư tưởng tích cực ngõ hầu đưa đến tuệ giác. Vì lý do đó nên họ khấn lạy, hay thành kính nhiều quanh các đền thiêng, hay dâng cúng hương đăng trong các chùa chiền.

Jean Francois: Trong công giáo, đốt lên một ngọn nến trong nhà thờ ngụ ý là ngọn nến đó sẽ đem đến sự phù trợ của một vị thánh, của Đức Mẹ hay là cả Thượng Đế, để được thành tựu một ước nguyện. Điều đó khiến cho nhiều người, dù không phải là một tín đồ cũng đốt nến, khi họ thăm viếng một nhà thờ.

Matthieu: Những tập quán đó là một sự hỗ trợ cần thiết giúp cho các tín đồ tiếp cận được với chân lý nội tại. Con thấy, theo kinh nghiệm, những tín đồ Tây Tạng khi họ dâng cúng hàng ngàn ngọn đèn thấp bằng bơ - tương đương với những ngọn nến, họ ý thức rằng ánh sáng của các ngọn đèn, sẽ xua tan bóng tối của vô minh. Và khi dâng cúng hương đăng, họ thường khấn nguyện: "Cầu xin cho ánh sáng trí tuệ đến được với con và các chúng sinh trong đời này và trong những đời sau." Ngay cả những người dân thường cũng am hiểu về những biểu tượng đó. Cũng cùng một ý nghĩa khi họ đọc lên những Mantra (chú).

Jean Francois: Hãy định nghĩa thế nào là Mantra?

Matthieu: Về ngữ nguyên, Mantra có nghĩa là bảo vệ tinh thần, không phải là để chống trả một tai ương nào, mà là chống lại sự xao lãng, sự bồn loạn của tâm trí. Mantra là một công thức ngắn mà người ta đọc đi đọc lại nhiều lần giống như những người Cơ đốc giáo chính thống luôn luôn đọc tên Chúa Jesu. Cái việc đọc thuộc lòng có trong hầu hết các truyền thống tâm linh.

Jean Francois: Có phải chăng đó là truyền thống tâm linh cao nhất?

Matthieu: Tại sao không? Việc đọc tụng dùng để trấn an các xáo trộn tinh thần, và cũng còn để quán sát bản thể của tinh thần đó.

Jean Francois: Đồng ý. Nhưng hãy trở lại vấn đề chuyển di các linh hồn, hay nói khác hơn là về luân hồi. Con đã đưa ra ví dụ một dòng sông không có thuyền. Cái làm Ba bối ngỡ, là cái ý niệm dòng sông vô hình đó chảy xuyên qua từ cá nhân này đến cá nhân khác, dù cho các cá nhân đó là con người hay con vật...

Matthieu: Hay những hình thức khác?

Jean Francois: Và mục tiêu của Phật giáo là diệt tan cái Ngã trong Niết Bàn, nghĩa là nếu Ba hiểu không lầm, là sự phi nhân cách hóa yếu tố tâm linh. Như vậy, trong những điều kiện đó, làm sao người ta có thể quyết đoán rằng một cá nhân nhất định nào đó- nghĩa là một con người theo đúng nghĩa của nó- lại có thể sẽ tái sinh trong một cá nhân nhất định khác nào đó. Hiện nay đã có hơn 6 tỷ người trên mặt đất cộng thêm hàng chục tỷ thú vật khác, vậy thì sẽ có bấy nhiêu dòng sông trôi chảy xuyên qua các cá nhân hay thú vật đó. Như vậy, việc nhận ra hình thể một cá nhân, trong đó một trong các dòng sông đã chảy qua sau một kiếp trước nào đó, là một việc theo Ba là vô kế khả thi. Tuy nhiên, thật ra cũng có thể dùng những phương cách nhận dạng ma thuật, hay huyền bí không đáng tin cậy chút nào.

Matthieu: Người ta có thể nói đến tâm thức cá nhân, dù rằng cá nhân đó không phải là một thực thể riêng biệt. Vì lẽ dù không có sự chuyển di một thực thể; nhưng sự vận hành một chức năng thì vẫn tiếp diễn. Dù "cái Ngã" không có thực, nhưng một giòng tâm thức với những đặc tính riêng biệt, sẽ không giống những giòng tâm thức khác. Dù không có một con thuyền trên một dòng sông, không có gì ngăn cản con sông ấy có nhiều cặn lắng, hay bị ô nhiễm bởi một nhà máy giấy, hoặc giả nó cũng co thắt trong suốt được. Tình trạng của dòng sông là kết quả câu chuyện về nó. Cũng như thế, những giòng tâm thức cá nhân cũng đầy dẫy kết quả của các tư tưởng tích cực hay tiêu cực, cũng như lưu lại các vết tích xuất phát

từ những lời nói hay việc làm phát sinh từ những tư tưởng đó. Thiền định có mục đích làm trong sạch dần dần dòng sông ấy. Và giai đoạn cuối cùng của một tâm thức trong suốt ấy là sự “Giác ngộ”. Những tình cảm tiêu cực, những bức màn vô minh đều bị tan biến. Không phải là việc tiêu diệt cái Ngã không bao giờ có thật mà là chỉ ra sự lừa dối của nó. Thật ra, nếu cái Ngã có thật thì người ta cũng không sao tiêu diệt nó được.

Jean Francois: Vậy thì con muốn tiêu diệt cái mà từ đầu đã không có?

Matthieu: Người ta không thể tiêu diệt một cái Ngã không có thật, nhưng người ta có thể nhận ra sự không có thật của nó. Người ta muốn tiêu diệt một ảo tưởng, và người ta đã cho một ví dụ sau đây: trong bóng tối lơ mờ, người ta thấy một sợi dây mà người ta cho là một con rắn, và người ta sợ hãi. Người ta cố gắng chạy trốn hoặc đuổi con rắn ấy bằng một cây gậy. Nhưng khi người ta đốt đèn lên, người ta thấy ngay là không có con rắn nào cả. Thật ra không có gì xảy ra cả, người ta đã không tiêu diệt con rắn vì nó không hề có. Người ta chỉ xua tan một ảo tưởng: Bao giờ người ta thật sự cho là có một cái Tôi người ta luôn luôn muốn ôm vào lòng bất cứ cái gì thú vị có lợi và xua đuổi những gì khó chịu hoặc có hại. Đến khi người ta nhận chân được rằng cái “Tôi” không thật có, thì tất cả những sự thích thú, hay chán ghét đó sẽ tan thành mây khói, cũng như cái sợ khi thấy sợi dây là một con rắn. Cái Ngã không có khởi đầu cũng không có kết thúc, và như vậy chỉ có trong hiện tại do cái Tâm gán cho nó. Nói ngắn gọn Niết bàn không phải là sự dập tắt, mà là sự thấu suốt bản thể của vạn vật.

Jean Francois: Nếu là như thế, thì vì sao và như thế nào ảo tưởng về cái Ngã lại hình thành được?

Matthieu: Có một cảm giác tự nhiên về một cái Tôi khi người ta nghĩ: “tôi lạnh, tôi đói, tôi đi v.v...” Cái cảm giác đó hoàn toàn có tính cách vô ký. Nó không đem lại hạnh phúc hay đau khổ. Sau đó khởi lên ý tưởng cái tôi là một cái gì trường tồn suốt cả cuộc đời, dù có trải qua bao nhiêu thay đổi về thể xác cũng như về tinh thần. Chúng ta níu kéo cái ý niệm đó và chúng ta nghĩ thân thể tôi, tên tôi, tinh thần tôi v.v...

Phật giáo chủ trương một sự liên tục về tinh thần, nhưng phủ nhận sự có mặt một cái “Tôi” độc lập và trường cửu. Mục đích của thiền định là để xóa tan ảo tưởng của một cái tôi. Làm sai lạc đi cái nhìn của chúng ta về ngoại giới.

Jean Francois: Ba trở lại câu hỏi trước. Làm sao để nhận ra các giòng tâm thức riêng biệt?

Matthieu: Để giữ nguyên ví dụ về dòng sông, người ta có thể nhận ra một dòng sông từ một khởi điểm cách đầu nguồn hằng trăm cây số, bằng cách xem xét phù sa, khoáng chất, thực vật của dòng sông ấy. Cũng thế ấy với những con người. Có thể nhận ra các giòng tâm thức của các chúng sinh, thì ta có thể hiểu được là họ có khả năng nhận ra những đặc điểm của một giòng tâm thức đặc biệt nào đó. Vậy thì câu hỏi sẽ là: “Người ta có thể phát triển cái khả năng nhận ra các giòng tâm thức, dù là chúng vô hình?”

Jean Francois: Ngay bây giờ đây, sự giải thích của con làm tăng thêm sự mù mịt của Ba, hơn là giải tỏa nó.

Matthieu: Chúng ta đứng trước một vấn đề phương pháp học. Về mặt khoa học chúng ta cho rằng một kinh nghiệm chỉ có giá trị khi nó được tái tạo lại bởi những nhà nghiên cứu khác. Điều này giả thiết rằng, các nhà nghiên cứu cùng có chung những phương tiện tìm tòi. Trên bình diện thể thao, người ta đồng ý rằng với sự luyện tập ráo riết, thì những lực sĩ sẽ đạt được những thành tích phi thường. Nếu người ta nói với một kẻ bàng quan nào đó, là ở thể vận hội Olympic có người có thể nhảy cao 2m, anh ta sẽ cho rằng đó chỉ là nói đùa. Ngày nay, đối với những người dốt nát nhất, kể cả đối với những kẻ như con chỉ nhảy cao được 1m10 thì ta có thể nhìn thấy trên truyền hình, hoặc trực tiếp chứng kiến một nhà vô địch có thể nhảy cao đến 2m40. Đó là thành quả của một sự cố gắng liên tục. Nhưng khi nói đến một sự thao luyện tinh thần, sẽ vô cùng khó khăn để nhận ra kết quả, và chấp nhận rằng người ta có thể đạt tới một mức độ làm chủ được tinh thần, giống như làm chủ được xác thân đối với người lực sĩ.

Jean Francois: Phải. Nhưng mọi người đều có thể kiểm chứng được một lực sĩ có thể nhảy 2m40 hoặc chạy 100m dưới 10 giây.

Matthieu: Tại sao? Vì họ chứng kiến tận mắt.

Jean Francois: Phải.

Matthieu: Trong trường hợp họ không chứng kiến được, họ chỉ có thể kiểm chứng được, nếu họ chịu khó tự tập luyện lấy ban đầu nhảy 1m10, dần dần 1m80 và nếu họ có khả năng đặc biệt, họ có thể nhảy đến 2m40.

Jean Francois: Nếu không được chứng kiến tận mắt thì chỉ còn cách tin vào lời nói của nhà vô địch.

Matthieu: Trong lãnh vực khoa học, người ta luôn luôn phải tin vào lời nói về các cuộc khám phá, các tính toán mà chính người ta không có một chút kinh nghiệm nào. Người ta chấp nhận sự đúng đắn của chúng, vì người ta biết rằng một số nhà khoa học có tiếng tăm đã kiểm nghiệm lại các giả thuyết đó một cách độc lập, và đã đi đến cùng một kết quả, và những nhà khoa học khác cũng có thể kiểm chứng lại nếu họ chịu bỏ công. Vậy thì muốn đi đến một kết luận nào, chính mình phải lao vào một cuộc tập luyện bền bỉ. Người ta có thể chấp nhận sự trung thực của một sự khẳng định nào đó, khi người ta có lý do vững chắc để tin vào sự xác thực vững chắc của một chứng nhân. Người ta có thể, trong vài trường hợp, tin vào lời nói của một nhân vật nào đó, mà không bị cho là mù quáng. Người ta có thể quan sát sự trung thực của nhân vật đó bằng cách chính mình đi vào con đường thiên định. Ngoài chính kinh nghiệm bản thân, chúng ta đâu còn cách nào khác để đánh giá các khía cạnh tế nhị của tâm thức. Bản thể của tâm không có hình dáng, màu sắc, chất liệu và không thể định lượng được. Nếu không dựa vào kinh nghiệm bản thân, người ta sẽ phủ nhận cái khả năng huấn luyện tinh thần, có thể đưa đến những quyền năng vượt qua trung bình, và người ta đành phải giới hạn sự tìm hiểu ngoại giới có thể nhìn thấy và đo đạc được.

Điều này cũng có nghĩa là muốn tồn tại, một hiện tượng phải ở trong tầm hiểu biết của mọi người, mọi lúc, mọi nơi và đặc biệt điều này chỉ có ở trong thế giới vật chất.

Jean Francois: Có hai khía cạnh trong lập luận của con. Trở lại sự so sánh về sự nhảy cao, nếu người ta không tận mắt nhận thấy thì người ta không thể tin là thật được. Và một khi người lực sĩ này qua đời thì cái khả năng nhảy 2m40 có thể lại tìm thấy ở một đứa trẻ sơ sinh bằng một phương pháp đặc biệt nào đó hay không?

Matthieu (cười): Không phải thật đúng những điều con vừa trình bày. Ví dụ người lực sĩ nhảy cao chỉ là để cho thấy khả năng phi thường của anh lực sĩ được mọi người chấp nhận, vì lẽ mọi người đã được chứng kiến tận mắt.

Jean Francois: Nhưng trong lãnh vực tâm linh, người ta cũng chấp nhận như vậy. Người ta luôn luôn chấp nhận rằng nhờ vào sự làm việc, sự cần cù, sự tập luyện người ta có thể phát triển những khả năng tinh thần, và làm chủ được tâm thức trên mức trung bình. Người ta cũng thừa nhận nhưng có phần dè dặt hơn, là sự giáo dục có thể bình đẳng, dù rằng nói như vậy có phần đạo đức giả. Người ta biết rằng trên bình diện tinh thần, có nhiều nhân vật phi thường. Người ta cũng biết rất rõ rằng, muốn đạt đến sự phi thường đó, các nhân vật trên phải cần cù tập luyện thường xuyên. Và người ta cũng biết rằng điều này không thể chuyển di được từ cá nhân này sang cá nhân khác, dù cho có sự giáo dục.

Matthieu: Con cũng dùng phương pháp lập luận đó nhưng đứng trên phương diện thiên định. Con muốn nói là thật rất khó mà tìm hiểu từ bên ngoài, những con người mà suốt cuộc đời dành cho việc phát triển tâm linh. Muốn đánh giá được khả năng tâm linh của họ, chúng ta cũng cần tự rèn luyện lấy những khả năng ấy, như vậy sẽ mất cả cuộc đời cho việc thiên định. Hơn nữa, những khả năng về vật chất hoàn toàn khác với khả năng về tinh thần. Tây phương không chú tâm gì về thiên định. Có một điều đã làm con ngạc nhiên trong các bài viết của William James, một trong những vị khai sáng ra nền Tâm lý học hiện đại. Con nhớ ông đã nói: "tôi thử ngưng tư duy trong một khoảng thời gian, nhưng rõ ràng là không được. Tư tưởng vẫn trở lại liên lập tức. Sự khẳng định đó có thể làm hàng trăm ẩn sĩ Tây Tạng mỉm cười vì lẽ sau nhiều năm thiên định, họ có thể giữ tâm hoàn toàn trống rỗng thanh tịnh một thời gian rất lâu.

Jean Francois: William James là tác giả người Mỹ đã tưởng tượng ra thành ngữ "giòng tâm thức". Và khi con nói những vị ẩn sĩ Phật giáo chế ngự được tư tưởng của họ, thì lấy gì làm bằng chứng? Hay là lại chỉ tin vào lời nói của họ mà thôi?

Matthieu: Tại sao không? Cái khả năng ấy không có gì là lạ lùng. Cho dù là những người kém khả năng, cũng có thể kinh nghiệm được điều ấy, sau nhiều năm luyện tập. Chỉ cần sự quyết tâm mà thôi. Không cần phải ngưng tư duy, mà chỉ cần luôn luôn tỉnh thức, đầu óc luôn luôn sáng suốt và các tư tưởng vẫn lơ lửng dọi.

Jean Francois: Lửng dọi có nghĩa là sao?

Matthieu: Có nghĩa là dòng tư tưởng ngưng hoạt động, và các tư tưởng ngưng liên kết với nhau bất tận.

Jean Francois: Vậy thì dù sao cũng còn có tư tưởng, có biểu tượng?

Matthieu: Chỉ còn có một sự tỉnh thức, một tâm thức trong suốt ít khi có mặt các biểu tượng. Khi đối mặt với sự vật, liền có một sự nhận thức trực tiếp. Sau đây, người ta diễn dụ cách luyện tập như thế. Khi người ta bắt đầu chế ngự tư tưởng, người ta sẽ gặp khó khăn lớn. Những tư tưởng giống như dòng thác lớn đổ xuống từ một triền núi. Khi người ta bắt đầu tư duy thì tư tưởng càng lúc càng nhiều lên. Sau đó, thác nước trở thành một dòng sông chảy xuôi khi nhanh, khi chậm giống như một tâm thức khi thì an ổn, khi thì bất an. Sau cùng tâm thức giống như một đại dương khi gió lặng: bề mặt đại dương chỉ là những con sóng nhỏ, còn ở đáy thì hoàn toàn yên lặng. Như thế thì người ta có thể đạt đến một trạng thái tâm thức bình an, trong đó tâm hoàn toàn sáng suốt và không bị xáo trộn bởi những tư tưởng vẩn vơ.

Jean Francois: William James chắc hẳn là không tranh cãi về điểm này. Ba tin rằng tất cả các nhà tâm lý học, các triết gia đều đồng ý là có sự khác biệt giữa trạng thái tư tưởng bị chế ngự và phải tập trung vào một vật thể nhất định, và trạng thái của tư tưởng mông lung, không chủ thể nhất định mà các nhà tâm lý học tìm hiểu ở các bệnh nhân của họ. Nhưng sự ngừng tư duy, không hẳn là gián đoạn của giòng tâm thức.

Matthieu: Đúng là không phải một sự gián đoạn của giòng tâm thức, mà chỉ là sự ngừng dứt các tư tưởng vẩn vơ, những diễn trình tư tưởng không có cơ sở.

Jean Francois: Vậy thì những tư tưởng vẩn vơ này được thay thế bằng cái gì?

Matthieu: Bởi một cái tâm thanh tịnh.

Jean Francois: Phải, nhưng cái tâm thanh tịnh này phải có một chủ đích gì chứ?

Matthieu: Không, đó là một trạng thái tỉnh thức hoàn toàn không có chủ đích. Thường thường vì cái tâm tỉnh thức này liên kết với nhận thức một vật thể cho nên chúng ta không nhận ra nó. Nó luôn luôn hiện diện, nhưng chúng ta không thấy được nó. Chúng ta chỉ biết có tâm vì có vật. Tuy nhiên, có thể kinh nghiệm được các tâm thanh tịnh sáng suốt ấy bằng cách gạt sang một bên các quan niệm, các kỷ niệm, ký ức, các toan tính, khi chúng hình thành trong tâm. Ban đầu để thanh tịnh tâm, người ta tập chú ý vào một điểm có thể là một vật thể ngoại giới, hình thể Đức Phật chẳng hạn hoặc quán một đề tài trong tâm như quán từ bi chẳng hạn. Dần dần, người ta đi đến một trạng thái bình đẳng rất sáng suốt, trong đó nhị nguyên giữa người và vật không còn nữa, thỉnh thoảng một tư tưởng xuất hiện thì tự nó tức khắc tan biến, không để lại dấu vết như con chim bay ngang bầu trời. Nhưng nếu làm như William James tìm cách ngăn chặn tạm thời dòng tư tưởng thì không đủ. Điều này đòi hỏi sự hành trì liên tục, có thể kéo dài hằng năm trời.

Trong số các vị thánh nhân đã dành cả cuộc đời cho thiền định như thầy con- Khuyentsé Ringpotché đã ẩn cư mười bảy năm trong các hang động và sơn am, một vài người đã đạt đến một sự làm chủ tâm thức đến một mức độ phi thường. Làm sao để tin họ được? Một cách gián tiếp- bằng cách gián tiếp quan sát các khía cạnh trong phong thái của họ. Không bao giờ có khối nếu không có lừa. Con đã ở gần một vài vị trong số họ hằng 20 năm và họ khẳng định là có một cái tâm vô hình, và có thể cảm nhận cái tâm đó ở một người khác. Đó là những người không hề nói dối, không hề lừa gạt ai, và ở họ con không bao giờ tìm thấy

một ý niệm, một lời nói hay một việc làm có thể gây hại cho kẻ khác. Do đó con cho rằng rất có lý do để tin họ, hơn là cho họ dối trá. Cũng giống như thế, khi Đức Phật nói rằng cái chết chỉ là một giai đoạn của cuộc sống, và rằng giòng tâm thức tiếp tục lưu chuyển sau khi chết, chúng ta không có khả năng nhận ra giòng tâm thức ấy, nhưng những lời dạy của Đức Phật nghe ra có vẻ xác thực và hữu lý, vì vậy ta có thể tin rằng người nói lên sự thật chứ không hư ngụy. Mục đích của Đức Phật là soi sáng chúng sinh chứ không phải là để họ lầm đường lạc lối, Ngài không hề muốn đem lại khổ đau cho chúng sinh mà chỉ muốn giúp họ thoát khổ.

Jean Francois: Dù con có nói gì, đó chẳng qua là một vấn đề tin cậy chứ không phải là một bằng chứng.

Matthieu: Theo Phật giáo, có ba tiêu chuẩn để xem một lời khẳng định là có giá trị: sự kiểm chứng bằng cách chính mình thực nghiệm, bằng một sự suy diễn không thể bác bỏ được, bằng những bằng chứng đáng tin cậy. Ở đây thuộc về tiêu chuẩn thứ ba. Trở lại với các vị Đạo sư Tây Tạng có thể cảm nhận được giòng tâm thức của Lão sư Khuyentsé Ringpotché đã chết. Nhờ thiền định, họ có thể nhận ra giòng tâm thức của Lão sư xuất hiện ở đứa trẻ nào, giống như trường hợp của Thánh St Francois d'Assises trong Cơ đốc giáo.

Jean Francois: Phải, nhưng Ba cũng biết nhiều Linh mục, nhiều người vô thần có đầy đủ những đức tánh tinh thần mà con vừa mô tả và họ cũng tin vào những phép lạ ở Lourdes, hay việc Đức Mẹ xuất hiện ở Fatima, còn Ba thì Ba cho rằng đó hoàn toàn là những ảo tưởng. Một người có thể rất thành thật và không bao giờ lừa dối ai, cũng có thể có những ảo tưởng.

Matthieu: Trường hợp mà con trình bày không phải là một sự kiện huyền thoại, mà chỉ là những kinh nghiệm nội tâm mà những vị Đạo sư đã trải qua trong vòng nhiều thế kỷ. Hoàn toàn khác hẳn.

Jean Francois: Không đâu. Một người đã cho rằng mình chứng kiến một phép lạ ở Lourdes không hề giải thích điều gì cả. Đơn giản là anh ta chứng kiến một sự việc. Và nó cũng có thể có một sự thành thật ở mức độ cao nhất và những đức tính khác để đảm bảo là nó không bao giờ muốn lừa dối con.

Matthieu: Vậy thì hãy trở lại trường hợp Khuyentsé Ringpotché. Một trong những cao đệ của Lão sư đang sống trong núi, cách xa Katmandou hằng 200 cây số, đã gửi cho con một bức thư nói rằng trong giấc mộng hay những linh ảnh xuất hiện trong tâm ông ta, ông ta đã được chỉ dẫn rõ ràng về tên tuổi của ông cha và bà mẹ của đứa bé mà lão sư sẽ tái sinh, cùng nơi chốn để đi tìm.

Jean Francois: Và người ta có bằng cứ hay không về tên tuổi của cha mẹ đứa bé sơ sinh, mà ông ta đã cho con một cách chính xác?

Matthieu: Ông ta không có lý do gì để biết được tên tuổi của họ. Thật ra cha của đứa bé cũng là một vị Lạt ma mà người ta chỉ biết qua Pháp hiệu. Trong xã hội Tây Tạng không ai biết tên tuổi thật của vợ chồng họ. Con đã có mặt khi bức thư được trao cho vị Linh mục ở Tu viện, và con đã đọc nó ngay từ đầu. Dù sao phải hiểu rằng vị sơn tăng đang muốn đi tìm hóa thân của Sư phụ mình mà ông ta quý trọng nhất trên đời. Mục đích của ông ta không

phải là tìm ra người kế thừa Tu viện của Khuyentsé Ringpotché, mà chỉ là để nhận ra được giọng tâm thức của một vị thánh nhân, với hy vọng là sẽ có được những đức tính của Sư phụ mình, ngõ hầu giúp đỡ chúng sinh.

Jean Francois: Vậy thì để chấm dứt việc thảo luận về đề tài Phật giáo là một tôn giáo hay triết lý, Ba sẽ nói rằng có phần của bên này, và một phần của bên kia. Chắc chắn là phải có một niềm tin. Cho dù người ta có tin vào những lời giải thích của con vừa đưa ra- phải nói rằng Ba không tin lắm - cũng phải nói rằng vẫn có một niềm tin vào một số nhân vật, và vào những bằng chứng mà họ đưa ra, nhưng con cũng phải công nhận rằng những bằng chứng đó không phải là thuần lý.

Matthieu: Đúng ra không phải là một niềm tin mù quáng, và con cũng thấy khó mà tin được vào những khẳng định giáo điều, hơn là tin vào những bằng chứng dựa vào kinh nghiệm thành tựu tâm linh.

Jean Francois: Về vấn đề đó thì đúng thôi!

Matthieu: Thật ra, trong đời sống hằng ngày, chúng ta không ngóat thẳm nhuần những tư tưởng, những niềm tin vào những điều mà chúng ta cho là có thật, bởi vì chúng ta nhìn nhận thẩm quyền của những người đã thông tin cho chúng ta. Họ rất hiểu công việc họ làm, do đó có thể tin cậy được. Nhưng rất đông người của chúng ta cũng không thể chứng minh được bằng chính khả năng của họ, những thành tựu khoa học. Nhiều khi những niềm tin đó, ví dụ niềm tin về nguyên tử là một vật thể rắn, nhỏ xoay chung quanh một hạt nhân luôn luôn ám ảnh nhiều người dẫu rằng các nhà khoa học đã từ bỏ thuyết ấy từ lâu. Người ta sẵn sàng tin những gì người khác nói, miễn là điều đó phù hợp với một quan niệm về thế giới có thể chấp nhận được, và người ta sẽ nghi ngờ những gì không phù hợp. Trong trường hợp về thiên định, sự nghi ngờ mà những người đương thời bày tỏ đối với những thành tựu tâm linh, vì lẽ là họ không chịu thực nghiệm đối với chính bản thân họ. Rất nhiều điều mà họ cho là siêu nhiên, họ sẽ hiểu ra khi những điều ấy xuất hiện hoặc là chính họ tự mình thể nghiệm lấy. Như Ciceron đã nói: “Cái gì không thể xảy ra thì không thể xảy ra được và cái gì đã có thể xảy ra thì không phải là một phép lạ”.

Jean Francois: nhưng mà Ba muốn nói là trong những sự kiện mà con đề cập đến, có một yếu tố về niềm tin không hợp lý.

Matthieu: Đúng hơn là phải nói đến một yếu tố tin cậy dựa trên một chuỗi yếu tố, mà người ta có thể quan sát được. Sau khi sống nhiều năm bên cạnh các Đạo sư Tây Tạng, bài học quý giá nhất mà con rút ra được là những vị Đạo sư ấy phản ánh rất trung thực những gì họ đã dạy. Ba có kể ra kinh nghiệm huyền bí của vài vị Linh mục. Thật ra là có nhiều vị Thánh nhân trong Cơ đốc giáo như Thánh Francois d'Assise, nhưng con không nghĩ ra là mỗi vị linh mục, mỗi vị nhà sư cho dù là rất thuần thành ngoan đạo, có thể đạt đến một sự hoàn thiện tâm linh. Ở Tây Tạng, 20% dân chúng đều qui y và trong số tín đồ ấy, trong thế kỷ này, chỉ khoảng 30 người được xem là thánh nhân và đã thành tựu trong lãnh vực tâm linh. Vậy thì khi quan sát những thánh nhân đó trong đại thể, người ta có thể kết luận là họ hiểu rất rõ những gì họ nói ra, khi họ đưa ra những chỉ dẫn có thể giúp họ nhận diện một kẻ được truyền

thừa về mặt tâm linh, tại sao họ tìm cách lường gạt ta làm gì? Đa số sống như những nhà ẩn tu, họ không hề tìm cách thuyết phục ai hết, hay cần được nổi danh. Hơn nữa Phật giáo lên án sự lừa dối, và còn thêm rằng một trong bốn giới cấm trọng ở tu viện là cho rằng mình đạt đến một mức độ thiền quán nào đó. Và ngẫu nhiên mà vị thánh nhân đã tìm ra hóa thân của Khuyentsé Ringpotché là một người giữ giới gương mẫu. Ông đã chủ trì lễ thọ giới cho hàng ngàn tu sĩ và ông sẽ không cho phép ông được phạm giới. Do đó rất hợp lý khi nghĩ rằng ông rất thành thật và hiểu rõ mình muốn gì, khi nói ra những linh ảnh để giúp tìm lại Bản sư của mình.

Jean Francois: Ba không nghi ngờ gì về sự thành thật của Ông. Ba chỉ muốn làm sáng tỏ về lòng tự tin. Đây là một hiện tượng phổ thông và có ở nhiều lĩnh vực. Có những người khác đã dùng cả cuộc đời từ bỏ sự nghiệp, tình cảm để phục vụ nó. Vậy thì vấn đề một sự thành thực tuyệt đối khi đã tin một điều gì, thì không bao giờ có thể dùng làm bằng chứng được. Sự nhận định trên không làm cho Ba- một người theo truyền thống duy lý Tây phương- quên đi rằng Phật giáo là một tôn giáo không thể kiểm chứng được, khác hơn là triết lý hay là một sự duy lý minh triết nào đó.

Matthieu: Con nghĩ rằng trong cuộc trao đổi sắp tới khi ta nói về những liên quan giữa thể xác và tinh thần, một vài điểm, con hy vọng là sẽ mang nước vào cối xay bột của con.

Jean Francois: Ba cũng hy vọng như thế!

Chương 3

Bóng ma trong chiếc hộp đen

Jean Francois: Khi xem xét tâm lý học Phật giáo và những tương quan của nó với tâm lý học Tây phương đã phát triển từ thế kỷ 19, chúng ta bắt buộc phải xem xét tương quan giữa thể xác và tinh thần. Đó là một vấn đề cổ điển: Có phải con người là một phức hợp- cái xác thân phức hợp bất hủ của Descartes- nghĩa là nó được tạo thành bởi một tinh thần nằm trong một xác thân? Hay là tinh thần nếu tách ra khỏi cái vỏ vật chất của nó, thì chỉ là ảo tưởng. như các triết gia duy vật thường khẳng định, và cả khoa sinh lý thần kinh hiện đại cũng nghĩ như vậy.

Matthieu: Giữa những năm 20 và 60, khoa tâm lý học phần lớn bị chi phối bởi cái ý niệm là muốn hiểu sự vận hành của tinh thần, cần phải quan sát tác phong bên ngoài, chứ không chú ý đến tinh thần bên trong. Người ta nói rằng, tinh thần tự nó không thể hiểu nó được một cách khách quan, do đó không thể suy nghĩ gì về nó được. Vì vậy người ta chỉ nghiên cứu những trạng thái tinh thần bằng những biểu hiện bên ngoài, còn những gì sâu kín bên trong thì người ta không đề cập đến. Các cuộc thí nghiệm thường được thực hành trên súc vật. Cách tiếp cận đó dần dần được thay thế bằng những khoa học nhắm vào trí năng (thần kinh y khoa, tâm lý học tri thức ngôn ngữ học, chỉ số thông minh). Các khoa học này dành một chỗ quan trọng cho những trạng thái tinh thần khi tiếp xúc với ngoại giới như nhận thức cảm

thông, chuyển động, hoặc giả những trạng thái tự phát như giấc mơ, kỷ niệm, biểu tượng trong ngôn ngữ v.v... Nhưng ngay như hiện nay, sự nội quán tức là tâm nhìn lại chính nó, không được xem như một phương tiện khảo sát có giá trị, vì lẽ người ta không thể chuyển đổi những kết quả của việc hội quán thành những hiện tượng vật lý được.

Hơn nữa, những nhà thần kinh sinh vật học đã nghĩ đến việc không cần bàn đến vấn đề "Bóng ma trong chiếc hộp đen" nghĩa là cái ý niệm có một tinh thần hoàn toàn tách biệt khỏi hệ thần kinh. Theo họ, cấu trúc và sự vận hành của mạng tế bào thần kinh, cùng những phản ứng điện năng và hóa học tại đây, đủ để giải thích cái mà ta gọi là tư tưởng. Ý niệm về một tinh thần, hay hơn nữa về một tâm linh vô hình trở nên hoàn toàn lỗi thời. Và người ta đưa ra một khuôn mẫu tế bào thần kinh vô cùng rắc rối, được phân chia khắp não bộ, và những mạng này quyết định mọi hoạt động ý thức, và vô ý thức của não bộ. Người ta có thể cho đó là một thái độ đơn giản hóa sự việc, khi cho rằng tâm là một cấu trúc sinh học với những phản ứng hóa học.

Jean Franoi: Thật ra các cuộc thảo luận về tâm ở Tây phương còn xưa hơn. Vào cuối thế kỷ 19, một trường phái gọi là Trường phái Phong cách chủ trương rằng tâm chỉ là một hiện tượng ngoại biên, một thứ ánh sáng thêm vào hệ thần kinh. Theo quan niệm này, con người chỉ là một tổng hợp các phản ứng sinh, hóa và vật lý học. Tâm chỉ là phản ánh của những tiến trình sinh hóa ấy, và không có một ảnh hưởng nào trên chúng. Chống lại trường phái này có triết gia Bergson. Trong toàn bộ tác phẩm của mình, nhất là trong tác phẩm đầu tiên "Những dữ kiện tức thời của tâm thức" năm 1889 và sau đó vào năm 1900, trong tác phẩm quan trọng nhất dành cho vấn đề tâm "Vật chất và ký ức", ông đã cố gắng chỉ ra rằng sẽ hoàn toàn sai lạc khi cho rằng tâm chỉ là một tổng hợp các diễn trình thần kinh sinh lý. Tâm có một sự hiện hữu khác hẳn. Các cuộc tranh cãi đã có từ thế kỷ 18. La Mettrie cho rằng con người chỉ là một tổng hợp các cơ chế. Những triết gia duy vật như Helvetius, Holbach hay Diderot cố gắng chứng minh chủ trương trên. Descartes thì chủ trương linh hồn tách rời xác thân, và có thể tác động lên nó. Ông ta còn cố gắng đặt linh hồn nằm trong tuyến tủy của não bộ. Sau này, Spinoza, Malebranche và Leibniz đã chế giễu Descartes, họ cho rằng linh hồn tách rời xác thân nhưng không thể tác động lên nó. Và mỗi người trong bọn họ đã bịa ra những giả thuyết rắc rối, khó tin, để giải thích tính cách tất nhiên của ý chí con người. Về phần Ba, Ba nghĩ khi Ba có thể vươn dài cánh tay ra, không phải là do linh hồn điều khiển xác thân Ba, mà do có hai sự tất định song hành. Đó là thuyết của Malebranche và tất cả mọi người đều cố gắng tìm ra một giải pháp để cắt nghĩa sự đồng thời của ý muốn và hành động.

Ba đã nhắc sơ lược đến những triết gia ấy để ghi nhớ rằng vấn đề tâm không phải là mới mẻ. Vậy thì, thật ra với sự phát triển của khoa học hiện đại, với khoa học thần kinh sinh lý, đã kết luận có phần chính xác rằng con người chỉ là tổng hợp các cơ chế các tế bào thần kinh sinh lý, cái tâm cũng chỉ là những cơ chế đó, có thêm chăng cũng chỉ là những hiện tượng ngoại biên không ảnh hưởng gì vào trong đó.

Matthieu: Vậy thì Tây phương có nghĩa là đã giải quyết xong bài toán "Tâm và thân"?

Jean Francois: Những sự phát triển của khoa học hiện đại có vẻ như xác định luận đề chống thuyết duy linh, và phủ nhận ý niệm có một sự hiện hữu của hai yếu tố tinh thần và vật chất trong cùng một con người giữa thiên nhiên.

Thuyết duy tâm hay nhị nguyên cho rằng vũ trụ được cấu thành bởi Tâm và Vật, đó là một định đề siêu hình của Platon, của Cơ đốc giáo. Trong các sinh vật, việc phối hợp một yếu tố tâm linh và một yếu tố vật chất chỉ thể hiện độc nhất ở con người mà thôi, tất cả nền triết lý Tây phương đều cố gắng giải thích sự tương quan giữa linh hồn và xác thân, và mặt khác cũng cố gắng chứng minh là, sau khi xác thân tan rã linh hồn sẽ đến một nơi khác sống hạnh phúc hơn.

Chống lại chủ trương này, đã nổi lên một luồng tư tưởng Nhất nguyên và Duy vật, chủ trương rằng trong vũ trụ không có hai nguyên tố, mà chỉ có một hoặc là vật chất hoặc là tinh thần. Nhưng từ ba thế kỷ nay, thuyết vật chất đã thắng thế. Con người là một sinh vật như các sinh vật khác. Cái khác là ở chỗ giữa cái vật chất và cái sinh động. Cái sinh động lại là một sản phẩm do phản ứng hóa học của vật chất. Cái tâm đã được khai sinh từ những yếu tố thuộc thần kinh não bộ, mà sự phát triển dẫn đến sự xuất hiện của ngôn ngữ. Quả thật ngôn ngữ là cốt lõi của tâm thức, tức tự nhận biết về tự thân và về sự vật và cũng đồng thời là công cụ của tư tưởng. Và sẽ là một ảo tưởng nếu nghĩ rằng tâm hoàn toàn tách biệt với thân. Những tiến bộ về khoa thần kinh sinh lý hiện đại có vẻ khẳng định được cái luận đề mà con cho là đơn giản (tức luận đề ngoài thân có tâm nhưng tâm lại phụ thuộc vào thân). Vậy thì Phật giáo chủ trương thế nào trước lập trường của Tây phương?

Matthieu: Con nghĩ rằng sự khác biệt về quan điểm phản ánh từ một sự chọn lựa siêu hình. Khoa học gạt bỏ ý niệm một cái tâm vô hình không thể nhận biết hay đo đạc được bằng các phương tiện vật lý. Từ đó có khuynh hướng đơn giản xem cái Tâm như các hiện tượng khác. Theo khuôn mẫu của "Con người tế bào thần kinh" cũng như trong các cơ chế do trí thông minh con người sáng tạo, người ta sẽ không hiểu bằng cách nào cái Tâm lại có thể tự hỏi về chính nó được. Khi những nhà sinh học thần kinh nói rằng hệ thần kinh không hoạt động giống như một máy tính, họ muốn nói rằng hệ thần kinh mềm dẻo hơn, hoạt động trên nhiều lãnh vực, có khả năng tự tổ chức khác hẳn cái máy tính mà chúng ta đang sử dụng, nhưng thật ra không có sự khác biệt cơ bản nào. Con người thần kinh và máy tính có cùng một điểm chung: cả hai đều không có tâm thức. Về máy tính thì hẳn nhiên vì chỉ là một đồng sắt vụn. Còn về con người, những nhà sinh vật học thần kinh cho rằng, cái mà ta thường gọi là "Tâm" chỉ là một hiện tượng ngoại biên của hệ thần kinh, nó không phải là một thực thể riêng biệt, mà chỉ là một sự vận hành của não bộ, một tổng hợp của các sợi thần kinh liên kết và của các phản ứng điện năng và hóa học. Thật ra không có sự khác biệt cơ bản nào giữa con người và máy tính.

Sự kiện cái máy tính có thể thắng trong các cuộc chơi cờ, không có nghĩa là máy tính có một tâm thức mà chỉ là đơn giản là không cần có cái Tâm để tính toán. Cái quan trọng là chỉ ra những cái mà máy tính không thể làm được. Nó có thể chơi cờ, nhưng không có tinh thần tranh đua. Nó tính được tương lai nhưng không hề quan tâm đến. Nó ghi nhớ được quá khứ nhưng không hề buồn hay vui. Nó không biết cười, biết khóc, không biết thưởng thức đẹp

xấu, không biết thế nào là tình bạn hay lòng nhân ái. Nhưng trên hết, máy tính làm sao tự hỏi được mình là ai, mình sẽ ra sao khi bị cắt hết nguồn điện. Không phải đơn giản chỉ là cảm giác có một "cái tôi", mà là cần có cái khả năng biết cái bản thể của mình, và nó sẽ tiếp diễn ra sao.

Tôi là ai? Cái thể của "tâm" tôi là gì? Không có một máy tính hay một sản phẩm nhân tạo nào có thể đặt ra câu hỏi và trả lời được thế nào và tại sao một máy tính, hay dù cho là một mạng lưới tế bào thần kinh ở các Thiên giả, lại phải bỏ ra nhiều năm để tự hỏi cái thể cuối cùng của "Tâm" là gì? Dường như ý niệm về một cái Tâm vô hình, không bao giờ có ở các Thiên giả, vì lẽ họ có thể cảm nhận được nó. Nếu cái Tâm của ta có thể tự hỏi về sự hiện hữu của nó, phải chăng đó là một chỉ dẫn rằng nó chắc hẳn không phải là một cơ chế, dù cho là một cơ chế rắc rối đến thế nào đi nữa. Sau rốt, nếu con người là một tổng hợp tế bào thần kinh, thì cái "tâm" mất hết khả năng quyết định, và như vậy mọi quyết định đều là kết quả của những phản ứng dây chuyền các tế bào thần kinh mà không có ai giám sát, do vậy đó chỉ là một ảo tưởng.

Jean François: Không nên lẫn lộn hai vấn đề. Một mặt thì cho là có một nguyên tố tâm linh hoàn toàn khác biệt với nguyên tố vật chất, nếu cho rằng con người là tổng hợp của hai nguyên tố đó. Mặt khác là hành động và sự tự do nơi con người. Phần Ba, Ba cho rằng con người được tự do ở một khía cạnh nào đó. Nhưng Ba không tin có sự hiện hữu của linh hồn, cũng như sự trường tồn của linh hồn. Đó là hai vấn đề riêng biệt.

Matthieu: Vậy thì cái sự tự do mà Ba đề cập đó, đến từ đâu? Với quan điểm, con người là một tổng hợp tế bào thần kinh, cái mà chúng ta gọi là một quyết định có ý thức, đến từ phản ứng của các tế bào thần kinh với ngoại giới để giúp cho sự tồn tại của con người hay của dòng giống. Cũng có thể là một phản ứng vị kỷ, khi nó giúp cho sự sống còn của cá nhân, hoặc là một phản ứng vị tha đôi khi có hại cho cá nhân, nhưng giúp cho sự tồn tại của dòng giống. Và đừng quên rằng mọi điều ấy đều được thực hiện không có Tâm. Với cái mẫu con người thần kinh đó, chúng ta có ảo tưởng là đang hành động, và cái tâm chỉ là một khán giả, một chứng nhân bị động. không hề can thiệp tích cực vào não bộ, và không ảnh hưởng được đến các phản ứng thần kinh. Nói tóm tắt, cái tâm không có vai trò nào hết trong quyết định một việc gì. Như vậy là dường như có vài sự mâu thuẫn. Con người thần kinh không thể giải thích được, vì sao một sự kiện đặc biệt nào đó có thể thay đổi cách suy nghĩ của chúng ta, và cả cuộc đời chúng ta nữa. Người ta biết trường hợp của những kẻ sát nhân mà cuộc đời luôn luôn chìm đắm trong hận thù, họ chém giết lẫn nhau ngay trong nhà tù và đến một ngày nào họ lại ý thức được sự kinh tởm về những hành động của họ. Sự làm lạc của họ cũng tương tự như sự điên cuồng. Cũng cần nhắc lại câu chuyện của một hành giả vào cuối thế kỷ 19, đã 40 tuổi chỉ sống bằng nghề săn bắn và hái trộm hoa quả trong một đất nước mà sự đi săn bị khinh miệt. Một ngày nọ, ông ta đuổi theo một con nai cái mà ông đã bắn trọng thương, khi ông đến gần con vật đã ngã quỵ xuống đất, ông nhận thấy con nai cái đang cho ra đời một chú nai con, và trước khi chết, nó còn liếm con mình một cách âu yếm. Cảnh tượng ấy làm đảo lộn tâm trí người thợ săn, khiến anh ta từ bỏ tức khắc việc đi săn. Sau đó,

nhận thấy cuộc đời phù du và đảo điên, anh ta dành cuộc đời còn lại của mình để học giáo lý và thiền định, và sau đó trở thành một đạo sư lỗi lạc.

Nếu cái Tâm chỉ tùy thuộc vào sự vận hành của mạng thần kinh, người ta không thể hiểu được vì sao những sự suy nghĩ sâu xa, những sự khám phá nội tâm có thể đột nhiên làm chúng ta thay đổi cái nhìn về cuộc đời, về cách sống của chúng ta, và cũng có thể mang đến cho chúng ta những giây phút tràn đầy hỷ lạc nội tâm. Một sự đảo lộn như vậy, lẽ ra phải được tiếp diễn bằng một sự tái cơ cấu bất thần các dòng thần kinh, chi phối các thói quen và cách cư xử của chúng ta. Nhưng người ta sẽ hiểu dễ dàng hơn, nếu người ta hình dung cái "tâm" là một dòng chảy vô hình mềm dẻo, và dễ thích ứng hơn nhiều so với một mạng thần kinh đầy dẫy những giao kết rắc rối. Người ta cũng sẽ khó hiểu khi biết rằng quyết định từ bỏ những thôi thúc tự nhiên, ví dụ những ham muốn, lại có thể giúp vào sự tồn tại của nòi giống. Ở Tây Tạng thời gian trước, gần 20% dân số sống trong các tu viện hoặc các hang động sau khi họ đã suy gẫm về cuộc đời. Đó là xứ sở mà mật độ dân số rất thấp và có nhiều tài nguyên thiên nhiên. Những nhà nhân chủng học tiến bộ, cho là có một cuộc ganh đua về các tín ngưỡng, và tín ngưỡng nào nghiêng về sự sản sinh ra nhiều sẽ chiếm ưu thế. Nhưng trong trường hợp người ta thích sống độc thân, thì rất khó hiểu một quyết định như vậy lại có thể giúp vào sự phát triển nòi giống, và do đó thật khó chấp nhận được là cái Tâm không đóng một vai trò nào trong việc lựa chọn.

Jean Francois: Ba nghĩ rằng có một cái gì đó gọi là Tâm linh, có thể là kết quả của một quá trình phát triển não bộ, và sự xuất hiện của ngôn ngữ. Chúng ta khác con vật ở chỗ chúng ta có nhiều sự chọn lựa, và không bị lệ thuộc vào hoàn cảnh, vào sự háu ăn, vào những ham muốn. Đó là một thực tế hiển nhiên và Ba nói thế là để tán dương một triết gia mà Ba không thích lắm: Jean Paul Sartres.

Nhưng cái lựa chọn của con người, không phải được xác định trong những gì trừu tượng, nó luôn thay đổi. Như Sartres nói, nó xảy ra trong tình huống mà anh không phải là tác giả. Sự chọn lựa có thể bị thắt chặt hoặc nới lỏng. Có nhiều trường hợp môi trường và hoàn cảnh không cho phép anh có nhiều sự lựa chọn. Khi mà quân địch xâm chiếm nước anh, thì sự lựa chọn rất hạn chế, phải vậy không? Anh chỉ có một sự lựa chọn, trốn đi hay là chiến đấu. Trong những trường hợp khác- điều này nói lên vì sao Ba thích hòa bình và dân chủ- anh có một toàn cảnh phóng khoáng hơn, anh sống trong một xã hội chấp nhận được nhiều lối sống khác nhau và nhà nước đảm bảo an ninh cho anh. Trường hợp này thì anh lại có thể có nhiều sự lựa chọn. Phần con, con đã chọn trở thành một tu sĩ Phật giáo, thay vì làm một nhà nghiên cứu ở viện Pasteur. Nếu điều này xảy ra ở thế chiến thứ II, con không thể có sự lựa chọn ấy được. Vậy thì trước những tình huống thực tiễn, hành động con người là tùy thuộc vào trí thông minh của họ. Vì thế, người ta có thể nghĩ rằng, trong một giới hạn nào đó, con người có được một sự tự do chẳng hạn như việc chấp nhận hay từ chối một giá trị hay một hành động nào đó. Khả năng tác động lên toàn cảnh một sự kiện không phải là vô hạn, tuy nhiên con người có thể chọn một giải pháp thích hợp nào đó. Nhưng điều đó không có nghĩa là chúng ta có một tinh thần bất diệt.

Matthieu: Phật giáo không chủ trương một tinh thần bất diệt, nhưng là một dòng lưu chuyển luôn luôn thay đổi, một sự tương thuộc giữa tinh thần và vật chất. Trở lại vấn đề của người giám sát nói trên, một sản phẩm của trí thông minh nhân tạo, có thể học và thích ứng được với những hoàn cảnh bất ngờ, nhưng nó không thể có những ý muốn như con người.

Jean Francoi: Ba tránh dùng chữ người giám sát, chữ mà triết lý cổ điển thích dùng để giả thiết rằng có một linh hồn có khả năng quyết định không hạn chế, hoàn toàn độc lập và chiếm ưu thế trên những biểu hiện tinh thần khác. Ba cho rằng chúng ta chưa biết thật đầy đủ về sự vận hành của bộ máy của não bộ người. Thật ra chúng ta có tiến bộ. Nhưng với những bài viết, những sách mà Ba đọc, hay những cuộc trao đổi với tác gia, chúng ta cũng biết được chút ít về các cơ chế não bộ. Mạng thần kinh con người phân tích các khả năng khác nhau, và sự chọn lựa sau cùng của nó là một sự thích nghi tốt nhất với môi trường chung quanh. Ba cũng không biết tại sao người ta lại không thể chấp nhận rằng, cái khả năng chọn lựa của con người đã bắt đầu xuất hiện từ một sự phát triển não bộ kể từ con người Neanderthal và rồi tới con người Homosapiens thì bắt đầu có ngôn ngữ. Và chúng ta cũng nhận thấy rằng các giai đoạn phát triển não bộ đó, bao gồm cả khả năng chọn lựa theo chiều hướng một sự tất định thiên nhiên, mà tất cả con người đều chịu khuất phục. Ba tin rằng việc khảo sát đời sống của mỗi con người, cùng với lịch sử các xã hội có thể cho thấy- trừ những trường hợp bị ép buộc hoàn toàn- con người hoàn toàn tự do để chọn phương hướng hành động, Và đó là công dụng của ngôn ngữ, của lý luận, của sự thông tin. Cái khả năng cân nhắc giữa nhiều giả thiết, nhiều ước đoán khiến cho anh chơi cờ có thể tính trước nhiều nước đi, và những hậu quả kế tiếp.

Matthieu: Ba nghĩ gì khi nói rằng "Đó là công dụng của tư tưởng", bởi trên thực tế chỉ là một cái "máy người".

Jean Francois: Thiết nghĩ, không chỉ cần nói về cái tâm chung chung, mà cũng cần phải đề cập nhiều hơn đến cái tâm đạo đức.

Cái dấu ấn đặc biệt của con người, bí mật lớn nhất của nó, đó là cái tâm đạo đức. Sự nhận thức cái Thiện và cái Ác, là một điều hiển nhiên, và cho dấu là những nhà độc tài khát máu nhất, cũng không hẳn là hoàn toàn vô đạo đức, vì họ đã cố tình che dấu tội ác của họ. Vậy là không thể có sự phân biệt thiện ác, nếu không có tự do. Vì thế, trở lại tâm điểm của vấn đề, Ba nghĩ người ta có thể chối bỏ sự hiện hữu của cái tự do cá nhân, nói đúng hơn một sự tự do nơi con người. Nhưng trên bình diện siêu hình, người ta cũng không cần phải chấp nhận có hai nguyên tố nơi con người tức là Tâm và Vật.

Matthieu: Hãy trở lại vấn đề: "Trước thời điểm chúng ta quyết định một điều gì". Nếu cái mà chúng ta gọi là tâm chỉ là một chứng nhân bù nhìn, bất lực và vô ích thì chúng ta rơi vào thuyết tất định hoàn toàn. Khoa thần kinh cho ta biết có đến 90% hoạt động của não bộ là vô thức. Tại sao không là 100%, nếu tâm chỉ là một chứng nhân thụ động, không hề có tác dụng nào trong sự vận hành của não bộ. Khi mà não bộ ở trong một trạng thái quân bình, nó có một số tiềm lực liên kết với những sự giao thoa thần kinh, Các sự giao thoa này có thể có liên hệ với các gia tài di truyền của mỗi chúng ta, và cả với sự học hỏi của chúng ta nữa.

Jean Francois: Cái hệ thống thần kinh này lại phải có khả năng chọn hướng này hay hướng khác nữa.

Matthieu: Sự quân bình của hệ thần kinh có thể tan vỡ theo chiều hướng này hay chiều hướng khác. Để ra ngoài ý chí, tư tưởng, cái gì có thể quyết định về cái chiều hướng mà hệ thần kinh phải theo. Sự tình cờ chăng?

Nếu thế thì sẽ có sự hỗn loạn, sự rời rạc, sự chuyên chế. Vậy là sự cần thiết ư? Thế thì người ta lại trở về thuyết tất định hoàn toàn. Ví dụ người ta có thể quyết thắng từ bỏ những sự đam mê, dù là những đam mê sinh lý bình thường, hoặc là người ta để ra hàng giờ để tự hỏi về bản thể của Tâm. Hoặc giả người ta có thể quyết định làm một công việc rộng lượng vô danh hay bất vụ lợi nào đó.

Jean Francois: Phải, nhưng ý chí không bao giờ tuyệt đối cả. Ý chí luôn bị bao vây bởi một số ràng buộc, và người khôn ngoan luôn luôn phải biết đến điều ấy, là ý chí không bao giờ tuyệt đối, cả sự ràng buộc cũng thế. Cái từ ngữ người giám sát gợi ý một sự tự do hoàn toàn của con người, làm như con người là một vị thần có thể áp đặt ý chí của mình lên thực tại. Điều đó hoàn toàn không đúng.

Matthieu: Con không nói là có một số tự do hoàn toàn, mà chỉ có cái khả năng quyết định có thể đi rất xa, vì lẽ chúng ta làm chủ cuộc đời mình.

Jean Francois: Tất cả những điều con nói đó đều rất hay nhưng những lý luận đó không đủ để làm hài lòng những nhà thần kinh học, khi họ cho rằng mọi sự đều có thể giải thích được mà không cần nhờ đến ý niệm một cái tâm hoàn toàn tách biệt khỏi thể xác.

Matthieu: Phật giáo không tranh cãi về bức tranh con người thần kinh trên bình diện vật chất, mà chỉ muốn xác định rằng cái tâm dính vào thân xác là một sự chọn lựa siêu hình, chứ không hề là một sự phân tích khoa học. Hãy lấy ví dụ một chất kích thích, chất crack lên não bộ.

Jean Francois: "Crack" là phụ phẩm của chất gì?

Matthieu: Của cocaine. Crack là một phần tử có thể ngăn cản sự tái hấp thu chất dopamine, và tạo ra một trạng thái mê mẩn kéo dài cho đến khi thuốc hết tác dụng. Trong thời gian này, người sử dụng hoàn toàn xao lãng các hoạt động khác. Anh ta quên làm, quên ăn, quên ngủ. Anh ta luôn ở trong trạng thái mê mẩn nhân tạo. Chất thuốc này làm bệnh nhân ghiền và hy vọng duy nhất để thoát ra sự nguy hại này là chấm dứt ngay sự dùng thuốc, điều này là vô cùng khó khăn vì sức ám ảnh còn rất mạnh. Hơn nữa, chất dopamine do hệ thần kinh tiết ra, được tìm thấy trong mọi cảm giác khoái lạc dù có nguồn gốc ma túy, thuốc lá, hay tình dục, hay cả đến khi ăn chocolate nữa. Chất lượng và cường độ của các cảm giác của chúng ta, của những tình cảm, của những nhận thức về thế giới bên ngoài, dưới dạng ưa thích hay đau khổ, hoàn toàn phụ thuộc vào những phản ứng hóa học của não bộ. Ai biết được có thể là ông nhà sư đã từ bỏ các thú vui ở đời mà vẫn thấy an lạc là một người mà lượng dopamine cao hơn mức trung bình. Nhìn thoáng qua cơn "phê" của chất ma túy, chỉ là một bản sao tội nghiệp của niềm hỷ lạc của bậc thánh nhân. Cơn "phê" đó chỉ là một sự đau khổ trá hình, nó

đem đến sự điên loạn, sự bứt rứt khi phải chịu thiếu thuốc. Nó tàn phá tinh thần và thể xác của con nghiện. Ngược lại, sự thanh thản, niềm vui của bậc thánh nhân, không cần có sự kích thích nào và cũng không bị những tình huống lợi hay bất lợi của cuộc sống ảnh hưởng đến. Niềm an lạc ấy càng ngày càng được củng cố theo thời gian. Nó không nhốt vị thánh vào một thiên đường khép kín, trái lại nó khiến hành giả mở rộng lòng mình cho kẻ khác. Sự an lạc đó có thể truyền trao được.

Tuy nhiên theo các nhà thần kinh học, có thể rút ra hai kết luận. Thứ nhất, một chất thuốc có thể tác động mạnh vào tinh thần, nhưng người ta không hiểu bằng cách nào, nó có thể giao thoa được với một cái tâm vô hình. Thứ hai, cái tâm có thể được xem như một độc giả vô tư về tất cả sự việc xảy ra trong não bộ, nhưng không thể thật sự tham dự vào các quyết định. David Potter, nhà nghiên cứu ở Đại học Harvard, đã từng gặp Đức Đạt Lai Lạt Ma và kết luận rằng "Vậy thì những quyết định, những tình cảm mà không do tâm kiểm soát, vậy thì cái khả năng quyết định đó là do sự tính toán của các tế bào thần kinh? Cái tâm mà chúng ta rất tự hào, phải chăng nó chỉ là một chứng nhân chỉ ghi lại kết quả của các phản ứng điện năng và hóa học của các tế bào thần kinh và nó không có vai trò nào trong việc quyết định một điều gì. Còn Christian de Duve thì viết: "Chúng ta chưa hiểu đầy đủ về tư tưởng con người để có thể xác định một cách chắc chắn rằng nó chỉ là biểu hiện của các hoạt động của tế bào thần kinh, và nó không có tác động nào vào những hoạt động đó. Sau cùng con kể ra đây kết luận của thầy con- Francois Jacob, khi ông đọc bài giảng đầu tiên ở viện đại học Pháp: "Nhận thức được cấu trúc và cơ chế trong cơ thể con người, có đủ để giải thích diễn trình phức tạp của tư tưởng không?" Có chăng cơ may một ngày nào đó, người ta sẽ dùng ngôn ngữ vật lý và hóa học để giải thích các phản ứng điện hóa thần kinh, đầu mối của tư tưởng, tình cảm hoặc quyết định. Có thể nghi ngờ điều này.

Jean Francois: Sau cùng thì con có chống lại những người nghĩ rằng "Tâm" chỉ là một tiếng sáo rỗng?

Matthieu: Một lần nữa con nói rằng "Tâm" có khả năng tự hiểu được và tự hỏi về bản thể của mình. Đây là một sự kiện kinh nghiệm không thể chối bỏ được. Nếu "Tâm" không tham dự vào các quyết định của con người vậy thì thử hỏi tại sao chúng ta lại đi nghiên cứu nó, và ai nghiên cứu mới được chứ? Một lũ bù nhìn cũng làm được việc này và sự hiện hữu của cái tâm chỉ là một xa xỉ miễn phí, một món tiền thưởng cho con người để họ ngắm nhìn mà thôi. Đó không phải là một hành động có ý thức, mà chỉ đơn giản là một sự ngắm nhìn vô tâm mà thôi.

Jean Francois: Đó là một ẩn dụ của cái gọi là "Bóng ma trong cái máy", cũng là chủ đề của Bergson: Cái Tâm vượt qua não bộ.

Matthieu: Thật sự có một bóng ma trong bộ máy: đó là giòng tâm thức. Giòng tâm thức này không bao hàm một sự hiện hữu của một thực thể vĩnh viễn, mà nó mang theo đời này sang đời nọ. Nhưng nó giữ lại dấu ấn những gì đã xảy ra trong cuộc đời của nó. Cái "Tâm" đó cho phép ý chí ảnh hưởng đến xác thân, trong những giới hạn sinh lý thích hợp.

Jean Francois: Cái "Tâm" và não bộ nối kết như thế nào?

Matthieu: Sự chống đối quan điểm giữa Duy vật và Duy tâm, giữa tinh thần và vật chất, theo Phật giáo là một vấn đề đặt ra không hợp lý. Thật vậy, theo đa số các triết gia và các nhà bác học vấn đề ở chỗ đối chọi một vật thể có thực chất và một cái "Tâm" vô hình. Do đó ý kiến chủ đạo của các nhà khoa học hiện nay là cái quan niệm nhị nguyên đó vi phạm luật bảo tồn năng lượng, khi cho rằng một vật vô hình có thể tác động lên một vật hữu hình. Và một quan niệm như vậy sẽ nêu lên những vấn đề không giải quyết được. Ở đây chúng ta có thể tự hỏi về thực tế của vật chất. Chính vì dựa vào vật chất mà duy vật chủ nghĩa va chạm với thuyết nhị nguyên, và thiếu hiểu biết về bản thể của tinh thần.

Theo Phật giáo, các nguyên tử không rắn chắc và không có sự sống cố hữu. Một sự tập hợp các thực thể đó cũng không thực tiễn hơn các thành phần cấu tạo ra nó. Không nói đến sự gần gũi với vật lý học hiện đại, người ta không thể không nghĩ đến Heisenberg khi viết rằng: "Các nguyên tử và các phân tử đều không có thật. Chúng thật ra chỉ là những tiềm lực hơn là những vật thể hay những sự kiện".

Chúng ta trở lại phân tích của Phật giáo về thực tại của các hiện tượng. Theo quan điểm Phật giáo, sự đối kháng Tâm Vật không phải là không giải quyết được vì cả hai đều không hiện hữu một cách độc lập và vĩnh viễn. Không có gì ngăn cấm cái tâm xuất hiện trong bộ não do các phản ứng hóa học tạo nên những diễn trình sinh lý ảnh hưởng đến xác thân, cũng như những diễn trình sinh lý này tác dụng ngược lại tâm thức. Tác dụng hỗ tương đó luôn luôn tồn tại, khi mà tâm còn ở trong xác thân. Nhưng người ta thêm rằng cái giúp cho sự vận hành của não bộ trong các trường hợp phải quyết định, chính là cái tâm vô hình. Chối bỏ điều này về phía các nhà thần kinh học, cũng như xác định nó về phía Phật giáo đều là một sự chọn lựa siêu hình. Cái tâm không thể khảo sát được bằng các phương pháp vật lý nhưng không tìm được gì không có nghĩa là nó không hiện hữu. Sự chọn lựa của Phật giáo dựa vào kinh nghiệm thiền định.

Vậy thì sau rốt, để giải quyết vấn đề, cần phải xem xét có những chỉ dẫn gián tiếp nào có thể chứng minh sự hiện hữu của một cái tâm tách biệt với xác thân. Theo thuật ngữ Phật giáo, cái tâm phi vật chất, không hình thể, nhưng không phải là không hiện hữu, không thể hiện, vì lẽ nó có thể thực hiện một chức năng. Cái tâm ấy có thể tác động hỗ tương cùng với xác thân, dù rằng xác thân này cũng không hẳn là một thực thể tuyệt đối.

Jean Francois: Này, đợi đã! Với tư cách là một triết gia chuyên nghiệp, Ba luôn luôn hoài nghi về cách thức mà môn siêu hình hay lợi dụng những tiến bộ khoa học để biện minh cho các luận đề siêu hình. Khoa học không được tạo dựng cho việc đó. Ba lấy ví dụ về "Nguyên tắc bất định" của Heisenberg. Thuyết bất định trong Vi vật lý vào thời điểm mà Ba bắt đầu học triết lý, tức là đầu thế chiến thứ II, là một hiện tượng khoa học quan trọng thời bấy giờ. Tất cả các triết gia duy tâm đều đã lợi dụng cái thuyết bất định ấy để cho rằng cái tâm hoàn toàn có khả năng hiện hữu vì lẽ cả vật chất cũng không được minh định rõ ràng.

Ba không tán thành một lập luận như vậy. Người ta không biết là nhờ vào đâu mà thuyết bất định trong Vi vật lý lại giúp con người xác định được những hiện tượng thiên nhiên. Cái cách

mà khoa siêu hình lợi dụng khoa học đã xảy ra định kỳ và đã có từ thế kỷ 18. Đối với Ba, điều này rõ ràng là không nghiêm chỉnh.

Matthieu: Con nhìn nhận rằng những sự so sánh nêu trên có phần nào giả tạo. Và Phật giáo vốn rất mạch lạc, có thể không cần đến những so sánh đó. Tuy nhiên những sự so sánh đó, có thể tạo nên một nhịp cầu với Triết lý Tây phương và giúp cho việc mở rộng tầm nhìn. Theo Phật giáo, có một tác động hỗ tương giữa tâm và xác thân mà nó tạm thời gắn bó. Giòng tâm thức vẫn tiếp tục lưu chuyển sau cái chết và sẽ kinh qua nhiều cuộc sống khác. Sự gắn bó tâm vào xác thân theo Francisco Valera xác định những liên hệ giữa giòng tâm thức và hệ thần kinh. Cái khả năng mà tâm tác động lên xác thân có thể giải thích được cái khả năng quyết định của con người.

Phật giáo phân biệt nhiều khía cạnh về cái Tâm con người. Cái khía cạnh thô, thuộc về hệ thần kinh, tế nhị hơn có thể là cái ánh sáng mà Ba đề cập đến như những hiện tượng ngoại biên của hệ thần kinh, và sau cùng là cái tâm vô hình. Cái tâm sau cùng này là giòng tâm thức lưu chuyển từ đời này sang đời khác. Cái giòng tâm thức này không có khởi đầu cũng không có kết thúc vì lẽ rằng cái nhận thức không thể đến từ một cái bất động. Ở một thời điểm, cái nhận thức đến từ một nhận thức trước đó và tạo ra cái nhận thức sau đó. Cũng như thế trong vật lý học, người ta nói đến việc bảo tồn năng lượng- cái khối năng lượng không được sản sinh ra hay biến đi- mà chỉ có thể thay đổi giống như sự thay đổi trong tâm thức vậy. Vậy là có một dòng lưu chuyển trong mỗi con người, một dòng lưu chuyển có thể thay đổi, giống như nước trong một dòng sông có thể trong hay đục. Và như vậy trong quá trình thay đổi ấy người ta có thể đi từ sự bất an của chúng sinh đến sự tỉnh thức của Phật.

Jean Francois: Sự gợi ý cho rằng có một nguyên tố tâm linh gắn vào não bộ, Đúng là thuyết của Bergson trong quyển "Vật chất và ký ức" mà Ba đã đề cập đến. Cuốn sách được viết vào một thời điểm mà khoa sinh lý thần kinh đặc biệt chú trọng vào việc nghiên cứu chứng "cầm khẩu" (mất tiếng nói). Khi chỉ ra rằng sự mất tiếng nói một phần, hay hoàn toàn, có liên hệ đến những tổn thương não bộ được định vị rõ ràng, khoa sinh lý thần kinh nghĩ rằng có thể chứng minh được là khi hủy bỏ một vùng nào đó của não bộ, người ta sẽ hủy bỏ luôn tâm thức. Vậy là cái tâm không có gì khác não bộ. Để bác bỏ lập luận này, Bergson đã đề ra 6 năm nghiên cứu các tài liệu liên quan đến chứng cầm khẩu. Ông ta nghĩ rằng cái tâm vượt lên trên não bộ. Cái tâm bám vào não bộ như một cái áo mắc vào cái mắc áo. Cái áo không phải là cái mắc áo, cũng như cái siêu nhiên không phải là cái tự nhiên.

Matthieu: Sự việc mà các loại ma túy hoặc các tổn thương não bộ có thể ảnh hưởng trầm trọng đến tư tưởng hay các quan năng của chúng ta, rốt lại không chứng minh được điều gì. Nếu có một cái tâm vô hình, người ta có thể hiểu được là nó không thể biểu hiện được trong một bộ não bị tổn thương, cũng giống như một viên phi công không còn điều khiển máy bay của mình khi máy móc bị hỏng hóc.

Jean Francois: Sự hiện hữu của một cái tâm vô hình, có thật sự là một ý niệm cần thiết cho Phật giáo để làm nền tảng cho thuyết luân hồi?

Matthieu: Đúng vậy, điều duy nhất có thể chứng minh không thể chối cãi được cho sự hiện hữu của cái tâm chính là thuyết luân hồi hay đúng hơn là sự tiếp diễn của giòng tâm thức. Nhưng trước hết, con muốn nói vài lời về sự truyền trao tư tưởng (tha tâm thông) khiến ta có thể hình dung được một cái tâm vô hình. Đối với đa số người Tây Tạng thì sự truyền trao tư tưởng là một điều bình thường, không những trong sách vở mà cả trong đời thường khi tiếp cận với các vị Đạo sư. Nó có thể được xem như là biểu hiện của một sự lệ thuộc hỗ tương của các hiện tượng. Nhưng không có gì so sánh được với chính kinh nghiệm cá nhân, con bắt buộc phải tự mình thể nghiệm lấy. Trong vòng 15 năm sống gần các vị Đạo sư Tây Tạng, con đã nhiều lần chứng kiến việc họ có thể biết được một cách chính xác những tư tưởng của con và của một vài người bạn. Con chỉ kể ra đây một trường hợp đã làm con thật sự ngạc nhiên. Trong khi con đang thiền định trong một cái am gần chỗ người thầy đầu tiên của con là Kangyour Ringpotché, con bắt đầu nghĩ đến những con thú mà con đã giết trong thời niên thiếu. Con đã đi câu cá con, đã bắn một con chuột, và cho đến năm con 15 tuổi, bất thành linh con nhận ra thế nào là giết hại, và làm đau khổ một sinh vật. Khi nghĩ đến đó, con lấy làm hối tiếc và con không tin lắm vào cái sự vô tình của mình trước nỗi đau của chúng sinh. Và con quyết định đi gặp Kangyour Ringpotché và nói với ông những gì mình đã làm, một cách như là để sám hối với ông. Con đến trước mặt ông, con cũng chưa nói được tiếng Tây Tạng, nhưng con ông ta có mặt ở đó. Ông nhìn con, mỉm cười, và trước khi con có thể nói một lời nào, ông nói với người con vài lời và ông này đã dịch lại cho con "anh đã giết bao nhiêu thú vật trong cuộc đời này?"

Jean Francois: Hay đấy!

Matthieu: Khi ấy, con cũng chỉ cho là một việc bình thường, con cũng mỉm cười, và không có cảm giác lạ lùng hay siêu nhiên. Nhưng đồng thời điều này cũng mở rộng tâm trí của con như người ta thường nói, chỉ cần uống một giọt là biết vị mặn của đại dương.

Jean Francois: Đồng ý. Nhưng sự việc của tâm thức này có thể giao thoa với tâm thức khác, tuy rất ít xảy ra nhưng cũng được nhiều người ghi lại, như con chẳng hạn, cũng không chứng minh được sự hiện hữu của cái tâm của con người.

Matthieu: Nó không chứng minh được nhưng người ta có thể suy đoán ra. Phải nói thêm rằng các đạo sư Tây Tạng rất mực khiêm tốn. Rất có thể là họ dùng tha tâm thông rất lâu, nhưng hiếm khi cho người khác biết. Họ không thích khoe khoang quyền năng và gây ấn tượng với kẻ khác. Đức tính này rất thường gặp ở các đạo sư lỗi lạc, và thường đi đôi với sự chứng ngộ rất cao. Con chưa từng nghe về các khả năng phi thường đó ở những người bình thường. Thế mà chính các đạo sư đó đã nói, với kinh nghiệm bản thân của họ về giòng tâm thức sau khi chết. Với những khả năng mà người ta có thể nhận biết nơi họ, cũng như với phong cách hoàn hảo của họ trong cuộc sống thường nhật, con thấy rằng họ đã nói gần đúng sự thật. Đó là tất cả những gì con có thể nói.

Jean Francois: Cái cách lý luận đó cũng như những nhận xét mà con vừa nêu lên, có thể tìm thấy trong những buổi nói chuyện của Platon. Có những con người đã đạt đến một trình độ tâm linh rất cao, và có những biểu hiện khiêm tốn, cao thượng và bất vụ lợi, những người

này đôi khi họ có những quan năng phi thường. Tổng hợp những điều này đã làm cho một số người chấp nhận có một cái tâm và có một linh hồn vĩnh cửu. Nhưng dù sao, nếu không có thêm yếu tố đức tin, thì họ không thể đi đến kết luận như thế được.

Matthieu: Nếu người ta định nghĩa đức tin như một sự xác tín đến từ kinh nghiệm thì tại sao lại không tự chứng nghiệm lấy đức tin ấy? Thật ra, rất khó mà chia sẻ cái sự xác tín ấy cho những người chưa có cùng một kinh nghiệm.

Jean Francois: Tất nhiên rồi: Thế nhưng cái cách chứng minh duy nhất phải hoàn toàn không phụ thuộc vào những kinh nghiệm chủ quan đó.

Matthieu: Tại sao lại là cách chứng minh duy nhất? Ở Phật giáo, đức tin không phải là lòng tin mù quáng và không hợp lý về một vài giáo điều. Trong quyển sách viết về Đức Phật, André Migot đã viết: "Đức tin trở thành mê tín khi xa rời lý trí hoặc đi ngược lại lý trí. Nhưng nếu nó phù hợp với lý trí thì có thể chấp nhận được". Ở đây không phải là việc tin tưởng hay không, mà là việc giải thích gần đúng sự thật nhất.

Jean Francois: Đây quả là một sự cố gắng lớn trường kỳ, một cố gắng để làm hợp lý một sự kiện bất hợp lý. Và ở đây sự tham khảo căn bản thuộc về Platon Pascal. Bằng một biện chứng kiểu Platon, chứ không phải kiểu Hegel, với một luận chứng rất chặt chẽ, rất hợp lý, bằng lý luận người ta đi đến chứng minh một sự việc hoàn toàn không lệ thuộc vào lý luận, nhưng sau rốt, vẫn còn một bước phải vượt qua mà không cần đến sự chứng minh nữa.

Matthieu: Có nhiều bước cần phải vượt qua. Cách cư xử của các thánh nhân đó rất mạch lạc và không hề có sai phạm nào. Nếu không thế, khi họ đề cập đến giòng lưu chuyển tâm thức sau khi chết, không lẽ họ lại nói dối.

Jean Francois: Không phải thế! Đức tin không phải là một sự lừa dối. Nhưng đó chỉ là một chứng cứ, chứ không phải là một bằng chứng tuyệt đối.

Matthieu: Này, phải cẩn thận! Đức tin là vấn đề của chúng con, chứ không phải của Đức Phật hay là của những vị đã giác ngộ vì đối với họ, sự nhận ra cái Tâm là một sự chứng nghiệm bản thân.

Jean Francois: Thì cũng giống như trường hợp của những nhà huyền học Tây phương. Ví dụ như St Jean de la Croix, Sainte Catherine de Sienne và nhiều vị khác đã trông thấy Thượng đế trong những giây phút xuất thần của họ. Họ cũng có được thiên sủng. Nhưng đa số những người Công giáo có thể tin, hay không tin họ nhưng không bao giờ nghi ngờ về sự thành thật hay sự khiêm tốn của họ. Nhưng không vì thế mà cho rằng những bằng chứng của họ tương đương với một sự chứng minh hợp lý. Điều mà Ba nhận thấy trong các cách lý luận trên, là người ta đã đi theo hai con đường. Một mặt người ta dùng vài khía cạnh khoa học để tiếp cận một cách hợp lý về sự hiện hữu của một cái tâm bất diệt. Mặt khác, người ta dùng những kinh nghiệm siêu cảm và siêu nhiên, có thể đã xảy đến cho những người đã thực sự chứng nghiệm những kinh nghiệm nêu trên và khi kể lại, với tư cách của họ, chúng ta không bao giờ dám nghĩ là họ muốn lừa dối mình. Nhưng như vậy cũng không đủ! Lịch sử nhân loại đầy dẫy những người đáng tin cậy, nhưng vẫn bị làm lạc như thường.

Matthieu: Bằng cách nào mà ta bị lừa dối, khi chúng ta tự thân chứng nghiệm kinh nghiệm đó.

Jean Francois: Người ta có thể có một kinh nghiệm bản thân cho rằng người ta thấy được bản tâm của mình, nhưng thật ra đó chỉ là một cảm giác. Người đi vào kinh nghiệm ấy có thể phạm sai lầm và cái đó đối với người không thực thi cái kinh nghiệm đó, không thể là một chứng minh được. Đó chỉ qua là một chuyện khả dĩ có thể có mà thôi.

Matthieu: Người ta không thể chứng minh được nếu tự thân không trải qua cuộc chứng nghiệm ấy.

Jean Francois: Đó mới là vấn đề. Nếu nói về những cố gắng để chứng minh một cách hợp lý sự hiện hữu của Thượng đế, hay sự vĩnh cửu của linh hồn, thì các thư viện về triết lý và thần học, có đầy dẫy tài liệu- có đến hàng tấn qua nhiều thế kỷ. Nhưng khổ thay không có tài liệu nào khả dĩ chứng minh một cách hợp lý sự hiện diện của Thượng đế hay sự vĩnh cửu của linh hồn. Cho nên Kant đã dùng một phương cách gián tiếp dựa vào sự nhận biết Thiện, Ác và dựa vào Đạo đức, nhưng không bao giờ dựa vào lý trí.

Matthieu: Đúng là một chứng cứ gián tiếp mà con nêu ra ở đây nhưng còn một điểm cần phải đề cập đến, đó là về những người có thể nhớ lại tiền kiếp, và chính là điều này sẽ làm rõ vấn đề luân hồi.

Jean Francois: Đúng vậy, với điều kiện là những người ấy có thể thuyết phục chúng ta về những ký ức chính xác, chứ không phải là họ bịa ra một câu chuyện tiểu thuyết. Pythagore cũng cho rằng mình có thể nhớ lại những tiền kiếp của mình.

Matthieu: Có nhiều cuộc nghiên cứu về vấn đề này. Soygal Ringpotché có kể lại hai câu chuyện thú vị mà một là chuyện của một cô bé Ấn Độ ở bang Punjab, đã có thể nhớ lại rất nhiều chi tiết về gia đình kiếp trước của mình, về nhà cô, về trường hợp cái chết của cô. Những sự kiện này cũng được kể lại bởi các đệ tử của Đức Đạt Lai Lạt Ma. Con không được chứng kiến trực tiếp, do đó không cần phải kết luận về giá trị của các chứng cứ này. Điều duy nhất mà con biết chắc chắn là về những chú bé được xem như những hóa thân của các vị Đạo sư quá cố. Rất nhiều trường hợp những chú bé này có thể nhận ra những đệ tử của vị thầy đã quá cố, có thể nhận ra các đồ vật của mình trước kia ở những nơi mà mình đã từng sống.

Jean Francois: Điều này đã được chứng minh chứ?

Matthieu: Người ta đã kể lại hàng trăm câu chuyện ở Tây Tạng. Con đã được nghe vài câu chuyện mà con có ít lí do để không tin, và con có thể kể ra một trường hợp mà con đã được chứng kiến tận mắt.

Jean Francois: Nhưng người ta gọi thế nào về sự kiện một đứa bé 3 tuổi có thể nhận biết một người nào đó mà nó không hề quen biết. Nó vẫy tay hay cười với người ấy?

Matthieu: Đôi khi nó gọi người đệ tử của vị Lạt Ma quá cố bằng chính tên của ông ta.

Jean Francois: Gọi tên mà không hề nghe ai đọc tên ông ta, rõ là kỳ lạ.

Matthieu: Con sẽ kể cho Ba, hai ví dụ khác. Đầu tiên con không có chứng kiến, chỉ nghe kể lại bởi một người mà con hoàn toàn tin tưởng. Đó là một thánh nhân chết năm 1903. Tên ông ta là Dudjom Lingpa, ông sống ở Amdo phía đông bắc Tây Tạng. Trước khi chết ít năm, ông dặn dò các đệ tử phải đi xuống Pemakeu, phía nam Tây Tạng, gần biên giới Ấn Độ, đi bộ mất hai tháng trời. Sau khi ông chết, tuân theo lời dặn dò, khoảng 100 đệ tử của ông lên đường đi Pemakeu với dụng ý sẽ tìm thấy hóa thân của ông. Trong vòng 5 năm, họ tìm tòi vô ích và lần lượt họ tìm đường trở về. Chỉ còn lại khoảng 15 người tiếp tục tìm kiếm. Một ngày nọ, bọn họ đến đầu một ngôi làng và gặp một nhóm trẻ em đang nô đùa. Trong đám trẻ này, có một em đã nói trước với cha mẹ em là em sắp có một số bạn đến thăm và cần phải sửa soạn cơm nước cho họ. Các trẻ em đó đang chơi trò nhảy qua một bức tường nhỏ.

Jean Francois: Một đứa bé bao nhiêu tuổi?

Matthieu: Năm hay sáu tuổi gì đó. Khi các nhà sư đến gần, thì đứa bé trượt chân sắp ngã, đột nhiên đưa cánh tay ra cho một tu sĩ đứng gần về bảo: "Này Yéshé, hãy giúp ta". Đúng là tên vị Lạt Ma. Ông này quá đỗi ngạc nhiên, nhưng ngay lúc ấy ông không nói gì. Sau đó những nhà sư được đứa bé đưa về nhà dùng cơm. Trong khi ấy thì vị Lạt Ma tên gọi Yéshé đang đeo trên cổ một cái hộp nhỏ trong đựng một lọn tóc nhỏ. Khi nhìn thấy cái hộp đó đứa bé kêu lên: "Ồ đó là mớ tóc mà ta đã cho người". Đúng là tóc của vị thánh nhân đã chết. Đứa bé ấy sau này trở thành Dudjom Ringpotché, và là một trong những vị thầy bổn sư của con. Ông chết năm 1987.

Và đây là chuyện con trực tiếp chứng kiến, chuyện hóa thân của Khuyentsé Ringpotché, vị thầy mà con đã gần gũi trong 15 năm.

Jean Francois: Có phải vị thầy mà Ba đã biết ở Darjeeling năm 73?

Matthieu: Không, mà là cái ông Ba đã gặp ở Bhoutan năm 86. Ông đã được nhận ra bởi một đệ tử thân cận cũng là một Lạt Ma nổi tiếng hiện đã 72 tuổi và đang sống trong vùng núi ở Nepal. Chính ông là người đã có những giấc mơ và những linh ảnh mà con vừa nói hôm qua, đã giúp tìm ra đứa bé. Chính con đã tham dự vào công cuộc tìm kiếm. Khi đã tìm được đứa bé, người ta quyết định tổ chức một lễ mừng thọ trong một động thiêng ở phía đông Nepal. Chúng con đến hang động đó, gần đấy có một vị đạo sư Trulshik Ringpoché, đang ẩn cư. Khoảng 100 đệ tử của Khuyentsé Ringpotché tháp tùng chúng con. Trong buổi lễ, đạo sư Trulshik Ringpoché đọc lên pháp danh mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đã ban cho và gửi đến cùng y phục đại lễ, sau đó tiến hành lễ mừng thọ. Ngày cuối cùng, có một buổi lễ trong đó người chủ trì ban cho những người tham dự một ít nước thánh. Khi ấy, đứa bé vừa thấy Trulshik Ringpotché sắp bắt đầu, bèn quyết định tự mình ban nước thánh cho mọi người. Quang cảnh diễn ra khoảng 5 phút, người ta thấy cậu bé rất hồn nhiên gọi mẹ đến cho uống một giọt nước thánh, sau đó là đến cháu nội của Khuyentsé Ringpotché mà cậu bé biết, và khoảng 20 người khác mà cậu bé chỉ nghe qua tên đọc có một hay hai lần. Khi gọi những người này, em đọc tên họ rất rõ ràng như là em đã nghe giới thiệu hôm qua.

Jean Francois: Chỉ mới hai tuổi rưỡi. Nhưng cỡ ấy, con nít chỉ mới bập bẹ thôi mà.

Matthieu: Bập bẹ nhưng đủ để gọi đúng tên người khác.

Jean Francois: Điều này giả thiết một trí nhớ phi thường nơi đứa bé.

Matthieu: Ví dụ hôm qua, trong khi con bế đứa bé trong tay, con chỉ cho đứa bé anh bạn của con, Luc- một kĩ sư Pháp, đang xây dựng một tu viện ở Ấn Độ và cũng là đệ tử của Khuyentsé Ringpotché, và con vừa nói vừa cười: "Đây là Luc đang xây dựng tu viện của em ở Bồ đề đạo tràng..." Ngày hôm sau, em bé đã gọi đúng tên Luc và ban phước lành cho anh ta. Rõ ràng là em bé này rất tỉnh thức và có một trí nhớ phi thường. Nhưng cái đáng ngạc nhiên hơn không phải ở đó. Trong đám đông khoảng 100 người, có một nhóm người Bhoutan vừa từ nhà họ đến, cách nơi đó đến ba ngày đường, và trong bọn họ có một người đầy tớ già của Khuyentsé Ringpotché. Sau khi đứa bé đã ban phước lành cho mọi người ở gần em, một tu sĩ bèn hỏi em: "Thế nào, bây giờ chấm dứt chứ?" Em trả lời: "không, không." Và chỉ vào một người trong đám đông. Một tu sĩ khác bèn chỉ vào một số người theo hướng ngón tay em chỉ, và hỏi em: "Phải ông này, bà này, chú này" cho đến khi anh ta đến gần vị đầy tớ già người Bhoutan thì đứa bé bảo: "chính ông ta" và người ta bảo ông già tiến đến gần, đứa bé ngồi trên ngai đã ban phước lành cho ông làm ông bật khóc.

Jean Francois: Thật rất ấn tượng, và một lần nữa Ba cho rằng những sự kiện như thế này không phải là những bằng cớ, nếu người ta không chứng kiến tận mắt. Dù cho là người ta vẫn tin vào sự chân thật của người kể.

Matthieu: Con hiểu rồi, con chỉ nói ra trường hợp này là vì con đã thấy rõ sự việc. Con kể ra sự kiện là vì nó thật hơn tất cả những gì mà con đã nghe kể lại. Con cũng cần nói thêm là con đã từng nghe kể lại khoảng 10 trường hợp tương tự.

Đức Đạt Lai Lạt Ma, tượng trưng cho sự chân thật và liêm khiết cũng kể lại, khi được người ta hỏi Ngài có nhớ chút gì về tiền kiếp không thì Ngài bảo rằng: "Khi ta đến Lassa (Thủ phủ Tây Tạng), ta đã nói với đoàn tùy tùng rằng bộ răng của ta nằm trong một cái hộp cất trong cung điện mùa hè Norbulinka". Khi họ mở chiếc hộp ra, bộ răng của vị Đạt Lai Lạt Ma thứ 13 đang nằm ở đấy. "Ta đã chỉ vào cái hộp và nói rằng răng ta đang ở đấy, nhưng bây giờ thì ta chẳng còn nhớ gì hết."

Jean Francois: Vậy thì ta nói rằng những niềm tin ấy thuộc về Phật giáo. Và Ba cho rằng những sự xác tín ấy thuộc về loại siêu hình, nếu không nói là tôn giáo.

Nhưng đối với những người thuần lý thì mọi sự chứng minh đều có thể công bố, ngay đến việc áp đặt cho cả những người không chứng kiến sự thành tựu của thử nghiệm, dù cho những người này không thể tự thành tựu lấy việc thử nghiệm, nhưng họ cũng phải chấp nhận rằng việc tiến hành lại việc thử nghiệm luôn luôn thành công. Trái lại các loại thử nghiệm mà con vừa kể, chỉ thật sự đáng tin với người đã trải qua việc thử nghiệm ấy. Kinh nghiệm ấy là duy nhất giống như Thần bí học.

Matthieu: Con biết những tiêu chuẩn của tư tưởng thuần lý và sự kiện những sự chứng minh có thể thông báo và áp đặt cho mọi người.

Xác tín một sự chứng minh toán học bắt nguồn từ trong tâm, phải vậy không? Nếu nó có một ứng dụng vật lý, người ta cũng có thể kiểm nghiệm lại được. Thiền định cũng thường đưa đến một sự xác tín bắt nguồn từ tâm. Một lòng tin kiên cố từ một nếp sống thiền định bên cạnh một vị đạo sư, cũng mạnh mẽ không kém lòng tin vào sự chứng minh một định đề. Còn nói về những cuộc kiểm nghiệm, cái chỗ khác nhau là hành giả chứng nghiệm từ bên trong, nhưng điều đó cũng không làm một vị đạo sư trung thực của các cuộc kiểm nghiệm đó. Những biểu hiện bên ngoài- lòng nhân ái, lòng bi mẫn, sự minh triết đều là những biểu hiện của sự thành tựu tâm linh.

Jean Francois: Ba không tranh cãi về mức độ trung thực của những người đã sống qua các kinh nghiệm đó. Trong khuôn khổ cuộc nói chuyện giữa hai chúng ta, Ba chỉ muốn định rõ ý nghĩa Phật giáo đối với một người Tây phương, và nêu bật lên rằng một khía cạnh siêu hình, siêu nhiên luôn luôn có mặt bên cạnh khía cạnh thuần tâm lý.

Matthieu: Trở lại những sự kiện mà chúng ta vừa đề cập đến, ở đây không phải là một kinh nghiệm thần bí và những bằng chứng mà con vừa nêu không có gì là siêu hình. Đó là những sự kiện mà con thấy tận mắt, không phải trong một trạng thái mê loạn mà trong điều kiện thật yên ổn, có thể nói là rất bình thường. Mà vì Ba đã nói đến những bằng chứng siêu hình, con xin mở một dấu ngoặc để nói rằng đôi khi người ta cố gắng hạ thấp các loại bằng chứng ấy bằng cách nói rằng thánh Thérèse Avila bị điên loạn, Thánh Francois d Assises bị rối loạn tâm trí di truyền, thánh Paul bị chứng kinh dật trên đường đi Damas và Jeanne d Are bị chứng mộng du. Đúng là việc kích thích một vài vùng nào đó của não bộ, hay là một sự trục trặc trong vận hành của nó có thể đem lại những ảo giác nhưng người ta không thể xếp chúng vào những cuộc thử nghiệm hay những thành tựu tâm linh của các hành giả hoàn toàn khỏe mạnh về thể chất lẫn tinh thần. Về những việc liên quan đến đưa bé hóa thân nói trên con có thể khẳng định rằng, cả con và những người hiện diện không hề ở trong trạng thái thần bí, và dù rằng không muốn áp đặt lòng tin của con, con cũng không thể nghi ngờ giác quan của con được.

Jean Francois: Dù rằng không cần dựa vào sự giải thích vớ vẩn mà con vừa nêu lên, người ta cũng có thể, theo phương pháp học, phân biệt giữa loại chứng cứ có thể phổ biến và áp đặt cho mọi người, với loại chứng cứ chỉ có giá trị với chính người đã qua cuộc thử nghiệm mà thôi.

Matthieu: Đúng là một vấn đề phương pháp học: Nếu người ta gạt bỏ một hiện tượng bởi vì nó ngoại lệ, và không thể tái lập được, vậy thì làm sao người ta nhìn nhận được là nó phù hợp với thực tế.

Jean Francois: Ba nghĩ là cần phải gạt nó sang một bên, bao giờ điều đó chưa được chúng ta thể nghiệm.

Matthieu: Vậy thì chỉ những điều thấy và biết được mới được chấp nhận mà thôi.

Jean Francois: Theo ý Ba, những điều con nêu lên đều thuộc dạng bằng chứng lịch sử, chứ không phải bằng chứng khoa học. Nhưng bằng chứng lịch sử dựa vào sự nghe thấy của người này, người nọ, không phải là một bằng cứ vĩnh viễn. Một sử gia có thể tranh cãi với một sử gia khác về một tài liệu và bảo rằng, tôi đã tìm ra một nguồn gốc khác để chứng minh rằng tài liệu của anh là sai một phần, hoặc sai hoàn toàn. Do đó lịch sử là một khoa học nhưng không phải là một khoa học chính xác. Nó dựa vào bằng chứng đưa ra bởi một số người hạn chế về kinh nghiệm không thể tái lập được. Và dù sao lịch sử cũng còn khoa học hơn những bằng cứ mà con đưa ra, vì ngoài những bằng cứ cá nhân, nó lại còn dựa vào những tài liệu, những công trình, dù rằng được diễn dịch bằng nhiều cách khác nhau. Đối với các kinh nghiệm siêu hình, có hai thái độ đối chọi nhau. Chúng ta không cần phải bàn thêm, chúng ta chỉ giữ lại cái ý này: Nếu chúng ta không đi sâu vào một hệ thống đức tin nào đó, thì luôn luôn sẽ thiếu một điều gì để con có thể chứng minh một quan niệm siêu hình. Mặt khác, một quan niệm siêu hình không thể tự nó hoàn toàn chứng minh được. Từ 2500 năm nay, người ta đã cố gắng làm cho khoa siêu hình thuần lý hơn chắc chắn hơn giống như toán học và người ta đã thất bại. Vì lẽ khoa siêu hình trong tự thân, không thể dùng cùng một cách lập luận.

Matthieu: Nhưng khoa siêu hình bắt nguồn từ sự thành tựu tâm linh, mà sự thành tựu tâm linh lại là một thực tế không thể chối cãi được, nếu nằm trên bình diện thiền định tức là nhìn mọi vật như thực. Điều này không chỉ muốn nói là quan điểm ấy bất hợp lý, mà chỉ là thăng hoa cái lập luận thường nhật.

Jean Francois: *Bắt buộc phải chịu như thế thôi.*

Có hai cách tiếp cận riêng biệt. Cần phải phân biệt cái gì trong Phật giáo thuộc về và cái gì không thuộc về siêu hình. Điều lợi ích nào những người không ngã theo siêu hình có thể cải thiện tâm tính của mình. Đó là vấn đề lý thú nhất, cũng là vấn đề của các tôn giáo và triết lý khác, và với Phật giáo nó trở nên hấp dẫn hơn nhờ vào khía cạnh siêu hình và khía cạnh tự nhiên, đồng thời cũng thoát ra khỏi hai khía cạnh đó.

Matthieu: Bây giờ lật ngược lại vấn đề. Giả thử rằng những sự việc ngoại lệ như nhớ lại tiền kiếp là có thật vậy thì làm sao thể hiện chúng ra được một khi vì chúng là hiện tượng ngoại lệ thì không thể chấp nhận được.

Jean Francois: Muốn vậy cần phải có một người quan sát vô tư nói thông thạo tiếng Tây Tạng được cộng đồng Tây Tạng nhìn nhận và có thể theo dõi những sự kiện đó với lòng nghi ngờ đồng thời với sự vô tư.

Matthieu: Nếu chỉ cần có thế, thì con xin tình nguyện. Bản thân con, con luôn cố gắng chọn một thái độ khách quan nhất vì hiểu rằng, nếu không, con sẽ dễ dàng là các đích nhắm cho những người sẵn sàng tố cáo những sự xác tín dựa trên lòng tin mù quáng. Khi con nói chuyện với các người bạn Tây Tạng, con luôn luôn đứng về phía ma quỷ và để thêm phần sôi nổi cho cuộc thảo luận, con luôn chọn quan điểm của thuyết duy vật. Rõ ràng là con không bao giờ hoàn toàn tin tưởng vào khả năng tha tâm thông cho đến khi được chứng kiến tận mắt. Trường hợp đưa bé hóa thân cho gọi người đầy tớ già cũ của mình, con rất sung

sống được chứng kiến tại chỗ, nhưng niềm xác tín của con không đến từ những sự kiện bên ngoài đó, mà nó đến từ một sự khẳng định từng giây từng phút về những chân lý siêu hình và thiên định.

Jean Francois: Vậy thì để kết luận mà không hẳn là một kết luận dứt khoát, cũng như các sử gia chu đáo nhất thường nói, bằng cứ mà con viện dẫn có giá trị hơn nhiều, so với cái gì nói lên từ một anh Hippie nghiện hút gia nhập Phật giáo một cách không rõ ràng. Cũng như trong khoa sử người ta hay cho rằng bằng cứ do một chứng nhân này đưa ra rất quan trọng nhưng dù sao cũng chỉ là một bằng cứ. Một lần nữa phải phân biệt cho rõ những khoa học lịch sử, khoa học tinh thần, khoa học về con người, nói tóm lại là những khoa học hắc búa gồm có những bằng cứ mà người ta có thể áp đặt cho bất cứ cá nhân nào, dù quan điểm anh ta có ra sao. Sự thu gom các bằng chứng đưa đến một sự ước đoán rất gần với sự thật nhưng không bao giờ đưa đến một sự thật tuyệt đối.

Matthieu: Con có thể đoan chắc với Ba là Ba không thể áp đặt các phát minh khoa học dù chỉ là 1% cho một người dân nào ở trong rừng rậm Nouvelle Guinée. Những người này cần có những hiểu biết tương tự về các phát minh đó. Phải dạy họ hằng năm trời. Cũng giống như thế người ta không thể áp đặt những thành tựu tâm linh lên những người chưa mở được tâm thức (theo nghĩa thiên định). Ở đây cũng cần có một sự học tập cần thiết.

Để chấm dứt cuộc thảo luận của chúng ta, người ta có thể tự hỏi: Theo quan điểm mà Ba ủng hộ, vậy thì theo phương pháp nào và theo tiêu chuẩn nào, người ta có thể nhìn nhận sự thể hiện và sự chính xác của một hiện tượng mà người ta không thể tái lập theo ý muốn được? Và làm sao trước khi thử nghiệm, người ta có thể gạt bỏ nó?

Jean Francois: Người ta không hề gạt bỏ nó trước khi thử nghiệm! Có những trường hợp bắt buộc phải gạt bỏ không phải trước mà là sau khi thử nghiệm, vì thực tế hoàn toàn không phù hợp. Hình như cũng có nhiều người cho rằng trái đất phẳng chứ không tròn. Không có lý do gì để ngăn trở họ, họ cứ tập hợp tùy thích. Nhưng rõ ràng là người ta có thể chứng minh họ sai lầm. Cũng có những sự thật chỉ là những điều phỏng đoán mà một số sử gia rất tin tưởng do có nhiều bằng cứ tương hợp. Nhưng điều này không ngăn cấm 50 năm sau đó, một sử gia khác tuyên bố “Các anh đã sai lầm và đây là bằng chứng.”

Matthieu: Điều này luôn xảy ra trong lãnh vực khoa học.

Jean Francois: Sau cùng trong những khoa học về những gì không thể tái lập được, có những kiến thức chỉ có thể có được từ sự đối chứng các bằng cứ, mà điều này thì kéo dài vô tận.

Matthieu: Mục đích của những khoa học về những điều có thể tái lập được không phải là để giải quyết những vấn đề siêu hình hay là để đem lại một ý nghĩa cho đời sống, nhưng mà là để diễn tả một cách trung thực nhất thế giới vật chất.

Xem xét thực tại như là một vấn đề vật chất năng lượng rằng cái tâm chỉ là một đặc tính của hệ thần kinh đó chẳng qua là định nghĩa của lãnh vực trong đó khoa học vận hành. Đời sống thiên định cũng có những qui luật của nó và niềm tin sâu xa vào những thành tựu tâm linh

cũng mãnh liệt không kém gì những thành tựu trong lãnh vực vật chất. Quan sát bản thể của tâm bằng thiền định có thể đem đến một niềm tin chắc chắn giống như quan sát một vật rơi trong không gian dưới áp lực của luật hấp dẫn vậy.

Chương 4

Phật giáo – Khoa học của tâm linh

Jean Francois: Chúng ta đã đề cập đến cái gọi là Tâm lý học Phật giáo, cái hiện tượng kiểm soát tư tưởng. Có lẽ đó là khía cạnh của Phật giáo đã làm cho một số người Tây phương đặc biệt chú ý. Vào thế kỷ 19, nền minh triết Phật giáo, cái phương pháp tìm được một chút thanh thản nhờ vào sự quên đi tự ngã, đã quyến rũ một vài triết gia như Schopenhauer. Và gần đây nhất là những kỹ thuật để kiểm soát tư tưởng. Năm 1991 tại Đại học Harvard đã diễn ra một cuộc hội thảo qui tụ Đức Đạt Lai Lạt Ma và vài nhà nghiên cứu: thật rất đáng ca ngợi, vì lẽ đó là những nhà nghiên cứu Tây phương quen với Tâm lý học Tây phương, lại đi đổi chọi quan điểm của họ với Đức Đạt Lai Lạt Ma. Vài người trong số họ đã từng ở Đông phương và có ít nhiều thông tin về việc hành trì Phật giáo. Vì vậy Daniel Goleman- một cộng tác viên khoa học của tờ Thời báo New York đã đọc một bản báo cáo về những khuôn mẫu sức khỏe tinh thần của người Tây Tạng và của người phương Tây. Vậy ta có thể nói gì về tâm lý học Phật giáo?

Matthieu: Một trong những đặc điểm của Phật giáo mà ta có thể gọi là khoa học của tâm linh này là không chỉ nhận ra, xác định một tình cảm đích thực hoặc tiềm ẩn và đưa nó lên mặt trí thức, mà còn phải biết giải thoát cả những tư tưởng. Điều này có nghĩa là làm thế nào để những tư tưởng không để lại dấu ấn trong tâm trí, và nhờ đó tâm trí không bị bấn loạn. Nếu không giải thoát khỏi chúng, chúng sẽ gây ra một phản ứng dây chuyền: một tư tưởng bất mãn khởi lên sẽ mau chóng biến thành oán hờn rồi thù ghét và tiếp tục ám ảnh ta cho đến khi chúng kết thúc bằng lời nói hay hành động. Và như thế chúng ta sẽ gây hại cho người khác, và sự bình an trong tâm thức của chúng ta tan vỡ. Cũng cùng một diễn trình như thế với ham muốn, tự cao, ghen ghét, sợ hãi v.v... ta có thể để mặc cho lòng ham muốn phá hoại, sở hữu, thống trị nhưng sự hài lòng đem đến cho ta thì rất là tạm bợ. Không bao giờ ta có được một nguồn vui sâu xa và bền vững mà ta có thể kéo dài được.

Jean Francois: Nhưng những đau khổ tinh thần không nhất thiết phải đến từ sự căm ghét hay lòng ham muốn.

Matthieu: Chúng đến từ những tình cảm lệch lạc. Cái chìa khóa trong việc thanh lọc tâm không những phát hiện ra các tư tưởng, mà còn làm cho chúng tan biến ngay đi. Một vài kỹ thuật được áp dụng, cái chính là không nên tập trung vào các dạng tình cảm, nguyên nhân hay hoàn cảnh nào đã tạo ra chúng, mà phải tìm ra tận đầu nguồn các tư tưởng đó. Người ta có thể phân biệt được hai dạng hành giả, một giống như một con chó và một giống như con sư tử. Người ta có thể theo dõi tư tưởng như con chó chạy theo những cục đá liệng vào nó hết cục này đến cục kia. Đó là dạng của đa số con người khi một tư tưởng xuất hiện liền bị nó dẫn dắt và nó tiếp tục phát triển thành một chuỗi dài tư tưởng làm mờ tối tâm trí. Hoặc giả người ta cũng có thể phản ứng như con sư tử khi bị liệng một cục đá nó liền quay lại và

xông ngay vào kẻ tấn công nó. Cái dạng người này giống như hành giả quay trở lại ngay cội nguồn tư tưởng và nghiệm xem động cơ nào làm phát sinh ra tư tưởng.

Jean Francois: Không nói đến ẩn dụ, vậy động cơ nào làm phát sinh tư tưởng.

Matthieu: Phải cố gắng cắt đứt ngay trong chốc lát cái dòng tư tưởng. Không nghĩ đến quá khứ, không bận tâm đến tương lai, ta sống dù là trong giây lát, tỉnh thức ngay trong hiện tại mà không bị những tư tưởng vẩn vơ quấy nhiễu. Dần dần ta có thể kéo dài sự tỉnh thức đó. Bao giờ sóng còn dậy trên mặt hồ thì nước vẫn đục. Khi sóng đã dịu, bùn lắng đọng và nước sẽ trong lại. Cũng thế, khi những tư tưởng vẩn vơ rời rạc lắng xuống, tâm trở nên trong sáng, và ta sẽ nhận định rõ ràng hơn. Sau đó cần phải xem xét bản chất của những tư tưởng vẩn vơ. Để làm được thế, ta có thể tự gây cho mình một xúc động mạnh ví dụ nghĩ đến kẻ đã làm hại mình, hoặc nghĩ đến một vật gì mà mình ham muốn mãnh liệt. Chúng ta để những tình cảm đó hiện ra trong tâm, rồi chúng ta bắt đầu ngắm nhìn chúng. Ban đầu chúng chiếm lĩnh tâm trí ta. Chúng trở đi trở lại và nếu ta quan sát chúng, thì chúng lấy đâu ra sức mạnh để ám ảnh ta. Chúng không có khả năng nhiễu hại ta như một con người bằng xương bằng thịt được. Vậy thì chúng ở đâu ra? Và khi chúng xuất hiện, chúng có đặc điểm gì? Có màu sắc hình dáng gì không? Và khi chúng rời khỏi tâm trí ta chúng sẽ đi đâu? Và dần dần khi phân tích như vậy, cái tình cảm ban đầu mãnh liệt là thế, sẽ rời khỏi chúng ta, ta sẽ không nắm bắt hay theo dõi chúng được. Ta đi đến một trạng thái không tìm thấy và ta định tâm giây lát trong trạng thái ấy. Đó là điều mà người ta gọi, đứng về mặt kỹ thuật mà nói, là nhận ra "cái không của tư tưởng". Đó là một trạng thái đơn giản trong tâm hồn, một sự tỉnh thức không còn bị ý niệm quấy rối. Khi người ta hiểu ra rằng các tư tưởng chỉ là biểu hiện của cái tâm tỉnh thức đó, thì chúng mất đi sự chắc thật của chúng. Một khi mà tiến trình giải thoát khỏi tư tưởng trở nên thuần thực nhờ một sự thiền định miên mật, khi tư tưởng bắt đầu xuất hiện thì nó tự tháo gỡ và không còn khả năng quấy rối hoặc khống chế chúng ta. Chúng hình thành và biến mất giống như một bức vẽ bằng ngón tay trên mặt nước, tự nó tan đi khi ta vẽ.

Jean Francois: Điều làm Ba thắc mắc trong các lý luận đó, là điều mà con mô tả làm như thực tại bên ngoài những hành động và những con người khác, sức nặng của hoàn cảnh hoàn toàn không có tác động gì. Dù sao thì cũng có những trường hợp một tai họa thật sự đe dọa chúng ta cái việc chúng ta sợ hãi trước tai họa đó, hoặc là chúng ta muốn gạt bỏ nó, và như vậy phải có một hành động cụ thể trước sự đe dọa đó nếu không sẽ mất mạng, tất cả những điều này đòi hỏi một giải pháp tình thế tức khắc chứ không thể là một công việc của tư tưởng.

Matthieu: Trước một hoàn cảnh cụ thể, chúng ta có thể phản ứng bằng nhiều cách tùy theo nội tâm của chúng ta. Hành động xuất phát từ tư tưởng. Nếu không kiểm soát được tư tưởng, ta không thể kiểm soát được hành động. Như thế là ta phải học để làm chủ được tình cảm.

Jean Francois: Đúng, nhưng đây là những trường hợp hiếm hoi.

Matthieu: Nếu ta làm chủ được tình cảm, ta sẽ ứng dụng sự tự chủ đó trong hành động. Thông thường ta vẫn nói một người biết làm chủ được mình hoặc là một người hoàn toàn không kiểm soát được mình. Vấn đề ở đây, là phải phát huy sự tự chủ đó nhờ vào sự hiểu

rõ tâm mình. Không phải ta phải đứng im, tay buông xuôi bất lực đứng nhìn một kẻ sát nhân sắp sửa hạ sát gia đình mình, nhưng mà ta phải hành động tối thiểu để vô hiệu hóa kẻ thù mà không khởi lên lòng sân hận, hay hạ sát kẻ thù vì lòng thù ghét. Như vậy, sự tự chủ là điều căn bản.

Jean Francois: Nhưng sự sống con người đâu chỉ có tư tưởng? Sự sống con người là hành động.

Matthieu: Xác thân và lời nói phải chăng là công cụ của tư tưởng. Xác thân chỉ làm những gì tư tưởng đòi hỏi, và lời nói không bao giờ là vô thức hay là phản xạ tự nhiên.

Jean Francois: Nói rằng xác thân chỉ hành động theo cái gì mà tư tưởng đòi hỏi, có lẽ là quá lạc quan.

Matthieu: Lạc quan? Con không nói về những tác động của giác quan, mà nói về những hành động có ý thức. Nếu chúng ta có khả năng làm chủ được lời nói và hành động, thì điều này có thể giải quyết được đa số các cuộc xung đột của thế gian. Nhưng nếu ta không làm chủ được tâm mình, thì điều này không thể thực hiện được. Hơn nữa, cái tâm đem đến một sắc thái riêng biệt cho những hành động của chúng ta, vì lẽ hai hành động tuy có vẻ giống hệt nhau nhưng hiệu quả lại hoàn toàn trái ngược hoặc tích cực hoặc tiêu cực. Ví dụ khi ta cho ai tiền, thì có thể là ta giúp đỡ họ, hay hoặc giả ta làm hư hỏng họ. Trở lại với vấn đề tự chủ trong những trường hợp cụ thể, sự kiên nhẫn thật sự không phải là dấu hiệu của sự yếu đuối, mà là của sức mạnh. Vấn đề là làm mọi việc với một thái độ không thụ động. Sự kiên nhẫn cho ta sức mạnh để hành động đúng, mà không bị hận thù che khuất làm cho chúng ta mất đi khả năng xét đoán. Đức Đạt Lai Lạt Ma thường nói sự khoan dung không phải là bảo "này hãy làm ta đau khổ đi". Đó không phải là sự cam chịu hay sự buông thả, mà nó ngụ ý một sự can đảm, một sức mạnh tâm hồn cũng như một sự thông minh tránh cho chúng ta những dằn vặt nội tâm, và rơi vào ác ý với kẻ khác. Sự kiên nhẫn đích thực, sự bất bạo động đích thực là cố gắng tìm thấy giải pháp có lợi cho kẻ khác. Nói lên những lời ngọt ngào với mục đích lừa đảo thì đúng là bạo động. Ngược lại một bà mẹ la mắng con, thậm chí còn đánh cả con, có vẻ như là bạo động nhưng thật ra là bất bạo động. Điều quan trọng là cái động cơ thúc đẩy ta hành động và kết quả sau cùng của hành động đó. Sự lựa chọn phương tiện tùy thuộc vào trí thông minh của chúng ta. Như vậy trên lý thuyết, ta có thể chấp nhận rằng việc dùng bạo động trong những mục tiêu tích cực có thể tán thành được. Nhưng trên thực tế, rất khó để thành công. Bạo động luôn luôn kéo theo bạo động và đem lại hậu quả tai hại. Như vậy là cần phải tránh sự xung đột và nếu không tránh được, thì cố gắng vô hiệu hóa kẻ sắp sửa có một hành động tội lỗi mà không phải đi quá trớn, cũng như không kèm theo những tình cảm tiêu cực.

Jean Francois: Trong những điều con nói có cái gì đó rất đúng nhưng theo Ba, chỉ có thể áp dụng được cho cái mà ta gọi là những tình cảm vô ích hoặc thừa thãi, những sự khó chịu quá đáng, những tham vọng cuồng điên. Hay hoặc giả những sự thái quá những sự tuôn trào khi muốn báo thù đôi khi quá mức cần thiết. Nhưng sự chỉ trích những tình cảm dư thừa, những sự thái quá đủ loại thì rất là tầm thường. Ba cũng biết khó mà đem ra thực hành,

nhưng cũng không phải là một khám phá mới mẻ. Tuy nhiên đa số tình cảm, ham muốn hay tham vọng của chúng ta đều có liên hệ đến thái độ hành động hay phản ứng trước thực tế. Điều này giả thiết một hạ tầng tình cảm, ham muốn, tham vọng, nghi kỵ không hẳn là dư thừa, vô ích hay đáng chê ghét vì chúng có liên hệ với những hoàn cảnh thực tế. Nếu tôi muốn xây một căn nhà hay hoàn thành một công trình, một cuộc nghiên cứu, người ta có thể bảo là tôi có tham vọng. Nhưng điều này cũng rất là hợp lý vì nó không xuất phát từ lòng tham hay căm ghét, và nó cũng không hề làm hại đến ai. Nhưng nó cũng có thể mang đến cho tôi những tình cảm tiêu cực thất vọng nếu có những trở ngại xảy đến, hay có người đến cản trở công việc của tôi. Đây là những tình cảm mà ta không thể gạt ra ngoài được, nó ở lại trong tâm trí vì nó do thực tế đưa đến và cũng do tác động lên thực tế.

Matthieu: Đúng là những tình cảm đó được phát động do thực tế bên ngoài, nhưng chúng không thuộc hẳn về thực tế đó. Cũng cùng một con người đó thì đáng yêu với người này và đáng ghét với người kia. Một chính trị gia thì thích quyền lực, còn một ẩn sĩ thì hoàn toàn xa lánh quyền lực. Bản chất những tình cảm của chúng ta hoàn toàn tùy thuộc vào cách chúng ta nhận thức thực tại. Một lần nữa, con nhắc lại không phải là chuyện tự chấm dứt mọi tình cảm, mà là đạt được một tâm thức hồn nhiên khoáng đạt không bị tình cảm thao túng, không bị xao xuyên vì khó khăn cũng như không say sưa khi chiến thắng. Nếu bỏ một nắm muối trong một ly nước, nước sẽ mặn không uống được, nhưng nếu đưa vào một hồ lớn thì vị của nước đâu có thay đổi chút nào. Nhưng đa số người ta luôn luôn đau khổ vô ích, vì hẹp hòi tâm trí do không có được điều họ mong muốn hoặc phải đương đầu với điều họ không thích. Một lý do khác của sự đau khổ là tánh duy ngã. Nếu ta luôn luôn nghĩ đến cái lợi cho chúng ta, những khó khăn mà chúng ta gặp phải, và những khó chịu do chúng mang đến cho ta, luôn luôn đi ngược lại sự thoải mái của ta. Chúng ta suy sụp và không chấp nhận những điều trái ý đó. Ngược lại, nếu chúng ta luôn nghĩ đến điều lợi cho kẻ khác, thì chúng ta dễ dàng chấp nhận những khó khăn do những điều đó mang đến, vì chúng ta biết rằng điều lợi cho kẻ khác quan trọng hơn điều lợi riêng của chúng ta.

Jean Francois: Nhưng có rất nhiều trường hợp người ta không thỏa mãn vì đã không có được điều mà người ta mong muốn, không phải vì thiếu tự tin, hay vì điều mong ước không chính đáng hoặc phát xuất từ lòng kiêu hãnh, mà vì những lý do khách quan hay do những người khác đưa đến. Một bác sĩ muốn chữa lành cho bệnh nhân, có một tình cảm đáng quý. Nếu thất bại, sự thất vọng của ông cũng đáng quý như vậy. Ông bất mãn, nhưng sự bất mãn của ông cũng không đáng trách.

Matthieu: Phải, lòng ham muốn như vậy rất chính đáng, có thể nói là cần thiết.

Jean Francois: Vậy là có thể xếp hạng lòng ham muốn chính đáng và lòng ham muốn không chính đáng.

Matthieu: Hoàn toàn đúng như vậy. Những tình cảm đáng chê trách là những loại làm sai lạc, hoặc giả làm tê liệt khả năng nhận xét của chúng ta, không phải là những tình cảm khả dĩ giúp chúng ta hoàn thành những công việc lớn lao. Sự mong mỏi làm nhẹ bớt những nỗi đau của nhân loại, có thể là cảm hứng của một đời người, là một tham vọng đáng trân trọng.

Cần phải phân biệt giữa những tình cảm tiêu cực như lòng ham muốn, sự căm ghét, tự cao làm chai cứng tự ngã. Còn những tình cảm tích cực, như tính thương người, lòng bác ái, đức tin dần dần làm cho chúng ta cởi bỏ được những xu hướng tiêu cực và vị ngã. Tình cảm tích cực không khuấy động tâm trí ta, trái lại nó củng cố và ổn định tâm hồn ta.

Jean Francois: Vậy là chúng ta gặp lại những sự phân biệt của phái hưởng lạc, giữa những ham muốn cần thiết và không cần thiết.

Matthieu: Một tham vọng tích cực như là việc đeo đuổi làm việc thiện bằng mọi phương tiện, hay mong muốn tự sửa đổi con người của mình là một trong những đức hạnh căn bản của Phật giáo. Thật ra người Phật tử chân chính luôn luôn nuôi dưỡng một lòng ham muốn không bờ bến, đó là làm dịu bớt nỗi đau khổ của mọi chúng sinh trên thế gian này. Nếu không có được lòng ham muốn này là rơi vào thụ động, vào thờ ơ và như vậy là không còn sức mạnh tâm hồn nữa. Vậy là ta cần phân biệt những khía cạnh tích cực và tiêu cực, vị tha và ích kỷ của lòng ham muốn. Ta sẽ bảo rằng ham muốn là tích cực khi nó đem lại lợi ích cho kẻ khác. Đấy là định nghĩa đơn giản nhất ngược lại lòng ham muốn là tiêu cực khi nó đem lại đau khổ cho chúng sinh, và một tình cảm tiêu cực là thứ tình cảm phá hoại sự bình an của ta và của người khác

Jean Francois: Hình như con đề ra ngoài những tham vọng tích cực nhằm vào việc cải thiện số phận của chính chúng ta.

Matthieu: Hoàn toàn không phải thế, vấn đề là làm sao đảm bảo sự thoải mái của chúng ta mà không bao giờ làm điều gì hại cho kẻ khác. Đáng ngạc nhiên là cái cách hay nhất để làm tốt đẹp số phận của ta là luôn luôn nghĩ đến người khác như Shantidiva, một đạo sư thế kỷ thứ 7 đã nói:

Tất cả hạnh phúc của thế gian

Đến từ lòng vị tha

Và tất cả khổ nạn

Đến từ lòng vị kỷ

Nói nhiều lời làm gì?

Đưa ngu luôn bị ràng buộc vào lợi ích riêng của nó

Còn Đức Phật thì chỉ biết phụng sự thế gian

Vậy thì anh hãy nhìn kỹ sự khác biệt đó.

Để kết thúc điều này, có lẽ quan điểm chung của mọi người là quyền lực và tiền bạc không đem lại hạnh phúc, cũng như lòng ghen tỵ và tánh tự kiêu phá hoại thú vui của cuộc sống v.v... Nhưng cho dù rằng quan điểm chung là thế, cũng không tránh khỏi việc đa số tiếp tục rơi vào cái bẫy của những lo toan thường nhật của thế gian như là lợi, suy, hỷ, dự, cơ, xưng,

khổ, lạc (bát phong) và con người bất lực trước tám ngọn gió đó. Không phải là vì mỗi ngày có ai đó chực chờ đâm một ngọn dao vào lưng chúng ta nhưng từng phút giây chúng ta là con mồi của những tình cảm tiêu cực. Có biết bao người khốn khổ thấy đời mình tan vỡ vì lòng ghen ghét. Nếu họ biết rằng tính ghen ghét không thật có và để nó tan biến trong tâm trí, giống như một đám mây tan trong bầu trời, không những tính ghen ghét để họ yên, mà nó sẽ không phát triển thêm đến độ đưa đến sự giết người. Ta thường nói một đám mây nhỏ không đem lại cơn mưa. Vậy thì khi tâm mống lên một niệm, phải tìm cách kiểm soát nó, đừng để nó phát triển và không còn kiểm soát được nữa. Phải đập ngay tia lửa đầu tiên, đừng để cả khu rừng cháy bùng lên sẽ không còn kịp nữa.

Jean Francois: Một lần nữa có sự đồng tình của các nền triết lý, một nền tảng chung của sự khôn ngoan thực tiễn dù là Tây phương hay Đông phương, là một nghệ thuật sử dụng các khả năng tâm lý của chúng ta trong các giao tiếp với thực tại hầu tránh được những sự thái quá có thể đem đến đau khổ và làm cho ta thêm bất mãn. Bây giờ cái mà người ta gọi là tâm lý học, khoa học của tâm linh, không chỉ là một cuốn sách thực dụng như cuốn sách của Epictète trong chủ nghĩa khắc kỷ, dùng để tránh ít bị tổn thương do hoàn cảnh bên ngoài gây nên hay do tai nạn trong đời sống, hơn là do tình cảm sai lạc của chúng ta. Cái gọi là tâm lý học trước khi được ứng dụng để tìm một sự thanh thản tâm hồn, thật đơn giản chỉ là sự tìm hiểu các hiện tượng tri thức. Và từ đó trong buổi hội thảo ở Đại học Harvard, nhiều diễn giả Hoa Kỳ nói rằng họ khám phá trong Phật giáo một khoa học về tâm linh rất mực phong phú.

Matthieu: Cũng không nên quên rằng những nhà nghiên cứu về Phật giáo như vậy không nhiều lắm đâu.

Jean Francois: Vậy thì cái khoa học về tâm linh ấy gồm có những gì?

Matthieu: Tâm lý học Phật giáo có rất nhiều mặt. Ví dụ nó phân tích các yếu tố tâm linh xuất hiện như thế nào một khi mà tâm thức bị ràng buộc bởi một cái ngã và xem cái ngã ấy như là một thực thể riêng biệt hiện hữu. Một loạt các hình thái tâm linh bắt nguồn từ cái ngã đó.

Jean Francois: Ba cắt ngang ở đây. Con nói cái "Ngã" là bẩm sinh?

Matthieu: Con muốn nói rằng theo lẽ tự nhiên tất cả chúng ta đều có ý niệm về cái tôi, chúng ta trả lời khi được gọi, chúng ta cảm giác nóng khi nhiệt độ tăng, chúng ta nhận biết được về cuộc sống v.v... Đó là cái mà Phật giáo xem như là cái ngã bẩm sinh. Rồi thêm vào ý niệm ấy là ý niệm một cái ngã là một thực thể riêng biệt để chỉ cá nhân chúng ta. Quan niệm ấy hoàn toàn là một tạo tác của tâm thức như con đã nói. Khi ta tìm cái ngã ấy trong vòng tâm thức hay trong xác thân hoặc trong cả hai, ta không làm sao, dù là bằng phân tích hay là bằng thiền định, tách biệt ra được một thực thể nào khả dĩ là cái ngã đó được.

Jean Francois: Phải, nhưng dù rằng không biết cái ngã nằm ở đâu, cảm giác về cái tôi cũng không hẳn là hoàn toàn bẩm sinh vì lẽ nó thay đổi tùy theo nền văn minh, văn hóa và cũng tùy theo con người nữa. Có những nền văn hóa, những cá nhân nơi đó cái tôi được đặc biệt

tán dương. Cái cảm giác về tự thân có thể bắt nguồn từ xã hội, từ lịch sử cũng như có thể là bẩm sinh.

Matthieu: Đúng là điều con muốn nói. Cái cảm giác đơn sơ nhất về cái ngã thì bẩm sinh, và tất cả cái gì thêm vào là do chính cá nhân tạo ra dưới ảnh hưởng của xã hội và của chính y. Cái cảm giác nền tảng về cái tôi đang hiện hữu là chung cho mọi con người. Cái khác biệt là ở mức độ trầm trọng về tự ngã đó, cũng như sự tin tưởng của ta về cái ngã là có thật.

Jean Francois: Vậy thì cái gì là xấu, là hão huyền? Là cái ngã như vậy đó hay là vì sự phóng đại quá mức của cái ngã đó.

Matthieu: Không phải vì cái ngã như nó vẫn là. Dù cho một người đã hoàn toàn thoát khỏi sự ràng buộc của cái ngã khi ta gọi họ, họ vẫn lên tiếng. Cái xấu dĩ nhiên là những thái quá về cái ngã cũng như những hình thái dính mắc nhẹ nhàng hơn về cái ngã, tuy là khó thấy nhưng cũng là nguyên nhân những trở trở của chúng ta. Về vấn đề này, người ta tìm thấy trong Phật giáo cả một danh mục các yếu tố tinh thần bắt nguồn từ sự dính mắc hay không dính mắc vào tự ngã. Người ta đã mô tả được yếu tố tinh thần, sau đó lại còn có nhiều yếu tố khác. Những tình cảm này đi từ những tình cảm tích cực như sự vô tư, lòng tự trọng, sự kính nể kẻ khác, sự tin cậy, lòng nhiệt thành v.v... đến những yếu tố tiêu cực như sự kiêu căng, sự uể oải, dao động, che giấu, giáo điều, cả đến sự thờ ơ lạnh nhạt v.v...

Jean Francois: Theo Phật giáo, sự hồi quang phản chiếu diễn ra như thế nào?

Matthieu: Ta có thể tự hỏi: "Thế nào là tri thức? Cái gì khởi động một nhận thức? Cái tâm có thể tự nhận biết mình hay không?" Trả lời câu hỏi sau cùng này là trên bình diện tương đối, thật ra, chúng ta ý thức được tâm của chúng ta, có thể quan sát việc vận hành của nó và bản chất của các tư tưởng chúng ta. Nhưng rốt ráo lại thì tư tưởng không thể tự mình tư tưởng, cùng một lúc tự biết lấy giống như một lưới gươm không thể tự cắt lấy được hay con mắt tự nhìn thấy nó được. Vậy là trong những trường hợp tương tự, người ta phân biệt được hai cách suy diễn hay lý luận: Một dựa trên thực tại tương đối, nghĩa là theo lối thông thường của thế gian, hai là trên thực tại tuyệt đối. Trong trường hợp sau này, nếu phân tích rốt ráo ta sẽ thấy rằng nếu cái tâm là một thực thể độc lập, nó không thể vừa hiện hữu vừa tự biết lấy nó được. Trong Phật giáo người ta tìm thấy những trường phái có mức độ nhận thức khác nhau: vài trường phái cho rằng nếu cái tâm là một thực thể độc lập, thì nó sẽ tự biết nhờ vào một tiến trình không cần có một sự liên hệ chủ quan, khách quan, giống như một ngọn đèn tự cháy lấy mà không cần đến một nguồn gốc ánh sáng bên ngoài nào. Còn những trường phái khác thì cho rằng ngọn đèn không có nhu cầu tự mình sáng lấy, vì lẽ nó không chứa chấp bóng tối, và nếu ánh sáng tự sáng lấy được, thì bóng tối cũng tự mình làm tối lấy được.

Jean Francois: Không chối cãi tính đặc sắc của tư tưởng Phật giáo trong lãnh vực này, về điều mà con vừa mới đề cập đến, Ba thấy cả một nghi vấn cổ điển trong triết học Tây phương. Ví dụ: Tư tưởng có thể tự biết được không? Đó là vấn đề về khả năng nội quan, hay về tính cách phản hồi của tư tưởng. Có thể nào trong cùng một lúc, ta có thể nhận ra và biết được một vật, đồng thời cũng tự biết được rằng mình đang có ý thức về việc nhận và biết đó. Một

vài nhà tâm lý học cho rằng nội quán là khả thi, người khác lại cho rằng chúng ta không đủ khả năng để tự mình quan sát lấy mình, và việc quan sát đời sống nội tâm là không đáng tin cậy và chỉ có sự quan sát cách ứng xử của chúng ta mới giúp chúng ta đi đến cội nguồn của vấn đề.

Matthieu: Cái quan điểm sau cùng này đóng mọi cánh cửa cho việc thiền định vốn chính là cốt tủy của Phật giáo. Nếu suy tư đúng mức thì một đặc điểm phân biệt giữa ý thức và bất động là cái khả năng của tâm có thể nhìn lại chính mình. Vậy đừng sợ đi vào nội quán hầu tìm hiểu bản chất của tâm và cũng đừng giới hạn sự khám phá bằng những phương cách bên ngoài. Và đó là điều mà hơn hai thiên niên kỷ nay những hành giả Phật giáo đã làm. Việc sử dụng những dụng cụ cơ động không thể giúp chúng ta hiểu được về bản thể của tâm. Chúng ta chỉ có những thông tin về những kích động đi vào và đi ra hệ thần kinh từ đó chúng ta phân tích và đo đạc, chứ chúng ta không quan sát thẳng vào tâm. Chỉ có tâm mới có thể hiểu được tâm mà thôi.

Jean Francois: Con phân tích về nhận thức con người như thế nào?

Matthieu: Trên bình diện thực tại tương đối mỗi khoảnh khắc tri thức nảy sinh do sự tiếp xúc giữa một vật và các giác quan, từ đó khởi động một nhận thức. Ta có thể nói có một đề tài riêng biệt dành cho mỗi vật trong mỗi khoảnh khắc nhận thức. Dù như có vẻ liên tục, nhận thức và tư tưởng sinh và diệt từng chập một. Nhưng nếu phân tích rất ráo, ngay lúc này đây cái tâm cũng không phải là một thực thể độc lập và riêng biệt. Nó chỉ là một dòng chảy, một sự liên tục tạo nên bởi những khoảnh khắc phù du không thực sự hiện hữu. Chỉ có sự tỉnh thức, không nhị nguyên, là có thể thăng hoa trên mỗi tư tưởng, bất biến vì đã vượt được thời gian.

Jean Francois: Việc nghiên cứu các nhận thức, các cảm giác bắt đầu bằng những ý niệm, đó là vấn đề xưa cũ bắt nguồn từ triết lý Hy Lạp và được tiếp tục cho đến Kant và sau nữa. Theo truyền thống, người ta gọi đó là vấn đề về các học thuyết nói về tri kiến, về sự hình thành các hình tượng, về quan niệm, về cảm giác, về sự tạo lập tư tưởng, về lý luận. Cũng là trên một bình diện quy tắc hơn, đó là luận lý học đã trở thành một trong những ngành quan trọng nhất của triết lý Tây phương.

Matthieu: Và của cả Đông phương, vì đã có nhiều sách khảo luận viết về luận lý nhưng cũng rất rắc rối.

Jean Francois: Luận lý học, có nghĩa là không những các tư tưởng của chúng ta diễn tiến như thế nào, mà chúng ta hình dung sự việc ra sao, nó tổ chức như thế nào, nó liên kết với nhau ra sao để cuối cùng trở thành những nhận xét, những lý luận v.v... Nhưng luận lý cũng còn để tránh sai lầm trong lý luận, trong việc nhận xét, cả một khoa học về sự nối kết các quan niệm. Từ quyển Thétète của Platon đến cuốn "Bình luận về lý trí thuần túy" của Kant, qua quyển "Diễn từ về phương pháp" của Descartes, đúng là một vấn đề trung tâm. Vậy là, một lần nữa điều thích thú với Ba cho đến bây giờ là được thấy Phật giáo tuy không được tiếp xúc với Tây phương cho mãi đến gần đây đã nêu lên một nghi vấn rất giống như nghi vấn của các nền triết lý Tây phương.

Matthieu: Phật giáo không cho rằng đã khám phá ra một chân lý gì mới. Cái ý niệm về một sự mới mẻ rất xa lạ đối với mọi tri kiến đến từ sự thành tựu tâm linh, vì lẽ nó chỉ cốt tìm hiểu về bản thể của sự vật, và điều này thì không khác nhau giữa Đông phương và Tây phương. Nhưng điều phân biệt một sự thành tựu tâm linh và một sự phân tích hoàn toàn trên lý thuyết, là ở chỗ nhờ vào thiền định hành giả có một tri kiến về bản thể sự vật do kinh nghiệm chứ không phải do suy luận bình thường. Ở đây lý thuyết không phải bị bỏ rơi giống như một toa thuốc của bác sĩ đặt trên bàn ngủ đầu giường mà không uống thuốc. Nó được đem ra ứng dụng để loại ra khỏi giòng tâm thức, bất kỳ cái gì làm mờ tối nó.

Jean Francois: Sự phân biệt giữa tri kiến suy lý và tri kiến thiền định cũng là vấn đề trung tâm của Platon. Một cái nhìn trực tiếp, lý thuyết rút ra từ đó, theo Platon là giai đoạn rất ráo của sự khai tâm về triết lý.

Matthieu: Trở lại vấn đề nhận thức. Nhận ra một sự vật mà ta thích hay không thích không phải là do tự thân của vật ấy mà là do cách nhận của ta. Không có cái gì trong một vật thể đẹp có thể làm lợi cho tâm, cũng như không có cái gì trong một vật thể xấu làm hại cho tâm. Nếu con người biến mất đi, thế giới hiện tượng không vì thế mà biến mất theo, nhưng cái thế giới từng hiện hữu đó không có lý do tồn tại đối với người đã mất. Sẽ có những thế giới khác hiện hữu đối với người ấy. Ví dụ “cổ điển” là một ly nước có thể là chỗ trú ẩn cho một con cá, mà cũng có thể là thức uống cho con người, là một hủ mật bất tận cho một vị trời, là máu mủ cho các con quỷ đói, là nước đồng sôi cho những kẻ bị đọa ở địa ngục. Một bài thơ thiền đã viết: “Đối với kẻ si tình, một người đẹp là một vật để hưởng thụ, với ẩn sĩ thì người đẹp chỉ để tiêu khiển, còn đối với con sói thì đó là một bữa ăn ngon.” Dù rằng được khởi động từ các vật thể nhận thức của chúng ta cũng là những tạo tác của tâm. Khi ta nhìn thấy một trái núi, nhận thức đầu tiên hoàn toàn thuần khiết không xen tạp. Nhưng ngay sau đó với một số người họ tự bảo: “Ồ núi này có vẻ nguy hiểm, và không thân thiện chút nào.” Người khác thì bảo: “Đây là nơi rất tốt cho việc ẩn cư.” Và còn nhiều tư tưởng khác nữa. Nếu các vật thể tự mình có thể định nghĩa được, và tự thân chúng có những tính chất riêng biệt hoàn toàn không phụ thuộc vào người quan sát chúng, thì mọi người phải nhận ra chúng một cách giống nhau.

Jean Francois: Những phân tích đó rất đúng, nhưng Ba nhắc lại đó cũng là kinh điển cho các triết gia. Nhưng làm thế nào để liên kết chúng với một sự minh triết có thể đem ứng dụng trong sự sống hằng ngày.

Matthieu: Nếu chúng ta phân tích những nhận thức của chúng ta nhờ vào thiền định, thì ta sẽ không còn bị vướng bận về việc chắc thật của chúng. Ta sẽ hiểu được sự phù du của những ý niệm như về bạn và thù chẳng hạn. Người mà ta xem là thù hôm nay, lại được một số đồng kẻ khác ưa thích, và cũng có thể trở thành một trong số những người bạn tốt của ta vài tháng sau này. Bằng cách nào đó chúng ta phải tập không tin tuyệt đối vào những xét đoán, những nhận thức về người và vật, giống như ta làm tan một cục nước đá trong nước. Nước và đá cùng đồng một chất liệu. Đá thì cứng có thể làm gãy xương, còn nước thì trôi chảy và dịu dàng. Như vậy ta có thể nhận thức cuộc đời hoặc như một kẻ thù tiềm ẩn mà ta có thể chia thành ưa và không ưa, hoặc xem cuộc đời như một cuộc thay đổi liên tục và

không có thực thể. Và người ta có thể nhận ra trong các hiện tượng một sự thuần khiết vô tận đồng nghĩa với chữ Không. Dĩ nhiên điều này tạo ra một sự khác biệt rất lớn.

Jean Francois: Có hai thái độ đối với thực tại và nhân loại nói chung. Thái độ đầu tiên là chung cho thuyết hưởng lạc, Phật giáo và thuyết khắc kỷ. Nó cho rằng toàn thể thực tại trên thế gian và của nhân loại vốn dĩ đã như thế thì không thể cải thiện được. Cái có thể cải thiện được là cái tâm thức con người. Giải pháp áp dụng là sự tiến đến thành tựu tâm linh, đến sự minh triết. Để nói đến điều mà Ba biết khá rõ, nhà hiền triết theo thuyết hưởng lạc hay thuyết khắc kỷ là một người thường tự bảo mình: "Càng ít rắc rối, cứ để cho kẻ khác quay cuồng trong điên loạn thì tôi càng không bị khổ tâm có thể làm hư hỏng tôi. Tôi cũng tránh không nói rằng tôi có thể thay đổi được hoàn cảnh. Cái mà tôi có thể thay đổi, chính là cách cư xử, tư tưởng của tôi trước mọi tình huống. Cần nhất là nên đứng về phía nào, hoặc chọn vật này hay vật nọ".

Thái độ thứ hai là tự bảo: "Không được, ta có thể chuyển hóa được thực tại, ta có thể cải tiến nó, ta có thể ảnh hưởng lên nó. Và như vậy mục tiêu của triết lý không phải là kiểm soát được tư tưởng đến mức không chịu can dự vào một hoàn cảnh khách quan nào, mà là tìm cách thay đổi hoàn cảnh khách quan bằng kỹ thuật, bằng chinh trị." Platon đã thử liên kết hai thái độ này.

Matthieu: Con nghĩ rằng Phật giáo cũng đề xướng một sự phối hợp giữa hai thái độ trên, nhưng lại dựa trên những nguyên tắc khác hơn là sự không can thiệp vào thực tại ở một mặt, và mặt khác là sự thay đổi nhờ kỹ thuật và chinh trị. Trước tiên, không cần phải thay đổi thực tại, phải nói là thực tại tối hậu của vạn vật, vì lẽ theo Phật giáo sự hoàn hảo, sự thuần khiết đầu tiên của vạn vật không hề xấu hơn khi ta không biết đến nó, cũng như nó không hề tốt hơn khi ta nhận ra nó. Cái mà ta phải và cần thay đổi là cái nhìn sai lạc về bản thể của sự vật. Chính trong khuôn khổ của sự thay đổi đó, mà ta cần phải làm chủ được tư tưởng, nung nấu lòng vị tha để có thể giúp chúng sinh thay đổi theo chiều hướng đó. Con đường Phật giáo là để có một cái nhìn mới về thế gian, một sự khám phá về thực chất của con người và hiện tượng. Nó sẽ giúp chúng ta đương đầu với những bất trắc của cuộc đời vì lẽ ta sẽ có thể chấp nhận những bất trắc đó với một thái độ triết lý, với niềm vui và ta biết sử dụng sự thành công hay thất bại như những chất xúc tác giúp ta tiến bộ trên con đường đạo. Vậy là không cần phải trốn tránh cuộc đời mà chỉ cần hiểu được bản thể của nó. Người ta không quay lưng với đau khổ, người ta chỉ tìm thuốc chữa và tìm cách thăng hoa nó.

Jean Francois: Thuốc gì?

Matthieu: Mỗi chúng sinh đều có Phật tính, nghĩa là có thể đạt đến sự giải thoát cũng như một sự hiểu biết hoàn hảo. Chỉ là những tấm màn ngẫu sinh và phù du đã che lấp mất Phật tính không cho nó hiển lộ. Người ta gọi những tấm màn đó là vô minh. Đạo là giải thoát khỏi những tình cảm tiêu cực và phơi bày Phật tính sẵn có ở chúng ta. Mục tiêu đó không có gì là ích kỷ. Động cơ thúc đẩy chúng ta đi trên con đường đạo, là cốt để chuyển hóa chúng ta ngõ hầu giúp đỡ kẻ khác thoát khổ. Cái quan niệm vị tha đó đưa chúng ta đến việc nhận ra sự bất lực của chúng ta trước đau khổ của chúng sinh, và nó tạo nên ý muốn hoàn thiện con

người chúng ta để giúp đỡ kẻ khác. Vậy là không có việc làm ngơ với cuộc đời và khi ta đã giác ngộ, ta có thể sử dụng cá tính cách bất khả xâm phạm Đối với các hoàn cảnh bên ngoài để làm lá chắn trong cuộc chiến chống lại đau khổ.

Jean Francois: Trong quyển sách dành cho cuộc hội thảo ở Harvard, Daniel Goleman tiến sĩ tâm lý học đã phát biểu khi bắt đầu bản báo cáo: "Khi tôi đã xong các khóa học về tâm lý ở đại học Harvard, tôi xem như xác định vĩnh viễn tâm lý học là một khoa học bắt nguồn từ ở châu Âu và châu Mỹ, và đã được khai sinh ở Tây phương trong thế kỷ trước. Nhưng khi tôi du hành đến Á châu, tôi đã khám phá ra một khoa tâm lý học rất phong phú, rất đa dạng và rất phát triển và khi nhìn lại, tôi rất đỗi kinh ngạc về việc các giáo sư tâm lý học ở Tây phương không thấy có nhu cầu giảng dạy những khoa tâm lý Đông phương đó ngang hàng với khoa tâm lý Tây phương." Như vậy là ở Đông phương cũng hiện hữu một khoa tâm lý học được định nghĩa theo những tiêu chuẩn của tâm lý học khoa học ở Tây phương. Và đã có những cuộc tìm tòi nghiên cứu từ rất lâu trong Phật giáo về các đề tài con người và thế gian.

Matthieu: Nhân tiện cũng nói là Goleman không phải là người duy nhất khó chịu về sự thiếu quan tâm đến những qui phạm Đông phương. Francisco Varela, nhà thần kinh sinh vật học, giám đốc trung tâm nghiên cứu CNRS tại đại học Bách khoa Paris cũng viết: "Chúng tôi ủng hộ việc tái khám phá nền triết lý Đông phương nhất là truyền thống Phật giáo, cũng là một sự phục hưng lịch sử văn hoá Tây phương, và thành quả của nó cũng quan trọng không kém việc khám phá tư tưởng Hy Lạp trong việc phục hưng Âu châu. Lịch sử đương đại về triết lý mà lãng quên tư tưởng Ấn Độ, thì rất phiền diện vì lẽ Ấn Độ và Hy Lạp chia sẻ với chúng ta một gia tài ngôn ngữ Ấn Âu và còn cả những bận tâm chung về văn hóa và triết lý.

Jean Francois: Vậy thì những sự tìm tòi tâm lý của Phật giáo mà không liên hệ đến ý tưởng muốn hoàn thiện con người, hoặc tìm một sự thanh thản trong tâm hồn nhưng chỉ thuần túy nghiên cứu về những diễn tiến tâm lý thì được thực hiện như thế nào?

Matthieu: Con sẽ lấy một ví dụ đơn giản liên quan đến sự nhận thức vì đó là một trong những đề tài chính về sự vận hành của tâm thức. Khi ta nhận ra một vật gì ví dụ như một hình vuông xanh chẳng hạn, ta có thể phân biệt bề mặt của hình vuông, các góc cạnh. Tất cả những thành phần ấy được nhận ra một cách tổng hợp làm một hình vuông. Có phải là một cuộc nhận ra toàn diện vật thể với các thành phần cấu tạo nó, hay là một sự nối tiếp chớp nhoáng những khoảnh khắc ý thức về những chi tiết của vật, rồi tổng hợp lại thành những hình ảnh giống hệt như khi ta quay tròn một ngọn đuốc, ta chỉ thấy một vòng lửa mà thật ra chỉ là ý thức một đốm lửa di chuyển liên tục. Trong văn học Phật giáo có một loạt phân tích theo chiều hướng này và nhiều sách khảo luận dành cho những hiện tượng trên.

Jean Francois: Chúng có từ thời nào?

Matthieu: Từ những bài thuyết giảng của Đức Phật thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên, cho đến thế kỷ thứ 19 đã có nhiều đạo sư Tây Tạng chú thích về những văn bản nói về sự nhận thức. Và người ta tiếp tục thảo luận các vấn đề trên rất sống động, trong những buổi tranh luận về siêu hình trong các tu viện.

Jean Francois: Như vậy vấn đề rất thú vị, vì điều này hòa hợp với một trường phái tâm lý rất quan trọng vào thế kỷ thứ 20. Đó là điều mà người ta gọi là tâm lý học về hình thể đã khởi đầu vào đầu thế kỷ 20, và đã được trình bày ở Pháp trong một quyển sách rất nổi tiếng bởi một vị giáo sư của Ba ở Đại học Sorbonne, Giáo sư Paul Guillaume. Ông ta đã viết từ hơn 50 năm nay, một quyển sách còn lưu hành đến ngày nay, quyển "Tâm lý học về hình thể". Đó là một quyển sách mẫu về sự trong sáng và chính xác. Trường phái tâm lý về hình thể bắt nguồn từ sự nhận xét sau cho đến ngày nay chủ yếu tâm lý học là để phân tích, nghĩa là ta tưởng rằng sự nhận thức một vật thể đến từ những thành phần cấu tạo nên vật thể ấy. Chúng ta đi dần đến tổng thể sau cùng của vật, nhưng thật ra là chúng ta nhận ra tổng thể của vật, theo như những cuộc thí nghiệm tại phòng thí nghiệm. Những thuyết gần đây của khoa học tri thức đưa ra ý niệm về sự phức tạp và về sự tự tổ chức cũng quan niệm một sự nhận thức tổng thể giống như phân tích của Phật giáo. Vậy là một vấn đề về nhận thức đã được Phật giáo đặt ra 600 năm trước Công nguyên.

Matthieu: Không có một vật gì là thường hằng, và theo luật vô thường thì vật thể thay đổi liên tục. Tâm chỉ khởi khi có vật, và mỗi khi vật thay đổi thì tâm cũng thay đổi theo. Cái quan niệm vô thường từng phút giây một của hiện tượng và tư tưởng đi rất xa vì nó chỉ ra rằng trong thế giới hiện tượng nếu có một thực thể cứng nhắc thường hằng hiện hữu thì cái tâm sẽ dán chặt vào đó và không rời ra được nữa. Chính sự vô thường tể nhị đó đã đưa Phật giáo đến chỗ xem cuộc đời như mộng ảo, như một dòng chảy bất tận không thể nắm bắt được. Dù là những vật có vẻ cứng rắn như cái bàn, cái tủ cũng thay đổi liên tục. Cái dòng tư tưởng cũng được tạo thành bởi vô số những phút giây do sự tiếp xúc với vô số những thay đổi của hiện tượng bên ngoài. Chỉ là sự tổng hợp của những phút giây ấy mới cho một cảm giác về một thực tại thô kệch mà thôi.

Jean Francois: Cái quan niệm trên rất trái với quan niệm của Platon cũng như toàn thể các triết gia Hy Lạp. Platon cho rằng ta không thể biết được cái gì đang động đậy, đang thay đổi. Theo họ hiện tượng là đang ở trong trạng thái di chuyển liên tục, do đó không thể cho phép có được một nhận thức chắc chắn, bền vững, vĩnh viễn. Và rằng tất cả nền triết lý Tây phương cho đến Kant đều cố gắng để tìm ra đằng sau hiện tượng một yếu tố thường hằng và bền vững để có được một nhận thức chắc chắn. Cái tiêu biểu cho sự nhận thức chắc chắn đó, đã được cụ thể hóa bằng phương thức toán học làm nền tảng cho mọi ý niệm. Vậy là người ta tìm đằng sau các hiện tượng, những nguyên lý thường hằng chi phối các hiện tượng đó. Những nguyên lý đó được gọi là luật. Và để thoát ra sự di chuyển hỗn loạn của thế giới hiện tượng, người ta tìm thấy đằng sau chúng những cấu trúc vốn dĩ là những liên hệ nhân quả, những định luật thường hằng. Epicure hay đúng hơn là Lutèce- đệ tử ông ta, gọi những luật đó là những hiệp ước nhờ vào đó thần linh đảm bảo sự thích nghi của tâm trí con người với thực tại. Những hiệp ước đó là những nguyên tố bền vững đằng sau các hiện tượng luôn thay đổi.

Matthieu: Hãy cẩn thận! Sự có mặt của những định luật không có nghĩa là có sự hiện hữu của những thực thể thường hằng đằng sau các hiện tượng. Phật giáo chấp nhận hoàn toàn rằng thế giới hiện tượng bị chi phối bởi luật nhân quả. Nhưng những luật đó như những hiện

tượng mà nó chi phối, cũng không phải là những thực thể thường hằng tự chúng có thể có được. Không có cái gì tự nó và do nó mà hiện hữu, tất cả đều hiển hiện do luật tương thuộc của nguyên nhân và điều kiện. Luật hấp dẫn của trái đất không thể có được nếu không có vật thể. Một tảng đá gồm có nhiều nguyên tử chõ theo năng lượng. Một cầu vồng được hình thành khi một tia nắng mặt trời chiếu ngang qua một đám mây có nhiều hơi nước: Cầu vồng thấy được nhưng không sờ được. Nếu không có một trong những yếu tố đó thì hiện tượng biến mất. Vậy là cầu vồng không có thực thể và người ta không thể nói đến sự tan biến hay mất đi của một vật thể không hiện hữu. Vật thể đó chỉ xuất hiện như một ảo ảnh nhờ vào sự kết hợp tạm thời của một số yếu tố cũng không phải là những thực thể hiện hữu.

Jean Francois: Đâu có phải hiện tượng thiên nhiên nào cũng giống như cầu vồng.

Matthieu: Nhưng mọi hiện tượng là do sự kết hợp của những yếu tố tạm thời. Không ở đâu có những hiện tượng độc lập và thường hằng. Đã có câu: "Không có gì riêng biệt có thể xuất hiện được như một bông hoa xuất hiện giữa bầu trời." Trờ lại vấn đề các định luật, không có gì chứng minh rằng các định luật ấy hiện hữu như là các nguyên tắc thường hằng đằng sau các hiện tượng. Sự nhận ra chúng chỉ có thể xảy ra trong tâm trí, và chỉ có siêu hình học mới có thể cho ta quan niệm về thực tại tối hậu của một thế giới hiện tượng hiện hữu ngoài tất cả ý niệm của chúng ta. Phật giáo có thể đã gặp Poincaré khi ông ta cho rằng dù bản thể của một thực tại độc lập với cái tâm đã nhận ra nó, có thể nào đi nữa thì cái thực tại đó luôn luôn ngoài tầm nắm bắt của chúng ta. Và ta có thể nói rằng nếu không có sinh vật, thì thực tại mà các sinh vật ấy nhận biết cũng không có lý do tồn tại.

Jean Francois: Dù sao thì cũng còn có những định luật toán học.

Matthieu: Cũng không hẳn là chúng rõ ràng như chúng có vẻ như thế. Ta có thể nghĩ rằng thực tại đằng sau thế giới hiện tượng có, thể diễn đạt bằng danh từ toán học không chủ quan. Nhưng như Alan Wal1ace đã kết luận: "Những công lý toán học được xem từ lâu như những sự thật hiển nhiên không cần phải chứng minh. Nhưng vào thế kỷ trước, nhiều nhà toán học đã gợi ý rằng những định đề của Euclide không đúng cũng không sai, chúng cũng giống như những luật 1ệ của một cuộc chơi. Hiện nay thì đã rõ rằng những công lý toán học hoàn toàn tùy thuộc vào kinh nghiệm của chúng ta, và ta không thể nói rằng các nhà toán học đã dựa vào một thực tại ngoài kinh nghiệm để dựng lên các định luật toán học. Việc xác định rằng không thể có thực thể chắc chắn đằng sau các hiện tượng, cũng đi ngược lại ý niệm của vài nền triết lý Ấn Độ chủ trương có những khuôn mẫu chung, ví dụ như: "Khuôn mẫu cây" cho các loại cây "khuôn mẫu tồn tại" cho tất cả cái gì hiện hữu.

Jean Francois: Đó là tư tưởng của Platon.

Matthieu: Cũng gần giống như vậy. Nhưng Phật giáo bác cái quan niệm cho rằng nếu có một "khuôn mẫu cây", thì bắt buộc tất cả các cây đều phải mọc cùng một lúc, cùng một thể cách vì lẽ một thực thể thường hằng không thể thay đổi. Thật vậy, nếu cây lớn lên, hoặc cho ra hoa quả thì sự thường hằng của thực thể không còn nữa. Do đó những tư tưởng này không thể tin cậy được và phải được bỏ qua.

Jean Francois: Ta không nên nhầm lẫn giữa công lý và định đề cũng như gán vào những định đề toán học, một khoa học tiên nghiệm, những nhận thức về vật lý và sinh vật luôn đi cùng với quan sát lý thuyết và thực nghiệm. Nhưng chúng ta không hội thảo về triết lý các khoa học để đi theo sự song hành Đông phương và Tây phương, có lẽ triết lý Ấn Độ gần hơn Phật giáo so với triết lý của Platon, vì lẽ theo Platon cái "thực thể cây" hiện hữu trong thế giới siêu cảm nhận, và tất cả các cây khác trong thế giới cảm nhận được tức là thế giới hiện tượng đều là bản sao chép của "thực thể cây" do đó không thể hoàn hảo như "thực thể cây" được. Từ đó có sự ám ảnh giữa thế giới hiện tượng khó nhận biết thực tưởng, vì lẽ luôn luôn thay đổi và thế giới siêu cảm nhận với những vật thể có thể cảm nhận được. Có thể nào so sánh thuyết của Platon với triết lý Ấn Độ và Phật giáo phản ứng như thế nào?

Matthieu: Phải nói rằng có một vài điểm chung giữa tư tưởng của Platon và những "thực thể chung" của Ấn giáo theo chiều hướng cả hai đều cho rằng có những thực thể vĩnh hằng đằng sau các hiện tượng. Phật giáo đi theo một lối suy luận rắc rối hơn để chối bỏ mọi thực thể thường hằng.

Lược thuyết Ấn Độ bị Phật giáo đã kích nhiều nhất là thuyết một Đấng Tạo hóa toàn năng như Ishvara của người Ấn Độ. Nhiều cuộc tranh cãi đã xảy ra vài thế kỷ trước và sau Công nguyên. Thuyết Ấn Độ chủ trương một thực thể sáng tạo thường hằng, tự có đầy đủ mọi thứ, không có nguyên nhân tiền định, và sáng tạo với một hành động có chủ ý. Từng điểm một, biện chứng pháp Phật giáo đã bác bỏ tư tưởng đó. Ví dụ hãy nói về sự toàn năng của Đấng Tạo hóa. Hoặc là Đấng Tạo hóa không muốn sáng tạo nữa, như vậy là mất đi sự toàn năng của mình (vì lẽ sự sáng tạo nằm ngoài ý muốn) hoặc là Đấng Tạo hóa quyết định sáng tạo, thì cũng không phải toàn năng vì còn chịu tác động của ý muốn.

Jean Francois: Điều con trình bày đẹp như những nghịch lý của Zenon d' Elea.

Matthieu: Đấng Tạo hóa không thể nào là một thực thể thường hằng được vì sẽ khác đi trước và sau khi sáng tạo. Hơn nữa nếu Đấng Sáng Tạo lập ra mọi thứ trên thế gian, thì ta có thể hiểu rằng tất cả nguyên nhân của mỗi hiện tượng đều phát xuất từ Đấng Sáng Tạo ấy. Nhưng theo luật nhân quả, một sự kiện không thể xảy ra nếu những nguyên nhân và điều kiện của sự biểu hiện đó không hội tụ đủ. Và sự kiện đó không thể không xảy ra nếu nguyên nhân và điều kiện đã hội tụ đủ. Như vậy ta có thể nói là Đấng Tạo hóa hoặc là không thể sáng tạo được gì hoặc là phải luôn luôn sáng tạo. Tất cả các lý luận đó đều có thể áp dụng đối với những triết thuyết chấp nhận một Đấng Tạo hóa vĩnh hằng, toàn năng và có tự ngã.

Jean Francois: Ba thán phục quá! Ba có cảm tưởng đang nghe một biện chứng gia hoài nghi của thời cổ đại, hoặc một nhân vật theo chủ nghĩa hưởng lạc hay một nhân vật theo thuyết khắc kỷ cùng chống lại một quan niệm một Đấng Thượng Đế Sáng tạo.

Matthieu: Cái loại biện chứng đó tiếp tục là đầu đề của những cuộc tranh cãi triết lý. Người ta cũng đồng thời phân biệt khía cạnh tương đối của các hiện tượng và thực tại tối hậu của chúng. Trên quan điểm tuyệt đối, Phật giáo nói rằng nếu có một thực thể hiện hữu, thì nó không thể sinh cũng như không thể diệt, cũng như con người không thể đến từ hư vô vì lẽ

vô số nguyên nhân cũng không thể làm hiện hữu cái gì không có, hay nếu cái gì đã có rồi thì nó không còn cần sinh ra nữa.

Jean Francois: Người ta tưởng chừng như đang nghe những câu trả lời trong Parmenide của Platon.

Matthieu: Dù thế nào đi nữa đứng trên bình diện chân lý tuyệt đối, nếu nghiên cứu sâu tiến trình nhân quả, người ta bắt buộc phải thừa nhận rằng không thể có ràng buộc nhân quả giữa những thực thể hiện hữu. Hoặc là nhân biến mất trước quả và như vậy, nhân không còn nữa không thể đưa đến quả. Hoặc là nhân vẫn tồn tại khi quả đã trở, như vậy là không còn nhân quả, vì lẽ khi trở quả nhân bắt buộc phải thay đổi. Không thể có nhân quả khi hai thực thể hiện hữu đồng thời được.

Jean Francois: Có chứ.

Matthieu: Không thể có được. Hai thực thể có mặt đồng thời không thể có liên hệ nhân quả, cũng không thể có quan hệ nào khác được.

Jean Francois: Có những liên hệ nhân quả xảy ra theo diễn trình thời gian nhưng cũng có liên hệ nhân quả đồng thời xảy ra được.

Matthieu: Ba hãy cho một ví dụ.

Jean Francois: Ví dụ như Ba đang thở dưỡng khí để sống. Nhân là dưỡng khí, và quả là Ba đang thở là hai hiện tượng đồng thời.

Matthieu: Không đúng, vì lẽ dưỡng khí và xác thân thay đổi từng giây phút một, Ba không thể nói dưỡng khí và xác thân là hai thực thể có tự ngã, ảnh hưởng qua lại và đồng thời với nhau. Nếu hột và trái là hai thực thể có tự ngã, không thể có nhân quả giữa chúng xảy ra đồng thời vì hột phải tan biến trước khi có quả, và nếu một vật đã mất đi thì không thể sản sinh ra bất cứ thứ gì được.

Jean Francois: Thì điều đó đúng là liên hệ nhân quả, khi nhân có trước quả. Dù rằng có liên tục trong thời gian, nhưng cũng là sự đồng thời trong việc chiếc lá hấp thu năng lượng mặt trời. Ba nghĩ là có hai loại nhân quả loại đồng thời, và loại theo diễn trình thời gian.

Mathieu: Nhưng không phải là mặt trời trong phút giây hiện tại đã tạo ra cái lá mà chúng ta có thể thấy.

Jean Francois: Không phải thế, Ba cũng biết vậy nhưng khi tia nắng mặt trời đến chiếc lá dù đã mất một thời gian xuyên qua không gian, tiến trình nhân quả có thể xem như đồng thời. Vậy có thể có nhân quả đồng thời và nhân quả theo thời gian. Hume và Kant đã tranh luận về đề tài mọi liên hệ nhân quả không thể là kế tục, và mọi kế tục không phải là nhân quả.

Matthieu: Những tia nắng mặt trời làm cho cây nảy mầm không phải là những tia nắng đã sưởi ấm cho cây. Vậy là nhân không có. Nếu con đánh rơi chiếc bình này trước mắt con, nhân quả không đồng thời, vì chiếc bình chưa chạm đất ngay khi con đánh rơi nó.

Jean Francois: Nhưng Ba đã cho con ví dụ về dưỡng khí?

Matthieu: Dưỡng khí không phải là một thực thể thường hằng vì nó thay đổi liên tục. Nhân quả không đồng thời. Dưỡng khí bên ngoài không phải là thứ dưỡng khí dùng để thanh lọc máu.

Jean Francois: Kèo nhà dùng để chống đỡ nóc nhà không cho nó dễ sập xuống. Nhân quả rõ ràng là đồng thời.

Matthieu: Những nguyên tử của kèo nhà di chuyển liên tục, do đó cây kèo nhà không phải là một thực thể bất biến. Điểm mà con muốn nhấn mạnh là: trên bình diện tương đối, bình diện của sự thật qui ước như là điều mà tất cả chúng ta đều nhận thấy như nhau, thì luật nhân quả không thể tránh được. Nhưng nếu đứng trên bình diện lý luận tuyệt đối thì luật nhân quả không thể áp dụng cho những thực thể thường hằng được. Vì thế trong thế giới hiện tượng không thể có một thực thể cố định, độc lập và có tự ngã được.

Jean Francois: Con đưa ra ví dụ về nhân quả theo sự kiện nhưng cũng có nhân quả theo cấu trúc. Lấy ví dụ một con tàu nổi trên mặt nước. Nước và tàu đồng hiện hữu. Tỉ trọng của nước làm tàu nổi.

Matthieu:. Đúng vậy, không có nhân quả giữa những thực thể nhưng có những liên hệ cấu trúc giữa những hiện tượng tạm thời mà ta gọi là những liên hệ tương thuộc "Cái này có vì cái kia có. Cái này sinh ra trên cái nền của cái kia." Không thể có cái gì tự có được hoàn toàn độc lập với các yếu tố khác. Mỗi một mắt xích của tiến trình nhân quả cũng lại là một tổng hợp những yếu tố luôn luôn thay đổi. Đó là một lý luận để chỉ rõ sự không thể hiện hữu của những sự kiện độc lập và thường hằng dù là một Thượng Đế Sáng tạo hay một nguyên tử tự nó có mà không cần đến nguyên nhân và điều kiện, cũng như không cần đến những sự kiện khác.

Jean Francois: Ở đây nữa cũng là một nghi vấn mà người ta tìm thấy trong triết lý Tây phương. Khi thì những hiện tượng thật sự hiện hữu theo trường phái Duy nghiệm hay Thực nghiệm. Khi thì những hiện tượng hoàn toàn là ảo giác theo trường phái Duy tâm giống như triết thuyết Berkeley vào thế kỷ 18. Khi thì những hiện tượng là một mớ hỗn độn kế tiếp nhau trong đó nhân quả rất hão huyền theo triết thuyết của Hume. Khi thì hiện tượng không phải là thực tại mà là một sự tổng hợp của thực tại đằng sau hiện tượng mà ta không được biết, và các tạo tác của tâm thức con người. Nói khác đi, nó hiện thực một nửa là do thế giới bên ngoài, và một nửa là do tâm thức con người dựng nên, nói một cách thô sơ đó là thuyết của Kant trong quyển "Bình luận về lý trí thuần túy". Vậy là tất cả mô hình về thực tại và hiện tượng đã được đề cập trong triết lý Tây phương. Theo ý Ba, Ba cho rằng đó không thật sự là một vấn đề. Nếu hiện tượng không có, theo Phật giáo, thì cái gì có thể hiện hữu được.

Matthieu: Phật giáo chọn con đường trung đạo, không chối bỏ thực tại các hiện tượng trong một thế giới tương đối với nhận thức nhưng không nhìn nhận có những thực thể thường hằng đằng sau hiện tượng. Do đó mới có danh từ trung đạo, cũng không rơi vào thuyết hư vô theo đó không có gì tồn tại ngoài nhận thức, cũng không rơi vào thuyết vĩnh hằng theo cách suy nghĩ của Ba, theo đó có một thực tại duy nhất độc lập ngoài nhận thức và bao gồm yếu tố có tự ngã. Cái mẫu của các thực thể cứng nhắc mà Phật giáo không chấp nhận, ví dụ

như hạt bụi vật chất không phân chia được hay những khoảng thời gian không chia cắt được. Cái gọi là khối hay vật chất, đó là sự đông đặc của năng lượng. Phật giáo dẫn ta đến sự hư ảo của thế giới cứng nhắc dựa vào một lập luận không hẳn là một thuyết khoa học, nhưng xem xét đến khả năng có sự hiện hữu của nguyên tử, nghĩa là theo ngữ nguyên những hạt không phân tách được.

Jean Francois: Theo Phật giáo, có chăng hai mức độ thực tại: một là thuộc về hiện tượng và một đằng sau hiện tượng tức là một hạ tầng thực tại dù là không gồm có vật chất mà chỉ có dạng năng lượng.

Matthieu: Khi Phật giáo đề cập đến cái Không của các hiện tượng đã cho rằng các hiện tượng xuất hiện nhưng không hề phản ánh có những thực thể cố định. Vật lý đương đại nói rằng một điện tử có thể được xem như một hạt hay như một sóng, hai quan niệm hoàn toàn không thể dung hợp theo nghĩa thông thường. Một vào hiện tượng giao thoa các điện tử chỉ có thể giải thích được khi giả thiết rằng một điện tử đồng thời đi qua hai lỗ hổng khác nhau. Theo Phật giáo, những nguyên tử không thể xem như là những thực thể cố định, như vậy làm sao xem thế giới hiện tượng hình thành từ những nguyên tử đó lại có thể là một thực tại cố định được sao? Tất cả những điều đó đập tan cái quan niệm về sự cứng chắc của các hiện tượng. Chính trong chiều hướng đó mà Phật giáo xác định là thực tại tối hậu của các hiện tượng chính là cái Không và cái Không đó tiềm ẩn một lực vô tận của các biểu hiện.

Jean Francois: Những giả thuyết về bản chất cũng như về sự không chắc thật của vật chất đã được người nào trình bày?

Matthieu: Chính Đức Phật, sau đó đã được sưu tập và bình luận bởi hai triết gia Phật giáo vĩ đại là Long Thọ vào thế kỷ thứ 2 và Chandrakirti vào thế kỷ thứ 8. Việc phân tích nguyên tử được tiến hành như sau: Hãy quan sát một vật thể thô sơ, một cái bàn chẳng hạn. Nếu ta tách rời các yếu tố sẽ không còn cái bàn nữa. Sau đó nếu ta bào nó ra thì cái bàn lại biến chất và nếu ta quan sát một hạt một cưa ta sẽ tìm thấy phân tử, nguyên tử, và như vậy quan niệm về nguyên tử đã có ở phương Đông từ thời Democrite.

Jean Francois: Thật vậy, quan niệm về nguyên tử đã xuất hiện trong triết lý của Democrite và Epicure. Và những quan niệm ấy đã không được chứng minh theo khoa học như những lý thuyết vật lý cổ đại khác. Chẳng qua là những nhận định của tâm thức.

Matthieu: Điều buồn cười là nguyên tử theo tiếng Hy Lạp có nghĩa là không phân tách được.

Jean Francois: Đúng vậy, cái nhân tố hậu không còn có thể cắt ra làm hai được.

Matthieu: Phật giáo cũng dùng một chữ đó. Người ta nói về những hạt không có thành phần, cũng như không thể tái phân chia được. Có thể là cấu trúc tối hậu của vật chất. Bây giờ hãy quan sát những hạt không phân chia được, được xem như những thực thể độc lập. Làm thế nào để hạt này kết hợp với hạt kia để tạo ra vật chất? Nếu những hạt ấy chạm vào nhau, phía tây của hạt này chạm vào phía đông của hạt kia. Nhưng nếu chúng có phương hướng thì chúng lại có thể phân chia được, và như vậy là mất đi tính cách bất khả phân. Nếu chúng không có cạnh cũng như không có phương hướng thì chúng sẽ giống như một điểm

trong toán học không có bề dày, không có kích cỡ, hay chất liệu. Vậy nếu ta thử kết hợp hai hạt không kích cỡ thì hoặc là chúng không chạm vào nhau được và như vậy không kết hợp được, hoặc là chúng chạm được vào nhau và như vậy chúng hòa tan với nhau. Như vậy một trái núi gồm những hạt không thể phân chia được có thể tan ra thành một hạt. Kết luận là không thể có những hạt không thể phân chia được, tự nó tồn tại được mà lại là cấu trúc của vật chất. Hơn nữa nếu một nguyên tử có một khối lượng, một kích cỡ, một điện tích thì còn giống như những thành phần tạo ra nó không? Nó có thể tồn tại ngoài những thành phần này không? Nguyên tử không thể đồng nhất với khối lượng hay kích cỡ của nó. Nó cũng không phải khác hơn những thứ này. Vậy là nguyên tử có những đặc tính riêng, nhưng nó cũng không phải giống từng đặc điểm này. Nguyên tử chỉ là một khái niệm, một cái nhãn giả trùm lên một thực thể độc lập và tối hậu không thực sự tồn tại.

Jean Francois: Theo Democrite và Epicure, ta thấy có tư tưởng về những thành phần tối hậu của vật chất là những nguyên tử được tổ chức theo những hình thể phức tạp để tạo thành nhiều hiện tượng phức tạp khác nhau. Và những biểu hiện chỉ là những ảo giác. Nhưng để giải thích nguyên tử tập hợp với nhau như thế nào, tại sao lại có những nguyên tử tập hợp với những nguyên tử khác, người xưa đã sáng tạo ra thuyết những nguyên tử có móc: một vài loại nguyên tử có móc tập hợp với đồng loại, một vài loại khác thì không. Dù sao, sau cùng cũng phải giải thích vì sao các nguyên tử lại tập hợp cách thế nào để tạo lập nên các hiện tượng.

Matthieu: Người Phật tử sẽ nói: "Nếu đã có móc, vậy là có nhiều thành phần đỉnh và đáy của móc, vậy là cái không thể phân chia lại có thể chia được".

Jean Francois: Họ có thể nói thế! Dù sao vào thời đó ở phương Tây cũng như ở phương Đông chúng ta đã có những lý thuyết rục rờ, nhưng lại là những lý thuyết siêu hình chứ không phải là những lý thuyết vật lý.

Matthieu: Đúng vậy nhưng khi chứng minh rằng không thể có những hạt không phân chia được, Phật giáo không chủ trương giải thích các hiện tượng vật lý theo cách vật lý học đương đại. Phật giáo chỉ muốn phá tan cái khái niệm tinh thần về sự chắc thật của thế giới hiện tượng. Chính cái khái niệm ấy đã làm chúng ta dính mắc vào cái tôi và vào các hiện tượng, vậy là cái khái niệm ấy là nguyên nhân của nhị nguyên giữa ta và người, có và không, yêu và ghét v.v... là đầu mối của tất cả mọi sự đau khổ trên đời. Dù sao đi nữa, ta cũng thấy rằng Phật giáo có cùng chung quan điểm với vật lý học đương đại, và sự đóng góp của Phật giáo đáng được ghi vào lịch sử các tư tưởng. Con muốn kể ra đây tên của một nhà vật lý tầm cỡ hiện nay, ông Henri Margenau giáo sư đại học Yale. Ông viết: "Vào cuối thế kỷ 19, người ta cho rằng có những tác dụng hỗ tương giữa những vật thể vật chất. Bây giờ thì người ta không xem đó là chân lý. Người ta lại nghĩ rằng có sự hỗ tương tác dụng của các trường năng lượng, hay các lực khác không phải là vật chất. Và Heisenberg cũng nói: "Nguyên tử không phải là vật." Còn Bertrand Russell thì nói: "Gọi một cục tròn nhỏ, một khối cứng nhỏ là điện tích là một sự xâm phạm không chính đáng về cái nghĩa thông thường của xúc giác." Và ông nói thêm: "Vật chất là một công thức tiện lợi để diễn tả cái gì xuất hiện ở nơi mà không

có vật chất, nghĩa là không có gì hết." Mặt khác Ngài James Jeans đi đến mức cho rằng vũ trụ bắt đầu giống như một tư tưởng lớn hơn là một cỗ xe lớn.

Jean Francois: Những trực giác nói trên dù là rất công phu, rất sâu sắc trong các triết lý cổ xưa, dù là ở phương Tây với Democrite, Epicure, Lucrèce và ở phương Đông với Phật giáo đã là những điều báo trước rất đáng kinh ngạc về khoa học hiện đại, hơn nữa chỉ bắt nguồn từ tư duy không thể kiểm chứng được, thật sự rất ấn tượng. Người ta cũng có thể tìm thấy trong triết lý Trung Hoa những dự đoán tương tự. Tuy nhiên chỉ ở phương Tây những loại trực giác đó mới đưa đến sự hình thành khoa học hiện đại. Vì sao lại không có một sự phát triển đồng loại đối với Phật giáo?

Matthieu: Việc kiểm chứng thực nghiệm của Phật giáo dĩ nhiên là có, nhưng ta đừng quên mục tiêu của Phật giáo, cốt yếu là một khoa học về tâm linh, một khoa học đã phát triển suốt 2000 năm về đời sống thiền định và nghiên cứu tâm linh. Chẳng hạn ở Tây Tạng từ thế kỷ thứ 8, khoa học này là sự bận tâm chính của một bộ phận dân chúng. Mục đích không phải để thay đổi sự sống bên ngoài, mà là để tạo nên những con người hoàn hảo hơn và biết phát triển cuộc sống nội tâm. Sự hiểu biết ấy có nhiều mức độ: Siêu hình học bàn về những thực tại tối hậu và sự ứng dụng việc hiểu biết nội tâm vào thế giới hiện tượng để giải quyết những rắc rối và khổ đau. Đau khổ xác thân hay tâm trí là kết quả những hành động, lời nói và tư tưởng tiêu cực như sát nhân; cướp của, lường gạt, vu khống... Tư tưởng tiêu cực xuất phát từ việc người ta quý trọng cái tôi muốn bảo vệ nó, hành động tiêu cực cũng từ chỗ cái tôi duy nhất và bền vững. Sự tin tưởng vào cái tôi như một thực thể độc lập, chỉ là một khía cạnh của việc xem các hiện tượng là thực sự hiện hữu. Khi nhìn nhận rằng sự dính mắc vào cái ngã không có mục tiêu rõ ràng, và khi phá tan sự ràng buộc của chúng ta vào sự chắc thật của các hiện tượng, ta làm đứt đoạn cái vòng lẩn quẩn của sự đau khổ. Vậy là việc không nhìn nhận khái niệm về những hạt độc lập giúp cho chúng ta giảm sự dính mắc vào thực chất các hiện tượng và vào con người chúng ta, và do đó giúp chúng ta thoát khỏi những tình cảm lệch lạc. Một sự phân tích như vậy đưa đến nhận thức dù là hoàn toàn nội tâm, ít ra cũng ảnh hưởng rất lớn đến quan hệ chúng ta với thế giới bên ngoài và ảnh hưởng của chúng ta đối với nó.

Jean Francois: Phải, nhưng ảnh hưởng như thế nào khi mà Phật giáo chủ trương sự không thật của thế giới bên ngoài, hay ít ra là tính cách biểu hiện nhưng trống rỗng của nó. Nói cách khác, cái lý thuyết về nguyên tử không có thực chất tối hậu để có thể tạo dựng một thực thể, đã không thể kiểm nghiệm được. Vậy là người ta không thể chắc là thuyết ấy đúng, và như vậy người ta xây dựng một khoa học tâm linh trên nền tảng một lý thuyết về vật chất không được kiểm nghiệm.

Matthieu: Mục đích là để phá vỡ những quan niệm về một thực tại cứng nhắc và thường hằng, bằng cách chứng minh là những quan niệm đó phi lý và không có cơ sở. Việc kiểm nghiệm được thực hiện qua sự thay đổi của con người. Sự phân tích đó dĩ nhiên không phải là một sự phân tích vật lý, nó không thể làm sáng tỏ sự cấu thành các phần tử, sự vận hành các vì sao... mà chỉ giúp một cách thực tiễn cho con người thoát ra sự đau khổ do dính mắc vào các hiện tượng.

Jean Francois: Đúng, nhưng mục đích đó chỉ đạt được không phải do sự khẳng định khoa học về sự có hay không một thế giới bên ngoài mà chỉ với một giả thuyết, một kiến giải về thế giới ấy, mà giả thuyết đó không bao giờ được chứng minh thực nghiệm bởi các Phật tử.

Matthieu: Kiểm nghiệm không cần thiết vì ở đây ta nói về tâm và về sự lừa dối của nó. Trên thực nghiệm, điều này có thể được chứng thực nhưng chỉ trong lãnh vực có liên quan đến nó mà thôi. Ta biết rằng aspirine làm giảm đau đầu, còn việc suy tư có thể xóa tan ham muốn, ghen ghét, kiêu căng hay tất cả cái gì làm vẩn đục tâm trí đó là điều có thể so sánh trên mặt thực nghiệm với aspirine.

Jean Francois: Nhưng với Ba điều này chỉ có nghĩa là: tôi có một số khái niệm về thực tại vì cái khái niệm đó tiện cho tôi xây dựng một triết thuyết thích hợp cho cá nhân tôi.

Matthieu: Đây không phải là một khái niệm tiện lợi về thực tại khi chối bỏ bằng một cuộc phân tích tâm linh hợp lý cái quan niệm về một hạt không thể phân chia được, ta phá tan hình ảnh trong tâm về sự chắc thật của các hiện tượng. Điều ta mong đợi là tìm ra một chất giải độc hữu hiệu cho các nguyên nhân đau khổ của chúng ta. Khi mục đích ấy đạt được, thì mục đích của đời sống tâm linh cũng đạt được. Khi ta bắn một mũi tên, ta không quên đích đến của nó. Người ta có thể xem như là thành công khi đặt chân lên mặt trăng, cũng như người ta nghĩ là có thể làm chủ vật chất đến mức có thể làm nổ tung hành tinh này tuy rằng điều này đáng nghi ngờ. Khoa học, trải qua bao nhiêu thế kỷ nỗ lực tinh thần cũng như vật chất, trải qua nhiều thế hệ con người đã hy sinh đến tính mạng, mới đến được một số kết quả mà khoa học đã đề ra. Phật giáo còn nhiều ưu tiên khác cần quan tâm hơn qua nhiều thế hệ.

Jean Francois: Nhưng dù sao việc mưu cầu giải thoát khỏi đau khổ. Không phải dựa vào một nhận thức khách quan mà lại dựa vào một giả thuyết hay.

Matthieu: Ta hiểu thế nào về một nhận thức khách quan? Bản thể của hạt không thể hiểu được và vượt khỏi tầm đo đạc của khoa học. Cũng giống như thế, một vũ trụ tách biệt khỏi mọi khái niệm của con người, không thể nhận thức được bởi trí óc con người. Cái gì ràng buộc vào thực tại các hiện tượng chính là tâm của con người. Và chúng ta tác động lên cái gì để thoát ra các bế tắc? Cũng là trên cái tâm này. Và nếu ta đừng nhận thức sai lầm về sự chắc thật của thế gian thì chúng ta sẽ không còn khổ sở triền miên nữa. Đó cũng là một nhận thức khách quan về các cơ chế của đau khổ, và là kiểm chứng thực nghiệm về kết quả của khoa học tâm linh này.

Jean Francois: Nói là kiểm chứng thực nghiệm không làm Ba hài lòng chút nào.

Matthieu: Không lẽ Ba chỉ nghĩ rằng một kiểm chứng thực nghiệm chỉ được tiến hành trên những hiện tượng vật lý thôi sao? Nếu nói trên quan điểm đó, chỉ có những khoa học định lượng và vật lý mới đúng nghĩa là khoa học chính xác. Để được gọi là chính xác, một khoa học phải đi từ những giả thuyết rồi tiến hành thực nghiệm, để xác nhận hoặc phủ nhận các giả thuyết đó tùy theo kết quả các cuộc thử nghiệm. Không có lý do gì những tiêu chuẩn đó chỉ được giới hạn cho lãnh vực vật lý hay khách quan. Hơn nữa con cũng không hiểu vì sao,

như Ba đã nói trước đây, cần phải tách rời những khoa học tâm linh ra khỏi sự cải thiện con người, vì lẽ đạt đến sự thanh thản tâm hồn là một sự kiểm chứng thực nghiệm của khoa thiền định, cũng giống như sự rơi các vật thể được kiểm chứng bằng luật hấp dẫn vậy.

Không có gì ngoài tâm mới biết được thực tại tối hậu của tâm. Trong khuôn khổ của tâm lý học Tây phương, sự quan sát nội tâm không được xem như là một phương pháp khoa học và đã bị gạt bỏ, chỉ vì lý do những kẻ đã áp dụng nó không được trang bị đầy đủ để thực hiện nó. Họ không được huấn luyện, không hiểu biết gì về thiền định, không biết những kỹ thuật để làm yên lặng tâm thức ngõ hầu quan sát hoạt động sâu thẳm của nó. Cũng như dùng một volt kế hỏng để đo dòng điện. Học tập những kỹ thuật thiền định đòi hỏi sự kiên trì. Vì người ta không thấy hứng thú trong việc học tập các kỹ thuật ấy nên người ta gạt bỏ nó ra ngoài. Tuy nhiên vấn đề này cũng xảy ra trong chiều ngược lại. Con có biết một số người Tây Tạng không tin rằng con người đã đặt chân lên mặt trăng.

Chương 5 **Về Phật giáo siêu hình**

Jean Francois: Ba nghĩ là đã đến lúc không nên quanh co nữa, mà phải đi thẳng vào vấn đề và trả lời câu hỏi: "Phật giáo là một triết lý? Một tôn giáo? Một siêu hình học? Phật giáo hình dung vũ trụ và con người như thế nào để giải thích mọi khía cạnh của cuộc sống trên thế gian?"

Matthieu: Con không thể không kể Andre Migot, theo con, đã trả lời rất chính xác câu hỏi nêu trên trong quyển sách của ông nhan đề "Đức Phật". Ông ta viết "Người ta đã cãi nhau rất nhiều để biết Phật giáo có phải là một tôn giáo, hay một triết lý và vấn đề chưa bao giờ được giải quyết dứt khoát. Hỏi như vậy chỉ có ý nghĩa với một người Tây phương. Vì lẽ chỉ ở Tây phương, triết lý được xem như là một ngành đi tìm tri kiến, giống như toán học hay vạn vật học. Triết gia thường là một vị giáo sư đã nghiên cứu và giảng dạy một học thuyết, nhưng khi về đến nhà rồi thì sống hết như ông thư ký, hay ông nha sĩ mà chẳng cần nghĩ đến học thuyết mà ông ta dạy ở trường có mấy may ảnh hưởng đến cách cư xử của ông ta trong cuộc sống hay không? Chỉ có ở phương Tây nơi mà tôn giáo với một số đông tín đồ, được xem như là một ngăn kéo mà người ta kéo ra vào những ngày giờ nhất định, và người ta lại đóng vào trước khi hành động. Trái lại ở Đông phương, một triết gia được xem như là một lãnh đạo tinh thần mà đời sống được các đệ tử noi theo gương và bắt chước. Học thuyết mà vị thầy giảng dạy không phải là để thỏa mãn trí tò mò mà là để sống. Vậy thì hỏi rằng Phật giáo là một triết lý hay một tôn giáo phỏng có ích gì. Đó là con đường, con đường giải thoát đã đưa Đức Phật đến Giác ngộ. Đó là một phương pháp giúp ta đạt tới một sự giải thoát nhờ công phu thiền định miên mật.

Vậy là con nghĩ rằng nếu muốn định nghĩa Phật giáo một cách đơn giản nhất, trước tiên phải xem nó như một con đường, con đường dẫn tới sự hoàn thiện, tới tri thức tuyệt đối, hay nói khác hơn tới trạng thái Phật.

Jean Francois: Trạng thái mà người ta chỉ có thể đạt tới qua rất nhiều kiếp sống kế tiếp.

Matthieu: Nhưng cũng có thể thành tựu trong một kiếp sống giống như trường hợp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni mà sự giác ngộ còn gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác là điểm tột cùng của nhiều kiếp sống dành cho sự phát triển trí tuệ, từ bi, bác ái.

Jean Francois: Nhưng khi đạt đến đỉnh cao ấy thì người ta biến mất?

Matthieu: Sao lại thế? Ai biến mất nào? Trái lại khi đã giác ngộ, Đức Phật đã hoạt động tích cực để giúp đỡ chúng sinh giáo hóa họ và chỉ ra con đường giải thoát. Những sự giáo hóa của Ngài bắt nguồn từ sự thành tựu tâm linh ở Ngài. Đó là những tấm bản đồ để hướng dẫn trên con đường mà chính Ngài đã trải qua.

Jean Francois: Vậy là cái "Ngã" của Ngài không mất?

Matthieu: Cái điều duy nhất hoàn toàn mất đi đó là vô minh. Sự dính mắc vào bản ngã là một trong những biểu hiện căn bản của vô minh. Do đó ý tưởng sai lầm về một cái ngã cũng biến mất luôn. Phật đạo là sự tỉnh thức về thực tại tuyệt đối của vạn vật. Không hề là một chuyện bịa mà là một sự thể hiện. Quan niệm cơ bản là ở mỗi chúng sinh đều có Phật tính. Cái khả năng vươn tới thực tại tối hậu, cái tiềm lực chuyển hóa nội tâm đều có sẵn trong mỗi người giống như một miếng vàng nguyên chất không thể biến dạng được dù nó có bị bao bọc bởi một cái vỏ tạp chất và vùi sâu trong lòng đất.

Trong những chúng sinh bình thường cái sự hoàn thiện, cái Phật tính ấy bị che phủ bởi nhiều bức màn tạo nên bởi những yếu tố tinh thần tiêu cực mà chúng ta đã đề cập đến, mà nguyên nhân là sự ràng buộc vào một cái ngã của muôn vật. Đạo là dẹp tan mọi chướng ngại làm ngăn chướng cái Phật tính của chúng ta để ta có thể khám phá ra nó. Rõ ràng nếu ta không có Phật tính thì việc thành tựu Phật đạo sẽ khó khăn giống như việc làm trắng một cục than.

Jean Francois: Điều này làm Ba nhớ lại thuyết hồi ức của Platon. Học theo Socrate, là nhớ lại những gì đã quên.

Matthieu: Nhìn dưới một góc cạnh khác, đó cũng là một diễn trình thanh lọc, không phải là một tội tổ tông hay một sự ô uế căn nào, mà là những bức màn ngẫu nhiên che lấp thể tánh của chúng ta. Khi chúng ta nhìn một chiếc máy bay đang bay xuyên qua một đám mây, chúng ta có cảm tưởng bầu trời xám xịt đầy sương mù. Nhưng sau khi thoát ra khỏi đám mây, thì thật là một điều kỳ diệu, được thấy mặt trời lộng lẫy chiếu sáng một bầu trời xanh trong. Điều này có thể so sánh với con đường thành tựu đạo quả Phật.

Jean Francois: Thuyết của Socrate được trình bày trong nhiều cuộc đối thoại nhất là trong quyển Menon. Theo Socrate, chúng ta không học được gì cả. Chúng ta chỉ nhớ lại mà thôi. Mỗi con người khi sinh ra đã tiềm ẩn trong mình một khoa học bẩm sinh. Và những gì xảy ra trong suốt cuộc đời của mình, nhìn kiến thức sai lạc, những ý kiến, những trạng thái tâm lý thiên lệch đã bao quanh cái miếng vàng ròng mà con vừa đề cập. Để chứng minh là thật ra học có nghĩa là nhớ lại, Socrate cho gọi một người đầy tớ trẻ tên Menon, và ông hỏi ông chủ nhà: "Ông có chắc là tên đầy tớ này sinh ra tại nhà ông và nó không hề đi học?" Và Socrate

đã giúp người nô lệ trẻ khám phá ra một định lý hình học, bằng cách vẽ lên trên cát những hình vẽ bằng một cây gậy, và gợi ý cho anh ta bằng những câu hỏi. Đó là phương pháp của Socrate dùng những câu hỏi để giúp cho học sinh nhớ lại những gì mà nó đã biết rồi. Đó cũng là ý niệm mỗi con người đã có sẵn trong y một số kiến thức. Chỉ cần tạo điều kiện để cho mớ kiến thức này bộc lộ ra. Nhưng trong Phật giáo, lại có thêm một định đề phụ. Ba thật sự rất tò mò về Phật giáo vì có những điều mà Ba không hiểu mà muốn tìm hiểu. Có đúng hay không là Phật giáo dạy rằng chúng sinh đi từ kiếp sống này đến kiếp sống khác và hạnh phúc tối hậu là chấm dứt sự luân hồi, giải thoát khỏi cái chuỗi dài tái sinh và tan biến vào vũ trụ phi nhân.

Matthieu: Không phải là một sự tan biến trong tất ngấm nhưng mà là để khám phá ra bản thể của chính mình. Cứu cánh không phải là để thoát ra khỏi thế giới hiện hữu mà là để không phải lệ thuộc vào nó. Thế gian tự nó không xấu xa, chỉ có cách nhìn của chúng ta là sai lệch mà thôi. Một đạo sư đã nói: "Không phải những cái bên ngoài khiến anh lệ thuộc vào chúng, mà chính là anh tự lệ thuộc vào cái bên ngoài." Đó là cái mà gọi là vòng luân hồi, cái vòng lẩn quẩn của các cuộc tái sinh liên tục mà động cơ là vô minh. Trong cái vòng luân hồi bất tận này, con người sống trong một thế giới đầy đau khổ, lầm lạc, hỗn loạn bị lôi kéo bởi chính nghiệp chướng của họ. Nghiệp chướng này khác hẳn với cái mà ta gọi là định mệnh. Nó không được quyết định bởi một đấng bề trên nào như là Ấn Độ giáo. Nó cũng không phải là một sự ngẫu nhiên, nó là kết quả của những hành động chúng ta. Người ta phải gặt cái gì người ta đã gieo. Không có gì có thể bắt buộc một con người phải tái sinh theo cách thế nào, nếu không phải là do hành động tích cực hay tiêu cực phát xuất từ thân khẩu ý của chính anh ta. Vấn đề Thiện hay Ác ở đây không phải là những quan niệm tuyệt đối: Tư tưởng, hành động, ngôn ngữ được xem là Thiện hay Ác là do những động cơ thúc đẩy tốt hay xấu và kết quả mà những hành động đó đem lại hoặc hạnh phúc hay đau khổ cho chính mình và cho kẻ khác.

Jean Francois : Chúng ta lại trở lại vấn đề đạo đức.

Matthieu: Người ta có thể gọi đó là đạo đức hay luân lý nhưng thật ra đó là những cơ chế của hạnh phúc và đau khổ. Trong mỗi giây phút của cuộc đời chúng ta tạo dựng tương lai, tạo dựng cuộc sống kế tiếp của chúng ta bằng những hành động hiện tại của thân khẩu ý. Và khi chúng ta chết, thì tổng kết những hành động đó sẽ quyết định tương lai của chúng ta trong kiếp sống tiếp theo. Những hạt giống mà chúng ta đã gieo có thể nở thành hoa thơm hay cỏ dại. Người ta cũng có thể mượn hình ảnh của một con chim khi nó đáp xuống đất: Cái bóng của nó khi nó đang bay ta không nhận thấy, nhưng khi nó đáp xuống đất thì bóng nó hiện ra rõ ràng (như là nghiệp đi theo con người như hình với bóng). Để đưa ra một hình ảnh sống động hơn, Phật giáo cho rằng trước khi chết, người ta thấy diễn lại trong tâm cuốn phim về cuộc đời của mình cộng thêm những gì đã xảy ra trong các kiếp sống trước nữa.

Jean Francois: Có thật là có cả những việc của các kiếp sống trước nữa sao?

Matthieu: Trong kiếp sống hiện hữu người ta có thể thêm vào hay bớt ra những hành động tích cực hay tiêu cực vào cái nghiệp của mình, làm cho nó tốt hơn hoặc xấu đi. Sau cái chết

là một giai đoạn trung chuyển mà ta gọi là thân trung ấm, sẽ hình thành nên kiếp sống tương lai. Trong giai đoạn thân trung ấm này, giòng tâm thức bị cuốn đi như một chiếc lông trong gió rồi tùy theo nghiệp lực tích cực hay tiêu cực sẽ hình thành một kiếp sống sung sướng hay đau khổ hay lẫn lộn cả hai. Quan niệm trên cho ta có một thái độ sáng suốt về số phận của chúng ta: Chỉ có chúng ta là chịu trách nhiệm về nếp sống của chúng ta. Chúng ta là kết quả của những hành động quá khứ và tương lai nằm trong tay chúng ta.

Jean Francois: Vậy là có hẳn một thuyết về tái sinh và luân hồi?

Matthieu: Những hành động trong cuộc sống hiện hữu là những nhân duyên đưa đẩy người ta đến những kiếp sống mới. Vậy là nếu người ta không bắt đầu tìm cách thoát ra các nghiệp chướng, thì sự luân hồi sẽ không bao giờ chấm dứt. Vì cuộc đời của chúng ta là một hỗn hợp những hành động tiêu cực và tích cực, chúng ta chao đảo từ một kiếp sống này đến kiếp sống khác khi hạnh phúc, khi đau khổ giống như một bánh xe quay ngược lên xuống liên tục. Người ta nói rằng không có khởi đầu cũng như không có chấm dứt trong một thế giới hiện tượng, nhưng mỗi con người đều có khả năng phá vỡ được cái vòng lẩn quẩn đó, bằng cách thanh lọc tâm mình đạt đến sự giác ngộ và chấm dứt đau khổ. Muốn đạt đến tiến trình đó, cần phải đoạn dứt gốc rễ của vấn đề tức là tận diệt tự ngã và vô minh là nguồn cội của mọi đau khổ ở đời.

Jean Francois: Như vậy con có đồng ý với Alfred Foucher khi ông ta nói rằng nếu so sánh quan điểm về sự bất tử của linh hồn và sự cứu rỗi của người Công giáo với bên Phật giáo: "Nơi người Công giáo là hy vọng ở sự cứu rỗi và sự bất diệt của linh hồn. Còn ở người Phật tử thì đó là hy vọng biến mất hẳn."

Matthieu: Không phải là biến mất mà là không tái sinh.

Jean Francois: Ông ta nói là biến mất kia mà.

Matthieu: Từ ấy dùng không đúng chỗ, xuất phát từ những quan niệm cổ xưa xem Phật giáo như là một thuyết hư vô. Con đường trung đạo được gọi như vậy vì nó không theo thuyết hư vô, cũng như thuyết vĩnh cửu. Cái mà biến mất đi là vô minh và tự ngã, bù lại những đặc tính của sự giác ngộ xuất hiện tràn đầy. Người ta không còn bị nghiệp chướng lôi kéo nữa, mà nếu muốn, người ta có thể tái xuất hiện trong thế giới hiện tượng để làm lợi ích cho chúng sinh mà không hề bị ràng buộc. Niết bàn theo nghĩa Tây Tạng là "bên kia sự đau khổ". Nếu có điều gì biến mất thì đó chính là sự đau khổ và sự rối loạn tâm thức.

Jean Francois: Như vậy Nghiệp, Luân hồi, Niết bàn không phải là từ ngữ Tây Tạng?

Matthieu: Đó là những tiếng Phạn mà người ta hay dùng ở Tây phương vì người Tây phương dễ hấp thu những thanh âm tiếng Phạn hơn là tiếng Tây Tạng.

Jean Francois: Đúng, vì tiếng Phạn có nguồn gốc Ấn Độ.

Matthieu: Và tiếng Tây Tạng thuộc nhóm Tây Tạng Miến Điện, và trong những bản dịch mà người ta tìm thấy cho đến giữa thế kỷ 20, những nhà nghiên cứu Tây phương nói về Niết bàn như là một sự tắt ngấm tối hậu. Dalhmann nói đến một hố thẳm vô thần và hư vô. Burnouf

thì cho là sự tận diệt. Hegeel và Schopenhauer thì cho là "cái không". Roger Pol Droit trong quyển "Sự sùng mộ cái không" đã chỉ ra sự hiểu lầm về Niết Bàn này. Theo Đại thừa, gồm cả Phật giáo Tây Tạng, người nào đã đến được mức Giác ngộ của Phật, thì không còn ở trong luân hồi hay Niết Bàn là hai cực đoan. Người ấy không ở trong luân hồi vì ông ta đã thoát khỏi vô minh và không còn chịu ảnh hưởng của nghiệp. Ông ta cũng không ở trong sự vắng lặng của Niết Bàn, vì lòng thương xót vô hạn đối với chúng sinh còn đau khổ.

Jean Francois: Vậy là ông ta sẽ làm gì?

Matthieu: Ông ta sẽ thực hiện lời nguyện trước khi giác ngộ, là tiếp tục tự thể hiện không phải vì bị nghiệp chướng ràng buộc mà vì lòng bi mẫn đối với chúng sinh còn đau khổ. Ông ta sẽ tái sinh nhiều kiếp để làm lợi cho chúng sinh cho đến khi nào họ thoát ra khỏi vô minh. Do đó theo Phật giáo, nhiều vị Phật và Bồ tát đã xuất hiện dưới nhiều dạng chúng sinh khác nhau, để dẫn dắt chúng sinh đến sự giác ngộ. Có thể kể đến các đạo sư đã thành tựu trong số các vị Phật và Bồ tát đó.

Jean Francois: Trên bình diện lịch sử khi nào, thế nào và tại sao Tiểu thừa lại tách rời khỏi Đại thừa?

Matthieu: Những vị Thượng tọa của Đại thừa và Tiểu thừa không có cùng quan điểm về vấn đề này. Những lời dạy của Đức Phật trong Tiểu thừa đều gồm đủ trong Đại thừa, duy Đại thừa còn thêm vào đó một phần phụ thuộc. Chính phần phụ thuộc này là trung tâm tranh luận giữa hai thừa Phật giáo. Theo Đại thừa thì khi sinh thời, lúc Đức Phật còn tại thế đã truyền dạy cả hai thừa. Nhưng Ngài chỉ dạy tùy theo căn cơ mỗi người cho nên Ngài chỉ truyền dạy Đại thừa cho những đệ tử có đầy đủ trí tuệ để lĩnh hội được. Đây không phải là một pháp môn bí truyền dù rằng cũng có bí truyền trong Phật giáo, nhưng là những mức độ giáo hóa khác nhau. Đại thừa chủ trương rằng cá nhân tu để tự giải thoát khỏi đau khổ là một mục tiêu quá hạn hẹp. Trước khi đi vào con đường Phật đạo, cần phải phát nguyện đạt đến sự tỉnh thức của Đức Phật vì lợi ích của chúng sinh. Ta tự chuyển hóa để có thể giúp kẻ khác thoát khỏi đau khổ. Chúng ta chỉ là một trong vô lượng chúng sinh, vậy thì cái gì tốt hay xấu, hạnh phúc hay đau khổ cho bản thân tôi thì có gì đáng kể so với hạnh phúc hay đau khổ của những kẻ khác. Cái chỗ thâm thúy của Đại thừa ở nơi quan điểm về "cái không", về thực tại tối hậu. Cái không này khác hẳn với cái hư vô mà chủ yếu giúp con người hiểu rằng các hiện tượng đều không có tự ngã". Những đệ tử của Tiểu thừa chống đối quan điểm này và cả sự chính xác của các lời dạy bên Đại thừa. Phải cần nói thêm rằng còn có thêm một thừa nữa tức là "Kim cương thừa" cũng là một nhánh của Đại thừa và gồm cả những phương pháp bí truyền về thiền định.

Jean Francois: Khi những Phật tử nói về đau khổ hình như họ chỉ đề cập đến đau khổ gây ra bởi những tình cảm lệch lạc, sự ghen ty, sự thù hận, lòng khao khát, những thất vọng do ham muốn quyền lực, những kích động đưa đến thất bại, tuyệt vọng, oán hờn và những sự lệ thuộc vào những trạng thái tâm lý tiêu cực. Nói tóm lại, sự đau khổ chỉ xuất phát từ thói hư tật xấu, những lỗi lầm, những nhược điểm cũng như từ sự ngã mạn của chính chúng ta. Nhưng thật ra đau khổ có quá nhiều nguyên nhân khác ví dụ như đói khát, bị khổ hình do

các bạo chúa, bị nạn binh đao từ các kẻ thù nghịch, bị nạn diệt chủng v.v... Với những sự đau khổ đó chúng ta là nạn nhân chứ không phải là thủ phạm. Muốn được chữa khỏi loại đau khổ này cần có phương tiện vật chất hay những phương pháp thực tế hơn là sự tỉnh thức của người Phật tử.

Matthieu: Một khi mà tình thế đã vượt khỏi tầm kiểm soát của con người thì bắt buộc phải dùng những phương thuốc thực tiễn, dù rằng ngay đến việc ấy, một sự bình an lâu dài cũng cần phải có một sự thay đổi thích ứng. Nên nhớ rằng nguyên nhân đầu tiên của chiến tranh vẫn là hằn thù, và của các cuộc xâm lược là lòng tham vì ích kỷ cá nhân, vì sự ràng buộc vào tự ngã.

Còn đối với những loại đau khổ mà thoát nhìn chúng ta chỉ là những người thọ nhận vô can như chiến tranh, thiên tai, bệnh tật chúng ta đã nói đến cái cách mà chúng ta phải thấu hiểu vấn đề: đó là những đau khổ ấy đến với chúng ta không phải do tiền định, do sự ngẫu nhiên mà chính là hậu quả của những hành động quá khứ của chúng ta. Đó là những mũi tên mà chúng ta bắn ra và chúng quay ngược trở lại để nhắm vào chúng ta. Con có thể hiểu là vấn đề nghiệp có thể làm cho chúng ta có phần ngỡ ngàng. Theo thuyết nghiệp quả, điều gì đến với chúng ta không phải là sự ngẫu nhiên. Chính chúng ta là nguyên nhân của những sự đau khổ hiện nay của chúng ta. Nếu hiểu như thế thì chúng ta sẽ không phải thắc mắc trước những trường hợp những đứa trẻ vô tội mắc phải những chứng bệnh nan y hay bị khuyết tật bẩm sinh, hoặc những người đức hạnh lại gặp những cảnh ngộ bi đát. Chúng ta là kết quả của một tổng hợp phức tạp các nguyên nhân và điều kiện có khi tốt, tích cực, vị tha có khi lại xấu xa tàn hại. Dần dần những nguyên nhân ấy thể hiện và chín mùi theo dòng đời. Đứng về toàn cảnh tâm linh như Phật giáo mà nói về những cuộc tái sinh liên tục, thì điều nói trên có một ý nghĩa nào đó. Trong một toàn cảnh siêu hình khác, người ta lại không thể hiểu nổi vì sao hạnh phúc hay đau khổ hiện nay của chúng ta lại là quả của một quá khứ xa xăm nào đó. Vậy là chúng ta không có lý do gì để nổi loạn với những điều đến với chúng ta, nhưng chúng ta cũng không chấp nhận một thái độ thụ động, bởi vì hiện nay chúng ta có khả năng để vượt qua tình thế. Vấn đề là phải biết phân biệt rõ ràng điều nên làm và không nên làm để xây dựng hạnh phúc và tránh đau khổ. Nếu chúng ta hiểu rằng những hành động tiêu cực sẽ đem đến đau khổ cho chính chúng ta và cho kẻ khác, còn những việc làm tích cực sẽ đem đến hạnh phúc thì chúng ta chỉ còn cần hành động cho đúng, gieo hầu gieo những hạt giống tốt cho tương lai chúng ta. Tục ngữ có câu: "Khi ta còn để bàn tay trên lửa, ta không sao tránh khỏi bị bỏng". Chúng ta sẽ không lệ thuộc vào luật thưởng phạt, chúng ta chỉ đơn giản tuân theo luật nhân quả mà thôi. Đức Phật đã kể ra rất nhiều trường hợp về luật nhân quả. Ngài nói rằng những ai đoạn mạng sống của người hay vật, sẽ chết yểu hoặc chết vì tai nạn. Nhưng cho dù là thế, nếu những người ấy có thực hiện những việc làm tích cực thì cuộc sống của họ dù cho có ngắn ngủi cũng giàu sang và hạnh phúc. Những ví dụ như vậy rất là mệnh mông mà chỉ có tuệ giác của một vị Phật mới nhận rõ hết được.

Jean Francois: Phải, nhưng cũng có những đau khổ tự nhiên như tuổi già, cái chết v.v...

Matthieu: Trong bài thuyết pháp đầu tiên, Đức Phật đã trình bày bốn chân lý cao thượng tức Tứ diệu đế: Khổ, Tập, Diệt, Đạo. Cái khổ bao gồm cả sinh lão bệnh tử, cầu bất đắc, ái biệt ly, oán tắng hội, và ngũ ấm xí thành khổ.

Jean Francois: Vậy là đau khổ bao gồm cả người, vật và cả các vật thể khác?

Mathieu: Cái khổ bao gồm cả cái khổ các kiếp sống trước và của các kiếp sống tương lai của đủ mọi loại chúng sinh.

Jean Francois: Nhưng những cái khổ cơ bản như sinh ra, sống một cuộc đời đầy dẫy tiêu cực và tình cảm lệch lạc, bệnh hoạn và cái chết, những điều đó có thể xảy ra trong những trường hợp ít hoặc nhiều bi đát. Người ta có thể trách phươg Tây khoa học, kỹ thuật và Duy vật là đã đánh mất đi một vài giá trị tinh thần, nhưng khi Ba nhìn cảnh sinh hoạt hằng ngày trên đường phố Katmandou người ta dù có muốn nêu lên những thất bại của các nền kinh tế Tây phương, cũng không thể phủ nhận được cái việc mà một anh thất nghiệp ở Tây phương sống như một tỷ phú bên cạnh một anh lao động ở Nepal. Ở Nepal này, 500 quan được xem như là một mức lương cao, 200 quan mức lương bình thường. Những điều kiện sống trong xã hội Tây phương dù có thiếu thốn đi chăng nữa cũng tránh được phần nào cho kẻ bần cùng những đau khổ xác thân, những thiếu thốn cùng cực luôn luôn đầy dẫy ở Đông phương. Quan niệm về một liều thuốc thực tiễn có vẻ như xa lạ với Phật giáo. Theo nghĩa triết lý, số phận một con người là số phận một con người. Người ta biết rằng một tỷ phú người Mỹ có nhiều khổ tâm hơn một phu khuân vác người Nepal. Và có thể là Bá tước Rothschild cũng tự tử vì thất vọng năm 1996. Nhưng dù sao hạnh phúc và đau khổ trong cuộc sống hằng ngày cũng còn tùy thuộc vào nhiều yếu tố khác hơn là yếu tố tinh thần.

Matthieu: Không nên quá vội vã khi nhận xét về điều kiện vệ sinh đáng buồn trên các đường phố ở Katmandou. Katmandou cũng giống như nhiều thành phố phương Đông khác đã bành trướng một cách vô tổ chức, một phần do các đồng lúa ở miền quê trở nên cằn cỗi và dân số thì tăng vọt, một phần là do sự thất vọng của một bộ phận dân số khi chọn sống ở thành thị. Sự nghèo khổ ở Ấn Độ hay ở Nepal làm cho chúng ta mũi lòng cũng đúng thôi, nhưng nếu nhận xét đơn giản như vậy người ta sẽ quên mất những tiến bộ đã thành tựu được trong vòng 50 năm trở lại đây. Ấn Độ đã có một chế độ dân chủ, và một số lớn người dân Ấn thuộc giai cấp hạ lưu không những đã được giáo dục đàng hoàng mà còn giữ những chức vụ thường dành riêng cho các giai cấp cao hơn. Còn rất nhiều người nghèo ở Ấn Độ, nhưng 1/4 dân số đã có một mức sống dễ chịu. Nguyên nhân căn bản của sự nghèo khổ ở Ấn Độ không phải là do người ta quá chú tâm vào việc phát huy tinh thần. Chính là do con số gần một tỷ người cộng thêm sự khắc nghiệt của thời tiết. Ở Âu châu, người ta không khổ hàng năm vì nạn hạn hán, và tiếp theo là lũ lụt gây hậu quả trầm trọng. Ta không nên quên rằng những tiện nghi xã hội mà các dân tộc phương Tây được thừa hưởng cũng chỉ mới gần đây giữa hai cuộc thế chiến. Đối với các nước nghèo như Ấn Độ và Nepal, không thể tưởng tượng nổi là những tiện nghi xã hội khá tốn kém ấy lại có thể được thiết lập trong một tương lai gần cho một dân tộc mà dân số cứ tăng lên vùn vụt. Họ không có đủ tài nguyên để làm những việc đó. Paris và London đều có những căn nhà lụp xụp tồi tàn dưới thời Louis 14 mà vấn đề tâm linh vẫn được chú trọng. Con không nghĩ là Phật giáo đã bỏ qua việc tìm ra

phương thuốc thực tiễn, nhưng sự nghèo khổ ở phương Đông quá to lớn do những điều kiện địa lý thời tiết và dân số. Còn nói về đau khổ do chiến tranh, do bị nhục hình hay bị ức hiếp thì đó là hình thức đau khổ mà người ta thấy hằng ngày. Đó là kết quả của vô minh. Để đối phó với vô minh, thì người Phật giáo, Công giáo hay những ai có lòng tự trọng, dù theo tôn giáo hay không cũng cần phải làm tất cả để giúp đỡ kẻ khác. Đối với tín đồ một tôn giáo, đó là sự thể hiện tâm linh trong đời sống. Đối với người không tôn giáo thì đó là biểu hiện của lòng bi mẫn. Một người giàu lòng nhân ái là kẻ cho người đói ăn, cho kẻ lạnh chỗ ở, cho thuốc men đến với những người bệnh hoạn. Không làm được như vậy là thiếu sót bổn phận làm người.

Jean Francois: Nếu nói như vậy, thì ta lại trở lại vấn đề đạo đức. Những điều con vừa mô tả là một tính cách rất đáng ca ngợi mà Ba có thể cho là tính cách của những vị thánh thời Trung Cổ bên Âu châu. Bị bao phủ bởi một đại dương khốn cùng và đau khổ, với một nếp sống rất thấp. Do lòng bác ái Cơ đốc giáo người ta cố gắng an ủi những kẻ khốn cùng, những người ăn xin, bệnh hoạn, phong hủi và người ta cố gắng làm nhẹ đi nỗi đau của họ. Mặt khác người ta cố gắng tạo ra một thể chế xã hội trong đó cái khốn cùng không còn nữa, và hình thức cá nhân nhờ vả nhau để mà sống không còn tồn tại. Hình như Phật giáo cho rằng mọi hình thức đau khổ đều do sự thiếu kiểm soát tư tưởng, nhưng có nhiều sự đau khổ hoàn toàn khách quan không đến từ vô minh.

Matthieu: Đúng vậy, nhưng một cuộc chiến bắt đầu như thế nào, nếu không phải là do oán hờn và thù hận?

Jean Francois: Điều này thì Ba hoàn toàn đồng ý. Nhưng sự khốn cùng ở Nam Á không phải duy nhất là do chiến tranh mà còn là do sự thiếu ý thức phát triển, thiếu sự áp dụng khoa học kỹ thuật, thiếu sự chủ động trong nắm bắt kinh tế. Khoa học về vật chất bị khinh rẻ, nhường chỗ cho khoa học về tâm linh. Một vài hình thức đau khổ đã biến mất trong xã hội Tây phương vì được người ta áp dụng khoa học vào đời sống thực tế. Lấy ví dụ về bệnh tật. Không thể chối cãi được là việc kéo dài tuổi thọ ở Tây phương là do bệnh tật càng ngày càng được đối trị và chăm sóc chu đáo hơn. Người bệnh dù nghèo đến đâu cũng được đảm bảo bởi những định chế xã hội đôi khi rất đắt tiền. Một khi có người ngã bệnh, thì những định chế xã hội này lập tức vận chuyển mà không cần đến sự quyết định hay lòng tốt của một cá nhân nào. Những kỹ thuật mới cũng góp phần vào việc làm nhẹ bớt những đau khổ xác thân cũng như tinh thần. Và người ta cũng biết rằng bệnh tật cũng mang đến nhiều đau khổ tinh thần trầm trọng. Vậy thì ở đây, người ta đối phó với đau khổ bằng cách đi thẳng vào khía cạnh thực tế của nó.

Matthieu: Con nghĩ rằng không một Phật tử nào lại đi chống đối những tiến bộ y khoa, những tổ chức cứu trợ nhân đạo. Sự phát triển khoa học giúp làm dịu nỗi đau con người. Để cho Ba những ví dụ về thái độ trên về những cộng đồng Phật giáo, con xin nêu lên trường hợp Srilanka, xứ sở đa phần theo Phật giáo, có tỷ lệ giáo dục cao nhất Nam Á và một hạ tầng cơ sở y khoa đáng khâm phục. Srilanka cũng là nước ở Nam Á đã thành công trong việc kiểm soát sinh sản, và chế ngự được sự bùng nổ dân số. Những tiến bộ đó được thực hiện bởi một chính phủ vô thần, nhưng có nhiều thành viên là Phật tử. Và nhà sư Thái Lan đã giữ một

vai trò quan trọng trong công cuộc chống tác hại của ma túy và bệnh Aids, và đã đón nhận trong các tu viện một số con nghiện, cùng với một số người mắc bệnh Aids bị gia đình bỏ rơi. Nước Bhoutan hoàn toàn theo Phật giáo dành 30% ngân sách cho giáo dục, một tỉ lệ có lẽ là cao nhất thế giới. Hơn nữa, đó cũng là một quốc gia rất nghiêm túc trong công việc bảo vệ môi trường săn bắn và câu cá cũng như phá rừng bị cấm chỉ tuyệt đối. Vậy là chúng ta không nên rơi vào một cực đoan nào cả. Bác bỏ hay phản đối một sự tiến bộ vật chất có thể xoa dịu nỗi đau của con người, là điều đáng chê trách. Nhưng điều ngược lại cũng không hẳn là lành mạnh. Xao lãng việc phát triển tâm linh mà chỉ chú tâm vào vật chất dần dần sẽ đem đến những hậu quả tiêu cực từ đó nảy sinh sự hẹp hòi và sự hung hăng mở màn cho chiến tranh, cho sự đấu tranh vì quyền lực, và như vậy là vì lợi ích cá nhân. Lý tưởng là biết sử dụng đúng mức các tiến bộ vật chất mà không để chúng ảnh hưởng đến tinh thần và hoạt động của chúng ta, và luôn luôn đặt việc phát triển tâm linh lên hàng đầu nhằm trong sạch hóa con người của chúng ta.

Jean Francois: Đúng thế. Nhưng hãy trở lại vấn đề những giáo điều và siêu hình trong Phật giáo. Người ta nói với Ba rằng dù rằng Đức Giáo hoàng Jean Paul II rất quý trọng Đức Đạt Lai Lạt Ma mà ngài đã tiếp nhiều lần, ngài dự định sẽ tham dự một hội nghị đại đồng- giống như hội nghị về thánh Assise mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đã tham dự, nhưng trong đó chỉ có đại diện của các tôn giáo nhất thần như Thiên chúa giáo, Hồi giáo, Do Thái giáo. Phật giáo không được mời tham dự, có phải vì lý do Phật giáo không tôn thờ thần linh?

Matthieu: Đức Đạt Lai Lạt Ma luôn luôn mong ước có một hội nghị thứ hai kiểu như hội nghị về thánh Assise, và người còn gợi ý là nên chọn Jerusalem vì là nơi gặp gỡ của nhiều tôn giáo, với ý định mà không thể chấp nhận được những cuộc xung đột như ở Bosnia và ở Trung đông luôn luôn nảy sinh, một phần vì những dị biệt tôn giáo. Đức Đạt Lai Lạt Ma thường nhấn mạnh rằng mọi tôn giáo đều mang lại một tinh thần đem lại hạnh phúc cho chúng sinh, và như vậy phải là một yếu tố hoà bình. Thông điệp của Chúa Jesus Christ là một thông điệp tình thương và một trong những nghĩa của từ Islam là hoà bình. Những sự tàn bạo và nhục hình được thực hiện nhân danh tôn giáo, hay sử dụng tôn giáo để làm trầm trọng thêm sự chia rẽ sắc tộc được xem như là những điều lầm lạc. Người ta có thể thuyết phục kẻ khác bằng chân lý, và không nên áp đặt chân lý bằng sức mạnh. Nói khác đi, chân lý thật sự không cần đến bạo lực để khẳng định.

Jean Francois: Sự lầm lạc rất thường khi xảy ra.

Matthieu: Và vì thế, trước sự kiện đáng buồn đó Đức Đạt Lai Lạt Ma rất trăn trở và khi du hành trên thế giới, ngài cố gắng thuyết phục các vị lãnh đạo tôn giáo nên gặp nhau để tìm hiểu nhau, và kính trọng nhau hơn. Ngài nêu bật những điểm chung của các truyền thống tâm linh nhất là tình yêu đồng loại, và lòng từ bi đối với những người khốn khổ.

Jean Francois: Điều này có thể đúng với các vị lãnh đạo tôn giáo, nhưng chưa chắc đã đúng với đa số tín đồ. Và như thế tín đồ Cơ đốc giáo và Hồi giáo tàn sát lẫn nhau cũng như tín đồ Hồi giáo và Do Thái giáo ở Trung Đông. Nhưng trở lại vấn đề học thuyết, Phật giáo không thể được xem như một tôn giáo hữu thần.

Matthieu: Không, vì Phật giáo không quan niệm một Thượng đế sáng tạo ra thế gian và các loài như con đã đề cập. Nhưng nếu ta quan niệm Thượng đế như là chân lý tối thượng, thực tại tối hậu, tình yêu vô biên thì Phật giáo nằm trong quan điểm đó, chẳng qua là vấn đề ngôn từ mà thôi.

Jean Francois: Trong lịch sử tôn giáo, có một sự phân biệt rất lớn về đa thần giáo và nhất thần giáo.

Matthieu: Phật giáo cũng không phải là đa thần giáo. Trong truyền thống Tây Tạng có một tập thể hình tượng thần linh, nhưng những hình tượng này không liên quan gì đến những vị được sùng bái như thần linh vì họ là khuôn mẫu của tri thức, của lòng bi mẫn, của lòng vị tha v.v... Họ có thể là những đề tài thiền định giúp chúng ta thể hiện những đức tính nêu trên trong tâm thức của chúng ta.

Jean Francois: Trong lịch sử các tôn giáo, người ta thường xem Nhất thần giáo như một sự tiến bộ lớn so với Đa thần giáo vì tôn giáo sau này gồm nhiều hình thức mê tín dị đoan. Ba nghĩ rằng những tôn giáo nhất thần lớn hiện nay hay trong quá khứ đều bao gồm những vật hù dọa, những điều cấm đoán, những nghi lễ mà Ba xem như là có tính cách mê tín dị đoan. Do vậy, Ba không hiểu vì sao Nhất thần giáo lại hay hơn Đa thần giáo, trái lại thì có, Ba cho rằng Đa thần giáo lại khoan dung hơn Nhất thần giáo.

Matthieu: Điều này vẫn luôn luôn như vậy, Đa thần giáo vẫn có hiện nay ở Ấn Độ và Nepal.

Jean Francois: Sự cố chấp thường xuyên xảy ra với Nhất thần giáo. Khi mà có người báo rằng: "Chỉ có một thượng đế, đó là thượng đế của tôi và như vậy tôi có quyền tiêu diệt tất cả những ai không cùng một lòng tin" thì chắc chắn rằng sẽ có sự cố chấp và chiến tranh tôn giáo sẽ xảy ra.

Matthieu: Rất buồn khi phải nói như vậy.

Jean Francois: Nhưng đó là một sự kiện lịch sử và cũng là một căn bệnh vẫn đang tiếp tục hoành hành hiện nay, thời đại mà người ta xiển dương sự khoan dung và đa nguyên luận.

Matthieu: Những sự diệt chủng tiếp tục xảy ra nhân danh tôn giáo. Có hai hình thức cố chấp về tôn giáo. Thứ nhất là có những cá nhân không thâm hiểu sâu sắc về đạo của mình nên không thể thực hành đúng theo những lời dạy. Họ dùng đạo như một lá cờ chiêu mộ để làm sống những tình cảm sắc tộc, bộ tộc, hay dân tộc. Thứ hai là những tín đồ thành khẩn bị hoàn toàn thuyết phục bởi lòng tin vào tôn giáo của họ, cho nên họ muốn áp đặt cho kẻ khác.

Khía cạnh thứ nhất thì đáng được ca ngợi, nhưng khía cạnh thứ hai thì dễ đưa đến sự lầm lạc, vì lẽ họ không biết tôn trọng những truyền thống tâm linh khác, cũng như họ không hiểu được sự đa dạng của chúng sinh. Đức Đạt Lai Lạt Ma thường nói: "Cần phải có một niềm tin tuyệt đối vào con đường đã chọn cộng thêm sự tôn trọng các hình thức tâm lý khác."

Jean Francois: Trên bình diện thần học và vũ trụ học tất cả các nhất thần giáo đều có một điểm chung: đó là huyền thoại về sự sáng tạo. Huyền thoại được biết đến nhiều nhất là trong Thánh kinh, trong Sáng thế thư (Cựu ước), trong Hóa công của Platon. Đó là Đức Sáng thế.

Ý niệm về sự sáng tạo thế gian là một ý niệm mà người ta thường gặp trong nhiều tôn giáo kể cả đa thần giáo. Nhất thần giáo nhân cách hóa Thượng đế như là một Đấng có thể nhìn thấy và chăm sóc tất cả, ý niệm này chung cho Do Thái giáo, Cơ đốc giáo, Hồi giáo và sau này được các triết gia cổ điển nhắc lại. Vì lẽ Thượng đế toàn giác toàn năng, Đấng sáng tạo ra thế gian, ra những chân lý vĩnh hằng theo Descartes đã được tìm thấy lại trong quyển siêu hình của Aristote cũng như trong các tác phẩm của các triết gia cổ điển về sau như Descartes và Leibniz. Vậy là chúng ta không tìm thấy quan niệm đó trong Phật giáo? Phật giáo không cho rằng có sáng tạo? Không có một Thượng đế mà mắt và tai dùng để giám sát thế gian.

Matthieu: Không, con đã đưa ra những luận điệu tiến bộ để chỉ ra rằng một thực thể thường hằng, toàn năng và độc lập không thể sáng tạo ra bất cứ thứ gì mà không làm mất đi sự thường hằng và toàn năng của nó. Thế gian được hoàn toàn điều khiển bởi luật "Nhân quả" và luật "Duyên khởi". Nhưng nếu có ai quan niệm Thượng đế như là một tình yêu vô tận giống như bên Cơ đốc giáo, thì Phật giáo không hề chống đối một quan niệm như thế. Chỉ là vấn đề ngôn từ mà thôi.

Còn về thực tại tối hậu. Con cũng muốn nói vài lời. Người ta có thể phân biệt ra hai khía cạnh. Thế giới hiện tượng mà chúng ta cảm nhận được thuộc về chân lý tương đối. Thực tại tối hậu của vạn vật, siêu thoát ngoài mọi ý niệm chúng sinh, không phải chúng sinh hiện hữu và tan biến, động và tĩnh, một và nhiều, thuộc về chân lý tối hậu. Và như vậy chân lý tối hậu là sự thành tựu về cái "Không", về sự tỉnh thức, về bất nhị chỉ có thể đạt tới nhờ thiền định chứ không phải nhờ phân tích tư tưởng.

Jean Francois: Con quan niệm thế nào là "không"? Có phải là hư vô không?

Matthieu: Quan niệm về "Không" có thể làm nhiều người lạc hướng và sợ hãi. Họ nghĩ rằng không có gì có thể xuất phát từ cái không này, không có cái gì có thể vận hành được, và không có định luật nào- dù là định luật nhân quả chẳng hạn- có thể có hiệu lực trong cái "Không" ấy. Họ cũng nghĩ rằng cái "Không" không chứa đựng một tiềm lực nào có thể biểu hiện được và họ cảm thấy khó chịu về cái không đó. Vậy là họ nhầm lẫn giữa cái Không Phật giáo và Hư vô. Không có cái gì hết trong Hư vô trái hẳn với cái Không vì cái Không bao gồm tiềm lực của vũ trụ của chúng sinh, của cái động, và của tâm thức. Thế gian không thể biểu hiện được nếu bản chất tối hậu của nó không phải là cái không. Cũng như thế giới cũng cần phải có không gian để được phô diễn hoàn toàn. Nếu không gian cứng nhắc và thường hằng thì không thể có vật gì xuất hiện hay thay đổi được. Vì vậy trong các bản văn Phật giáo đã có ghi "Vì có cái Không nên có tất cả, Vậy là trong cái Không có thể gồm cả mọi thứ, nếu những thứ này tương thuộc lẫn nhau.

Jean Francois: Nói như con thì gần như là chơi chữ. Con dùng chữ không không phải trong nghĩa xoá bỏ tâm thức mà là trong nghĩa không gian trống rỗng cốt để chứa đầy những thực thể.

Matthieu: Không, không phải thế. Ví dụ về không gian dễ dàng cho các vật thể có thể biểu lộ được, chỉ là một hình ảnh để cho thấy rằng không có gì là rắn chắc thường hằng, có tự

ngã mà có thể hiện diện trong thế giới hiện tượng được. Vì không có tự ngã, nên các hiện tượng có thể phô bày vô tận. Vậy là cái không, không phải là khoảng trống trong một cái bình mà là tự thể cái bình và cả cái mà nó chứa đựng nữa. Vì sao rất quan trọng khi cần phân biệt chân lý tương đối và chân lý tuyệt đối. Bao giờ còn tồn tại một sự lẫn lộn giữa bản chất tối hậu và bản chất biểu hiện của các hiện tượng, bao giờ chúng ta còn tin rằng các hiện tượng gồm có một bản ngã riêng biệt, thì đầu óc của chúng ta luôn luôn bị xâm chiếm bởi muôn vàn tư tưởng và tình cảm tích cực hoặc tiêu cực. Với mỗi tình cảm lệch lạc, chúng ta có thể có một đối kháng ví dụ lấy thiện cảm để đối lại lòng ghen ghét. Nhưng những tình cảm đối kháng đó không thể diệt tận gốc vô minh, tức là sự dính mắc của chúng ta vào thế giới hiện tượng. Để cắt đứt sự dính mắc ấy, cần phải nhận ra bản chất tối hậu của các hiện tượng mà ta gọi là cái "Không. Đối với những ai đã vươn tới Phật tính thì không còn có nhị nguyên giữa cái biểu hiện và cái thực tại của vạn vật. Sự nhận thức các hiện tượng vẫn còn đó, nhưng không bị đánh lạc hướng bởi vô minh, khi cho rằng các hiện tượng ấy gồm có tự ngã riêng biệt. Và như vậy cái Không được nhận định rõ ràng.

Jean Francois: Thế nào là cái Không?

Matthieu: Cái Không, không khác với các hiện tượng, nó chính là bản thể của chúng. Trong lãnh vực của thực tại tương đối, quan điểm của Phật giáo gần giống như những khoa học về thiên nhiên vào thời Phật giáo ra đời. Theo vũ trụ luận Phật giáo, thế giới được hình thành từ những hạt bụi không gian đông đặc lại và biến đổi thành bốn yếu tố là đất nước, gió, lửa tạo thành vũ trụ. Người ta lại nói đến sau đó là có một đại dương nguyên sơ mênh mông đã bị quấy lên bởi các cơn gió bão và tạo nên một chất đặc sệt mà khi cứng lại biến thành các lục địa, các núi non v.v... Tất cả diễn trình ấy đều tuân theo qui luật nhân quả. Phật giáo cho rằng vũ trụ không có khởi đầu, vì lẽ một vật khi muốn thể hiện phải có một nguyên nhân đầu tiên và vì vậy trước khi thể hiện ý niệm về thời gian không thể hiểu được. Thời gian chỉ là một quan niệm dính liền vào một chuỗi khoảnh khắc được nhận ra bởi một người quan sát. Thời gian không thể tự nó có được vì lẽ người ta không thể nắm bắt một khoảng thời gian riêng biệt nào cả. Thời gian và không gian chỉ có tương đối cho những hệ thống tham khảo riêng biệt, và cho những kinh nghiệm của chúng ta mà thôi.

Jean Francois: Đây cũng gần giống như học thuyết của Kant. Thời gian không tự nó có, mà chỉ là để con người nắm bắt được hiện tượng.

Matthieu: Ngoài hiện tượng ra, không có thời gian. Nếu không có hiện tượng lấy đâu ra thời gian. Thời gian dính liền với thay đổi. Quá khứ đã trôi qua, tương lai thì chưa tới và dòng thời gian không thể nắm bắt được trong giây phút hiện tại. Trong siêu hình Phật giáo người ta nói đến một loại thời gian thứ tư vượt lên trên quá khứ, hiện tại và vị lai và đó là thời gian vĩnh cửu.

Jean Francois: Thời gian vĩnh cửu? Có vẻ như mâu thuẫn đấy.

Matthieu: Không, thời gian thứ tư này không thực sự là thời gian mà chỉ là một từ ngữ để ngụ ý rằng vĩnh cửu ở bên kia thời gian, vì thời gian chỉ liên quan tương đối với thế giới hiện

tượng. Vũ trụ luận Phật giáo còn đề cập đến những chu kỳ. Chu kỳ của một vũ trụ gồm bốn giai đoạn: thành, trụ, hoại, không rồi sau đó một chu kỳ mới lại phát sinh.

Jean Francois: Thuyết khắc kỷ ủng hộ luận thuyết một sự tái lập bất tuyệt về lịch sử vũ trụ từ một năm không trở đi trở lại và đánh dấu bằng một vụ nổ lớn.

Matthieu: Nhưng ở đây không có vấn đề tái lập liên tục các vật thể giống nhau, vì như vậy thì không còn ý nghĩa nào nữa, mà là một biểu hiện vô tận các hiện tượng đúng theo luật nhân quả, theo nghiệp.

Jean Francois: Vậy là nếu để riêng ra cái phần cổ xưa của nó, vũ trụ luận Phật giáo không phải là một giáo điều đi ngược lại các khám phá khoa học?

Matthieu: Đúng ra là không, vì lẽ vũ trụ luận Phật giáo thuộc về lĩnh vực chân lý tương đối, qui ước có thể thay đổi tùy theo nhận quan con người qua các thời đại.

Tuy nhiên có một sự khác biệt quan trọng với các học thuyết khoa học về nguồn gốc cái Tâm. Như con đã nói trước đây, cái Tâm không thể sinh ra từ cái bất động. Giây phút hiện tại mà cái Tâm nắm bắt, là do giây phút trước đó tạo ra, cũng như chính nó tạo ra giây phút kế tiếp. Chúng ta đã nói rằng thế giới không có khởi đầu trong thời gian, cái Tâm cũng thế. Đó cũng là lý do mà người ta cho rằng đúng vào lúc thụ thai, tia sáng tâm thức đầu tiên nảy sinh trong thai nhi chỉ có một nguyên nhân là động dù cho là cái tia sáng nguyên sơ ấy có thể tưởng tượng như trong một đơn bào đầu tiên của vũ trụ.

Jean Francois: Theo quan niệm siêu hình truyền thống, cái gì thuộc về tâm thức đều đến từ nhận thức, cũng như vật chất đến từ vật chất vậy. Điều này có từ Platon và người ta lại tìm thấy trong triết lý cổ điển thế kỷ thứ 17 và trong một câu nói của Descartes: "Không thể có nhiều trong nhân hơn là trong quả được." Nhưng ở đây rõ ràng là khoa học hiện đại đã khám phá ra điều trái ngược dựa trên những kinh nghiệm và quan sát. Đó là luận thuyết của thầy con- Jacques Monod trong quyển: "Tất yếu và ngẫu nhiên". Cũng có nghĩa là: Cái sinh động đến từ vật chất, và cái nhận thức đến từ cái sinh động và dần dần với sự phát triển các giống loài dẫn đến sự nhận thức và ngôn ngữ. Đây có thể gọi là một biểu đồ được khoa học hiện đại hoàn toàn công nhận.

Matthieu: Theo Phật giáo, cái nhận thức không phải đơn thuần đến từ tiến triển của vô thức. Có một sự thay đổi không những về số lượng và cả về chất lượng. Sự quan sát cấu trúc càng ngày càng phức tạp của hệ thần kinh và các hình thức của sự sống đi đôi với sự tiến triển của trí thông minh. Nhưng theo Phật giáo, một hình thức dù cho đơn giản nhất của sự sống cũng phải có một dạng nhận thức nào đó, khác hẳn vật chất thuần túy. Theo nấc thang động vật, khả năng nhận thức càng ngày càng sâu sắc, hữu hiệu và hoàn hảo để sau cùng là trí thông minh của con người. Vậy là nhận thức được biểu hiện qua nhiều thể trạng và trong những hoàn cảnh khác nhau.

Jean Francois: Sự kiện có một hình thức tâm lý ở động vật đã được chấp nhận, chỉ có Descartes là phủ nhận nó. Hiện nay có nhiều tác phẩm viết về tâm lý loài vật, vì rõ ràng là

nơi loài vật có một tâm lý riêng biệt, nhưng đó có thể là bản năng hơn là một cái tâm thức biết suy nghĩ.

Matthieu: Thật vậy, nhưng dù sao cũng là những động vật. Còn đối với các động vật có mức phát triển cao, con tự hỏi là những người hoài nghi về trí thông minh của loài vật, có vô tình bị ảnh hưởng bởi giáo thuyết Do Thái và Công giáo khi cho rằng súc vật không có linh hồn. Cũng đừng quên cách đây vài thế kỷ, một hội nghị tôn giáo còn dám nghĩ rằng đàn bà không có linh hồn!

Jean Francois: Vậy thì cái Tâm từ đâu đến nhất là trong các vi sinh vật?

Matthieu: Phật giáo cho rằng nó đến từ một kiếp sống trước theo nguyên tắc bảo tồn tâm thức, giống như bảo tồn năng lượng trong vật chất.

Jean Francois: Đó không phải là quan điểm của khoa học. Khoa học xem con người giống như những thú vật khác, một con vật mà tâm thức phát triển song song với phát triển não bộ nhưng bí mật lớn nhất có lẽ là sự chuyển hoá từ vật chất sang sự sống. Khi người ta tự hỏi không biết có sự sống trong các dãy ngân hà khác, người ta cũng luôn luôn tự hỏi là các phản ứng điện năng và hóa học đem lại sự sống có xảy ra trong các hành tinh, các hệ mặt trời hay các ngân hà khác hay không? Nhưng sự chuyển đổi từ đời sống động vật hay thực vật sang đời sống nhận thức xuyên qua quá trình tiến hóa các sinh vật, có lẽ ít bí hiểm hơn là sự chuyển đổi từ vật chất sang sự sống.

Matthieu: Chúng ta không thể đi xa hơn trong việc so sánh vì lẽ nếu Phật giáo không chống đối sự tiến hóa đến những hình thức sự sống càng ngày càng phức tạp, những hình thức thông minh càng lúc càng tế nhị, thì Phật giáo cũng chủ trương rằng cái Tâm không thể sinh ra từ cái bất động. Khoa học nói rằng khi tế bào tiến hóa càng phức tạp, thì nó càng phản ứng hữu hiệu với các kích thích bên ngoài, và sau cùng nó tiến đến hệ thần kinh, mà cái Tâm cũng bắt nguồn từ đó. Theo Phật giáo cái Tâm không thể sinh ra từ một phản ứng hóa học.

Jean Francois: Vậy là rõ ràng. Nhưng hãy trở lại với điều mà con gọi là thực tại tối hậu, cái Không.

Matthieu: Cái Không, không phải là hư vô, cũng không phải là một khoảng không gian trống rỗng tách rời khỏi hiện tượng. Chính nó là bản chất của các hiện tượng. Và vì thế Tâm kinh đã nói: "Sắc tức là không, không tức là sắc". Đứng trên quan điểm tuyệt đối, thế gian không thể hiện thực. Vậy nên thế giới hiện tượng là tương đối và cái Không là bản chất tuyệt đối.

Jean Francois: Nhưng hiện tượng thì rõ ràng và nhận thức được.

Matthieu: Quan niệm về cái Không đi ngược với cái thiên hướng bẩm sinh của con người về Ngã chấp và Pháp chấp. Khi mà Phật giáo nói: "Sắc tức thị không, không tức thị sắc" thì chẳng khác gì khoa học bảo: "Vật chất là năng lượng, và năng lượng là vật chất". Ta không chối bỏ hiện tượng, nhưng ta chối bỏ rằng hiện tượng có một tự ngã riêng biệt. Theo Heisenberg nếu các nguyên tử không phải là vật, thì tại sao những hiện tượng lại có thể trở thành vật.

Jean Francois: Nhưng có phải là Phật giáo phủ nhận thế gian vì cho rằng thế gian chỉ là sản phẩm của nhận thức, và như vậy có phải giống như thuyết Duy tâm tuyệt đối bên Tây phương.

Matthieu: Phật giáo cũng có một trường phái gọi là trường phái Duy thức chủ trương rằng: "Rốt ráo chỉ có cái thức. Mọi thứ khác chỉ là phóng ảnh của cái thức mà thôi. Nhưng điều này cũng đã bị các trường phái khác bác bỏ".

Jean Francois: Đó là điều gọi là duy tâm tuyệt đối trong các thuyết về tri thức của Tây phương đặc biệt là Berkeley và Hamelin.

Matthieu: Để đối lại, các trường phái Phật giáo khác cho rằng sự nhận thức các hiện tượng phải qua trung gian các giác quan, và được diễn giải qua tâm thức. Vậy là người ta không nhận thức được hiện tượng y như nó đang là. Người ta chỉ nhận thức được những hình ảnh của hiện tượng phản chiếu lại trong tâm.

Jean Francois: Cái đó gọi là thuyết Duy tâm thăng hoa của Emmanuel Kant.

Matthieu: Một vật được nhìn thấy bởi 100 người khác nhau giống như 100 cái bóng trong 100 cái gương.

Jean Francois: Và cũng chỉ có một vật.

Matthieu: Mới nhìn thì quả là chỉ có một vật nhưng được nhận ra bằng nhiều cách khác nhau, nhiều người khác nhau. Chỉ có kẻ đã giác ngộ mới có thể nhận ra thực tại tối hậu của vật nghĩa là hiển hiện nhưng hoàn toàn không có tự ngã. Chủ trương của Phật giáo là trung dung: Thế gian không phải là một phóng ảnh của tâm thức, cũng không phải hoàn toàn tách rời tâm thức, vì lẽ một thực thể riêng biệt, cố định, không thể quan sát hoặc quan niệm được thì không còn có nghĩa gì nữa. Ở đây có sự tương thuộc Phật giáo tránh rơi vào hư không, hay rơi vào vĩnh hằng. Những hiện tượng xuất hiện từ một diễn trình tương thuộc nguyên nhân và điều kiện, nhưng không có gì là có tự ngã. Sau rốt thiền định về thực tại tối hậu siêu thoát mọi quan niệm trí năng, mọi quan niệm nhị nguyên.

Jean Francois: Thế gian có hiện hữu ngoài chúng ta không?

Matthieu: Màu sắc, âm thanh, mùi vị và những gì sờ mó được là những biểu tượng của thế giới khách quan, chúng nó độc lập ngoài giác quan của chúng ta. Những thứ đó, mặt đầu chúng hiện hữu ngoài chúng ta, nhưng thật sự chúng có những đặc tính cấu tạo riêng biệt để xác định bản chất thật của chúng hay không? Hỏi vậy chứ bản chất thực của thế giới ngoài chúng ta là gì? Không ai có thể nói được, vì vấn đề vượt ra ngoài ý niệm của chúng ta. Vì thế theo Phật giáo, một thế giới vượt ra ngoài tư tưởng của chúng ta không có ý nghĩa nào đối với ai cả. Để lấy một ví dụ, một vật trắng là gì? Một làn sóng, một dãy bụi không gian di động? Nhưng dãy bụi này là gì, là năng lượng, là khối v.v...? Không có cái biểu tượng nào là đặc trưng của vật mà đó chỉ là kết quả của những cuộc khám phá của chúng ta mà thôi. Trong các bản văn Phật giáo có kể chuyện về hai người mù muốn nhờ người khác giải thích về màu sắc. Với một người, có kẻ bảo: "Màu trắng giống như tuyết". Người mù bốc một nắm tuyết và kết luận là màu trắng thì lạnh. Với người kia có kẻ bảo: "Màu trắng là màu của những

con thiên nga", anh mù nghe tiếng đập cánh của thiên nga nên cho rằng màu trắng kêu sột soạt. Nói tóm lại thế gian này không thể tự khẳng định được. Nếu nó tự khẳng định được; thì chúng ta sẽ có cái nhìn giống nhau về nó. Không có vấn đề chối cãi thực tế hiện hữu, cũng như không thể nói rằng không có thực tại nào ngoài tâm, mà ta chỉ nói rằng không có thực thể nào có tự ngã. Tất cả các hiện tượng chỉ hiện hữu với tính cách tương thuộc vào nhau mà thôi.

Jean Francois: Đó là những điều mà ta có thể gọi chung là vũ trụ luận, vật lý học và tri thức luận của Phật giáo. Không tranh cãi về tính cách kỳ đặc của các học thuyết ấy dù sao cũng là trước triết lý Tây phương, Ba cũng rất đối ngạc nhiên bởi nhiều điểm tương đồng tùy theo từng thời kỳ, với các triết lý phương Tây trong suốt lịch sử tiến hoá của nền triết học phương Tây.

Matthieu: Con cũng muốn thêm rằng Phật giáo không hề chủ trương độc quyền nắm giữ chân lý, hoặc giả có phát minh gì mới. Đây không phải là một cấu trúc giáo điều mà là một khoa học tâm linh nhằm đưa con người đến một sự chuyển hoá nội tâm, và đến việc thành tựu nhận thức bản thể tối hậu của sự vật.

Jean Francois: Dù thế nào thì Phật giáo cũng bắt đầu sớm hơn các học thuyết mà Ba đã kể ra, vì lẽ nó cũng sớm hơn cả triết lý Hy Lạp cổ đại. Do đó ta không thể nói đến một sự vay mượn nào cả. Điều thú vị là khi con người biết suy nghĩ về thực tại, về tâm, về chân lý, về cách giải thích thế gian, thì con người đặt ra vô số giả thuyết. Khi mà khoa học thực nghiệm đích thực chưa vào cuộc, bao lâu mà con người chỉ có bằng lòng suy nghĩ và dựng lên những giải thích có thể chấp nhận được về thực tại, về quan hệ giữa tâm và thực tại và phải sống thế nào cho thật tốt, người ta nhận thấy rằng con số những giải pháp không phải là bất tận. Từ những nền văn hóa cổ xưa không có ảnh hưởng lẫn nhau, con người đã xem xét các giả thuyết vừa nêu. Phật giáo đã có ảnh hưởng đến Tây phương, nhưng ngược lại Tây phương không hề có một ảnh hưởng nào đến nguồn gốc Phật giáo.

Matthieu: Ta có thể chờ đợi những truyền thống thiên định đích thực có thể đưa đến những kết luận khả dĩ dung hợp được.

Jean Francois: Bây giờ nếu trở lại câu hỏi trước đây: Phật giáo là một tôn giáo hay một triết lý thì giờ đây câu trả lời đã rõ ràng. Phật giáo là một triết lý, không phải là một tôn giáo. Đây là một triết lý gồm có một chiều hướng siêu hình quan trọng, siêu hình nhưng không bắt nguồn từ một sự mặc khải nào, dù rằng triết lý siêu hình đó gồm có những nghi thức có đáng đáp tôn giáo. Dù sao những nghi thức tôn giáo này cũng được tìm thấy trong các triết lý cổ đại như thuyết Platon cải biên.

Matthieu: Nếu ta muốn thiết lập những mối tương đồng thì như Ba đã nói trong quyển "Lịch sử của Triết lý" mà Ba là tác giả, lời của Aristote về thuyết duy lý của Eleats. Đồng thời với Đức Phật, vào thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên: "Không có vật gì đang có mặt lại có thể hiện hữu hay tan biến đi bởi lẽ cái gì đang hiện hữu phải có nguồn gốc hoặc là từ cái gì đã có trước, hoặc là từ cái gì không có." Và cả hai tiến trình đều không thể chấp nhận được. Cái gì đang hiện hữu, không thể trở thành bởi vì nó đang hiện hữu, và không có cái gì có thể đến

từ cái không có. Bây giờ con nói đến một bản văn Phật giáo đã viết như sau về hiện hữu và không hiện hữu: "Với một cái gì đã hiện hữu, thì cần gì đến một nguyên nhân? Với một cái gì không hiện hữu thì cũng cần gì đến một nguyên nhân? Cả tỷ nguyên nhân cũng không thay đổi được hư vô. Hư vô không thể trở thành hiện hữu mà không mất đi bản chất của nó. Vậy thì cái gì khác có thể đến với đời sống? Khi mà hiện thực và không hiện thực không còn hiện ra trong tâm trí, khi mà mọi toan tính biến mất khi ấy tâm thức cõi bỏ hết tư tưởng, trở nên tĩnh lặng.

Jean Francois: Hai sự trích dẫn vừa kể rất đẹp, nhưng triết lý của Parmenide lại nói trái ngược với Phật giáo. Parmenide muốn chứng minh là mọi thay đổi đều không thể có, tiến hóa cũng không thể có sự chuyển động cũng thế. Sinh vật của Parmenide được đúc kết như vậy hoàn toàn bất động dòng chảy bất tận. Những mâu thuẫn thời danh của Zenon D'Eleé chủ yếu để bác bỏ sự chuyển động. Cái tên bắn đi không hề nhúc nhích, vì nếu ta quan sát nó trong suốt đường bắn thì từng khoảnh khắc một nó bất động. Cũng thế, con thỏ không thể nào bắt kịp con rùa vì mỗi khi mà nó tiến đến gần con rùa thì vẫn còn một khoảng cách nữa con đường mà nó phải chạy cho dù rằng nửa con đường càng lúc càng ngắn đi. Vậy là các mâu thuẫn đó dùng để phân tích sự chuyển động để chứng minh rằng không có chuyển động.

Matthieu: Trong quyển "Nguyên tắc của toán học vi phân" của Ren Guenon có chỉ ra rằng những mâu thuẫn của Guenon là nếu không có sự liên tục thì cũng không có chuyển động được. Phật giáo cũng sử dụng những lập luận tương tự với Guenon để chứng minh rằng, đứng trên quan điểm chân lý tương đối, điều mà có vẻ như là một trò chơi nhân quả không thể có một sự hiện hữu đích thực được. Vậy thì trên quan điểm tuyệt đối vạn vật đều không thể sinh ra, không thể thực sự hiện hữu hay thực sự biến mất. Mục đích không phải là để chối bỏ thế giới hiện tượng mà chúng ta có thể nhận thức được, điều mà Phật giáo gọi là "chân lý quy ước" để chỉ ra rằng thế giới này không thật sự hiện thực như người ta vẫn tưởng. Sự sống có vẻ như không thể có được, vì lẽ sinh vật không thể sinh ra từ hư vô, và nếu nó đã có rồi thì nó không cần phải sinh ra nữa, và đồng thời nó cũng không biến đi vì nó không bao giờ được sinh ra. Vì lẽ đó mà Phật giáo cho rằng cuộc đời giống như ảo mộng hay ảo tưởng. Nhưng sự thật là Phật giáo không cho rằng đời là ảo mộng hay ảo tưởng vì như vậy sẽ lọt vào hư vô luận. Theo thuyết trung đạo này những biểu hiện đến từ cái không, và từ cái không có ra các biểu hiện.

Jean Francois: Nếu nói như vậy và dù ta chấp nhận sự tương đối của thế giới hiện tượng, thì cuộc đời là một ảo tưởng nghĩa là sau rốt không có sự sống.

Matthieu: Không có sự sống đích thực độc lập ngay trong bản thể.

Jean Francois: Điều này có dẫn đến một triết lý thụ động không. Vì hành động với một cái gì không hiện hữu để làm gì?

Matthieu: Hoàn toàn không phải vậy. Trái lại, điều này đem đến một sự tự do lớn hơn trong hành động trong giao tiếp với tha nhân, vì chúng ta không còn bị cản trở bởi sự dính mắc vào cái Ngã và vào sự chắc thật của các hiện tượng. Một vài triết lý của Ấn Độ đã đưa ra lập

luận để chống đối Phật giáo như Ba vừa nêu lên: Nếu tất cả đều giống như giấc mộng, nếu xem đau khổ như là mộng ảo thì tội gì anh phải thoát ly khỏi đau khổ làm gì? Có ích gì để được giác ngộ. Và câu trả lời là: Vì lẽ các sinh vật kinh nghiệm được thế nào là đau khổ, thì rất hợp lý khi tìm cách chấm dứt nó, dù rằng nó chỉ hư ảo. Nếu luận điệu của Ba giống như luận điệu Ấn Độ nêu trên mà có giá trị thì người ta cũng có thể áp dụng nó cho khoa học: Vì sao ta phải hành động khi ta chỉ là một khối tế bào điều khiển bởi một khối tế bào thần kinh. Vì sao ta phải hành động, khi ta được cấu thành bởi các nguyên tử không phải là vật, và như vậy không phải là chúng ta?

Chương 6

Phật giáo và phương Tây

Jean Francois: Tất cả các vấn đề mà chúng ta đã nêu ra, tất cả cái gì mà con đã trình bày về siêu hình, về tri thức, về vũ trụ luận Phật giáo, những âm hưởng của các công trình đồ sộ về triết lý, về siêu hình nói về thái độ đối với cuộc sống con người, tất cả những điều đó là trọng tâm thảo luận sôi nổi giữa các tín đồ Phật giáo. Với họ không phải là lịch sử triết học, lịch sử những tư tưởng mà là triết lý và siêu hình đương đại, y hệt như thời Socrate và Platon ở Athenes vào thế kỷ thứ 5 và thứ 4 trước Thiên chúa. Những cuộc thảo luận công khai với tầm cỡ như vậy đã biến mất ở phương Tây từ rất lâu. Những triết lý vẫn còn đó, nhưng không thể hiện theo cách thế như vậy. Gần đây ở Paris có xuất hiện một số triết gia ở quán café hội họp công khai và vào cửa tự do. Nhưng mức độ các cuộc thảo luận không đi quá các quầy hàng. Dù phương Tây thành công không chối cãi được trong nhiều lãnh vực, trong nhiều địa hạt có phải chăng vì cái không khí trống rỗng thiếu những sự thảo luận nghiêm túc, mà Phật giáo đã đem lại một sự tò mò thích thú cho Tây phương. Và điều này làm Ba nghĩ đến một câu nói của Arnod Toynbee: "Một trong những sự kiện lý thú nhất của thế kỷ 20 là sự kiện Phật giáo đến với Tây phương".

Matthieu: Sự chú ý đó có nhiều nguyên nhân. Trước tiên nó đem đến cho những ai muốn đi theo con đường tâm linh, và chọn điều này làm lẽ sống, một sự minh triết và một giải thuyết siêu hình sống động cùng với những phương tiện để thâm nhập vào sự minh triết đó. Kế đó và chắc chắn là điều quan trọng nhất, nó mở ra cho mọi tín đồ hay cả những người bàng quan một viễn ảnh về sự khoan dung, sự cởi mở, sự vị tha và tự tin đồng thời nó cũng cho thấy đây là một khoa học tâm linh giúp con người tìm được sự bình an trong tâm hồn, đồng thời cũng giúp cho kẻ khác thăng hoa. Hơn nữa Phật giáo chỉ hiển dương mà không hề áp đặt bất cứ điều gì, cũng không bao giờ tìm cách cải đạo kẻ khác. Phật giáo chỉ chủ trương chia sẻ các nhìn và kinh nghiệm của mình mà thôi.

Jean Francois: Không có sự khuyến khích hay bắt buộc vào đạo nào chứ?

Matthieu: Đức Đạt Lai Lạt Ma thường nói: "Tôi không phải đến phương Tây để có thêm vài ba tín đồ Phật tử, nhưng là để chia sẻ kinh nghiệm một nền minh triết mà Phật giáo đã phát triển qua nhiều thế kỷ". Và Ngài hay thêm vào đoạn cuối các bài giảng: "Nếu các ông thấy cái gì có ích trong những gì tôi trình bày thì xin các ông tùy nghi sử dụng, bằng không thì xin quên nó đi." Và Ngài thường bảo các Lạt Ma Tây Tạng hay du hành: "Các ông không nên quá ca ngợi Phật giáo, các ông chỉ cần chia sẻ kinh nghiệm giữa con người và con người

mà thôi." Hơn nữa khi người ta cố gắng cải đạo cho một người nào, có thể là người ta thất bại và hơn nữa, vô tình người ta làm cho người tín đồ kia giảm đi lòng tin vào đạo của chính mình. Một cuộc vận động như vậy là nên tránh. Hay hơn hết là nên khuyến khích tín đồ các tôn giáo khác, thâm nhập sâu hơn vào đạo của mình. Vấn đề là làm cho mọi người đều thoải mái. Nhưng cũng không ngăn cấm những người thiết tha muốn gia nhập Phật giáo vì một thiên hướng nào đó. Nếu như vậy họ cần phải học hỏi và hành trì nghiêm túc để đi đến tận cùng con đường của mình giống như một người đào giếng phải cố gắng đào cho đến khi thấy nước. Luôn luôn cởi mở và khoan dung với các tôn giáo khác, tuy nhiên khi đã chọn con đường mình sẽ đi thì phải quyết tâm đi đến cùng. Thật là vô ích khi ra công đào 10 cái giếng, rồi bỏ dở giữa chừng mà không tìm thấy nước.

Vài trăm người Tây phương đã thực hiện việc nhập thất trong 3 năm, 3 tháng, 3 ngày theo truyền thống Tây Tạng. Trong 3 năm nhập thất đó, các hành giả cách ly với thế gian và hành thiền. Trong 3 năm đó mỗi ngày họ học 1 hoặc 2 giờ triết lý hoặc các bản văn Phật giáo về thiền định, đôi khi họ cũng học tiếng Tây Tạng. Thời gian còn lại, từ sáng sớm cho đến khi hoàng hôn xuống họ cố gắng thâm nhập những gì đã học vào con người của họ.

Jean Francois: Thâm nhập vào con người của họ. Con người nào?

Matthieu: Hãy nói rằng vào dòng tư tưởng của họ. Vấn đề là làm sao cho điều họ đã học không là lý thuyết suông. Ta đã đề cập đến các kỹ thuật nhằm thoát ra khỏi tư tưởng một khi chúng xuất hiện, để chúng không có thời gian để hình thành, phát triển và chiếm lĩnh tâm trí.

Jean Francois: Thoát ra hay là khép vào kỷ luật?

Matthieu: Chúng ta đã thấy phải làm thế nào để kiểm soát tư tưởng bằng cách dùng những tình cảm đối trị với những tình cảm tiêu cực (ví dụ lấy từ bi hóa giải hận thù), nhưng người ta có thể dùng một phương pháp cơ bản hơn là khi một tư tưởng xuất hiện hãy ngắm nhìn nó và nhận ngay rằng nó không chắc thật một chút nào cả. Ngay khi ta chú ý đến nó, nó liền tan rã như một sắc cầu vồng trong không gian. Đó là điều mà ta gọi là giải thoát hay tháo gỡ một tư tưởng, không để cho nó khởi động một phản ứng dây chuyền. Những tư tưởng tan biến không để lại dấu vết, không được nối tiếp bởi lời nói hay hành động, thường là biểu hiện thông thường của một tình cảm như sân hận, ham muốn v.v... Dù trong trường hợp nào đi nữa, người ta cũng không còn bị đặt dưới cái ách của tư tưởng. Người ta trở nên giống như một kỵ sĩ lão luyện, ban đầu hơi khó khăn khi ngồi trên yên nhưng sau đó giống như các kỵ sĩ Tây Tạng có thể cúi xuống để nhặt một vật khi đang phi nhanh mà không ngã ngựa.

Jean Francois: Ở đây Ba muốn nói thêm một chút. Ba nhìn nhận rằng Phật giáo đã trình bày các kỷ luật cá nhân một cách mới mẻ cho Tây phương. Tuy nhiên, các kỷ luật ấy cũng không xa lạ gì với Tây phương. Trong các triết thuyết Tây phương, người ta phân biệt rất rõ ràng giữa các tư tưởng vô tổ chức và các tư tưởng có tổ chức. Người ta vẫn biết rằng một tư tưởng vô tổ chức sẽ kéo theo nhiều tư tưởng khác một cách ngẫu nhiên và mặt khác, một tư tưởng có tổ chức sẽ được hướng dẫn, điều khiển, ví dụ như tư tưởng toán học hay các lập luận. Những người Tây phương là những nhà lý luận lớn. Từ Aristote đến Bertrand Roussel qua Leibniz, nghệ thuật dẫn đạo tư tưởng không để nó trở thành biến trình tư tưởng,

luôn luôn là một kỷ luật được tuân theo qua các thời đại. Đó cũng là mục tiêu chính của sự hình thành triết lý.

Matthieu: Ba tưởng rằng các nhà toán học không có những tình cảm sai lạc sao? Con cầu mong cho họ được như vậy. Dù sao, Phật giáo như con đã nói, không có ý định khám phá ra điều gì mới lạ, nhưng trái với những truyền thống tâm linh và triết lý của thời đại chúng ta, Phật giáo đem các hiểu biết về lý thuyết ra thực hành một cách sống động và cương quyết. Chính cái khía cạnh thực hành có hiệu quả đó đã lôi kéo những người chú ý đến siêu hình học, nhưng không biết làm sao để áp dụng nó vào đời sống thường nhật.

Jean Francois: Phật giáo có thể dành cho mọi người không, cho dù là những người không thích sống ẩn cư hay sống trong các chùa chiền?

Matthieu: Đó lại là một khía cạnh khác đáng chú ý. Không phải ai cũng có thể hay cũng muốn sống ẩn cư ba năm hay sống trong một tu viện vì lý do gia đình hay nghề nghiệp. Nhưng những phương pháp chuyển hóa tâm thức có thể được áp dụng từng giây phút trong cuộc sống giúp cho cả những người bình thường được lợi ích đáng kể. Phật giáo trước tiên là một khoa học tâm linh và có thể đáp ứng được rất nhiều vấn đề xã hội nhờ vào sự khoan dung, sự bất bạo động đối với chúng sinh và môi trường. Với mỗi người dù là tu sĩ hay không, đều có chung một con đường. Ở châu Á, Phật giáo tiếp tục có một sức sống mãnh liệt. Những người lưu vong Tây Tạng đã xây cất lại những tu viện khi họ có thể làm được, dù rằng họ rất thiếu thốn. Các tu viện này tràn đầy tín đồ, và giữa 130 ngàn người lưu vong Tây Tạng ở Ấn Độ, có đến 1/10 lại tiếp tục sống trong các tu viện.

Jean Francois: Còn ở Tây phương thì sao?

Matthieu: Phật giáo gây nên một sự chú ý luôn luôn tăng trưởng dựa trên ý muốn một sự trao đổi, một sự cởi mở. Người ta không học hỏi để trở thành Phật tử, mà đôi khi để hiểu sâu hơn về đạo của mình, hay khám phá ra chân lý nội lực nhờ vào một vài phương pháp trong Phật giáo.

Jean Francois: Có phải Phật giáo là một đạo hỗn hợp không? Có nghĩa là lấy ở học thuyết này một ít, học thuyết kia một ít. Đạo hỗn hợp không phải là đạo có mức độ tư tưởng cao siêu nhất.

Matthieu: Chắc chắn là không phải. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nhấn mạnh rằng không ích lợi gì đặt một cái đầu trâu trên thân một con cừu. Đạo hỗn hợp làm mờ nhạt, làm mất bản sắc những truyền thống tâm linh mà nó muốn pha trộn. Con muốn nói đến một vài kỹ thuật làm chủ tâm linh hay thiền định mà giá trị được công nhận tổng quát. Năm 1984, Đức Đạt Lai Lạt Ma được mời một tuần lễ ở Anh quốc để chú giải về Phúc âm. Ban đầu Ngài tự bảo: "Ta phải làm sao đây, ta có bao giờ học Phúc âm đâu? Ta có thể nói gì được từ nguyên tắc một vị Thượng đế sáng tạo mà chúng ta không đặt ra trong Phật giáo. Điều này có vẻ khó giải quyết. Tuy nhiên ta cứ thử, tại sao không?" Và Ngài đã chú giải một vài đoạn trong Phúc âm trước một cử tọa gồm có những tu sĩ và cả những người vô thần. Điều đáng ngạc nhiên là trong khi người đọc và chú giải kinh Thánh, những vị 1 linh mục, những tu sĩ, những vị nữ tu đã cảm

động bật khóc và có cảm giác như mới nghe những đoạn kinh ấy lần đầu. Vì sao thế? Vì Đức Đạt Lai Lạt Ma nói về tình thương, về lòng bác ái và những lời nói của Ngài là biểu hiện trực tiếp kinh nghiệm bản thân của Ngài, Ngài đã sống đúng như những gì Ngài đã nói. Người phương Tây rất cảm kích về khía cạnh sống động của truyền thống. Tạng thư về sự sống và cái chết của Soygal Rinpotché đã xuất bản đến một triệu ấn phẩm và dịch ra 26 thứ tiếng.

Jean Francois: Có phải là một cuốn sách xưa, một cuốn sách cổ điển?

Matthieu: Không phải, không phải là bản dịch cổ xưa "Tủ thư Tây Tạng" giai đoạn chuyển tiếp sau khi chết. Cuốn "Tạng thư về sự sống và chết" là một sự giải thích đơn giản và trực tiếp về nền minh triết Tây Tạng với những giai thoại về những cuộc gặp gỡ của Soygal Rinpotché với các đạo sư nhưng thật ra đây là một quyển sách về sự sống: Phải sống cuộc đời mình như thế nào? Phải đối mặt với cái chết như thế nào? Làm thế nào để giúp đỡ những người hấp hối? Làm thế nào cho cuộc đời có một ý nghĩa? Và làm thế nào để một cái chết yên lành là điểm cao của một đời sống tốt.

Jean Francois: Cũng rất đáng chú ý khi những triết gia thế hệ mới ở Pháp, càng ngày càng để tâm đến Phật giáo. Ba hiện có trong tay quyển sách của Luc Ferry "Con người là thần linh hay là ý nghĩa của cuộc sống" là một tiểu luận rất hay xuất bản năm 1996 và đã thành công vang dội. Cuốn sách dựa vào quyển "Tạng thư sống và chết" và phát triển một vài tư tưởng Phật giáo mà tác giả đặc biệt chú ý. Tuy nhiên, ông ta cũng nêu lên một sự bất đồng căn bản khi nói rằng: "Tốt thôi. Một cuộc sống ẩn dật, trốn tránh cuộc đời..." Nhưng cho dù với rất nhiều lòng bác ái cho toàn thể nhân loại nhưng điều đó cũng không giải quyết được vấn đề Auschwitz (dưới thời Đức quốc xã) hay ở Bosnia (giữa người Albani và Nam Tư). Con có gì để trả lời về sự bất đồng này.

Matthieu: Phải đánh tan một sự hiểu lầm mà người ta cũng tìm thấy ở Đức giáo hoàng Jean Paul II trong quyển sách của mình "Bước qua ngưỡng cửa hy vọng", ngài xác định rằng theo Phật giáo cần phải cắt đứt mọi liên lạc với thế giới bên ngoài và dần dần với sự thoát ly ấy chúng ta sẽ trở thành lạnh nhạt với tất cả mọi thứ trong cuộc đời. Ngài miêu tả Niết Bàn như một sự vô cảm đối với thế gian. Những điều đó hoàn toàn trái ngược với Phật giáo, nhưng có thể tha thứ được vì người ta thiếu thông tin. Vì lẽ mục đích của Phật giáo là đạt tới một sự hiểu biết tối hậu về thế giới hiện tượng trong cũng như ngoài. Trốn tránh thực tại không giải quyết được gì. Niết Bàn hoàn toàn trái ngược với sự vô cảm đối với thế gian, đó lại là tình thương và lòng bác ái với toàn thể chúng sinh. Một lòng nhân ái vô biên đến từ sự minh triết, từ sự nhận ra là ở mỗi chúng sinh đều có Phật tánh, và cái lòng nhân ái đó không hạn chế vào vài loại chúng sinh nào, như trường hợp tình yêu bình thường. Cái điều duy nhất mà ta phải cắt đứt đó là sự dính mắc gây thơ và duy ngã vào những sự mê hoặc của dục lạc, của chiếm hữu, của quyền lực v.v...

Jean Francois: Jean Paul II cũng nghĩ rằng theo Phật giáo, việc xa rời các giác quan cũng là một mục tiêu cần phải đạt đến.

Matthieu: Mục đích là không còn phải lệ thuộc vào giác quan và như vậy không còn đau khổ giống như con thiêu thân lao vào ngọn lửa. Kẻ nào đã rời bỏ mọi dính mắc, có thể hưởng

thụ vẻ đẹp tuyệt vời của thế gian, và còn có thể trở lại đó để phát huy lòng từ ái vô biên mà không bị những tình cảm lệch lạc sai sử nữa.

Jean Francois: Đức Giáo hoàng khẳng định rằng theo Phật giáo sự giải thoát là giải thoát khỏi cái ác nhờ vào sự từ bỏ thế gian là nơi bắt nguồn cái ác.

Matthieu: Tất cả đều tùy thuộc ở chỗ ta hiểu thế nào là thế gian. Nếu đó là thế gian bị qui định, đau khổ cho những ai bị vô minh che lấp, thì có ai là không muốn giải thoát? Nhưng thế gian tự nó không xấu vì đối với một kẻ giác ngộ như Đức Phật thì đó là một sự trong sáng vô biên, một sự hoàn mỹ không bao giờ hư hoại. Nhưng nói theo Jean Paul II rằng thần bí học Carmel bắt đầu khi tư tưởng Đức Phật chấm dứt thì có vẻ hơi phiến diện đấy. Làm thế nào để thẩm xét từ bên ngoài, sự thâm sâu của giác ngộ nơi Đức Phật. Kinh điển Phật giáo có ghi lại lời của Đức Phật khi người chứng ngộ: "Chân lý mà ta nhận biết đó rất sâu xa, tĩnh lặng, không bị qui định, sáng ngời và ra ngoài mọi tạo tác của tâm thức. "Điều này hoàn toàn khác hẳn một tư tưởng đơn thuần. Đức Giáo hoàng đã nhắc lại một tri kiến lỗi thời dựa trên bản dịch các văn bản Phật giáo vào thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20. Dựa trên những hiểu biết không đầy đủ, tác giả các bản dịch đó chỉ ghi lại sự chú tâm của Đức Phật vào nỗi khổ của con người, và họ chỉ hiểu rằng chấm dứt đau khổ là một sự tắt ngấm, trong khi đó là một sự tỉnh thức lợi cho mình và cho người. May mắn thay nhiều tín đồ Thiên chúa siêu việt như Thomas Merton, tu sĩ thời danh người Mỹ dòng Trappes (khổ hạnh) mà các tác phẩm rất phổ biến ở Mỹ đã được Giáo hoàng Jean 23 phái đi Á Đông đã đánh giá rất cao Phật giáo. Thomas Merton đã chịu khó nghiên cứu cốt tủy của Phật giáo. Sau một thời gian gần gũi các đạo sư Phật giáo, ông đã viết trong quyển "Nhật ký Á châu": "Chắc chắn rằng tôi sẽ hạnh phúc được biết thêm nhiều điều qua kinh nghiệm. Tôi nghĩ rằng Phật tử Tây Tạng là những người duy nhất cho đến nay đã tập hợp được một số đông tín đồ thành tựu được những đỉnh cao về thiền định".

Trong cuộc hội họp tôn giáo về Phúc âm mà con đã đề cập trước đây theo lời của cha Laurence Freeman, một con người gương mẫu trong đối thoại thì Đức Đạt Lai Lạt Ma với sự cởi mở thường lệ đã nói: "Tôi nghĩ rằng giữa truyền thống Phật giáo và Công giáo có một sự hội tụ đặc biệt, và một tiềm năng phát huy hỗ tương do đối thoại nhất là trong địa hạt đạo đức, kinh nghiệm tâm linh cũng như lòng bác ái, tình thương, thiền định và sự tiến bộ trong khoan dung độ lượng. Tôi nghĩ rằng cuộc đối thoại đó có thể đi rất xa và đạt đến một mức độ rất sâu sắc." Nhưng đồng thời ngài cũng lưu ý thánh giả về xu hướng một sự hỗn hợp tôn giáo rất đối vô ích.

Jean Francois: Nói về tình yêu đồng loại, những tôn giáo lớn từ khởi thủy đã có hai đối tượng để thù ghét: Những người dị giáo và những kẻ cuồng tín. Và họ không ngần ngại tàn sát những hạng người này.

Matthieu: Theo Phật giáo, khinh rẽ những tôn giáo khác là một trọng tội, dù cho người ta có không đồng ý về vài quan niệm siêu hình.

Jean Francois: Đôi khi người ta nghe nói: " Phật giáo có thể làm được gì trong việc đem lại hòa bình cho thế gian?" Đó là một triết lý của sự cởi bỏ ràng buộc, và do đó người ta không

còn quan tâm đến xã hội. Những tu sĩ sống biệt lập trong những rừng núi và cầu nguyện cho mọi người nhưng thực tế họ không làm gì được cho nhân loại, họ chỉ lo tu sửa để hoàn thiện bản thân của họ và như vậy thì có lợi ích gì cơ chứ?

Matthieu: Người tu nhập thất xa lánh thế gian để củng cố sức mạnh tâm linh ngõ hầu phục vụ kẻ khác hữu hiệu hơn. Con đường tâm linh bắt đầu bằng một sự chuyển hóa nội tâm, và một khi họ đã thành tựu điều này thì hành giả mới có thể góp sức hữu hiệu vào sự cải tạo xã hội.

Đức Đạt Lai Lạt Ma nói rằng sự giải giới bên ngoài không thể thực hiện được trừ phi có cuộc giải giới trong lòng mọi người. Nếu cá nhân không yêu hòa bình, thì xã hội cộng đồng của những cá nhân ấy, cũng không thể yêu hòa bình được. Những cá nhân noi theo và nuôi các ý tưởng Phật giáo không thể quan niệm nổi việc làm hại người khác. Một xã hội bao gồm đa số là Phật tử đích thực, không bao giờ khởi hấn chiến tranh.

Jean Francois: Vậy là mục tiêu của một nền hòa bình trường cửu chỉ có thể thực hiện được nhờ vào sự chuyển hóa cá nhân?

Matthieu: Ngược lại là điều không tưởng. Sự chuyển hóa cá nhân dĩ nhiên là phải bao gồm cả cấp lãnh đạo. Đức Đạt Lai Lạt Ma luôn luôn nhấn mạnh đến sự kiện không thể chấp nhận được là các quốc gia Tây phương mãi lo buôn bán vũ khí mà quên rằng họ có thể bị bắn trở lại bằng chính các vũ khí đó. Không thể chấp nhận được là các quốc gia Tây phương tự cho mình là văn minh và có ý định thiết lập một nền hòa bình thế giới lại đi bán những dụng cụ giết người vì lý do thương mại. Cũng không nên quên rằng 90% các vũ khí bán ra cho các nước đang phát triển, xuất phát từ 5 thành viên thường trực của Hội đồng Bảo an Liên hiệp quốc. Thật là một biểu hiện đạo đức giả đối với các nước tự cho mình là vô địch trong việc bảo vệ hòa bình và dân chủ.

Khi buôn bán vũ khí như vậy, họ chỉ phát động thêm hiểm họa chiến tranh mà thôi. Các nhà máy của hãng Fiat chế tạo hàng loạt loại mìn sát thương, và bây giờ họ lại nghĩ đến việc chế tạo ra các loại mìn bằng chất dẻo để khỏi bị phát hiện. Và chắc là ông tổng giám đốc và các cổ đông hãng Fiat sẽ rất hài lòng về số đàn bà và trẻ con đã giẫm lên các quả mìn đó trong nhiều năm có chiến tranh. Và hãng Fiat lại có thể thủ lợi thêm nữa bằng cách bán chân tay giả cho những người sống sót. Lẽ ra các hãng đó chỉ nên bằng lòng với việc bán ô tô và máy tính mà thôi.

Jean Francois: Ba hoàn toàn đồng ý. Thật là kinh khủng.

Matthieu: Bây giờ lại nói về môi trường. Đức Đạt Lai Lạt Ma nói đến một sự bất bạo động không những đối với con người mà cả đối với thiên nhiên. Ở Bhoutan, đánh cá và săn bắn bị hoàn toàn cấm chỉ, đó là một tấm gương tốt trong việc thực hiện các lý tưởng Phật giáo trong một xã hội. Một quốc gia Phật giáo sẽ không ngần ngại ngăn cấm việc dùng các tấm lưới dài 40 cây số để bắt tất cả mọi loại cá, cả cá heo và tàn phá môi trường thủy sản. Tất cả những sự cuồng sát đó chẳng qua là vì lợi nhuận và vì con người tự cho mình là có quyền giết hại vô số động vật, đơn giản là vì mình có khả năng làm việc đó.

Jean Francois: Liên hiệp Âu châu đã cấm chỉ các loại lưới đó.

Matthieu: Nhưng Nhật Bản và Đài Loan tiếp tục tàn hại các đại dương.

Jean Francois: Trong tất cả những gì con vừa nói, có vài điều thuộc riêng về Phật giáo, một vài điều khác cũng đã được những người có thiện chí nêu lên. Các ý niệm thành lập một lực lượng đa quốc gia để kiểm soát những lực lượng quốc gia, đã là ý niệm của Hội Quốc Liên sau hai cuộc thế chiến, đó cũng là ý niệm của Liên hiệp quốc ngày nay và cũng là của Liên hiệp châu Âu muốn xây dựng một thứ quân đội Âu châu gồm nhiều quốc gia. Lý tưởng đó luôn trở đi trở lại. Cũng như có những cuộc họp định kỳ về giải giới. Nhưng đi xa hơn là điều con đã lưu ý rằng không thể ngăn được các nhóm sắc tộc tàn sát lẫn nhau như ở Bosnia, ngày nào người ta chưa chuyển hóa được con người, chưa biến từng con người thành bất bạo động. Nhưng ở đây thì các triết lý về sự cải tạo bản chất con người rất nhiều. Ba còn có thể nói rằng tất cả những nền minh triết, những tôn giáo lớn đều có đề cập đến những khả năng đó. Và cho đến bây giờ là một sự thất bại hoàn toàn! Các ý niệm biến con người, từng cá nhân một, trở nên yêu chuộng hòa bình, để cho toàn thể nhân loại trở thành thù nghịch với bạo động, là một việc trên thực tế không thể thực hiện được. Ít ra là trong thế kỷ hiện nay, chúng ta không tiến bộ chút nào trên con đường này.

Matthieu: Đúng vậy, nhưng mặt khác việc cải tạo từ bên ngoài bằng cách áp đặt lên những cá nhân cứng đầu, ngoan cố những luật lệ gắt gao, ngay cả một thể chế độc tài không những không thực hiện được, mà lại còn băng hoại ngay tại gốc rễ. Người ta có thể hà khắc một thời gian nào đó, nhưng sau đó những kẻ bị áp bức, luôn luôn bày tỏ sự bất bình và tìm cách thoát khỏi những kẻ áp bức bằng hòa bình hay bạo động. Họ sẽ tìm các tự vũ trang và sử dụng vũ khí.

Jean Francois: Có thể chẳng một thái độ như vậy được toàn thể nhân loại chấp nhận? Phật giáo luôn luôn ghê sợ phải dùng đến bạo lực để áp đặt quan điểm của mình, hay để tự bảo vệ. Ngược lại những tôn giáo lớn mà chúng ta đã biết thường quay lưng lại với lý tưởng của họ. Cơ đốc giáo cũng đặt nền tảng trên sự bất bạo động, Đấng Christ đã chẳng nói: "Nếu ai tát má phải của người, hãy đưa nốt má trái ra và hãy thương yêu lẫn nhau." Mặc dù thế, nhà thờ đã dùng thời gian để tận diệt những kẻ không chịu cải đạo, cũng như những kẻ cuồng tín dám cả gan chống đối lại đức Giáo hoàng như vào thời Galilée khi nhà bác học này chủ trương trái đất xoay chung quanh mặt trời, trái với quan niệm tòa thánh. Vì vậy cái khả năng con người làm trái lại với lý tưởng của họ, luôn luôn xuất hiện trong lịch sử. Ba tự hỏi điều này có giới hạn ảnh hưởng của Phật giáo đối với phương Tây hay không?

Matthieu: Cũng có thể là những người muốn tìm hiểu Phật giáo đã cố gắng đưa vào phương Tây những nguyên tắc khoan dung của Phật giáo, đã làm cho họ được nhiều cảm tình hơn. Dù sao đi nữa phải tự thanh tịnh lòng mình- giải giới nội tâm rồi đến sự bình an- trong gia đình, trong làng mạc, rồi rộng ra cả quốc gia và ảnh hưởng vượt qua biên giới.

Khi trình bày như vậy, Đức Đạt Lai Lạt Ma hy vọng giúp đỡ mọi người tìm lại đúng những truyền thống tâm linh của chính họ. Như vậy thái độ của chúng tôi không phải là của các nhà truyền giáo. Sự trở lại các hình thức tôn giáo cực đoan là do thiếu vắng các truyền thống tâm

linh. Thái độ cực đoan trong tôn giáo là thiếu khôn ngoan, thiếu sáng suốt là vì ta phải hướng dẫn những người lầm lạc thay vì loại bỏ họ.

Chương 7

Nguồn gốc của bạo động

Jean Francois: Những điều chúng ta vừa đề cập đưa đến một vấn đề siêu hình, vấn đề cái ác. Về vấn đề này, Ba muốn biết lập trường của Phật giáo, vì lẽ đặc trưng của các tôn giáo lớn cũng như của các nền triết học Tây phương là chấp nhận đặt vấn đề cái ác. Nghĩa là chấp nhận ý niệm có cái ác trong lòng mỗi con người. Đây là một vấn đề siêu hình và đạo đức lớn, cũng là của các tôn giáo lớn và các triết lý lớn, đặc biệt là trong Cơ đốc giáo mà ý niệm tội ác dính liền với ý niệm tội tổ tông. Và trong các triết thuyết lớn- triết thuyết Decartes, Leibniz- cái ác đặt ra một vấn đề đáng lo ngại cho các triết gia vốn là tín đồ Cơ đốc, và hệ thống triết lý của họ đặt nền tảng trên ý niệm một Thượng đế toàn năng tiêu biểu cho trí huệ tuyệt đối và lòng nhân ái vô biên. Làm thế nào một Thượng đế như vậy lại cho phép cái ác xuất hiện và tồn tại? Đó là một vấn đề đã đặt ra một rào cản không thể vượt qua cho các triết gia, cũng như cho các nhà thần học, và đã không được giải quyết thỏa đáng trong bất cảnh siêu hình mà nó được đặt ra. Tất cả giải pháp mà người ta đã đề nghị để vượt qua sự mâu thuẫn đó đều không thỏa đáng. Phật giáo nghĩ gì về cái ác sẵn có ở mỗi con người?

Matthieu: Không, trên căn bản cái ác không hiện hữu vì lẽ bản chất tối hậu của mọi chúng sinh là hoàn hảo. Sự hoàn hảo này vẫn nằm sâu trong lòng chúng ta và bị che lấp bởi vô minh sân hận và tham ái. Vấn đề cái ác thật khó giải quyết với những người xem sự sáng tạo như là công cụ của Thượng đế, và như vậy xem Thượng đế như phải chịu trách nhiệm về cái ác cũng như cái thiện. Theo Phật giáo, Phật tánh ở trong mọi chúng sinh giống như dầu ở trong hạt mè. Phật tánh có thể bị ngăn che, nhưng chỉ cần được phát hiện, được biểu lộ khi ta vén mở bức màn vô minh, và những tình cảm lệch lạc do vô minh gây nên. Những bức màn vô minh đó không thuộc Phật tánh, chúng chỉ ngăn che chứ không làm mất đi Phật tánh đó. Tuy nhiên rất dễ dàng để đánh lạc hướng Phật tánh đó và rơi vào trong những tư tưởng nhị nguyên, tiêu cực biểu lộ bằng những lời nói và hành động mang lại đau khổ.

Thật ra không có đối nghịch giữa cái thiện và cái ác, nó chỉ tùy theo cách chúng ta nhìn sự vật. Nó chỉ là một thứ ảo giác. Cái sai không thật có và cũng không phải là yếu tố tạo thành cái đúng. Cái ác chỉ là một sự sai lầm, cũng như một sự sai lầm là do nhận định sai thực tế. Sự lầm lẫn, sự thật tương đối trong đó chúng ta sống, là do một sự chia chẻ của sự thật vì lẽ chúng ta không nhìn thấy được y nguyên của sự vật và các hiện tượng. Cái ác chỉ có theo một hình thái ảo tưởng và khi chúng ta giác ngộ được Phật tánh, thì ta sẽ nhận ra sự sai lầm là không hề có.

Jean Francois: Như vậy không phải như bên Cơ đốc giáo con người không rơi vào tội Tổ tông.

Matthieu: Không hề có tội Tổ tông, mà chỉ là sự quên đi Phật tánh và khi quên đi Phật tánh thì có ta có người, với mọi sự thương ghét vị ngã đem lại đau khổ.

Jean Francois: Vậy thì những tình cảm tiêu cực từ đâu tới nếu người ta bản nguyên là thiện.

Matthieu: Thật ra tình cảm và đau khổ không hề xảy ra vì lẽ không có gì là chắc thật, và khi người ta đạt đến giác ngộ, người ta như tỉnh dậy sau một cơn ác mộng. Vô minh không hề có. Một bậc giác ngộ như Đức Phật xem vô minh của con người giống như là một người có thể đọc được tư tưởng của một kẻ đang ngủ sắp rơi vào ác mộng: Ngài biết bản chất của cơn ác mộng, và Ngài không bị nó lừa gạt.

Jean Francois: Nói hay đấy! Dù cái ác có không thật, nó cũng hành hạ chúng ta. Nếu mọi thứ bản nguyên là tốt thì cái ác từ đâu ra?

Matthieu: Đúng là cái ác có biểu hiện, nhưng nó không thật có. Nếu người ta nhận làm một sợi dây là con rắn, con rắn không có thật, chỉ do tưởng tượng ra và chỉ có trí huệ mới làm tan biến vô minh. Ta có thể rửa sạch một miếng vàng, chứ ta không thể làm trắng một hòn than được.

Jean Francois: Dù rằng cách trình bày không giống nhau trong Cơ đốc giáo và trong bộ môn siêu hình học cổ điển thế kỷ 17 và đầu thế kỷ 18, vấn đề cũng gần giống như nhau. Các triết gia Tây phương rất khó khi phải giải thích là một Thượng đế tràn đầy nhân ái lại có thể cho phép cái ác xuất hiện ở thế gian. Dù người ta có nói rằng cái ác chỉ là một ảo tưởng, điều này thật sự không thỏa đáng.

Matthieu: Khi người ta chưa nhận ra bản chất thật sự của sự vật, thì người ta chỉ nhận biết được những biểu hiện của chúng. Thể nhị nguyên ta và người, đẹp và xấu, ưa và ghét, tạo nên một dây chuyền tình cảm lệch lạc. Vô minh xuất hiện như một tấm màn ngăn che khiến con người quên đi và hành động ngược lại với Phật tính vốn có. Cũng giống như một ảo ảnh thúc đẩy tâm làm hại tâm, làm hại chính bản thân mình và người.

Jean Francois: Vậy thì tại sao những tư tưởng tiêu cực những mầm mống ác đó lại xuất hiện được. Nếu con người bản nguyên là thiện thì làm sao các ác lại có thể biểu hiện được.

Matthieu: Nếu khi nhìn mặt trăng mà ta đề lên hai nhãn cầu ta sẽ thấy hai mặt trăng. Không ích gì để tìm hiểu ai hoặc cái gì đã làm ra mặt trăng thứ hai. Tuy nhiên hãy tưởng tượng một kẻ luôn đề lên mắt mình và như vậy hẳn tin rằng có hai mặt trăng. Theo hẳn đó là chân lý và hẳn sẽ dựng lên đủ mọi lý thuyết về nguồn gốc và bản chất của mặt trăng thứ hai. Nhưng đối với kẻ bình thường thì vấn đề không bao giờ đặt ra, tuy vậy hẳn cũng khó mà thuyết phục được kẻ kia nếu anh ta không ngưng lại việc đề lên mắt mình. Vô minh hay nguồn gốc của tội ác và đau khổ luôn luôn có khả năng muốn biểu hiện. Vô minh nằm ngay trong nhận thức nhưng không thuộc bản nguyên của nhận thức. Do đó khi đạt tới giác ngộ, thì thật ra không có điều gì xảy ra cả. Đây là một vấn đề rất khó giải thích nói đơn giản hơn, vô minh là một sự hiểu lầm ngẫu nhiên đã tạo ra một chuỗi ảo tưởng giống như một cơn ác mộng không làm kẻ đang ngủ say thay đổi vị trí, tuy nhiên hẳn vẫn thấy hoảng sợ trong tâm. Và kẻ đã tỉnh giấc thì cũng không cần được giải thích là những điều hẳn đã trải qua đều là hư ảo.

Jean Francois: Nhưng những sự kiện không có thật đó vẫn làm hẳn đau khổ như thường kia mà.

Matthieu: Đúng vậy, dù là ở trong mộng con người vẫn cảm thấy đau khổ và cần phải thoát ra. Và như vậy biện minh cho các hành động vị tha, giúp đỡ kẻ khác và tìm học thiền định để giảm bớt hận thù và các nguyên nhân khác của đau khổ. Mà đau khổ thì xuất hiện theo luật nhân quả, là kết quả của nghiệp thân, khẩu, ý. Dù có đau khổ đến đâu thì Phật tính cũng không thay đổi. Vàng không bao giờ bị biến chất dù có bị chôn sâu vào lòng đất, và mặt trời vẫn chói sáng dù cho có bị mây che.

Jean Francois: Câu trả lời không làm Ba hài lòng chút nào. Nó tương tự như câu của Leibniz để giải thích sự mâu thuẫn trong một thế giới đầy dẫy cái ác trong khi Đấng sáng tạo ra thế giới ấy là hiện thân của lòng nhân ái. Người ta cố gắng giải thích sự xuất hiện của cái ác như là ngẫu phát chứ không do chính Thượng đế gây nên. Nhưng giữa hai điều phải chọn một: hoặc là Thượng đế toàn năng thì Ngài phải chịu trách nhiệm về cái ác, hoặc là Ngài không phải là Thượng đế.

Matthieu: Đây là một lập luận mà Phật giáo dùng để bác bỏ quan niệm một Thượng đế toàn năng.

Jean Francois: Leibniz, với một sức tưởng tượng siêu hình phong phú, đã dựng lên một lý thuyết thời danh về một thế giới hoàng kim mà Voltaire đã chế riễu trong quyển Candide. Còn triết gia Manès thì khẳng định rằng có hai thế lực khác nhau và độc lập trong thế gian này, đó là cái thiện và cái ác thuyết này đã bị Nhà Thờ lên án, và không được các triết gia khác như Kant công nhận. Đây là một vấn đề siêu hình rất khó giải quyết thỏa đáng. Dù sao thì Phật giáo khác Cơ đốc giáo ở chỗ không nhìn nhận có tội Tổ tông.

Matthieu: Thật ra cái gọi là tội lỗi không thật sự hiện hữu. Do đó không có hành động hay tư tưởng tiêu cực nào mà không có thể tẩy rửa, thanh lọc hay sửa đổi.

Jean Francois: Mặt khác thì Thượng đế không thể bị tố cáo là tác giả của cái ác vì Thượng đế không hiện hữu.

Matthieu: Chính chúng ta hoàn toàn chịu trách nhiệm về các nỗi đau khổ của chúng ta. Chúng ta thừa hưởng quá khứ và làm chủ tương lai. Hơn nữa điều quan trọng không phải là khía cạnh siêu hình của cái ác và những đau khổ mà nó đem đến, mà chính là phương cách mà chúng ta khắc phục nó.

Một ngày nọ, Đức Phật cầm một nắm lá trong tay và hỏi các đệ tử: "Lá trong tay ta nhiều hay lá trong rừng nhiều?" Các đệ tử trả lời rằng dĩ nhiên là lá trong rừng nhiều hơn. Đức Phật đã nói tiếp: "Những điều ta biết như lá trong rừng nhưng ta đã không nói ra, vì có những điều không ích lợi cho việc chấm dứt đau khổ và đạt đến giác ngộ".

Jean Francois: Nếu con người bản nguyên là thiện thì làm sao giải thích về bạo lực trên thế gian này?

Matthieu: Ta có thể hiểu Phật tính như một trạng thái quân bình ở con người, và bạo lực là sự mất đi cái quân bình đó. Bằng chứng là bạo lực không nằm trong Phật tính vì lẽ nó đem lại đau khổ vừa cho người bị hại, vừa cho kẻ hại người. Mơ ước sâu xa của con người là

sống hạnh phúc. Và người ta đã chẳng nói, khi một người nổi cơn thịnh nộ là hắn đã quên mất mình hoặc là hắn không còn là con người của hắn nữa. Làm hả lòng căm ghét bằng cách giết một con người không bao giờ đem lại một sự an bình, một sự thoải mái mà chỉ là một cảm giác khoái trá ngắn ngủi. Trái lại, kẻ sát nhân luôn bị bắn loạn, lo âu và đôi khi còn đưa đến việc tự sát nữa.

Người ta cũng có thể trở nên vô cảm với tội ác giống như các trẻ em Phi châu mà bọn lính đánh thuê đã buộc các em phải giết hại người thân để tiêu diệt ở các em mọi nguồn cảm xúc và biến các em thành những kẻ giết người không gớm tay. Người ta thường bảo các tên sát nhân chuyên nghiệp là chúng không còn một chút gì thuộc về con người. Ngược lại, có những kẻ thù không đội trời chung bỗng chốc hòa giải được với nhau và họ sẽ cảm thấy cùng với một sự nhẹ nhõm là một niềm phúc lạc lớn có lẽ đến từ Phật tính sẵn có của họ.

Jean Francois: Ba không quá lạc quan như con về sự hối tiếc của các tên đại sát nhân. Hitler đã tự vẫn vì thua trận không phải vì hắn hối tiếc những việc đã làm. Sự hối tiếc đưa đến tự sát của các tên giết người là rất hạn hữu.

Matthieu: Không phải là sự hối tiếc, mà là sự đau khổ, sự mất hoàn toàn an tịnh nội tâm.

Jean Francois: Ba rất bi quan về việc tận diệt cái ác. Trái với Rousseau, Ba tin rằng con người vốn dĩ ác và chính xã hội mới biến nó thành thiện, nếu xã hội đó dựa vào luật pháp. Tình huống có một vài mẫu xã hội khiến con người bớt đi cái ác. Vì sao? Vì cái ác là không hợp lý.

Matthieu: Con sẽ nói rằng trái với luật tự nhiên. Dù cho là các sự tranh chấp lãnh thổ, nguồn nước, mọi nguyên nhân gây ra xung đột trên thế giới đến từ ý niệm người ta làm hại tôi và rồi căm ghét và thù hận đi theo liền đó. Vậy là ta cần làm chủ tư tưởng của ta, để chúng không phát triển khiến ta phải hành động sai quấy. Cũng giống như ta phải dập tắt ngay ngọn lửa khi nó phát khởi, trước khi cả khu rừng bốc cháy.

Jean Francois: Nhưng làm sao cắt nghĩa được con người thích xa rời Phật tánh hơn là gần gũi nó.

Matthieu: Một ngôn ngữ Đông phương có nói: "Với sự kiên nhẫn, thì vườn cây ăn trái sẽ biến thành mút." Dù biết rằng cần rất nhiều thời gian, nhưng thật sự ta không có cách nào khác. Nếu đau khổ luôn xuất hiện, cách duy nhất để thoát khổ là cải tạo lại con người. Sự cải tạo sẽ lan rộng từ cá nhân đến gia đình, đến làng xã và đến xã hội. Điều này có thể thực hiện được nếu mỗi người biết cố gắng góp công sức, nêu tinh thần trách nhiệm đối với nhân loại được xiển dương rộng rãi.

Chương 8

Tinh thần đạo giáo và tinh thần thế tục

Jean Francois: Với sự phát triển Phật giáo ở Tây phương, một khía cạnh đáng lưu ý về thực tại hiện nay nổi lên một cách rất cụ thể. Đó là sự tương quan giữa Phật giáo và vài bản văn triết lý thuộc thể hệ mới. Ba đã kể với Luc Ferry. Ba muốn kể thêm André Comte Sponville, đã cho xuất bản từ hai năm nay quyển "Tiểu luận về những đức hạnh lớn". Đó là một chuỗi những lời dạy bảo khôn ngoan rất thực tế, mà ở Pháp chúng ta gọi là truyền thống của những nhà đạo đức học. Tác giả nhận xét về phong cách, tâm lý con người và đôi khi không e sợ sự nhạt nhẽo, tác giả đưa ra những lời khuyên thực tế về lối sống hằng ngày của con người. Đây cũng gần như một cuộc cách mạng tư tưởng vào cuối thế kỷ 20 vì lẽ các nhà đạo đức học luôn luôn bị khinh miệt bởi các triết gia chuyên nghiệp đã nhìn ở họ như những người ghi chép các giai thoại tâm lý.

Những nhân vật xây dựng các hệ thống tư tưởng triết lý hồi Ba còn trẻ, đã liệt các nhà đạo đức học vào hàng ngũ văn chương thời thượng. Họ cho các nhà đạo đức học chỉ có những nhận xét theo kinh nghiệm, gián đoạn và độc đoán, không thể tạo thành một hệ thống nào được. Nhưng hiện nay người ta nhận thấy rằng quần chúng đã quay về với những phương pháp đạo đức cổ điển đã đưa ra những lời chỉ dạy rất khiêm tốn và rất thực tế về nếp sống của con người. Nhà đạo đức học đặc sắc nhất hiện nay E.M.Cioran cũng là một nghệ sĩ và nhà văn đã bị gạt qua một bên trong suốt 40 năm và chỉ có hai hay ba ngàn độc giả. Đột nhiên vào năm 1985, mọi người lại bắt đầu chú ý đến ông ta và sách của ông ta đã thành công vang dội ở Pháp, điều này nói lên nhu cầu của quần chúng về những nguyên tắc chỉ đạo người ta phải sống như thế nào, phải vươn tới nghệ thuật sống và phải hướng dẫn cuộc đời mình ra sao. Đó là những câu hỏi mà từ lâu nền triết lý của chúng ta không có câu trả lời. Nhưng Comte Sponville đã nhiều lần tham khảo Phật giáo và đã nói một câu đáng chú ý vì nó vừa thể hiện một sự đồng cảm cũng như một sự đối kháng giữa Phật giáo và Cơ đốc giáo, câu nói về tâm từ bi và lòng bác ái: "Tâm từ bi là một đức hạnh lớn của Phật giáo Đông phương cũng như lòng bác ái là một đức hạnh lớn của Cơ đốc giáo Tây phương. Có nên chọn lựa chăng? Để làm gì? Vì cả hai đức hạnh đều không chối bỏ nhau. Nhưng nếu cần, ta có thể nói như thế này: "Lòng bác ái thì cao cả hơn nếu ít ra là chúng ta có khả năng, còn tâm từ bi thì dịu dàng và dễ gần gũi hơn. Hay nói cách khác thông điệp của chúa Ki Tô về tình yêu thì kích động hơn, còn bài thuyết giảng của Phật về tâm từ thì thực tế hơn." Phải nói là Comte Sponville đã đúng khi nói rằng lòng bác ái là một đức hạnh lớn của Tây phương- ít ra là trên lời nói- vì lẽ lòng bác ái đó đã biểu lộ bằng sự tận diệt người đã đổ ở Mỹ châu, hay bằng sự đưa lên giàn hỏa dưới thời Trung Cổ của những kẻ cuồng tín, hay bằng những sự hành hạ người Do Thái và người Tin Lành. Nhưng dù sao theo Comte Sponville thì cuối cùng phải nhận ra rằng lòng từ bi hãy còn kém về so với lòng bác ái của Cơ đốc giáo. Vậy thì con nghĩ như thế nào và hiểu lòng từ bi Phật giáo ra sao?

Matthieu: Trước hết con muốn nói vài lời về câu hỏi đầu tiên của Ba, tại sao lại có sự chú ý về những tác phẩm nói về mình triết trong đời sống thường nhật? Có lẽ là để sửa chữa lại cái quan niệm muốn trở thành một người tốt trong thời buổi hiện nay, là một sự bận tâm quá xa lạ với hệ thống giáo dục hiện hành. Nền giáo dục hiện nay, chủ yếu là phàm tục, chỉ chú trọng vào việc mở mang trí thông minh và tom góp kiến thức.

Jean Francois: Trong lãnh vực này, không thể nói là đã có sự thành công hoàn toàn.

Matthieu: Trí thông minh là một con dao hai lưỡi. Nó có thể đem lại điều tốt cũng như điều xấu, được dùng để xây dựng cũng như để phá hoại. Trong quá khứ, các tôn giáo đã dạy người ta trở thành người tốt, phải biết yêu thương đồng loại, phải có lòng nhân ái, thành thật, khoan dung và hào hiệp. Nếu bây giờ người ta yêu cầu các đức hạnh nói trên được dạy trong các trường học, chắc chắn sẽ có một sự phản đối rầm rộ. Người ta sẽ trả lời rằng điều đó thuộc lãnh vực cá nhân và cha mẹ có bổn phận phải dạy dỗ con cái về những đức hạnh đó. Thế nhưng trong các thế hệ mới, số cha mẹ hiện nay đã học qua các trường lớp ấy, người ta cũng không dạy bảo gì về đạo đức do đó rất ít bậc cha mẹ có được một sự hướng dẫn tôn giáo hay tâm linh. Người ta còn đi đến chỗ xem tình yêu và lòng từ bi cũng thuộc về tôn giáo. Đức Đạt Lai Lạt Ma thường nói rằng ta có thể không cần đến tôn giáo nếu mọi người đều có tình yêu đồng loại và tâm từ bi. Ngài phân biệt rõ ràng tinh thần đạo giáo và tinh thần phạm tục. Chính cái tinh thần phạm tục này giúp chúng ta trở thành những con người tốt, phát triển được những đức tính mà chúng ta có khả năng phát triển dù chúng ta có tin theo đạo hay không. Nếu không có hoạt động tâm linh thì không có gì hoặc không có bất cứ một người nào, có chăng là do tình cờ đọc sách, có thể chỉ ra cho các thanh thiếu niên những giá trị nhân bản và làm thế nào để phát huy các giá trị đó. Do đó rất đáng phấn khởi trước sự chú tâm của quần chúng yêu các tác phẩm dạy về minh triết trong đời sống.

Jean Francois: Ba rất hài lòng là con đã ghi lại lời của Đức Đạt Lai Lạt Ma về cái tinh thần phạm tục, vì Ba nghĩ rằng cái tinh thần này không hề đối nghịch với việc giáo dục đạo đức. Phạm tục có nghĩa là sự trung lập của một nền giáo dục không lệ thuộc vào bất cứ giáo điều nào dù là tôn giáo hay chính trị. Điều này không loại bỏ mà còn bắt buộc nữa là khác, việc huấn luyện đạo đức tập trung vào sự tôn trọng luật lệ và người khác, sự sử dụng đúng mức các quyền tự do, nói tóm lại cái mà Montesquieu gọi là đức hạnh Cộng hòa. Nhưng gần đây tinh thần phạm tục đã bị đánh lạc hướng.

Matthieu: Tinh thần phạm tục không phải là việc xóa bỏ những bài giảng về tôn giáo như ta đã làm. Tại sao ta lại không giảng dạy về mọi tôn giáo kể cả triết học và chủ nghĩa duy vật và cho phép học sinh được chọn lựa việc dự thính các buổi học đó. Làm như vậy người ta cho phép trẻ con và các em thiếu niên có một ý niệm về điều đã học. Tại sao phải chờ đến khi các em 16 tuổi mới dạy triết học cho các em cũng như những giá trị căn bản của con người.

Jean Francois: Đó là vấn đề dành cho cấp lãnh đạo ngành giáo dục. Nhưng bây giờ con nghĩ sao về lòng từ bi Phật giáo so với lòng bác ái bên Công giáo?

Matthieu: Lòng từ bi theo Phật giáo khó có thể diễn tả bằng ngôn ngữ Tây phương. Tâm từ theo Tây phương gợi lên ý niệm về thương hại, về lòng trắc ẩn và như vậy là có khoảng cách giữa người thương và kẻ được thương. Nhưng tiếng Tây Tạng Nyingje mà ta dịch là tâm từ, đúng ra có nghĩa là ông chủ của trái tim, là người kiểm soát được tư tưởng. Tâm từ, theo Phật giáo là ý muốn hàn gắn mọi hình thức đau khổ, và nhất là các nguyên nhân gây đau khổ như

vô minh, thù ghét, tham ái v.v... Do đó tâm từ một mặt hướng về con người, còn mặt kia lại hướng về kiến thức.

Jean Francois: Con có đồng hóa tâm từ với lòng bác ái không?

Matthieu: Lòng bác ái là một biểu hiện của tâm từ. Bồ thí tất nhiên là một đức hạnh lớn trong Phật giáo. Người ta phân biệt nhiều hình thức bồ thí: tài thí tức là cho thức ăn, tiền bạc, áo quần. Vô úy thí là bảo vệ những người gặp nạn, cứu người và sau cùng là Pháp thí giúp cho kẻ khác phương tiện để thoát khỏi vô minh. Những hình thức bồ thí ấy luôn luôn được thực thi trong xã hội Phật giáo và đôi khi người ta cũng thấy những thí chủ cúng dường tất cả tài sản của họ cho những kẻ thiếu thốn. Trong lịch sử Tây Tạng, có nhiều trường hợp có người đã hy sinh cả mạng sống để cứu mạng những người khác. Điều này giống như lòng bác ái bên Công giáo. Sau đó để loại bỏ đau khổ dài hạn, ta phải quán tưởng về nguồn gốc của đau khổ, và người ta sẽ nhận ra là chính vô minh đã nuôi dưỡng chiến tranh, lòng căm thù, sự ám ảnh triền miên và tất cả thứ gì đem lại đau khổ cho con người.

Jean Francois: Tâm từ và tình yêu khác nhau như thế nào?

Matthieu: Tình yêu chính là phần bổ túc cần thiết cho tâm từ. Tâm từ không thể tồn tại hay phát triển nếu không có tình yêu và tình yêu là điều mong ước của chúng sinh muốn tìm hạnh phúc và nguyên nhân của hạnh phúc. Chữ tình yêu ở đây có nghĩa là vô điều kiện, là toàn diện cho mọi chúng sinh không phân biệt. Tình yêu giữa đàn ông và đàn bà, giữa những bạn bè, giữa những người thân có tính cách sở hữu độc chiếm, giới hạn và bao gồm cả những tình cảm ích kỷ. Khi người ta cho, người ta mong có sự đền đáp. Một tình yêu như vậy có vẻ như sâu sắc, nhưng nó dễ dàng tan biến nếu nó không đáp ứng được điều ta cầu mong. Hơn nữa, tình yêu mà ta dành cho người thân thường kéo theo một khoảng cách, hay hơn thế một cảm giác giận hờn đối với những người lạ, những người có thể đe dọa cho chính chúng ta hay cho những người thân của chúng ta. Tình yêu đích thực, tâm từ đích thực có thể gồm cả những kẻ thù của ta, còn tình yêu và tâm từ kèm theo một sự quyến luyến cá nhân thì không thể bao gồm kẻ thù của ta được.

Jean Francois: Vậy là quan niệm tình yêu cũng quan trọng trong Phật giáo chứ không riêng trong Công giáo?

Matthieu: Nó là nguồn cội của con đường đạo. Nhưng tình yêu không thể một chiều, giới hạn cho vài người thân, hay thiên vị. Tình yêu phải hoàn toàn không vị lợi, và không cần đền trả. Như vậy, một trong những đề tài chính về thiền định gồm có việc bắt đầu nghĩ đến người mà ta yêu mến nhất và để cho tình yêu ấy tràn ngập tâm hồn ta, sau đó phá vỡ các ngăn cách và trải rộng tình yêu ấy đến những người không thân, không sơ rồi sau cùng là đến những người ta xem là thù địch. Đó mới là tình yêu đích thực. Biết được một kẻ muốn làm hại ta, cũng không làm tổn thương đến tâm từ của ta vì tâm từ này dựa trên sự hiểu biết sâu xa rằng kẻ thù của ta cũng như ta luôn luôn muốn hạnh phúc và xa lìa đau khổ.

Jean Francois: Như vậy thì từ bi của Phật giáo khác với lòng bác ái bên Công giáo như thế nào?

Matthieu: Tình yêu đồng loại như đã viết trong Thánh thư, đúng là tình yêu và tâm từ trong Phật giáo. Thật ra có thể nói là nó chung cho các tôn giáo lớn. Trong Phật giáo người ta thêm vào tình yêu và tâm từ, hai đức hạnh khác. Một là tâm hỷ tức là chia sẻ niềm vui của kẻ khác, cầu mong cho niềm vui đó được tăng trưởng và kéo dài. Tâm hỷ đối nghịch với lòng ghen ghét. Hai là tâm xả, tức là dành tình yêu, tâm từ và sự khoan dung cho người thân cũng như cho người lạ và cho kẻ thù. Nếu chúng ta so sánh sự an vui của chúng ta với sự an vui của vô số chúng sinh, thì rõ ràng là sự an vui của chúng ta không đáng kể. Hơn nữa, phải biết rằng niềm vui hay nỗi khổ của chúng ta ràng buộc rất nhiều vào niềm vui hay nỗi khổ của kẻ khác. Trong đời sống thường nhật ta có thể thấy sự khác biệt giữa những người chỉ biết lo cho chính mình và những người luôn lo cho kẻ khác. Những người trước luôn luôn khó chịu và bất mãn. Sự hẹp hòi của họ trong giao tiếp khiến họ khó đạt được điều mà họ mong muốn. Họ thường xuyên gõ vào các cánh cửa đóng kín. Trái lại, người có thái độ cởi mở và không ích kỷ, luôn nghĩ đến lợi ích kẻ khác. Họ có sức mạnh tinh thần sung mãn và những vấn đề của riêng họ không làm họ mất lòng và dù họ không mong muốn, những người khác luôn chú ý đến họ. Sau cùng, như con đã nói, tình yêu và tâm từ Phật giáo không tách rời sự minh triết tức là sự nhận thức đúng về sự vật, nhắm vào sự giải thoát kẻ khác thoát khỏi vô minh vốn là nguyên nhân đầu tiên của mọi đau khổ. Chính sự minh triết, trí tuệ đó đã đem lại sức mạnh cho tâm từ.

Jean Francois: Người ta có thể phản bác là các điều kể trên không rõ ràng lắm. Ngày nay có sự lo âu về cái mà ta gọi là những vấn đề xã hội, những bất công, phạm pháp, thuốc gây nghiện, phá thai, án tử hình. Và ngoài án tử hình là không thể sửa chữa được, có thể nào cứ phải nhốt những kẻ phạm pháp hay là nên giáo dục họ? Và những vấn đề con vừa nêu ra về giáo dục, có nên cưỡng bức hay là tùy thuộc vào nguyện vọng của học sinh?

Matthieu. Vấn đề giáo dục là: Có nên dạy cho học sinh những gì chúng muốn nghe hay là những gì chúng thật sự cần nghe. Sự chọn lựa thứ nhất là một giải pháp dễ dãi, còn thứ hai là một thái độ có trách nhiệm.

Jean Francois: Và sau cùng, tất cả vấn đề về bảo vệ xã hội, về thất nghiệp, bạo động, hội nhập những di dân, đối đầu chủng tộc trong những xã hội lớn ngày nay, Phật giáo có tự hỏi về những vấn đề nêu trên và đã có câu trả lời hay chưa?

Matthieu: Xã hội Tây phương có thừa phương tiện để xoa dịu những đau khổ vật chất nhưng lại rất thiếu phương tiện để xây dựng hạnh phúc tinh thần. Nó lại còn thiếu những điểm chuẩn liên quan đến những vấn đề thiết thực của xã hội và của cuộc sống vì lẽ càng ngày các nguyên tắc tâm linh càng ít soi sáng chúng ta. Năm 1993 khi con theo Đức Đạt Lai Lạt Ma với tư cách là thông dịch viên khi ông viếng nước Pháp trong ba tuần lễ, con rất ngạc nhiên về việc ngài đã được các sinh viên tiếp đón trọng thể như thế nào. Đúng là trong các Đại học sự đón tiếp xảy ra rất nồng nhiệt. Ở Grenoble vào tháng chạp, 8 giờ đêm trời lạnh, giảng đường đông nghẹt và bên ngoài 3 hay 4 ngàn người đang chờ đợi trong cái lạnh và nhìn vào một khung chiếu lớn hình ảnh Đức Đạt Lai Lạt Ma đang thuyết giảng. Ở Bordeaux cũng thế. Đáng ngạc nhiên là không khí sôi sục trong cuộc hỏi đáp giữa ngài và sinh viên. Ngài đã nói trong 20 phút rồi một loạt các câu hỏi được đưa ra về án tử hình, về phá thai, kiểm soát sinh

để, về bạo lực, về tình yêu v.v... Người ta có cảm giác là sinh viên sau cùng đã tìm được một nhân vật để đối thoại

Jean Francois: Và những câu trả lời của Ngài là như thế nào?

Matthieu: Về vấn đề kiểm soát sinh đẻ, Ngài chủ trương rằng mạng sống là của quý nhất mà con người có được. Mỗi một mạng sống giống như một con tàu có thể giúp chúng ta đến được sự giác ngộ. Nhưng nếu có quá nhiều mạng sống, thì nhân loại sẽ gặp rất nhiều khó khăn vì tài nguyên của trái đất không đủ cho nhiều tỷ người có được một cuộc sống đàng hoàng. Giải pháp duy nhất là chặn đứng sự bùng nổ dân số và Đức Đạt Lai Lạt Ma chủ trương sự kiểm soát sinh đẻ bằng cách "bất bạo động" có nghĩa là sử dụng các phương pháp tránh thai sẵn có.

Jean Francois: Một sự phòng ngừa sinh sản?

Matthieu: Làm đủ mọi cách mà không dùng bạo lực để tránh một sự sinh sản quá mức.

Jean Francois: Như vậy là Ngài không tán thành việc phá thai.

Matthieu: Phật giáo cho sự giết chóc là cướp đi sinh mạng của một sinh vật đang hoạt động hoặc đang tượng hình. Vì theo thuyết tái sinh, khi khởi đầu thụ thai thì giòng tâm thức đã hiện hữu dù là rất sơ khai và khó phát hiện. Trong vài trường hợp nếu mạng sống người mẹ bị đe dọa, và nếu đưa con ra đời sẽ là một quái thai thì sự phá thai có thể chấp nhận được, nhưng ngược lại nếu vì lòng ích kỷ, vì mưu cầu lợi ích riêng cho bản thân thì việc phá thai phải bị lên án. Và ta nên phát triển các phương pháp tránh thai hiệu quả, để không sử dụng đến biện pháp phá thai. Câu trả lời này có vẻ làm hài lòng cử tọa. Và Ngài lại bông đùa: "Cách hay nhất để tránh sự bùng nổ dân số là nên có nhiều nam và nữ tu sĩ" và điều này đã làm thính giả phải bật cười.

Jean Francois: Ba thêm rằng việc gia tăng dân số không còn là một vấn đề lớn đối với các nước phát triển vì nơi đây số trẻ sinh ra đã giảm xuống. Điều cần phải bàn là vấn đề tự do cá nhân và tự do lựa chọn. Một vấn đề khác là án tử hình đã được giải quyết trong phần đông các nước Tây phương tiên tiến, ở đây hầu như không còn giữ án tử hình. Và ngay ở Hoa Kỳ, chỉ còn vài tiểu bang giữ lại và vài tiểu bang khác thì mới thiết lập lại án tử hình. Như vậy chỉ còn lại sự trừng phạt các trường hợp phạm pháp và giết người có tổ chức. Người ta không thể áp dụng sự bất bạo động với các vụ giết người có tổ chức. Làm sao để chống lại bọn Mafia nếu không dùng đến bạo lực, không bỏ tù những kẻ sát nhân và làm cho những kẻ này không còn khả năng gây tội ác.

Matthieu: Sự bất bạo đang không có nghĩa là một sự hèn yếu. Mục đích là giảm thiểu nỗi đau của người khác. Như vậy vô hiệu hóa những tên sát nhân là một việc làm cần thiết. Nhưng điều này không ngụ ý là mang ý nghĩa báo thù hay là đem áp dụng những hình phạt tàn bạo. Gần đây con đã được nghe trên sóng phát thanh lời tuyên bố rất cảm động của cha mẹ một đứa bé bị sát hại trong một vụ mưu sát, trước ngày kết án tên khủng bố sát nhân: "Chúng tôi không cần thêm một cái chết nữa." Đối với hình phạt chung thân để ngăn không cho kẻ sát nhân có cơ hội làm hại nữa, thì án tử hình mang ý nghĩa như một việc báo thù.

Đó là điều mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nói trong quyển "Cõi trời với tai họa của con người". Kết án tử hình một con người là một việc làm quan trọng. Đó là sự loại bỏ hẳn một cá nhân. Tuy nhiên con người đó nếu được sống có thể thay đổi nhân cách. Con tin chắc rằng với những kẻ sát nhân thật sự nguy hiểm vẫn còn có khả năng một sự thay đổi và hối cải. Nếu để cho họ sống, thì ta cho họ có cơ hội để cải tạo lại con người của họ.

Gần đây, vào năm 1996 ở Hoa Kỳ trong tiểu bang Arkansas, một phạm nhân bị hành quyết sau 12 năm bị giam cầm. Trong thời gian đó hắn đã thấy ra sự ghê tởm về hành vi của hắn. Và ước mong được đem quãng đời còn lại phục vụ kẻ khác chuộc lại lỗi lầm. Hắn cũng đã phát nguyện xin được tu hành. Qua điện thoại hắn đã làm cho công chúng nghe được trên sóng phát thanh địa phương: "Tôi đã trở thành một con người khác. Hãy cho tôi cơ hội để chuộc lỗi. Đừng giết tôi". Chúng ta muốn tin rằng chúng ta sống trong một xã hội loài người. Thật ra, không phải thế. Có lẽ chính phủ nên chính thức xem án tử hình như một sự báo thù. Rõ ràng là án tử hình không làm đầy đủ vai trò hình phạt gương mẫu có thể làm giảm thiểu tội ác sát nhân". Và hắn lại đặt câu hỏi: "Tại sao các ông lại hành quyết các phạm nhân giữa đêm làm cho mọi người không hay biết? Nếu việc làm của các ông không phải là vô nhân đạo, tại sao không hành quyết chúng tôi giữa ban ngày, trước ống kính vô tuyến truyền hình."

Thống đốc Arkansas, một vị mục sư cũ, đã không ân xá cho ông ta và ra lệnh hành quyết trước kỳ hạn một tháng để tránh việc tội nhân có dịp lại kêu ca.

Jean Francois: Ba nghĩ rằng đã có sự đồng tình khá phổ biến về vấn đề này. Cái xã hội dân chủ lớn nhất, còn giữ lại án tử hình là Hoa Kỳ dù rằng chỉ là ở trong một số tiểu bang và điều này đã gây ra tranh cãi ở nhiều nơi. Ba nghĩ rằng nó sẽ biến mất thôi.

Matthieu: Xã hội có bốn phận bảo vệ người dân chống lại những kẻ sử dụng bạo lực. Dù là một vụ giết người hay là một sự hành quyết đều không thể chấp nhận được. Mục đích là ngăn chặn những kẻ nguy hiểm không cho họ gây hại, dù cho là họ có tổ chức hẳn hoi.

Mục đích của sự bắt bạo động là làm giảm sự bạo động. Đó không phải là một thái độ thụ động. Giải pháp hay nhất là vô hiệu hóa những kẻ gây hại lớn cho người khác mà không sử dụng bạo lực.

Đức Đạt Lai Lạt Ma đã dùng một công thức rất ấn tượng bằng Anh ngữ: "Chúng ta phải tha thứ, nhưng không quên."

Jean Francois: Phải, đúng thế, không thể quên. Nhưng lý luận như vậy chỉ áp dụng cho cá nhân, hiện nay tội ác có tổ chức hẳn hoi. Đó là những băng đảng vì lợi nhuận, vì sự cuồng tín ý thức hệ đã tự cho mình cái quyền giết hại kẻ khác. Như vậy là không phải một con người cần phải cải tạo mà là cả một tổ chức tội ác. Và hiện nay xã hội có xu hướng sản sinh ra những tập đoàn lưu manh mà mục đích chỉ là lợi nhuận hay là quyền lực, hay cả hai. Và xã hội không có phương tiện nào khác để chống đỡ hơn là dùng bạo lực để chống lại bạo lực.

Matthieu: Tội ác có tổ chức chỉ là do một nhóm người. Vô hiệu hóa họ chỉ là giải pháp tình thế hơn là diệt trừ tận gốc. Muốn diệt trừ tội ác chỉ còn cách là cải tạo con người, giúp cho con người thay đổi cách suy nghĩ và hành động.

Chương 9

Phật giáo ảnh hưởng thế giới và bản thân

Jean Francois: Ba vốn là một con người thế tục, nếu Ba hiểu không lầm, thì theo Phật giáo mọi biến thiên của cuộc đời là đau khổ và để thoát ly đau khổ, ta cần phải từ bỏ cái ý niệm sai lầm là ta hẳn là một thực thể hiện hữu và bền vững, một cái ngã tách biệt với thế gian và trường tồn cùng thời gian. Cái ngã ảo vọng này là nguồn cội của mọi khát vọng, mọi tham ái, mọi hờn ghen và là đầu mối của đau khổ. Muốn thoát ly đau khổ, cần phải hiểu được tính chất hão huyền của tự ngã.

Từ sự tóm lược đơn giản nêu trên, Phật giáo quả thật hoàn toàn trái ngược với xu hướng chung của Tây phương. Mặc dù có nhiều triết gia, nhiều nhà đạo đức học, nhiều tu sĩ đã lên án những tham vọng về quyền lực, về tài sản và ca tụng giá trị của tinh thần xả bỏ, trọng tâm tư tưởng của phương Tây vẫn được xây dựng theo hai trục căn bản và bổ sung cho nhau.

Trước tiên là sự tự do cá nhân và tăng cường nhân cách là sự đề cao ý chí, và tinh thần phán đoán của con người được xem là đầy đủ tri thức và có thể tự mình quyết định.

Thứ hai là ảnh hưởng của cá nhân trên thế giới. Văn minh phương Tây là một nền văn minh dựa trên hành động, hành động suốt bề dày lịch sử con người thông qua chính trị, thông qua sự tìm hiểu các qui luật thiên nhiên để cải tạo và thuần phục chúng ngõ hầu phục vụ cho nhu cầu của con người. Điều này đi ngược lại quan điểm của Phật giáo chủ trương không dính mắc vào ngoại cảnh. Vậy là có hay không một sự đối nghịch không thể sửa đổi được giữa hai thái độ này.

Matthieu: Trước tiên khi Ba nói rằng mọi biến thiên của cuộc đời là đau khổ, phải nói rõ đó là Khổ đế mà Đức Phật đã thuyết giảng đầu tiên. Khổ đế thuộc về chân lý tương đối, chứ không diễn tả bản thể tối hậu của sự vật, vì lẽ khi ta đã đạt đến sự giác ngộ tâm linh thì ta sẽ có một niềm vui vô hạn, và ta sẽ nhận ra sự thuần khiết của vạn vật. Khi ấy mọi đau khổ chấm dứt, vậy tại sao phải nhấn mạnh đến đau khổ. Đầu tiên để nhận thức được những bất toàn của một thế giới bị qui định. Trong cái thế giới vô minh này, các đau khổ cứ chồng chất: Một người thân chết, một người khác theo sau vài tuần kế đó. Những niềm vui nhất thời biến thành lo âu, ray rứt: Ta đang đi dã ngoại cùng gia đình, thì con ta bỗng bị rắn cắn. Do đó sự nhận thức về đau khổ đòi hỏi phải tìm hiểu về nguồn gốc của nó. Người ta thường bảo rằng Phật giáo là triết lý về sự đau khổ, thật ra càng thấu hiểu nguyên nhân đau khổ, thì ta càng thấy nhẹ nhõm dễ chịu. Phật giáo là đối kháng với bi quan và ù lì, vì lẽ khi nhận ra nguyên nhân đau khổ ta sẽ tìm đủ mọi cách để vượt qua. Hành giả được xem như là một con bệnh, và Đức Phật như một y sư, giáo lý của Ngài như phương thuốc trị liệu và sự hành trì giáo lý ấy như một phương pháp để chữa lành mọi đau khổ.

Jean Francois: Nếu Phật giáo là một phương cách để thoát khỏi mọi đau khổ, thì Tây phương cũng có nghĩ đến một đường lối khác là cải tạo thế giới bên ngoài cùng các cấu trúc xã hội của nó.

Matthieu: Việc cải tạo thế giới bên ngoài có nhiều hạn chế, và ảnh hưởng của những cuộc cải cách đó đến niềm hạnh phúc của tâm hồn cũng rất là giới hạn. Thật vậy sự tốt lên hay xấu đi của các điều kiện bên ngoài, những điều kiện vật chất ảnh hưởng rất lớn đến tiện nghi của chúng ta, nhưng sau cùng chúng ta không phải là những cỗ máy và chính tinh thần mới thật sự khiến ta sung sướng hay đau khổ.

Jean Francois: Phật giáo có chủ trương một thái độ thụ động trước thế giới không?

Matthieu: Không hề có, nhưng nhà Phật nghĩ rằng tác động lên thế giới mà không tự chuyển hóa bản thân mình, thì không thể đem đến một hạnh phúc lâu dài và sâu sắc được. Ta có thể nói rằng tác động lên thế giới là việc đáng chờ mong nhưng chuyển hóa bản thân mới là điều thật sự cần thiết. Còn nói về việc tăng cường nhân cách ở Tây phương, điều này hoàn toàn đi ngược lại chủ trương Phật giáo, vốn muốn lột trần sự lừa dối của bản ngã, một cái ngã luôn chế ngự chúng ta và đem đến cho chúng ta rất nhiều phiền não dù rằng thật ra bản ngã hoàn toàn không có thật. Tuy nhiên, bước đầu học Phật phải ổn định cái cảm giác về cái ngã này, để nhận ra những đặc trưng của nó. Người ta thường nói như có vẻ mâu thuẫn, là trước tiên cần phải có một cái ngã, để sau rồi mới thấy ra cái ngã đó không thật. Kẻ nào có một tâm tính bất ổn, vụn vặt, khó theo dõi thì ít có hy vọng để nhận định rõ ràng về cái ngã này để rồi sau đó khám phá ra là nó không có thực thể. Vậy là phải bắt đầu bằng một cái ngã "lành mạnh và mạch lạc" để có thể phân tích nó. Ta có thể bắn vào một cái đích chứ không thể bắn vào sương mù được.

Jean Francois: Nhưng đó chỉ là một giai đoạn. Dù sao mục tiêu cũng là tìm ra bản ngã là một sự lừa bịp như con đã nói.

Matthieu: Vâng, nhưng cũng không nên tin rằng khi đã hiểu ra bản ngã chỉ là một sự lừa dối của tâm thức, người ta lại rơi vào một trạng thái không, có thể khiến ta mất hết nhân cách, và không còn có thể hoạt động và liên hệ với người khác. Ta không trở thành một cái thùng rỗng. Trái lại khi thoát ra được bản ngã, ta sẽ trở nên sáng suốt minh triết và đầy tình thương với nhân loại. Đây là một sự giải phóng khỏi các ràng buộc của tự ngã. Khi mở được con mắt trí huệ thì nghị lực và lòng hăng hái của ta sẽ tăng trưởng, hành động của ta sẽ luôn luôn hợp lý và vị tha.

Jean Francois: Sự sùng bái "cái ta" như Maurice Barrès đã nói, một sự sùng bái ích kỷ hoàn toàn trái ngược với Phật giáo. Nhưng văn minh Tây phương thì lại đề cao một cá tính mạnh mẽ. Chính là các cá nhân siêu đẳng trong mọi lãnh vực đã để lại dấu ấn của họ trong những thời kỳ đặc biệt. Như trong quyển "Văn minh thời phục hưng ở nước Ý" sử gia gốc Thụy Sĩ-Đức Jacob Burckhardt cho rằng thời kỳ đó là thời hưng thịnh nhất của nền văn minh Tây phương. Đã có những cá nhân vĩ đại như ông hoàng trí thức Federic d'Urbin, nhà nghệ sĩ tài ba và cũng là một khoa học gia tầm cỡ Leonard De Vinci. Cũng giống như thế, sự xuất hiện của các thần tượng Tây phương đều là những con người hành động như Alexandre Legrand,

Jules Cesar, Christophe Colomb, Napoleon đệ nhất, những con người này được chú ý nhiều hơn cả thành Saint Francois D'Assise. Dĩ nhiên là người ta cũng ca tụng những triết gia lớn, những nghệ sĩ, những nhà văn nhưng ưu thế cũng thuộc về những con người hành động, những con người cải tạo lại thế giới, cải tạo lại xã hội. Có cái gì đó trong quan niệm Tây phương về con người, trái hẳn với tinh thần Phật giáo. Và đến thời điểm hiện nay khi hai luồng tư tưởng lại gặp nhau, người ta có thể chờ đợi điều gì sẽ xảy ra với sự va chạm của hai trạng thái tinh thần hoàn toàn khác biệt.

Matthieu: Nếu ta quan niệm cá tính như là một sự phát huy của bản ngã, thì một cá tính mạnh mẽ không hẳn là một yếu tố thành công. Hitler và Mao Trạch Đông là hai nhân vật có cá tính rất mạnh.

Jean Francois: Đúng vậy.

Matthieu: Như vậy là một sự quyết đoán không thay đổi được, không kìm hãm được, và đó không phải là một đức tính tích cực. Tất cả phụ thuộc vào động cơ thúc đẩy sự quyết đoán đó.

Jean Francois: Đây hẳn là một sự phản bác rất có ý nghĩa.

Matthieu: Không nên lầm lẫn một cá tính mạnh mẽ với một tâm hồn giàu nghị lực. Những vị đạo sư mà con đã gặp có một ý chí sắt đá, một nhân cách rất gây ấn tượng, và con người họ tỏa ra một quyền lực mà những người chung quanh có thể cảm nhận được. Nhưng điều khác biệt là ở con người họ ta không thấy một biểu hiện nào của bản ngã, thật ra là biểu hiện của sự ích kỷ, duy ngã. Sức mạnh nội tâm của họ đến từ một sự an nhiên tự tại, mà biểu hiện bên ngoài là một sự vững vàng không gì lay chuyển được. Họ khác hẳn những nhà độc tài mà cá tính mạnh mẽ đến từ khát vọng muốn thống trị, từ lòng kiêu hãnh, tham lam hay thù hận.

Trong cả hai trường hợp chúng ta đều đứng trước một sức mạnh vô biên, nhưng trong trường hợp đầu sức mạnh đó giàu tình thương đồng loại, tích cực, còn trường hợp sau thì sức mạnh đó lại có tính cách phá hoại, tiêu cực.

Jean Francois: Thật vậy nhưng ước muốn hành động gắn liền với tư tưởng Tây phương có hai khía cạnh. Một khía cạnh chết với Hitler, và một khía cạnh sống với Einsten, Mozart, Palladio, Tolstoi hay Matisse. Những vị sau này đem đến cho cuộc đời chân lý và vẻ đẹp. Tuy nhiên quan điểm chung là đa số các nhà tư tưởng lớn Tây phương trong một chừng mực nào đó, đều muốn diễn tả tư tưởng mình trong hành động. Trong quyển "Cộng hòa", Platon đã dựng lên một bản hiến pháp, vì ông muốn cải tạo xã hội đương thời. Descartes thì cho rằng con người phải chế ngự và sở hữu thiên nhiên. Rousseau thì điều chỉnh lại bản hợp đồng xã hội. Karl Marx áp dụng tư tưởng vào hành động như một tiêu chuẩn tối hậu chứng minh chân lý một học thuyết.

Ba trở lại câu hỏi của mình. Phật giáo quan niệm cuộc đời như một sự giam cầm mà người ta cần phải thoát ra bằng cách ra khỏi vòng luân hồi. Còn đối với Tây phương người ta cố

gắng xoa dịu các nỗi thống khổ của con người bằng cách chuyển hóa thiên nhiên và cải tạo xã hội. Đây là một nghịch đề khó vượt qua?

Matthieu: Nếu một tù nhân muốn giải phóng những kẻ đồng cảnh ngộ với mình, trước tiên là hắn phải gỡ bỏ gông cùm của chính hắn. Đó là cách duy nhất. Chúng ta cần có sức mạnh để hành động đúng. Một nghệ sĩ phải bắt đầu tự khám phá tài năng của mình rồi dần dần học sự khéo léo kỹ thuật, khai triển cảm hứng và diễn tả trên tranh vẽ. Lộ trình của một vị đạo sư cũng tương tự như vậy dù rằng nó không cùng một mục tiêu. Con đường tâm linh bắt đầu bằng sự từ bỏ thế gian, giống như một con nai bị thương tìm nơi vắng vẻ để trị thương. Ở đây thương tích là vô minh. Nếu muốn giúp đỡ kẻ khác mà không chuẩn bị sẵn sàng thì cũng giống như cất lúa non, như một nhạc sĩ điếc không nghe được bản nhạc của mình. Để có thể giúp đỡ kẻ khác, mình phải không khác cái gì mình muốn dạy kẻ khác. Một hành giả sơ cơ rất mong muốn được giúp đỡ tha nhân, nhưng anh ta không được chuẩn bị đầy đủ về tâm linh để làm việc đó. Tuy nhiên nếu có ý chí thì sẽ có một con đường và ước vọng cao cả được phục vụ nhân loại sẽ có ngày đơm hoa nở trái. Một trong những ẩn sĩ tài danh nhất của Tây Tạng là Milarepa đã nói rằng trong suốt 12 năm ông sống trong hang động, không có một giây phút trầm tư mặc tưởng nào, không có một phút giây cầu nguyện nào, mà ông không hồi hướng cho chúng sinh.

Jean Francois: Nhưng đó chẳng qua là tư tưởng chứ không phải là hành động.

Matthieu: Những vị đại hiền của Tây Tạng đã có một ảnh hưởng rất lớn không những trên các đệ tử của họ mà còn trên toàn thể xã hội Tây Tạng nữa. Nhân cách của họ được nhận ra một cách tích cực bởi những người sống chung quanh họ. Con chỉ nhắc lại trường hợp của Khuyentsé Rinpotché đã sống ẩn cư 17 năm đến, chỉ gián đoạn qua những lần thăm viếng những vị thầy của ông. Và khi ông 35 tuổi, thầy ông đã bảo: "Bây giờ là lúc con phải truyền trao kiến thức và kinh nghiệm của con cho chúng sinh." Và từ lúc đó ông đã giảng dạy không ngừng nghỉ cho đến ngày ông qua đời. Thức dậy sớm trước bình minh, Khuyentsé Rinpotché cầu nguyện và thiền định qua nhiều giờ. Khoảng 8 giờ sáng, ông bắt đầu tiếp đón đông khách đang tụ tập trước cửa nhà ông. Tùy theo nhu cầu của họ, ông đưa ra những chỉ dẫn, những lời khuyên thiết thực, những lời dạy hay đơn giản là ban phước lành cho họ. Có nhiều khi ông thuyết giảng suốt ngày trong nhiều tháng dù là cho 10 người hay cho cả ngàn người. Dù rất nhọc mệt ông còn cố gắng trả lời cho những đòi hỏi cá nhân cho đến rất khuya, hoặc dạy bảo cho một người hay cho một nhóm nhỏ. Không bao giờ ông từ chối ai điều gì. Một con người như thế có một ảnh hưởng rất lớn đến xã hội quanh ông. Có thể nói ông là trung tâm điểm của cái xã hội đó.

Jean Francois: Thái độ đó dù sao cũng không so sánh được với những nhà bác học hay những nghệ sĩ Tây phương, mà hành động không chỉ giới hạn vào việc dạy cho kẻ khác những gì họ hiểu được. Cái điều phân biệt một nghệ sĩ Tây phương không phải là việc xem cái "Tôi" như là một ảo tưởng, một sự lừa dối mà là một năng lực sáng tạo của nghệ sĩ. Nghệ sĩ tự xem mình là duy nhất, là vượt trội mọi người và nhờ thế anh ta mới có khả năng sáng tạo về văn chương, về hội họa, về âm nhạc nói chung là về những gì mà kẻ khác không thể làm thay cho anh ta được. Vậy thì ở Tây phương, mọi thứ đều hướng về hai mục tiêu chính:

một là sự đề cao cái "tôi" trái với giáo lý Phật giáo, sự đề cao này không phải là một giai đoạn chuyển tiếp để truyền trao kiến thức cho kẻ khác. Hai là sự áp dụng các khám phá do khả năng sáng tạo vào chính trị, kinh tế, nghệ thuật hay kiến trúc. Theo Ba đó là sự dị biệt căn bản của hai xu hướng.

Matthieu: Theo Phật giáo, có một sự tương đồng với Tây phương trong sự đề cao cái ngã, đó là việc sử dụng đúng mức những tiềm năng siêu việt của con người. Và khả năng sáng tạo của con người là tìm đủ mọi cách để có được tri kiến. Trái lại nếu quá đắm say về cái ngã khiến con người, bằng mọi giá, cố gắng sáng tạo một điều gì đó thật đặc biệt, thật khác thường, thì Phật giáo xem đó như là trò trẻ con. Điều này rất đúng trong lãnh vực tư tưởng. Còn nếu nói về việc đề cao quá đáng cái "ngã", thì cũng giống như để bàn tay trên lửa mong tìm sự mát mẻ. Làm tan biến đi cái ngã, có nghĩa là đi đến một sự tận diệt lòng kiêu hãnh, tánh khoe khoang, sự ám ảnh, tánh dễ cảm, lòng căm ghét oán hờn. Và sự tận diệt này được tiếp nối bằng lòng nhân ái; tính khiêm tốn, lòng vị tha. Khi không còn quyền quyền và bảo vệ cái "ngã", ta sẽ có một cái nhìn sâu sắc và bao dung hơn về cuộc đời. Người ta thường bảo rằng người hiền giống như một con cá bơi trong nước mà mắt mờ trao tráo. Ông đi vào cuộc đời luôn luôn tỉnh thức. Sự luyến ái cái tôi buộc con người luôn luôn hướng về mình, cho mình là tài giỏi hơn kẻ khác, và luôn hành động theo cái tôi của mình thích hay không thích, luôn muốn tự khẳng định mình. Một thái độ như thế giới hạn rất nhiều tầm hoạt động của chúng ta. Hoạt động của một con người đã cởi bỏ được tự ngã thì rộng rãi hơn nhiều. Ba nói rằng những vị đại hiền chỉ giới hạn hoạt động của mình vào việc thuyết giảng, nhưng sự thuyết giảng này có công dụng xoa dịu các nỗi đau của thời đại. Tuy nhiên cũng không phải là không có những hoạt động trên các lãnh vực khác. Trong văn minh Tây Tạng sự nở rộ các ngành kiến trúc, hội họa, văn chương thật đáng ngạc nhiên. **Khyentsé Rinpotché** đã viết 25 quyển thơ ca, khảo luận về thiền định, tiểu sử các thánh nhân. Khi ông ta cho xây cất tu viện ở Nepal, ông đã có 50 nghệ sĩ vây quanh, những họa sĩ, điêu khắc gia, thợ kim hoàn, thợ may v.v...

Jean Francois: Nay, hãy chú ý điều này. Ba nghĩ có sự hiểu lầm giữa chúng ta về điều mà Ba gọi là "hành động trên ngoại giới". Con diễn tả ảnh hưởng của các bậc đại hiền trên đồng loại. Nhưng hãy thực tế một chút. Khi Ba nói rằng Tây phương là một nền văn minh hành động Ba nghĩ đến sự cải tạo thế giới bằng sự thông hiểu các quy luật thiên nhiên. Ba nghĩ đến những phát minh kỹ thuật, đến các máy móc chạy bằng hơi nước, việc sử dụng điện lực, kính thiên văn, kính hiển vi, về việc sử dụng năng lượng nguyên tử vào những việc có ích và cả những việc có hại. Đó là trái bom nguyên tử, và việc sử dụng điện năng nguyên tử. Tất cả những điều đó đều đến từ Tây phương. Vậy thì khi ta nói đến tác động trên thế giới, thì ta không chỉ đề cập đến việc cải tạo tâm linh cho đồng loại, mà còn cả sự cải tạo vật chất trên vũ trụ để tạo nên những dụng cụ không thể nào tưởng tượng được cách đây 5 thế kỷ, đã thay đổi hoàn toàn cuộc sống của con người. Nếu Ba hiểu đúng, theo Phật giáo cái kiểu hành động theo Tây phương đó thật ra là dư thừa. Dù sao Phật giáo cũng không bao giờ triển khai vấn đề đó.

Matthieu: Để trở lại một công thức mà con đã dùng trước đây, đó là sự hiệu quả của Tây phương là một đóng góp lớn cho những nhu cầu nhỏ.

Jean Francois: Nhu cầu nhỏ sao? Con nói hơi vội đấy!

Matthieu: Theo một khía cạnh nào đó thì đúng như vậy. Sự thoải mái do sự cải thiện các điều kiện sinh sống nhờ vào tiến bộ kỹ thuật, không thể bị chê trách. Trái lại là đằng khác! Tất cả mọi thứ góp công vào việc cải thiện đời sống của nhân loại đều đáng được hoan nghênh. Nhưng kinh nghiệm cho thấy là sự tiến bộ kỹ thuật chỉ giải quyết thứ yếu như nhìn xa hơn, đi nhanh hơn, lên cao hơn, lặn sâu hơn v.v...

Jean Francois: Nhưng còn sống tốt hơn, lâu hơn, chữa lành bệnh tật nhiều hơn thì sao? Hãy lấy một ví dụ cụ thể: Trong một quốc gia kế cận với chúng ta, Ấn Độ, tuổi thọ con người từ 29 năm 1900 cho đến bây giờ là 53 năm. Dĩ nhiên là ta có thể nói, nếu một người quá đau khổ anh ta thật sự không muốn sống lâu, và có lẽ anh ta sẽ nghĩ là nên chết ở tuổi 29 thì hơn. Nhưng với một người được hưởng lợi nhờ vào sự tiến bộ của khoa học, thì đời sống của anh ta sẽ kéo dài hơn và dễ chịu hơn. Quan niệm về hạnh phúc ở phương Tây là sự kéo dài tuổi thọ, là sự chữa lành hay làm giảm những đau đớn xác thân, là có thể di chuyển 50 cây số mà không phải lội trong bùn suốt 2 ngày và những hoàn cảnh tương tự như là có thể chết lúc 10 tuổi vì viêm ruột thừa, và đây cũng là trường hợp của Ba nếu không có khoa giải phẫu và khoa tiết trùng hiện đại. Nếu như hạnh phúc kiểu Tây phương mà hoàn toàn không có lợi, thì tại sao phương Đông lại sốt sắng bắt chước đến như vậy.

Matthieu: Con đường đúng là con đường Trung đạo. Vậy thì hãy sống trường thọ nhờ vào tiến bộ của y học và sử dụng cuộc đời của mình vào những công việc hữu ích nhờ những giá trị tâm linh. Không phải là sự hạ thấp tầm quan trọng của tiến bộ vật chất khả dĩ xoa dịu được khổ đau. Đồng phương rất biết ơn Tây phương về các tiến bộ y học làm tăng tuổi thọ con người; đó là điều mà mọi người đều vui thích nhưng mặt khác, một nền văn minh chỉ chuyên chú vào sự tiến bộ vật chất rõ ràng là rất thiếu sót một điều căn bản, mà vật chất không thể đem đến được. Bằng cứ là điều thiếu sót ấy xã hội Tây phương cảm nhận được và cố gắng đôi khi rất vụng về tìm hiểu về sự minh triết của phương Đông hay là của quá khứ. Sự thiếu sót ấy xuất hiện rõ rệt trong sự bấn loạn tâm trí của rất nhiều người, trong các cuộc bạo hành giữa các thành phố, trong sự ích kỷ của cá nhân khi giao tiếp, trong sự nhẫn nại chịu đựng của các cụ già sống cô đơn trong các nhà dưỡng lão, trong sự tuyệt vọng của những người muốn kết liễu cuộc đời. Nếu những giá trị tâm linh không còn ảnh hưởng lên xã hội thì sự tiến bộ vật chất trở thành một bức bình phong che dấu cái hư ảo của cuộc sống. Sống lâu dĩ nhiên là có cơ hội tốt để đem lại một ý nghĩa đẹp cho cuộc đời, nhưng nếu người ta bỏ quên cơ hội đó mà chỉ nghĩ đến một đời sống an nhàn thoải mái, thì cuộc đời không còn ý nghĩa gì nữa. Sự nghiên cứu về việc lão hóa các tế bào đã tiến bộ đáng kể: Hiện nay trong các phòng thí nghiệm, người ta có tăng gấp đôi tuổi thọ của các con ruồi và các tuyến trùng (sán lải). Cũng có khả năng một ngày nào đó người ta có thể tăng gấp đôi gấp ba tuổi thọ con người. Viễn ảnh này lại còn cho thấy tầm quan trọng của việc cho cuộc đời một ý nghĩa. Nếu không người ta sẽ sống 200 năm là luôn bị trầm cảm hoặc 300 năm mà luôn chán đời. Hơn nữa khía cạnh phá hoại của những tiến bộ kỹ thuật cũng phát triển song song với

khía cạnh lợi ích của nó, và trong vài trường hợp còn vượt xa hơn sự hữu ích ví dụ như ô nhiễm môi trường chống hạn.

Jean Francois: Rõ ràng là với kỹ nghệ hiện nay tình trạng ô nhiễm môi trường là không tránh khỏi. Nhưng đồng thời chúng ta cũng đang tìm cách hóa giải nó, điều mà ta không thể làm được trong quá khứ. Thật sự là hiện nay trong những xã hội công nghiệp phát triển, người ta luôn luôn tìm cách để chống lại sự ô nhiễm môi trường, đồng thời điều này cũng trở thành một ngành công nghiệp chính.

Matthieu: Một sự an ủi mới nghèo nàn làm sao!

Jean Francois: Trái lại các nước chậm phát triển lại phản đối việc áp dụng những phương pháp bảo vệ môi trường với lý do là điều này làm chậm đi sự phát triển xứ của họ.

Matthieu: Cái khổ là các nước đó không có phương tiện. Họ bị kẹt vào giữa một bên là sự phát triển kỹ nghệ ồ ạt, và một bên là không có khả năng để đối trị các phản tác dụng của công cuộc phát triển đó. Ở Ấn Độ và ở Nepal người ta phải sửa đi sửa lại các ô tô hay xe tải phun quá nhiều khói đôi khi hằng 20 năm, trước khi mua được xe mới.

Jean Francois: Nhưng Ba muốn trở lại một vấn đề căn bản hơn. Ba nhìn nhận tất cả các chỉ trích về những mặt tiêu cực của nền văn minh công nghiệp. Nó cũng đã từng được phê bình bởi rất nhiều tác giả từ Jean Jacques Rousseau đến Aldous Huxley và bởi cái mà người ta gọi là tinh thần tháng 5, 1968 ở Âu châu hay là phong trào phản văn hóa ở Mỹ trong những năm 60. Ba có thể kể thêm một tư tưởng gia ít được biết đến ở Âu châu là ông Jaques Elleil, mà quyển sách "Kỹ thuật hay là cuộc đặt cược của thế kỷ" đã được hoan nghênh nồng nhiệt ở Mỹ trong những năm 60 dưới cái tựa đề "Xã hội công nghiệp". Ông ấy diễn tả những sự chỉ trích mà con vừa nêu lên nữa. Nhưng câu hỏi mà Ba muốn đặt ra với con, vì lẽ con đã thâm nhập cả hai nền văn hóa Đông Tây, là với phong trào Phật giáo đang bành trướng ở phương Tây, có thể nào phác họa ra những nét chính yếu về một sự thỏa hiệp theo đó Đông phương tiếp nhận các giá trị của Tây phương và ngược lại.

Matthieu: Không nhất thiết là cần phải có một sự thỏa hiệp, vì nếu có thỏa hiệp thì cả hai bên đều phải có một vài nhượng bộ, nhưng là sử dụng tất cả cái gì tiến bộ trong địa hạt vật chất trong một chừng mực nào đó. Cái lợi ích song phương đó tượng trưng cho "Trung đạo" mà nhà Phật thường lưu tâm đến. Một bác sĩ chỉ có thể phát huy nghề nghiệp của mình nếu được thấm nhuần triết lý vị tha của Phật giáo. Nhưng không nên rơi vào cực đoan là chỉ lo phát triển vật chất, đó là điều mà phương Tây dễ bị mắc phải. Phương Tây dễ bị tiện nghi vật chất và sở hữu tài sản cám dỗ. Một tục ngữ Tây Tạng có nói: "Nếu muốn hai điều khi ta đã có một tức là mở cửa địa ngục." Rất đúng là những truyền thống cổ xưa, nhất là Phật giáo, đã đặt ưu tiên cho việc tác động lên chính bản thân hơn là trên thế giới. Có một ví dụ rất thích thú về sự lựa chọn ấy. Vào thêm kỷ thứ 19 ở Tây Tạng có một vị đại hiền có dáng vẻ như Leonard De Vinci của Tây phương tên ông ta là Lama Mipham. Người ta đã tìm thấy trong những bản ghi chép của ông ta, những bản vẽ về các loại máy có thể bay được và nhiều phát minh lạ lùng khác. Nhưng rồi sau đó, ông ta đã đốt đi một số bản vẽ và giải thích rằng tốt hơn là nên để tâm vào việc chuyển hóa nội tâm, còn hơn là sử dụng cuộc đời trong

những phát minh kỹ nghệ, và chìm đắm vào các lo toan ngoại giới. Đã từ hai thế kỷ nay Tây phương thật ra đã dồn mọi nỗ lực để phát minh những kỹ thuật mới ngỗ hầu chế ngự và sử dụng thiên nhiên. Ta đã có thể lên mặt trăng và kéo dài tuổi thọ. Cũng trong thời kỳ đó và trước đó nhiều thế kỷ nền văn minh Tây Tạng chỉ chú tâm vào thiền định, vào phát triển kỹ năng tìm hiểu hoạt động của tâm thức, và tìm cách thoát khổ. Tây phương đã sản xuất trụ sinh có thể cứu sống mạng người, và Tây Tạng thì chú trọng vào việc làm cho cuộc đời thêm ý nghĩa. Lý tưởng của y khoa là giúp cho con người sống đến 100 tuổi hay hơn mà vẫn còn giữ được răng. Còn mục tiêu của đời sống tâm linh là loại khỏi tâm thức mọi dấu vết của kiêu căng, của hận thù, của tham ái v.v... để trở thành một cá nhân không hề biết làm hại ai. Xã hội Tây phương không đặt trọng tâm vào việc tìm hiểu tâm thức, vì cho nó là ngoài tầm hiểu biết của con người. Tại sao ta lại không cố gắng kết hợp hai cái nhìn ấy? Không có gì ngăn cấm một nhà hiền triết sử dụng những lợi ích của y khoa, sử dụng máy bay nhưng ông ta không bao giờ đặt những tiện nghi vật chất ấy ngang tầm với đời sống tâm linh của ông ta. Ta có thể kết hợp tâm linh với lợi ích nhất thời một cách thông minh, xây dựng, với điều kiện là luôn luôn ý thức về tầm mức quan trọng của mỗi bên.

Jean Francois: Vậy là theo con có thể kết hợp được hai quan điểm trên với một sự khoan dung hỗ tương. Theo con có khả năng là các Phật tử Tây phương, Tây Tạng, Nhật Bản, Việt Nam hiện đang sinh sống ở phương Tây không thể đơn thuần được xem như một thị tộc được kính nể nhưng hơi xa cách, và họ đang giúp vào việc cải tạo dù là rất chậm và khó nhận thấy cái quan niệm sống và phong cách của xã hội Tây phương dấu rằng nơi đây không hề từ bỏ cái nếp sống của họ đã có từ 2500 năm nay.

Matthieu: Tại sao không? Tất cả tùy thuộc vào việc Tây phương chú ý đến những nguyên tắc Phật giáo, những tư tưởng Phật giáo có thể lấp bằng một khoảng trống chớ không hẳn là văn hóa Phật giáo. Thế giới Tây phương không cần đến những cây kèn Tây Tạng dài hàng 5 thước, dù cho chúng có lập dị đến đâu. Trái lại, Tây phương cần đến tri kiến giúp cho thoát khổ.

Jean Francois: Ý con là muốn trở thành Phật tử người ta không bị bắt buộc phải chấp nhận cái bối cảnh đã sản sinh ra Phật giáo, và nhờ đó nó đã có thể phát triển ở Đông phương.

Matthieu: Con muốn nói là cốt tủy của Phật giáo không chỉ dành riêng cho Phật tử mà là của cả thế giới vì nó đề cập đến các động cơ căn bản của trí tuệ con người. Phật giáo chủ trương rằng mỗi con người phải tự nhận thức về chính bản thân mình, và tìm ra những phương pháp thích hợp để đi trên con đường Đạo. Sự uyển chuyển đó cộng với sự phong phú của các phương pháp rất có ích cho Tây phương, và không vì đó mà Phật giáo mất đi những giá trị căn bản của mình. Cũng không phải là tìm cách thích nghi những lời dạy của Phật giáo, mà chủ yếu là chỉ ra cốt tủy của Phật giáo có thể đáp ứng được những đòi hỏi tâm linh sâu xa của mọi con người, ở mọi nơi.

Jean Francois: Theo con, sự kiện Phật giáo được chú ý ở phương Tây sẽ không phải là một sự thịnh hành nhất thời, mà có thể chuyển hóa cái nhìn chung của phương Tây đối với cuộc sống.

Matthieu: Khác với sự thịnh hành nhất thời, theo con thấy Tây phương sẽ có một nhận thức sáng suốt hơn về cuộc sống. Phật giáo rất thích hợp với những khát vọng tâm linh của con người. Vậy là thái độ chung của người phương Tây dành mọi ưu tiên cho cái "được" hơn là cái "bị", một thái độ không lành mạnh lắm mà Phật giáo có khả năng thay đổi được. Như vậy vấn đề là thay đổi thang giá trị, và dành ưu tiên cho hạnh phúc nội tại.

Jean Francois: Cũng nên đặt một vấn đề khác với tầm nhìn hạn cuộc hơn: Đó là sự đối mặt của Phật giáo với những tôn giáo khác ở Tây phương, Cơ đốc giáo với bao nhiêu là nhánh nhỏ gồm cả chính thống giáo, nếu một ngày nào đó những quốc gia theo chính thống giáo tiếp cận với Phật giáo.

Matthieu: Việc này đã được làm từ lâu, thời Xô viết cu, thời đó những người Bouriates và người Mông Cổ, Phật tử thường xuyên liên lạc với người Xô viết chính thống.

Jean Francois: Có cả Do thái giáo và Hồi giáo, vì Hồi giáo trong một chừng mực nào đó đã trở thành một trong các tôn giáo chính ở Tây phương. Ở Pháp, Hồi giáo là tôn giáo thứ hai trong nước. Có nhiều tín đồ Hồi giáo hơn là Tin lành và Do Thái giáo. Cá nhân Ba, Ba đặt câu hỏi này hoàn toàn vô tư vì mặt dù theo Công giáo, Ba không phải là một tín đồ và Ba đặt câu hỏi này chỉ vì lý do tò mò về văn hóa. Vì lẽ Phật giáo khác với các tôn giáo Tây phương, không nhìn nhận sự hiện hữu của một linh hồn bất diệt cũng không tin là có Thượng đế để gửi gắm những lời cầu nguyện mong ước được giúp đỡ trong đời này và cả trong đời sau. Vậy thì có thể có rủi ro xảy ra xung đột hay ít ra là một sự tranh đua giữa trào lưu Phật giáo và đại diện những tôn giáo khác.

Matthieu: Sự tranh đua đó không có lý do xảy ra vì lẽ muốn có tiếng kêu phải vỗ với hai bàn tay. Vậy mà nếu một phía không muốn tranh đua thì việc này tự nó sẽ chấm dứt.

Jean Francois: Chưa chắc, vì lẽ các tôn giáo khác có thể có phản ứng thù địch và nghi ngờ dù cho Phật giáo không có ý khuếch trương ảnh hưởng của mình.

Mathieu: Tất cả đều phụ thuộc vào sự cởi mở các tín đồ các tôn giáo khác. Phật giáo không hề có ý cải đạo bất cứ một ai. Sự kiện càng ngày càng có nhiều người Tây phương có cảm tình với Phật giáo khiến một số người khó chịu, nhưng rủi ro xung đột rất nhỏ vì lẽ Phật tử luôn luôn cố gắng tránh mọi sự hiểu lầm, mọi sự va chạm và thường phát khởi sự tương kính lẫn nhau. Con có may mắn được vào tu viện Grande Chartreuse với Đức Đạt Lai Lạt Ma. Người ta cho chúng tôi biết chỉ khoảng 20 người được phép vào tu viện, trừ những tu sĩ, từ khi được thành lập vào thế kỷ 11. Trên chuyến xe lửa tốc hành đưa chúng tôi đến Grenoble nơi chúng tôi sẽ dự một cuộc hội thảo khoa học và Đức Đạt Lai Lạt Ma sẽ thuyết giảng ở Đại học, con đã lưu ý Đức ngài là sau rặng núi mà chúng tôi đi qua, có những tu sĩ sống ẩn cư khổ hạnh. Điều này đã làm Đức Đạt Lai Lạt Ma lưu tâm, và ngài đã nhờ viên thị trưởng Grenoble thu xếp để đến viếng tu viện Grande Chartreuse. Một người đưa tin được gửi đến tu viện và cha bề trên rất vui lòng tiếp Đức Đạt Lai Lạt Ma nếu không có những sự phô trương rầm rộ. Để tránh các nhà báo, viên thị trưởng Grenoble giả vờ tổ chức một bữa ăn trưa tại tư dinh rồi thay vì đến nhà viên thị trưởng, chúng tôi lên một chiếc trực thăng đưa chúng tôi- Đức Đạt Lai Lạt Ma, một vị tu sĩ và con- với tư cách là thông dịch viên- vào trong núi cách tu

viện trăm thước. Cha bề trên và một vị tu sĩ đợi chúng tôi ngoài cổng. Trong một giờ qua đi rất nhanh chúng tôi đã cùng nhau đàm thoại trong một căn phòng nhỏ. Đề tài câu chuyện hoàn toàn nói về thiền định, về cách mà các tu sĩ sống ẩn cư ở Chatreuse cũng như ở Tây Tạng, về giờ giấc cầu kinh của họ, về điều phải làm khi một tu sĩ qua đời, và cách thế khi cầu nguyện biến thành tọa thiền v.v... Họ nhận ra rằng các hình thái của cuộc sống ẩn cư rất giống nhau. Và cha bề trên đã nói đùa rằng: "Như những thiền giả Cơ đốc và Tây Tạng đã có dịp tiếp cận nhau từ hơn một ngàn năm nay thì chắc hẳn họ đã được ban phước lành từ Thượng đế". Đó là một cuộc gặp gỡ vui vẻ và nhiều ấn tượng. Sau đó Đức Đạt Lai Lạt Ma đã xin phép được thiền định trong tiểu giáo đường và chúng tôi đã ở đó 15 phút. Sau đó ngài đã ngắm nhìn quyển sách chỉ giờ được trang trí bằng những dòng nhạc thật đẹp, rồi ngài xin phép ra về. Những ngày sau đó, ngài nói với tôi rằng cuộc viếng thăm vừa qua là giây phút thú vị nhất trong thời gian ngài lưu trú trên đất Pháp. Giữa những hành giả không hề có sự ngăn cách nào. Họ rất cảm thông nhau. Vì thế con cho rằng cha có những kẻ không quan tâm đến việc thiền định và có quan điểm bè phái thì việc va chạm mới có thể xảy ra.

Jean Francois: Rất thú vị và rất phấn khởi về câu chuyện đi thăm tu viện Grande Chartreuse. Tuy nhiên muốn loại hẳn đầu óc bè phái, ngoài các giới tu hành ra, là một việc vô cùng khó khăn. Ba hy vọng là con sẽ thành công.

Matthieu: Ở mỗi nơi mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đến thăm, ngài thường nhờ các nhà tổ chức mời các đại diện của các tôn giáo địa phương. Ở Pháp, khi chúng tôi đến Grenoble, Marseille hay Toulouse, những nhân vật đầu tiên mà chúng tôi gặp là vị thị trưởng cùng với một ông giám mục, một giáo sĩ Do Thái giáo hoặc Hồi giáo hoặc Chính thống giáo. Lập tức Đức Đạt Lai Lạt Ma nắm tay họ và không khí lạnh nhạt bỗng tan biến đi, và ngài nghĩ là cái hố ngăn cách các tôn giáo là do sự thiếu thông cảm.

Jean Francois: Có phần lạc quan đấy, tuy là cử chỉ của Đức Đạt Lai Lạt Ma rất đáng ca ngợi. Nhưng rồi thay các tôn giáo và cả các triết lý, trong lịch sử nhân loại thường biểu lộ tính cách bè phái hơn là sự trao đổi quan điểm và sự khoan nhượng lẫn nhau.

Matthieu: Đây là một sự hiểu biết có phần thiên cận về các tôn giáo đã sử dụng dân tộc của mình trong các công cuộc áp bức và chinh phục. Đấng Christ cũng không thuyết giảng gì hơn ngoài tình yêu đồng loại. Riêng con, con nghĩ là chưa chắc ngài đã tán thành những cuộc thập tự chinh và những chiến tranh tôn giáo. Còn đối với những kẻ chủ trương đàn áp và giết hại những người ngoại đạo thời Trung cổ, làm sao họ có thể tự cho mình là tín đồ Cơ đốc giáo chứ?

Jean Francois: Nhưng còn một câu hỏi mà con chưa trả lời Ba. Việc viếng thăm tu viện Grande Chartreuse đã chỉ cho Ba thấy rằng, lý tưởng của đạo Phật là đời sống của tu viện chưa hẳn là đời sống khổ hạnh bởi vì theo Ba hiểu, đời sống khổ hạnh là một đời sống lang thang, phải thế không?

Matthieu: Một tu sĩ, trong thế giới Tây Tạng là một kẻ đã từ bỏ thế gian và đời sống gia đình. Kẻ ấy đã từ chỗ có một mái nhà trở thành không nhà. Nhưng những tu viện là những cộng đồng rộng mở. Những người ngoại đạo thường lui tới rất đông để gặp những vị đạo sư và

nghe lời giáo huấn của họ. Trái lại, một vị ẩn tu thường dành cả cuộc đời mình cho thiền định và sống một mình hoặc cùng một nhóm bạn nhỏ, ở những nơi hẻo lánh sâu trong núi hoặc trong rừng. Dù có là tu sĩ hay không, một vị ẩn tu thường phát nguyện sẽ ở như vậy trong ba năm, năm năm hay hơn nữa, không gặp gỡ một ai, ngoại trừ những người cùng sống chung với mình. Cũng có vài vị ẩn tu đi từ chỗ ẩn này đến nơi ẩn khác, không hề có một nơi ở nhất định.

Jean Francois: Vậy thì dù là đời sống ở tu viện hay là đời sống ẩn cư, dường như qua vài cuốn sách Phật giáo mà Ba biết hoặc là trải qua những chuyến du hành nhờ con giúp đỡ ở Darjeeling, ở Bhoutan và ở Nepal này cũng như những chuyến đi Nhật Bản, đời sống tu viện hay đời sống ẩn cư sau rốt là lý tưởng của Phật giáo. Điều này có hạn chế cái khả năng hòa nhập của Phật giáo vào những nền văn minh khác, như của chúng ta chẳng hạn căn bản là phạm tục. Và như vậy Phật giáo phải chăng là một hiện tượng có thiên chức là đứng ngoài lề hay không?

Matthieu: Sự lựa chọn đời sống tu viện hay ẩn tu là dấu hiệu của một tâm thức hướng về đời sống tinh thần. Khi con phát nguyện tu hành, con cảm thấy hoàn toàn tự do: con có thể dành mỗi phút giây cuộc đời mình để làm điều con mong ước. Nhưng có rất nhiều thang bậc giữa một cuộc sống từ bỏ thế gian và một cuộc sống bình thường theo kiểu Tây phương. Những tư tưởng Phật giáo thấm nhuần tâm hồn chúng ta và đem lại nhiều lợi ích mà không cần phải chối bỏ những hoạt động của chúng ta. Đời sống ở tu viện rất phát triển ở Tây Tạng, và có đến 20% dân chúng thọ giới xuất gia. Con đồng ý là không thể chờ đợi điều này xảy ra ở phương Tây, nhưng con không nghĩ nó sẽ cản trở việc tìm hiểu Phật giáo ở đất nước chúng ta. Ta có thể có một đời sống tâm linh thật phong phú, và chỉ cần dành vài phút hoặc một giờ vào công việc thiền định.

Jean Francois: Làm thế nào để hòa hợp việc thiền định với công việc hàng ngày?

Mathieu: Ta cần phải phân biệt thiền định và hậu thiền định. Thiền định không phải đơn thuần là ngồi yên vài phút để có một sự thanh thản nội tại. Đây là cả một cuộc phân tích và trầm tư giúp ta hiểu được bản thể và sự vận hành của tâm thức, nắm bắt được cơ chế hiện hữu của sự vật. Cái gọi là hậu thiền định là cố tránh đừng lập lại các thói quen từ trước. Nó gồm có việc sử dụng nhận thức có được qua thiền định vào đời sống hàng ngày để đạt đến một tâm trí cởi mở bao dung hơn, nhân hậu và kiên nhẫn hơn, tóm lại là để trở thành một người tốt. Đây là điều đã xảy ra trong cộng đồng thế tục Tây Tạng đã sống hòa hợp với cộng đồng trong các tu viện và với các đạo sư. Nhờ thế họ sống tốt hơn trong đời sống thường nhật.

Jean Francois: Nhưng các triết lý cũng như các tôn giáo Tây phương cũng cho ta cơ hội, mặc dù vướng bận trong công việc, để sống tốt hơn dựa vào triết lý hay tôn giáo. Có biết bao tu sĩ đã là chính khách là văn sĩ, nghệ sĩ, triết gia, khoa học gia ngoài tôn giáo của họ. Platon đã trở thành một ông vua triết gia để điều hành tốt hơn công việc trị quốc. Nếu Phật giáo cho rằng cuộc đời là mộng ảo, là một chuỗi hình ảnh không có thực, cũng như không có một cái

tôi, thì làm chủ xí nghiệp, làm chính khách, làm khoa học gia phỏng có ích lợi gì? Vì như vậy là tòng phạm của một ảo tưởng dối trá.

Matthieu: Đối với một vị ẩn tu, thật ra những hoạt động trong đời sống không có một ý nghĩa nào và giống như một trò chơi trẻ con. Tuy nhiên ở đây con muốn xác định cái nghĩa của từ "Ảo tưởng" theo Phật giáo có vẻ hơi khó hiểu đối với người Tây phương. Đối với chúng ta đang sống trong cái ảo tưởng đó, thì thế gian rõ ràng là thật như nó đang hiện hữu. Nhưng cũng như nước đá cũng chỉ là nước đông đặc, cái chắc thật mà ta gán cho thế gian cũng không phải là thực tại tối hậu của nó. Dù cho cuộc đời có là ảo mộng đi chăng nữa, thì luật nhân quả cũng không tránh được. Những nhà vật lý học cũng cho rằng những điện tử không phải là những viên đạn nhỏ mà là sự tập trung năng lượng. Điều khẳng định này cũng không làm mất đi sự cần thiết phải phát triển y khoa, phải làm dịu nỗi đau của con người và phải giải quyết các khó khăn của cuộc sống. Dù "cái tôi" là một sự lừa gạt và dù cho thế giới không phải gồm có những thực thể có tự tánh, thì cũng phải cố gắng làm nhẹ đi những đau khổ và đem đến sự thoải mái dễ chịu. Cũng như dù nhà bác học biết rằng chúng ta được tạo nên bởi các hạt nhỏ có năng lượng, ông cũng không vì thế mà thờ ơ được với hạnh phúc hay đau khổ.

Jean Francois: Một lần nữa Ba lại thấy sự tương tự của thuyết này với thuyết của Kant. Đó là hiện tượng không có thực thể, nhưng nó vẫn hiện hữu. Con đã trả lời câu hỏi của Ba. Bây giờ Ba muốn hỏi một câu sau cùng, một câu hỏi cổ điển tuy có phần hợp lý của các nhà tranh luận và các nhà sử học về Phật giáo. Nếu cái tôi không có thật, thì ảnh hưởng của nó trên thực tế cũng hư ảo nốt, như thế thì cái trách nhiệm đạo đức sẽ như thế nào? Từ đó theo Ba có thể có một sự mâu thuẫn giữa một bên là Phật giáo đạo đức, và một bên là Phật giáo siêu hình.

Matthieu: Sự hành trì Phật pháp dựa vào ba khía cạnh bổ túc cho nhau: cái thấy biết, sự trầm tư và hành động. Cái thấy liên quan đến khía cạnh siêu hình, sự khám phá ra bản thể tối hậu của sự vật của thế giới hiện tượng và của tinh thần. Một khi cái thấy biết đã được thiết lập vững chắc, sự trầm tư giúp cho quen dần với sự thấy biết đó, đưa đến sự quán tưởng thường xuyên khiến cho sự thấy biết ban đầu trở thành một thói quen của tâm thức. Sau cùng hành động là biểu hiện sự thấy biết nội tâm qua hai giai đoạn kể trên và áp dụng nó trong mọi hoàn cảnh. Khi ấy thì đạo đức hay luân lý vào cuộc. Cái đạo đức ấy không trở thành lạc hậu khi ta đã thấy ra được thế gian là hư ảo. Người đã mở ra con mắt trí huệ sẽ thấy rất rõ ràng các cơ chế của luật nhân quả, và tự biết sẽ phải lấy hay bỏ điều gì ngõ hầu tiến bộ trên con đường đạo và đem lại hạnh phúc cho kẻ khác.

Jean Francois: Xin lỗi, nếu tôi không phải là tôi thì tôi cũng không thể là một nhân vật đạo đức. Mà đã không phải là một nhân vật đạo đức thì làm thế nào tôi phải có trách nhiệm về việc tôi làm hại kẻ khác?

Mathieu: Để chuyển đổi tư tưởng của Kant mà Ba vừa nêu ra, ta có thể nói như thế này: "Cái tôi không có tự tánh, tuy nhiên nó vẫn hiện hữu." Chúng ta đã so sánh trước đây giòng tâm thức không có cái tôi như một con sông không có thuyền. Như vậy không có một cái tôi

chắc thật và trường cửu có thể đi lại như một chiếc thuyền trên sông. Điều này cũng không ngăn cản nước sông có thể nhiễm độc bởi thủy ngân hay vẫn trong lành, giải khát tốt như một dòng suối trong núi. Như vậy dù không xác định được nhân thân của một con người, nhưng kẻ ấy vẫn phải nhận lãnh hậu quả của việc làm của mình.

Jean Francois: Đúng, nhưng hãy coi chừng trách nhiệm đạo đức sẽ không xảy ra nếu mỗi dây nhân quả có thể tránh được. Trách nhiệm đạo đức sẽ xảy ra ngay khi có sự liên quan giữa người hành động và hậu quả việc làm của hắn mà điều này thì hắn có thể tránh được. Đó là giây phút mà người hành động có thể chọn lựa trước khi quyết định.

Matthieu: Vào giây phút quyết định, giòng tâm thức giúp ta chọn lựa hành động với những hậu quả tốt hay xấu của nó. Triết lý Ấn Độ đã đưa ra một luận cứ tương tự như của Ba và đối nghịch với Phật giáo: "Nếu không có cái tôi thì người gánh chịu hậu quả của hành động mình, không phải là kẻ đã gây ra hành động đó." Vậy thì làm điều thiện và tránh điều ác để làm gì ? Và với điều này Phật giáo đã trả lời bằng một ngụ ý: Một người làm rơi một ngọn đuốc từ trên sân thượng nơi ông ta đang ăn tối. Ngọn lửa thiêu cháy căn nhà của ông và lan rộng ra cả làng. Bị kết tội ông ta đã trả lời các quan tòa: "Ánh sáng mà ngọn lửa đã giúp tôi ăn tối, không phải là ngọn lửa đã thiêu rụi cả làng." Nhưng dù sao ông ta cũng là kẻ có tội. Vậy thì, dù không có một cái tôi được xem như một thực thể độc lập, chúng ta có mặt ở thế gian này là do nghiệp của quá khứ: rõ ràng có một sự thưởng phạt công minh về những hành động của chúng ta. Điểm quan trọng là sự liên tục, không phải là nhân dạng. Một hành động tiêu cực sẽ không đem lại hạnh phúc cũng như một hạt của loại độc cần (cigue) không thể cho ta nước trà được. Do vậy sự kiện một hành động tích cực hoặc tiêu cực đều có một hiệu quả tương ứng là hạnh phúc hay đau khổ biện minh cho việc ta thực hiện, hãy tránh đi hành động đó, dù cho là ta hiểu kẻ đã gây ra hành động đó không có một "cái tôi" trường cửu.

Chương 10 **Phật giáo suy tàn và phục hưng**

Jean Francois: Không thể chối cãi được là sự truyền bá Phật giáo sang Tây phương đã gặp thuận lợi. Tuy thế, điều này chưa đủ để giải thích sự quan tâm hiện nay của châu Âu đối với Phật giáo. Mặt khác Phật giáo đã chứng minh một khả năng thích nghi tuyệt vời vì lẽ nó đã bị bắt buộc sống trong cảnh ly tán từ cuối thế kỷ thứ 12. Nên nhớ rằng vào thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên vào thời vua A Dục, vào khoảng 150 năm sau Đức Phật, Phật giáo đã truyền đi khắp Ấn Độ và các nước lân cận. Cùng với Ấn Độ giáo, Phật giáo là một trong hai tôn giáo chính của Ấn Độ, vào thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên cho đến thế kỷ thứ 12 và 13, thời kỳ mà Phật giáo bị đàn áp do sự du nhập Hồi giáo vào Ấn Độ. Sự xuất hiện đột ngột của Hồi giáo ở Ấn Độ đã gây một xúc động lớn cho mọi người và từ thế kỷ thứ 12 đến thế kỷ thứ 13, một phần Ấn Độ phải chịu sự thống trị của Hồi giáo. Dù sao Ấn Độ giáo vẫn còn là tôn giáo chính của xứ này trong khi đó Phật giáo bị quét sạch. Vì sao thế?

Matthieu: Nói chung Phật giáo đã trải qua một đoạn đường dài khó khăn suốt lịch sử của nó. Thoạt tiên các tu sĩ Phật giáo là những người lang thang. Đức Phật di chuyển rất nhiều và chỉ dừng chân ba tháng hè để nhập hạ. Trong thời gian ấy các tu sĩ ở trong các lều tạm làm bằng tre lá, và sau đó họ tiếp tục cuộc hành trình. Theo dòng thời gian, nhiều tín đồ đã mong muốn có một nơi cố định để Đức Phật và chư tăng hàng năm về nhập hạ. Những thí chủ bắt

đầu dựng lên những nhà kiên cố mà hình dáng giống như các lều tre thuở trước. Dần dần một vài tu sĩ bắt đầu ở luôn trong các ngôi nhà ấy, rồi nhiều cộng đồng được thiết lập và như vậy là những tu viện đầu tiên ra đời. Ban đầu, Phật giáo chỉ giới hạn trong tỉnh Ma-kiệt-đà tức bang Bihar Ấn Độ ngày nay. Sau đó nó lan truyền nhanh chóng khắp Ấn Độ cho đến A Phú Hãn (Afghanistan). Có những sự trao đổi với Hy Lạp, bằng cơ là bản văn sưu tập triết lý nổi tiếng dưới dạng đối thoại của Na Tiên tỷ kheo và vua My-lan-đa đã thống trị vùng Bactriane vào thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

Jean Francois: Để cho độc giả hiểu rõ hơn, thời đại vua My-lan-đa nằm giữa thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên và thời kỳ toàn thịnh đế chế La Mã thế kỷ thứ I trước Công nguyên.

Matthieu: Việc đi lại của các đoàn lữ hành buôn bán đã cho Phật giáo có cơ hội tiếp xúc với văn minh Hy Lạp thời đó rất cởi mở với các luồng tư tưởng ngoại lai.

Jean Francois: Và các cuộc chinh phạt của Alexandre đại đế đã tăng thêm các cuộc tiếp xúc đó và vì thế đã khai sinh ra nghệ thuật Hy Lạp - Phật giáo.

Matthieu: Khoảng thế kỷ thứ 6 và nhất là thế kỷ thứ 9, Phật giáo đã du nhập vào Tây Tạng do Liên hoa Sanh (Padmasambhava) được vua Trisong Detsen mời đến. Vị vua này trước đó đã có một vị thầy Phật giáo và theo lời khuyên của vị thầy này là nên xây dựng một ngôi tu viện lớn đầu tiên ở Tây Tạng. Vua bèn mời Liên Hoa Sanh một vị đại hiện thời bấy giờ. Liên Hoa Sanh được người Tây Tạng xem như vị Phật thứ hai vì chính nhờ Ngài mà Phật giáo mới phát triển ở Tây Tạng. Như vậy là Liên hoa Sanh đã trông nom việc xây dựng Samyé, ngôi chùa Phật giáo đầu tiên ở Tây Tạng. Cũng chính Ngài đã dịch Giáo quy Phật giáo từ tiếng Phạn sang tiếng Tây Tạng. Ngài đã mời hàng trăm học giả Phật giáo Ấn Độ, và gửi sang đây những thanh niên Tây Tạng để học tiếng Phạn. Sau đó, một hội đoàn gồm có các dịch giả Tây Tạng và học giả Ấn Độ tụ họp tại Samyé trong vòng 50 năm để dịch 103 quyển "Lời dạy của Đức Phật" và 213 quyển "Bình giải về các lời dạy này" của các học giả Ấn Độ. Trong vòng 2 hay 3 thế kỷ kế tiếp, nhiều bậc đạo sư Tây Tạng đã đến Ấn và ở đây hàng 10 hay 20 năm. Sau đó họ trở về Tây Tạng mang theo các bản văn còn chưa được dịch trước đó.

Jean Francois: Trong thời gian đó cái gì đã xảy ra ở Ấn Độ?

Matthieu: Ở Ấn Độ vào cuối thế kỷ thứ 12, sự đàn áp của Hồi giáo nhắm vào Phật giáo đã đến điểm đỉnh. Phật giáo đang trên đà suy vi và là cái đích ngắm dễ dàng, vì các đại học Phật giáo rất dễ nhận diện. Đại học Nalanda và Vikramathila có hàng ngàn sinh viên theo học dưới sự bảo trợ của các vị thầy nổi danh nhất thời bấy giờ. Những đại học ấy cũng có những thư viện mênh mông với một sự phong phú có thể sánh với thư viện thời danh ở Alexandrie. Tất cả những tòa nhà ấy đều bị phá hủy, sách vở bị đốt sạch và các tu sĩ bị tàn sát.

Jean Francois: Và cũng vì sự dễ nhận dạng của các Đại học Phật giáo, các thư viện, các ngôi chùa mà Phật giáo đã bị quét sạch dễ dàng hơn là đối với Ấn Độ giáo đã chống đỡ hữu hiệu hơn.

Matthieu: Không hẳn là thế. Phật giáo đã bắt đầu suy tàn ở Ấn Độ vì nhiều lý do không rõ ràng. Từ thế kỷ thứ 6 sự phục hồi các truyền thống Bà la môn và sự đồng hóa vài quan niệm Phật giáo vào kinh Vệ đà là một trong những kinh siêu hình chính của Ấn giáo, đã mài mòn ảnh hưởng Phật giáo. Sau khi lan rộng khắp Ấn Độ, Phật giáo lại co về tập hợp tại vùng Ma-kiệt-đà tức bang Bihar ngày nay và về nước Bangladesh. Kinh Vệ đà nhấn mạnh về thuyết bất nhị đã sáp nhập những điểm quan trọng trong kinh điển Phật giáo, tuy nhiên vẫn công kích Phật giáo. Cái ảnh hưởng đó đã lấp dần hố ngăn cách về học thuyết Ấn giáo và Phật giáo. Hơn nữa, Ấn Độ rất chú trọng về hệ thống giai cấp mà Phật giáo không màng tới. Lại còn những trung tâm Phật học quan trọng và những tu viện lớn đã làm cho các bộ lạc Hồi lâm tưởng là những pháo đài và đã hủy diệt không thương tiếc.

Jean Francois: Một vài tư tưởng Phật giáo có tồn tại trong Ấn giáo hay không?

Matthieu: Có thể nói chúng đã được đồng hóa, dù rằng các triết gia Ấn giáo vẫn tiếp tục công kích học thuyết Phật giáo.

Jean Francois: Vậy Phật giáo là một trong các ví dụ hiếm thấy về một tôn giáo bị quét sạch khỏi vùng đất nơi nó được khai sinh và phát triển trong suốt một thiên niên kỷ. Người ta cũng có thể cho một ví dụ khác: đó là sự bóp nghẹt, sự dập tắt, sự bùng nổ một phần các tôn giáo trước Christophe Colomb do sự chinh phục châu Mỹ La Tinh bởi Tây Ban Nha và châu Âu.

Matthieu: Phật giáo cũng đã di chuyển về hướng nam đến Srilanka, sau đó về hướng đông qua Thái Lan, Miến Điện, Lào dưới hình thức Phật giáo Nguyên thủy (Theravāda) nó cũng được truyền lên miền bắc sang Trung Hoa vào thế kỷ thứ 6 dưới hình thức Đại thừa và sang Nhật Bản nơi nó phát triển thành Phật giáo Thiền tông (Zen) hiện nay chủ trương quan sát bản thể của tâm.

Jean Francois: Sau thế chiến thứ hai và cho đến 1970, thiền tông rất phổ biến và được xem là thời thượng ở Tây phương. Những học trò của Berkeley trong những năm 60 khi có phong trào chỉ trích Tây phương đã rất say mê thiền tông. Vài người đã thử hành trì và cho đó là một sự hòa hợp giữa một học thuyết chính trị và Phật giáo. Họ đã sáng chế ra cái mà họ gọi là Thiền tông Mác- xít, tuy nhiên đã không tồn tại lâu.

Matthieu: Phật giáo thiền tông hiện nở rộ ở phương Tây. Tuy nhiên ở Tây Tạng ba thừa Phật giáo được gìn giữ và được tiếp nối rất trung thực, điều này giúp cho Phật tử tiếp thu các lời dạy kinh điển trong hành trình tâm linh của mình.

Việc hành trì Tiểu thừa- đúng hơn là Phật giáo nguyên thủy Theravada- đặt nền tảng trên đạo đức, trên kỷ luật tu viện và nhất là trên thiền quán về sự bất toàn của thế gian và tính phù du của mọi nỗi bận tâm của chúng ta trong cuộc đời. Những suy tư đó khiến hành giả muốn thoát ly đau khổ và cái vòng lẩn quẩn của cuộc sống tức ra khỏi luân hồi. Phật giáo nguyên thủy không thiếu tình thương với đồng loại cũng như lòng bi mẫn với những người đau khổ, nhưng đại thừa ở Tây Tạng, ở Trung Hoa, ở Nhật đã nhấn mạnh đến tình yêu và lòng bác ái đối với chúng sinh. Theo lời dạy của đại thừa ta khó thoát ra đau khổ nếu tất cả chúng sinh quanh ta tiếp tục đau khổ. Mục đích của đại thừa là chuyển hóa tâm thức vì lợi ích chúng sinh. Ở Ấn Độ nhất là ở Tây Tạng đã phát triển thêm thừa thứ ba: Kim cang thừa hay Mật tông. Thừa này thêm vào hai thừa trên những kỹ thuật tâm linh nhằm giúp thể hiện nhanh chóng hơn Phật tính ở chúng ta và chỉ ra sự nhất nguyên của vạn vật. Cái nhận thức ấy thay vì bóp chết lòng từ bi lại tăng cường và củng cố nó. Như vậy là nhờ vào sự hội tụ của hoàn cảnh địa lý và chánh trị mà Tây Tạng có thể tổng hợp cả ba thừa Phật giáo.

Jean Francois: Do những gian nan trong việc truyền đạo Phật giáo có chiều hướng phát triển ra ngoài quốc gia và nhờ vậy đã thâm nhập vào Tây phương. Nó đã không liên kết với một nền văn hóa nhất định nào, dù rằng trong lịch sử của nó, Phật giáo đã từng giao thoa chặt chẽ với nhiều nền văn hóa khác. Cho dù như Tây Tạng, giống như một pháo đài tâm linh đã gìn giữ được các thừa Phật giáo suốt hơn một thiên niên kỷ, những lời dạy của Đức Phật cũng đã lan truyền sang những nền văn minh khác hẳn như Srilanka và Nhật Bản. Phật giáo có đượm màu sắc của quốc gia mà nó đang phát triển ở đấy không?

Matthieu: Ở Tây Tạng cũng có một mối đạo riêng của địa phương gọi là đạo Bön có dáng vẻ một đạo thờ ma quỷ, nhưng cũng có riêng một thuyết siêu hình phức tạp còn tồn tại đến ngày nay. Vào thế kỷ thứ 9, những cuộc tranh luận siêu hình đã nổ ra giữa đạo Bön và Phật giáo. Một vài tập tục của đạo Bön đã được sáp nhập vào Phật giáo. Những hiện tượng tương tự cũng xảy ra ở Thái Lan, Nhật Bản v.v... và chắc chắn sẽ xảy ra ở Tây phương. Nhưng cốt tủy Phật giáo thì không hề thay đổi.

Jean Francois: Như vậy là sự truyền bá cũng như sự hành trì Phật giáo có chiều hướng toàn cầu hóa. Nhưng nhiều đạo khác cũng tự cho có tầm cỡ thế giới ví dụ như Cơ đốc giáo,

đúng hơn là Công giáo vì chữ Công giáo đến từ chữ Hy Lạp có nghĩa là hoàn vũ. Và vì hiểu như thế nên Công giáo tự cho có quyền bắt mọi người cải đạo bằng vũ lực. Hồi giáo cũng có khuynh hướng tương tự bằng súng và đao. Vì lẽ trong những đạo này để trở thành tín đồ bắt buộc phải có niềm tin tuyệt đối vào vài giáo điều. Nhưng trường hợp này không có trong Phật giáo. Sự giao lưu với các nền văn hóa khác, không hề ngụ ý một sự tuân phục hoàn toàn, nói gì đến một sự ép buộc.

Matthieu: Đức Phật đã nói: "Đừng tin những gì ta nói. Tự các người xem xét chứng nghiệm và tìm ra ra chân lý. Ta chỉ ra con đường, các người tự thấp đuốc mà đi." Lời dạy của Đức Phật giống như một cuốn sổ ghi nhớ, diễn tả và chỉ dẫn con đường đi đến sự tỉnh thức, con đường mà ngài đã đi qua. Để trở thành Phật tử, người ta nương tựa vào Đức Phật không phải như một thần linh mà như một người chỉ đường tượng trưng cho sự giác ngộ. Người ta cũng nương tựa vào Pháp, không phải như một giáo điều mà như một con đường sau cùng người ta nương tựa vào Tăng đoàn như những bạn đồng hành đi trên con đường đạo. Nhưng Phật giáo không bao giờ cố gắng đưa người ta vào đạo hay cải đạo cho họ, điều này hoàn toàn vô nghĩa với Phật giáo.

Jean Francois: Đúng vậy, chỉ vì Phật giáo không bao giờ bắt buộc một ai vào đạo, hoặc cải đạo người khác, sự thâm nhập của Phật giáo vào một nền văn hóa khác biệt xứng đáng để được giải thích và học hỏi.

Matthieu: Phật giáo không bao giờ có thái độ chinh phục, nó chỉ biểu hiện như một cuộc phát huy tinh thần. Những ai muốn tìm hiểu nó phải có can đảm đi bước đầu tiên và khám phá nó qua sự chứng nghiệm bản thân. Thật rất thú vị khi nhìn thấy Phật giáo trở hoa ở Tây Tạng và ở Trung Quốc. Nhiều bậc đại hiền đã đến đó và ánh sáng tâm linh nơi họ đã thu hút rất nhiều đệ tử như một hoa lôi kéo đàn ong vậy.

Jean Francois: Qua những cuộc trao đổi giữa chúng ta, Ba nhận thấy sự phong phú của ẩn dụ trong ngôn ngữ Phật giáo. Điều này cũng không làm phiền lòng Ba. Platon cũng thường dùng những hình ảnh, những huyền thoại cùng những so sánh. Ba luôn luôn thích việc đem thơ vào triết lý nhưng Ba không chắc rằng việc này có thể đem đến câu trả lời cho tất cả các câu hỏi mà ta có thể đặt ra.

Matthieu: Thế thì con cho Ba thêm một hình ảnh, khi nói rằng ẩn dụ như là ngón tay chỉ mặt trăng. Phải nhìn mặt trăng chứ không nhìn ngón tay. Một hình ảnh đôi khi nói nhiều hơn là một sự diễn tả dài dòng.

Jean Francois: Vấn đề quan yếu với văn minh phương Tây, là tự hỏi xem những nhu cầu tâm linh nào nó cần đến mà không thể tự mình thỏa mãn được, và câu trả lời khả dĩ Phật giáo có thể mang đến. Tuy nhiên ý niệm một học thuyết có thể thích nghi để đáp ứng các nhu cầu tâm linh của Tây phương cũng có thể là một cái bẫy. Rất nhiều người Tây phương gia nhập vào các giáo phái lừa bịp, và đôi khi lại có hành động sát nhân nữa. Vấn đề đặt ra là tính xác thực của Phật giáo như là một khoa học tâm linh.

Matthieu: Mục tiêu chính của Phật giáo là sự khám phá ra bản thể của tâm linh và nó đã có 2500 năm kinh nghiệm trong lãnh vực này. Đó là nó và tính xác thực còn nói về chân lý, thì chính chân lý là sức mạnh của Phật giáo. Nó hiển lộ qua những sự kiện và những con người bất chấp thời gian và hoàn cảnh, khác hẳn với các giáo phái ngụy tạo chỉ chờ cơ hội là sụp đổ. Cái tính cách đối trá của một số giáo phái đôi khi cũng có một số đông tín đồ luôn luôn bộc lộ bởi những mâu thuẫn nội bộ, những tai tiếng, đôi khi những hành động rùng rợn như các bản tin thời sự thường đăng tải. Ngược lại, sự gia tăng chú ý về Phật giáo đối với phương Tây thì kín đáo hơn nhiều. Những trung tâm Phật giáo là nơi gặp gỡ của những người bạn có cùng chung một khát vọng và muốn kết hợp với nhau để học hỏi, hành trì, dịch thuật các bản văn và bình luận sang ngôn ngữ Tây phương. Mục đích của họ là để phổ biến một truyền thống tâm linh đích thực và sống động. Những người này luôn luôn được cảm tình của dân chúng địa phương.

Jean Francois: Ba tuyệt đối không hề có ý so sánh một nền minh triết đã có hơn hai thiên niên kỷ với các giáo phái quái gở hư hỏng đang hoành hành hiện nay mà đa số chỉ là những cuộc kinh doanh lừa đảo. Nhưng vì Ba luôn luôn đề phòng về những kích động nhất thời của tâm tính con người, Ba chỉ muốn lưu ý về sự say mê của một số người đối với một lý thuyết mới, hay đối với những vị thầy mà họ cho là khả kính nhưng thật ra chỉ là những kẻ lưu manh. Sự say mê nhất thời của số người đó không chứng minh được là giáo thuyết mà họ đang hướng về thật sự là đáng thuyết phục. Cần phải có một sự chứng minh rõ ràng hơn.

Matthieu: Một sự chứng minh như vậy chỉ có thể có được với kết quả dài hạn qua cuộc hành trình tâm linh. Kết quả của sự học hỏi là tự làm chủ được bản thân, và kết quả của việc hành trì là sự giảm thiểu các tình cảm tiêu cực. Một sự say mê nhất thời không có giá trị gì.

Jean Francois: Đó là tất cả điều Ba muốn nói. Rõ ràng nếu căn cứ vào sự quan sát thuần túy các sự kiện thì không thể so sánh Phật giáo với các giáo phái được. Nhưng nên nhớ rằng đôi khi một vài nhà trí thức có tiếng tăm cũng bị kẹt vào những việc nhằm nhĩ. Ba có biết một vài bác sĩ thời danh đã gia nhập vào những trò đùa dai kiểu đó hàng năm ròng và gánh chịu những sự ràng buộc của các giáo phái đó. Như vậy khi muốn tìm chân lý, không nên chỉ bằng lòng với khát vọng của con người với một truyền thống tâm linh có thể là giả hiệu vì lẽ con người có nhiều khát vọng về đủ mọi thứ. Nói thế là để chỉ ra trách nhiệm của người đề ra giáo thuyết.

Matthieu: Một con đường tâm linh đích thực bắt buộc phải khất khe với chính mình và bao dung với kẻ khác. Trái với các giáo phái trong đó người ta rất khó khăn với người khác lại quá dễ dãi với chính mình đối với những lý tưởng mà người ta đề ra. Chỉ cần một người có ít nhiều tính toán quyết định lợi dụng ảnh hưởng của mình với kẻ khác, để những kẻ yếu lòng không biết nương tựa vào ai sẵn sàng làm nô lệ cả linh hồn lẫn thể xác cho họ. Nhưng điểm khác biệt căn bản, là các giáo phái thường khi là sự pha tạp các yếu tố rai rác, các mảnh gọi là truyền thống không bắt nguồn tìm một sự truyền thừa tâm linh đích thực nào, và cũng không dựa trên một nguyên tắc siêu hình nào cả. Do vậy các giáo phái đó không đưa đến một sự tiến bộ tâm linh bền vững nào mà chỉ đem đến sự bấn loạn và thất vọng.

Chương 11

Đạo Phật: đức tin, nghi thức, mê tín, dị đoan

Jean Francois: Sự sùng đạo mà có kẻ cho là ngu tín mà các hình thức như nước thánh, chuỗi hạt, cành lá, sự tin tưởng vào mọi thứ vớ vẩn, sự linh ứng của các thánh lễ hay các lời cầu nguyện, sự đốt nến, những biểu hiện này có mặt trong rất nhiều tôn giáo trái ngược hẳn với khía cạnh trong sáng mà người ta dành cho Phật giáo. Đó cũng hẳn là một trong nhiều lý do mà thành phần trí thức bị quyến rũ bởi sự minh triết Phật giáo trong khi họ lại quá chán nản với những tôn giáo khác vì những biểu hiện quá phùng tuồng, quá hình thức và không hợp lý. Nhưng theo Ba, đó là một hình tượng có vẻ lý tưởng về Phật giáo khi được nhìn từ xa, khi người ta hiểu giáo lý mà không được chứng kiến sự hành trì thường nhật. Nhưng khi ta du hành qua các nước Phật giáo, hay đi thăm các tu viện ta sẽ rất đỗi ngạc nhiên với các hình thức cúng dường, nào là diễu hành, xướng ca, lễ lạy mà đối với một kẻ vô thần như Ba, thì không khác chi các loại mê tín dị đoan hay các nghi thức thờ cúng của Chính thống giáo, Công giáo, Hồi giáo hay Do Thái giáo. Ba còn có thể nói là một vài nghi thức khi diễn ra trước mắt ta ngay trong thế kỷ 20 này có vẻ gần với Công giáo thời Trung cổ hơn là với Công giáo bây giờ. Có phải chăng đó là mặt bất hợp lý, là bề ngoài những hình thức cúng tế Phật giáo đã gán vào sự minh triết của Đức Phật theo dòng thời gian hơn hai thiên niên kỷ?

Matthieu: Trước tiên trong Phật giáo cũng như trong hầu hết các tôn giáo hay truyền thống tâm linh khác, cần phải phân biệt giữa mê tín và nghi thức. Đức tin trở thành mê tín, khi nó

trái với lý trí, và tách rời khỏi ý nghĩa thâm sâu của nghi thức. Nghi thức thuần túy đòi hỏi sự trầm tư, sự quán tưởng cầu nguyện và thiền định. Ý nghĩa của những lời trong các bài hát là kêu gọi sự quán tưởng". Điều này rất đúng với Phật giáo Tây Tạng. Khi người ta xem xét nội dung của các nghi thức trên những bài tụng được đọc lên, người ta nhận ra như một bản hướng dẫn về các yếu tố thiền định Phật giáo như là tánh không, tình yêu và lòng bác ái. Một nghi thức là một hành trì tâm linh được tổ chức trong khung cảnh tôn nghiêm của một tu viện, giữa một bầu không khí thanh tịnh được tôn tạo bởi một thứ âm nhạc thiêng liêng không phải để kích thích tình cảm mà để làm dịu tâm hồn và khuyến khích sự trầm tư mặc tưởng. Loại âm nhạc này được xem như một sự cúng dường chứ không phải là một biểu hiện nghệ thuật. Vài loài nghi thức được kéo dài liên tục ngày và đêm trong suốt một tuần lễ. Mục đích cuộc lễ là đưa những tín đồ cùng nhau tinh tấn tu tập. Trong việc quán tưởng một mạn đà la, người ta nhấn mạnh đến một vài kỹ thuật thiền định dựa trên những hình vẽ phong phú.

Jean Francois: Về Mạn Đà La (Mantra), Ba chỉ hiểu mơ hồ. Con có thể giải thích chính xác hơn không?

Mathieu: Mạn đà la là một biểu trưng về vũ trụ và chúng sinh, dưới hình thức một nơi chốn hoàn mỹ, nơi ấy các thần linh chiếm ngụ. Những vị thần linh này không phải là những vị trời vì như con thường nói, Phật giáo không phải nhất thần giáo hay đa thần giáo. Đó chỉ là những phạm trù, những khía cạnh của Phật tính. Sự quán tưởng về Mạn Đà La là để đi đến nhận thức về Phật tính vốn sẵn có ở mọi chúng sinh. Những kỹ thuật thiền định đó giúp cho ta thay đổi nhận thức thông thường của ta về thế gian vốn dĩ là một sự pha trộn giữa tịnh và bất tịnh, thiện và ác trở thành một nhận thức hoàn hảo về thế giới hiện tượng. Khi ta quán tưởng về chính bản thân ta cũng như các chúng sinh quanh ta như là những khuôn mẫu của các vị thần linh trong các đền thánh Tây Tạng, ta sẽ quen dần với ý tưởng Phật tính ở khắp mọi nơi. Và ta sẽ không còn phân biệt những hình thức bên ngoài như đẹp và xấu, thù hay bạn. Nói tóm lại, những phép quán về mạn đà la ấy là những phương tiện khôn khéo để giúp chúng ta tìm lại Phật tính ở tất cả mọi chúng sinh. Sau cùng phải hiểu rằng dưới mắt của các bậc thầy Tây Tạng, những nghi thức chỉ có một giá trị tương đối, và những vị ẩn sĩ đã dẫn thân vào thiền định thì hoàn toàn buông bỏ mọi nghi thức. Vài vị như đạo sư Milarepa còn đi đến chỗ công khai lãng mạn những lễ lại và nghi thức. Vậy là các dạng nghi thức tâm linh cũng tùy theo các dạng tín đồ khác nhau và cũng tùy mức độ hành trì nữa.

Jean Francois: Phải, nhưng ngày nọ ở Kamandou, chúng ta đã có dịp chứng kiến đám đông Phật tử đi diễu quanh một ngôi đền lớn mà người ta gọi là...

Mathieu: Ngôi tháp-chùa (stoupa).

Jean Francois: Vậy là những Phật tử ấy diễu hành hàng giờ chung quanh ngọn tháp, theo chiều kim đồng hồ, vì như Ba đã biết qua một cuộc du hành ở Bhoutan là khi người ta muốn đi quanh một ngọn tháp, người ta phải đi theo chiều kim đồng hồ vì một lý do bí mật nào đó mà không ai nói cho Ba biết: Phải chăng đó chỉ là mê tín dị đoan?

Mathieu: Đây là một điểm quan trọng. Đa số các hành động mà ta cho là thuộc về đời thường, có phải chăng chúng chỉ thuần túy có lợi ích mà không có một ý nghĩa thâm sâu nào khác? Đi cũng chỉ là di chuyển nhanh đến một điểm nào đó, ăn chỉ là làm cho đầy bụng, làm việc chỉ là để sản xuất cho thật nhiều. Trong khi đó nếu đời sống tâm linh ngự trị toàn bộ cuộc sống, những hành động bình thường đều có một ý nghĩa. Nói một cách lý tưởng thì không có gì là tầm thường. Khi đi, ta có thể nghĩ là ta đi đến sự tỉnh thức, khi đốt lửa ta có thể tâm niệm "Mong sau cho những tình cảm tiêu cực của mọi chúng sinh đều bị cháy rụi", khi ăn ta có thể nghĩ: "Cầu mong cho mỗi người đều được nếm mùi vị của thiền định", khi mở cửa: "Xin cho cánh cửa giải thoát mở ra cho mọi người" v.v... Trong trường hợp ngọn tháp chùa, người Tây Tạng nghĩ rằng sẽ ích lợi khi diễu quanh tháp một giờ, hơn là chạy bộ chậm thể dục. Một ngôi tháp tượng trưng cho tinh thần Đức Phật (những nét chữ viết tượng trưng cho lời nói của ngài, và những hình tượng là thân của ngài). Bên phải được xem như là chỗ danh

dự để tỏ lòng tôn kính Đức Phật và giáo thuyết của ngài, cho nên Phật tử đi vòng quanh tháp theo chiều kim đồng hồ. Làm như vậy tinh thần họ hướng về Đức Phật và về lời dạy của ngài.

Jean Francois: Tại sao lại có những hình vẽ những nhân vật dường như là siêu nhân? Ba tưởng Phật giáo không có thần linh.

Mathieu: Một lần nữa, đây không phải là thần linh vốn tự sẵn có một cuộc sống riêng. Đó chỉ là biểu trưng. Khuôn mặt của vị thần tượng trưng cho nhất thể. Hai cánh tay là tánh không nhập vào lòng bác ái. Một vài vị thần có đến sáu tay tượng trưng cho sáu sự hoàn mỹ: Kỷ luật, độ lượng, kiên nhẫn, siêng năng, tập trung và minh triết. Thay vì ngắm nhìn những bức tranh tầm thường, có lẽ ích lợi hơn là đưa vào trong tâm những hình ảnh biểu tượng cho các yếu tố của đời sống tâm linh. Những khuôn mẫu biểu trưng đó giúp cho trí tưởng tượng của chúng ta tiến bộ về tâm linh, thay vì bị lôi cuốn vào những ý tưởng vẩn vơ. Một trong những trở ngại của việc thiền định là sự bấn loạn của tư tưởng. Những kỹ thuật về quán tưởng là những phương tiện khéo léo để giúp những ai luôn luôn dao động, có thể tập trung vào một hình tượng để quán tưởng ngõ hầu tìm lại được sự yên tĩnh tâm hồn. Một sự quán tưởng đúng đắn đòi hỏi ba đức tính: giữ cho hình tượng trong tâm luôn luôn trong sáng, nghĩa là luôn tập trung chú ý vào hình tượng, ý thức được ý nghĩa của hình tượng mà ta đang quán tưởng và sau rốt luôn luôn ý thức được Phật tính trong chính bản thân mình.

Jean Francois: Nhưng Ba luôn luôn nhìn thấy trong các đền chùa, Phật tử quỳ lạy trước tượng Phật, đó là thái độ thường có trước một vị thần, một vị trời, một thần tượng chứ không phải trước một hiền nhân!

Matthieu: Sự quỳ lạy trước Đức Phật là để tỏ lòng tôn kính, không phải đối với một vị trời, mà đối với một người tiêu biểu cho sự minh triết tối hậu. Sự minh triết cũng như những lời dạy của ngài có một ý nghĩa sâu đậm đối với kẻ quỳ lạy ngài. Biểu hiện lòng tôn kính với ngài cũng là một cử chỉ khiêm tốn đối trị với tính kiêu ngạo luôn là trở ngại cho mọi chuyển biến tâm hồn. Tính tự cao ngăn cản mọi hình thức minh triết cũng như lòng từ bi. Một tục ngữ có nói: "Nước không thể tích tụ trên đỉnh núi và giá trị thật sự của một con người cũng không thể tích tụ trên đỉnh của sự tự cao được". Hơn nữa sự quỳ lạy cũng không phải là một cử chỉ máy móc. Khi ta đặt hai bàn tay, hai đầu gối và trán trên mặt đất- 5 điểm- ta tâm niệm thanh lọc năm độc chất là lòng căm ghét, ham muốn, vô minh, tự cao và ghen tị và biến chúng thành năm sự khôn ngoan. Khi đôi bàn tay trượt trên mặt đến lúc ta đứng dậy, ta nghĩ: "Xin cho ta gánh chịu mọi đau khổ của chúng sinh để loại trừ chúng". Như thế mọi hành động thường nhật thay vì tầm thường nhạt nhẽo sẽ trở nên một sự hành trì trên phương diện tâm linh.

Jean Francois: Tuy nhiên, trong đời sống ở một tu viện Công giáo, thực tại duy nhất là Thượng đế. Thế giới mà ta đang sống, "thế kỷ" như những người Công giáo thế kỷ thứ 17 gọi nó chỉ là một sự làm lệch sự chú tâm đối với điều căn bản nhất: Thượng đế. Như thế, đời sống tu hành nói chung là đời sống của kẻ đã lìa bỏ thế gian để đến ở Port Royal như Pascal hoặc đến một tu viện như những người Chartreux, là dẹp bỏ mọi hình thức vui chơi giải trí tức là những thứ làm mất cảnh giác với tính phù du của lợi lộc, những thành công giả tạo, những sự thỏa mãn tạm thời về tiền bạc hay danh vọng v.v... Người ta cố gắng gạt ra những giây phút phù phiếm đó, để tập trung vào điều quan trọng duy nhất là sự tiếp cận với Thượng đế. Những tu sĩ ở Grande Chartreuse rời thế gian để hoàn toàn chú tâm vào Thượng đế không ngừng nghỉ và cũng không xao lãng. Vậy thì theo Phật giáo, không chấp nhận Thượng đế thì đời sống tu hành lìa bỏ thế gian để làm gì? Và nếu Phật giáo không phải là một tôn giáo, tại sao nó lại giống tôn giáo đến như vậy?

Matthieu: Con tưởng chúng ta đã nói qua về vấn đề này. Dù cho gọi nó là tôn giáo hay siêu hình học cũng không có gì quan trọng. Điều duy nhất mà Phật giáo hướng tới là sự giác ngộ mà Đức Phật đã thành tựu được. Điều này đòi hỏi một sự chuyển hóa tâm linh sâu rộng thế thì ta có thể hiểu được những người có quyết tâm đi trên con đường này sẽ dành hết thời gian cho việc tu tập. Ta cũng có thể hiểu được những điều kiện bên ngoài có thể khuyến

khích hay cản trở việc tu hành. Riêng chỉ có kẻ đã giác ngộ thì hoàn toàn không bị ngoại cảnh chi phối, vì lẽ thế giới hiện tượng dưới mắt anh ta là một quyển sách mà mỗi trang đều khẳng định chân lý mà anh ta đã khám phá ra. Một kẻ đã giác ngộ chẳng hề giao động trước sự ồn ào của một thành phố lớn, cũng như ở trong am cốc nơi sơn dã. Nhưng đối với kẻ sơ cơ, phải có điều kiện thuận tiện để phát huy sự tập trung và chuyển hóa tư tưởng. Trong sự nhộn nhịp của đời sống thường nhật, sự chuyển hóa đó đòi hỏi rất nhiều thời gian và dễ bị gián đoạn trước khi đạt đến sự thành tựu. Vì vậy những Phật tử Tây Tạng phải trải qua nhiều năm trong các am cốc xa xôi. Mục đích của họ là hướng về tâm linh và mục tiêu sau cùng là sự giác ngộ để sau đó có thể giúp đỡ tha nhân.

Jean Francois: Con định nghĩa giác ngộ như thế nào?

Mathieu: Đó là sự khám phá ra thực tại tối hậu của bản thân và của mọi vật.

Jean Francois: Và trong Phật giáo người ta quan niệm đức tin như thế nào?

Mathieu: Hiển nhiên là từ đức tin có ý nghĩa rất hàm súc ở Tây phương. Người ta có thể phân biệt bốn khía cạnh của đức tin. Đầu tiên là đức tin trong sáng hay cảm ứng là loại đức tin được khơi dậy khi người ta nghe một lời dạy hay một chuyện kể về cuộc đời Đức Phật hay của một vị thánh. Kế đó là một sự ngưỡng vọng, một ý muốn được biết nhiều hơn và hành trì theo giáo lý noi theo gương của một vị thánh và cố gắng đạt tới sự hoàn mỹ mà ông ấy biểu hiện. Thứ ba là một sự tự khẳng định khi chính bản thân kinh nghiệm thành quả của con đường tâm linh đã đem đến cho mình một sự an lạc càng ngày càng tăng trưởng giống như ta đi đến một xứ sở với nhiều cảnh đẹp.

Sau cùng khi sự xác tín ấy không bao giờ mâu thuẫn dù trong bất cứ hoàn cảnh nào người ta sẽ vững vàng trong việc hành trì dù trong tình huống thuận lợi hay bất lợi để càng ngày càng tiến bộ. Sự xác tín ấy trở thành một bản thể thứ hai. Đó là lòng tin bất thoái chuyển.

Tóm lại đó là bốn giai đoạn trong đức tin Phật giáo. Đức tin đó không thể bỗng nhiên mà có được, mà là một sự khám phá tiệm tiến, một nhận thức về thành quả của một sự hành trì miên mật.

Chương 12

Phật giáo và cái chết

Jean Francois: Sự rút lui ra khỏi cuộc đời, dưới cái nhìn Phật giáo hay Công giáo, cũng là một cách chuẩn bị cho cái chết. Một tín đồ Công giáo như Pascal, khi ông ta hiểu rằng thực tại duy nhất là Thần linh, thì sự sống không còn ý nghĩa nào nữa. Ông ta phải chuẩn bị ngay khi còn sống trong cõi đời này, để đối mặt với Đấng Tạo hóa, và như vậy, ông ta làm như thể ông ta chỉ còn một vài khoảnh khắc để sống. Người ta thường gặp trong quyển "Tư tưởng" của Pascal, cái ý tưởng thật ra bắt nguồn từ kinh thánh: Anh không biết khi nào Chúa sẽ gọi anh về, trong mười năm hay trong năm phút nữa. Triết lý cũng vậy, dù rằng không hàm súc một ý nghĩa tôn giáo, nhấn mạnh đến việc nó là một sự chuẩn bị cho cái chết. Một chương trong quyển "Essais" của Montaigne có tựa đề "Triết lý là tập để chết" Ba nghĩ trong cái ý tưởng chuẩn bị cho cái chết giữ một vai trò rất quan trọng trong Phật giáo. Cái giai đoạn sau cái chết Ba nghĩ là giai đoạn mà người ta gọi là thân trung ấm, hình như có một quyển sách viết về thân trung ấm.

Matthieu: Đúng vậy. Nghĩ về cái chết luôn luôn ở trong tâm trí người Phật tử. Nhưng thay vì là buồn rầu và bệnh hoạn, cái ý tưởng đó là một sự mời gọi dùng mỗi giây phút cuộc đời để chuyển hóa tâm thức chứ đừng phung phí nó. Không nghĩ đến cái chết hay về vô thường của cuộc đời, người ta thường tự dễ dãi với chính mình: "Tôi sẽ cố gắng giải quyết cho xong các công việc của tôi, và thực hiện mọi ý định của tôi. Bao giờ xong xuôi, khi ấy tôi mới rảnh rang để quay về đời sống tâm linh." Sống giống như ta có đầy đủ thời giờ trước mặt, mà lẽ ra phải sống như ta chỉ còn sống một khoảng thời gian ngắn, đó là một sự tự lừa dối tai hại nhất. Vì cái chết có thể đến bất cứ lúc nào không hề báo trước. Thời gian và trường hợp đưa đến cái chết không ai có thể biết trước được. Mọi việc trong đời sống bình thường như ăn, ngủ, đi, đứng đều bất thành lình có thể trở thành nguyên nhân của cái chết. Một tín đồ Phật giáo phải luôn luôn tâm niệm như thế. Một ẩn sĩ khi đốt lửa sưởi ấm buổi sáng, thường tự hỏi không biết mai này ông có còn sống để đốt lên một ngọn lửa khác hay không? Khi ông ta thở ra ông ta rất sung sướng khi biết mình hít vào được. Sự tâm niệm về vô thường và cái chết là một phương thuốc kích thích để khiến ông luôn chú tâm đến việc thiền định.

Jean Francois: Đối với Phật tử cái chết có đáng sợ không?

Matthieu: Thái độ đó tùy thuộc vào sự hành trì của họ. Đối với người sơ cơ chưa kinh qua một quá trình tu tập lâu dài, cái chết là một cái gì kinh khủng: Họ có cảm tưởng như một con nai bị mắc bẫy, cố vùng vẫy để thoát ra, sau đó thay vì tự hỏi một cách vô nghĩa: "Tôi phải làm sao để thoát khỏi cái chết?" anh ta sẽ tự hỏi: "Tôi phải làm thế nào để sống trong thân trung ấm không lo sợ, tự tin và thanh thản. Giống như người nông dân đã cày bừa gieo hạt và chờ gặt lúa. Dù có trái gió trở trời họ cũng không quản ngại, vì họ đã làm hết sức mình rồi. Cũng vậy, người hành giả dùng suốt cả cuộc đời để tự chuyển hóa không hề có một hối tiếc nào và thản nhiên đối mặt với cái chết. Sau cùng, người hành giả tích cực luôn luôn phấn khởi trước cái chết. Tại sao ta lại phải sợ chết, trong khi mọi dính mắc về xác thân, về của cải về các hiện tượng vật chất đều sẽ tan biến. Cái chết trở thành một người bạn, một giai đoạn chuyển tiếp của cuộc đời.

Jean Francois: Không cố ý đánh giá thấp cái ý nghĩ tự an ủi. Như vậy, không có gì đặc biệt lắm. Phật giáo không có gì khác để thêm vào sao?

Matthieu: Diễn trình về cái chết và các cuộc thử nghiệm liên hệ đã được mô tả trong nhiều bản văn Phật giáo. Tiếp theo sự ngưng thở là nhiều giai đoạn của sự tan rã xác thân và tâm thức. Rồi khi thế giới vật chất này không còn hiện ra trước mắt ta nữa, tâm của chúng ta sẽ hòa hợp vào một trạng thái Không tuyệt đối, trái hẳn với thế giới quy định mà chúng ta nhận thức được khi tâm còn dính mắc vào xác thân. Ngay khi chết trong một thời gian ngắn, tâm ta tan vào một vùng ánh sáng rực rỡ của một hư không tuyệt đối, sau đó nó xuất hiện trở lại trong một trạng thái trung gian gọi là thân trung ấm, và thân này sẽ dẫn con người đi đầu thai để bắt đầu một kiếp sống mới. Có nhiều phương pháp thiền định nhằm vào việc ở lại trong trạng thái Không tuyệt đối trước khi kinh nghiệm thân trung ấm và nhờ đó người ta có thể đạt đến thực tại của vạn vật.

Jean Francois: Thật ra các lý luận về cái chết có thể chấp nhận được cho mọi người đã từng được đề cập trong lịch sử các nền triết lý và các tôn giáo. Nói một cách đại khái, người ta có thể chia chúng ra làm hai loại: Loại đầu tiên dựa vào lòng tin, vào sự bất diệt của linh hồn. Kể từ khi người ta tin có một cõi bên kia với một linh hồn vĩnh cửu thì người ta chỉ sống sao cho phù hợp với đạo lý, hay nói theo bên Công giáo chỉ cần tránh những trọng tội hoặc xưng tội với một vị linh mục, thì người ta sẽ được cứu rỗi và sẽ sống thoải mái hơn. Cái chết chỉ là một sự thử thách xác thân giống như một căn bệnh có thể đưa ta từ thế giới này đến một thế giới khác tươi đẹp hơn, Những vị linh mục giúp người hấp hối giảm nhẹ sự sợ hãi trước cái chết. Nguyên tắc của loại an ủi này là thật ra không có cái chết, mà chỉ có vấn đề: "Tôi sẽ được cứu rỗi hay tôi sẽ bị trừng phạt."

Loại lập luận kia là loại thuần túy triết lý, có giá trị chung cho những ai không tin vào thế giới bên kia. Nó bao gồm một sự tuân phục sáng suốt, khi cho rằng sự tan hoại của cái thực thể sinh động là "Tôi" -một con vật giữa những con vật khác- là một sự kiện tự nhiên không thể tránh được và chúng ta cần phải tuân phục nó. Dựa trên đề tài đó cho cái chết dễ chấp nhận hơn. Ví dụ như Epicure đã dùng một lý luận nổi tiếng. Ông ta nói: "Chúng ta không cần phải sợ cái chết vì thật ra chúng ta chẳng bao giờ được gặp nó. Khi mà chúng ta đi gặp nó thì nó chưa đến. Và khi nó đến, thì chúng ta không còn nữa. Vậy thì sợ hãi trước cái chết cũng vô ích mà thôi." Nỗi lo lớn của Epicure là giải thoát con người khỏi những sợ hãi vô ích, sợ thần thánh, sợ chết, sợ những hiện tượng thiên nhiên như sấm sét, động đất. Ông ta cố gắng giải thích một cách gần như hiện đại, như là những hiện tượng có nguyên nhân và phải tuân theo những quy luật v.v...

Dù sao đi nữa với hai cách lập luận trên, Ba xếp Phật giáo vào cách lập luận thứ nhất. Cho rằng Phật giáo là một tôn giáo vô thần, cái kỹ thuật tâm linh dùng để làm cho cái chết dễ chấp nhận hơn dựa trên ý niệm siêu hình cho rằng cái chết không phải là một kỳ hạn. Mà dù cho là một kỳ hạn đi nữa, thì cũng là một kỳ hạn có lợi, bởi lẽ nó giúp người ta thoát ra khỏi sự luân hồi liên tục trong một thế giới đầy đau khổ. Trong thế giới hiện nay ở Tây phương người ta để ý rằng cái chết được che dấu như là một điều gì đáng xấu hổ. Thời xưa, cái chết là một sự kiện chính thức. Cả gia đình tụ tập chung quanh người hấp hối nghe những lời dặn dò cuối cùng, và các linh mục đến ban phép bí tích. Cái chết của một vị vua có đông đủ quần thần tham dự. Ngày nay thì cái chết được che dấu và nếu sự im lặng về người sắp chết chưa đủ thì người ta còn cầu cứu đến một số bác sĩ giúp cho người hấp hối mau chết.

Matthieu: Ngày nay người ta có chiều hướng ngoảnh mặt đi trước cái chết, và trước sự đau khổ nói chung. Sở dĩ có thái độ đó là vì cái chết là trở ngại không thể vượt qua với văn minh Tây phương hiện nay: người ta muốn sống sung sướng càng lâu càng tốt. Hơn nữa cái chết hủy hoại cái mà người ta quý nhất trên đời: Cái tôi. Không có phương tiện vật chất nào khả dĩ giúp con người vượt qua được điều đó. Do vậy người ta cố quên đi nỗi lo sợ chết và người ta ru ngủ mình với một cuộc sống hạnh phúc giả tạo phù du không giải quyết được gì và chỉ làm chậm đi việc đối mặt với thực tại vạn vật. Cuộc sống của chúng ta mỗi ngày một rạn nứt dần và chúng ta không biết cách dùng thời gian để tìm hiểu những nguyên nhân của đau

khổ. Chúng ta không biết cho cuộc sống một ý nghĩa nào, và thời gian cứ dần trôi như cát lọt qua kẽ tay ta vậy.

Jean Francois: Vậy thì Phật giáo chủ trương thế nào?

Matthieu: Thật ra có hai cách để tiếp cận cái chết: hoặc là chúng ta nghĩ rằng chúng ta sắp sửa chết, giống như một ngọn lửa sắp tàn, như nước đổ trên đất khô, hoặc là chúng ta xem cái chết như là một giai đoạn chuyển tiếp. Dù tin hay không tin rằng cái tâm khi rời khỏi xác thân, sẽ tiếp tục những đời sống khác. Phật giáo chủ trương giúp đỡ người hấp hối chết một cách bình an. Đó là một trong các lý do về sự thành công của quyển sách "Tặng thư sống và chết" của Soygal Rinpotché, mà một phần quan trọng để nói về sự chuẩn bị cho cái chết, về diễn trình của cái chết, và về sự giúp đỡ cho những người sắp chết. Theo Soygal Rinpotché, cái chết là sự hủy hoại tối hậu cái mà con người quý trọng nhất: Cái "Tôi". Và người ta sẽ nhận ra sự quan trọng của việc giáo dục về vô ngã và bản thể của tâm. Vậy là khi sắp chết người ta phải cố gắng học hỏi, để không còn bị dính mắc ràng buộc, đồng thời cảm nhận được lòng vị tha và sự an lạc.

Jean Francois: Nếu Ba hiểu không lầm thì Phật giáo phối hợp hai cách tiếp cận cái chết mà chúng ta vừa đề cập đến.

Matthieu: Sự tiếp diễn của giòng tâm thức, theo nhiều tôn giáo, là nằm trong giáo điều. Trường hợp Phật giáo, người ta đứng trên bình diện thực nghiệm bởi những con người phi thường, khiến người ta phải chú tâm đến. Dù thế nào đi nữa, thì nếu sống những ngày cuối cùng bình an và thanh thản, vẫn hơn là phải lo sợ. Lo sợ vì cái ý tưởng bỏ lại người thân, tài sản, lo sợ vì ngại rằng thân thể ta sẽ bị hư hoại. Phật giáo dạy ta phá tan những ràng buộc chặt chẽ đó, nó làm cho cái chết trở nên một sự hành hạ tinh thần, hơn là hành hạ xác thân. Nhất là dạy ta đừng chờ đến phút chót để chuẩn bị cho cái chết vì lẽ thời gian cuối cùng của cuộc sống không phải là thời gian lý tưởng để sống đời tâm linh. Chúng ta luôn luôn nghĩ đến tương lai, luôn luôn cố gắng để không phải thiếu thốn tiền bạc, thức ăn để giữ gìn sức khỏe nhưng chúng ta lại không thích nghĩ đến cái chết là cái sự kiện hết sức đặc biệt luôn luôn phải đến. Nghĩ đến cái chết không có gì đáng ngại, mà chúng ta chỉ xem như một lời nhắc nhở cho chúng ta nhớ đến sự ngắn ngủi mong manh của cuộc đời, và để cho chúng ta sống cho có ý nghĩa. Một lời khuyên Tây Tạng nói rằng: "Nếu anh luôn luôn nghĩ đến cái chết anh sẽ cố gắng thiền định, sẽ tinh tấn và sau cùng sẽ thể nhập thực tại tuyệt đối".

Jean Francois: Ngày nay cái chết còn đặt ra vấn đề "được chết mau chóng nhờ y học". Ở Tây phương cả một nghi vấn được đặt ra: "Người ta có quyền được chọn giờ chết hay không?" Ba không nói đến tự vẫn, đó là chuyện khác. Nếu bệnh nhân tự biết mình không sống nổi hoặc giả không chịu đựng được những đau đớn thể xác, hẳn ta có quyền được yêu cầu chết hay không? Một bác sĩ có quyền giúp anh ta toại nguyện không? Đây là một vấn đề đạo đức và pháp lý và cũng thuộc loại các vấn đề xã hội ngang hàng với các vấn đề phá thai. Và hơn nữa, vấn đề trở nên rất thời sự, khi Đức Giáo hoàng trong một chuyến đi Slovenia, đã đọc một bài diễn văn trong đó ngài lên án cái gọi là "những công cụ giúp cho cái chết", có nghĩa

là những người chủ trương phá thai và giúp cho người khác chết. Phật giáo chủ trương như thế nào trước vấn nạn này?"

Matthieu: Đối với một hành giả thì mỗi giây phút đều đáng quý. Tại sao? Vì mỗi giây phút có thể được dùng để tiến đến dần đến sự tỉnh thức. Đối mặt với một đau khổ cùng cực về thể xác có thể giúp ta thiền định về bản thể của vạn vật, vì lẽ ở tận cùng sự đau khổ đó, cái tâm ta vẫn không thay đổi, không hề bị cái vui hay buồn ảnh hưởng tới. Vậy thì một người có bản lĩnh và đã tiến bộ trong thiền định có thể sử dụng những giây phút đau khổ nhất để tiến tới sự giác ngộ.

Jean Francois: Trong quyển "Sử dụng những cơn bệnh hoạn thế nào cho tốt" của Pascal, tác giả cũng có đề cập đến việc này.

Matthieu: Sự đau khổ cũng là cơ hội nhắc nhở chúng sinh khơi dậy tâm từ và lòng bi mẫn. Nó cũng có thể giữ vai trò một cây chổi để quét đi những nghiệp xấu mà chúng ta đã gieo tạo. Thật vậy đau khổ là kết quả của những hành động tiêu cực của chúng ta trong quá khứ, do đó nhờ thiền định chúng ta có thể trả các quả xấu.

Vì những lý do nêu trên, sự tự vẫn cũng như sự trợ giúp cho cái chết mau đến đều không thể chấp nhận được. Nhưng điều này không có nghĩa là kéo dài sự sống một cách vô lý và vô ích, khi không còn mấy may hy vọng. Dùng những phương tiện hồi sinh, sử dụng tới đa các loại thuốc chỉ để kéo dài vài giờ sự sống của một người đang hấp hối là những điều không nên làm, bởi lẽ cái tâm còn ở trong trạng thái vật vờ giữa cái sống và cái chết, và chúng ta không nên làm xáo trộn nó quá lâu. Tốt hơn hết là nên để những người hấp hối chết một cách thanh thản.

Jean Francois: Nhưng nếu người đó không phải là Phật tử thì sao?

Matthieu: Nếu người đó không chịu đựng nổi những đau đớn xác thân có thể làm mất đi những giây phút thanh thản cuối cùng thì...

Jean Francois: Đó là đại đa số các trường hợp.

Matthieu: Khi ấy người ta có thể quan niệm kéo dài sự sống là vô ích mà còn là một sự hành hạ thân xác mà thôi. Nhưng như con vừa trình bày Phật giáo xem sự đau khổ không phải là một điều ngẫu nhiên hay là một sự định đoạt của số phận mà như là cái quả của những hành động quá khứ. Do đó tốt hơn là trả cho xong nghiệp chướng còn hơn là mang nó theo qua bên kia thế giới. Ai biết được kiếp sau này, chúng ta sẽ ra sao? Sự trợ giúp cho cái chết mau đến không giải quyết được gì.

Jean Francois: Về vấn đề trợ giúp cho cái chết không những chỉ đặt ra cho những người muốn chết, mà cả cho những kẻ muốn giúp họ và như vậy vô tình họ lại đi giúp hủy hoại một sinh mạng, một điều cấm kỵ đối với Phật giáo, vốn không cho phép sát hại bất kỳ một sinh vật nào."

Matthieu: Cả sinh mạng của chính mình và của kẻ khác. Thật ra điều đáng buồn này phản ánh việc mất dần các giá trị tinh thần ở thời đại chúng ta. Người ta không tìm được những

nguồn cảm hứng bên trong cũng như bên ngoài để sống an ổn. Đó là điều không thể hiểu được ở Tây Tạng, nơi mà những người hấp hối luôn luôn được nâng đỡ bởi những lời dạy mà suốt đời họ chiêm nghiệm, và nhờ đó họ được chuẩn bị sẵn sàng để đón nhận cái chết. Họ có một sức mạnh nội tâm, và vì họ biết cho sự sống một ý nghĩa, cho nên họ cũng biết cho sự chết một ý nghĩa. Hơn nữa họ còn được nương tựa vào sức mạnh tâm linh của một vị thầy. Điều này trái ngược hẳn với sự xuất hiện của những vị thầy thuộc "đao phủ" như bác sĩ Kervorian ở Hoa Kỳ (một vị bác sĩ chủ trương giúp cho chết- theo ý muốn). Dù là với động cơ gì đi nữa những điều họ làm thật đáng buồn. Thái độ tích cực trước cái chết ở phương Đông hoàn toàn trái ngược với cái không khí nặng nề, đau khổ ở phương Tây.

Jean Francois: Người Phật tử nghĩ như thế nào về việc hiến các cơ quan nội tạng?

Matthieu: Lý tưởng của Phật giáo là biểu hiện lòng vị tha bất kỳ dưới hình thức nào. Do đó việc hiến dâng các cơ quan nội tạng là đáng ca ngợi vì cái chết của ta mang lại lợi ích cho người.

Jean Francois: Thế tự vẫn thì sao?

Matthieu: Giết một người hay tự sát cũng là lấy đi một sinh mạng. Hơn nữa, không muốn tồn tại cũng là một sự lừa bịp, vì lẽ anh mong ước thay đổi hiện trạng của anh, và do vậy anh vẫn bị kẹt vào vòng luân hồi và chưa chắc gì anh sẽ có một đời sống tốt đẹp hơn.

Jean Francois: Bên Công giáo cũng quan niệm như vậy, thế thì cùng chung một lý do người ta đều bị dọa cả hay sao?

Matthieu: Không có quan niệm bị dọa trong Phật giáo, mà chỉ có luật nghiệp quả. Sự trả quả những gì người ta đã gây ra từ trước không phải là một sự trừng phạt, mà là một hệ quả tự nhiên. Người ta phải gặt hái cái gì người ta đã gieo. Người nào liệng một hòn đá lên trời, sẽ không ngạc nhiên nếu hòn đá rơi trở xuống đầu họ. Điều này hơi khác với cái quan niệm về tội lỗi của bên Công giáo. Theo cha Laurence Freedman: "Tội lỗi theo nghĩa tiếng Hy Lạp là trượt khỏi mục tiêu." Tội là điều gì làm lương tâm trượt ra khỏi chân lý vì là kết quả của ảo tưởng và ích kỷ, cho nên tội lỗi chứa đựng cả hình phạt tương ứng. Thượng đế không bao giờ trừng phạt ai cả. Con không biết đã nói rõ hay chưa về quan niệm thiện và ác là không tuyệt đối theo Phật giáo. Không ai có thể cho rằng điều này tự nó tốt hay xấu. Hành động, ngôn ngữ tốt hay xấu là do động cơ gây ra chúng, và cả kết quả mà chúng mang đến, hoặc hạnh phúc hoặc đau khổ. Tự vẫn, theo ý nghĩa đó, là tiêu cực vì lẽ người ta thất bại trong việc đem lại một ý nghĩa cho cuộc sống. Khi tự vẫn người ta tự hủy cái khả năng làm hiển lộ tiềm năng chuyển hóa con người của chúng ta. Người ta quy ngã trước cuộc khủng hoảng do thất vọng, và đó là biểu hiện một sự yếu đuối, một sự lười biếng của tâm hồn. Khi ta tự hỏi: "Sống để làm gì?", ta tự làm mất đi cái khả năng giúp ta phấn đấu để thay đổi hoàn cảnh. Vượt lên một trở ngại, đó là dấu hiệu của tiến bộ. Có những người vượt qua nhiều thử thách lớn lao và nhờ đó họ học được những bài học kinh nghiệm quý giá hướng họ đi vào con đường tâm linh. Nói tóm lại, tự vẫn không giải quyết được vấn đề gì cả mà chỉ là chuyển một kiếp sống này đến một kiếp sống khác mà thôi.

Jean Francois: Trở lại vấn đề thân trung ấm, những giai đoạn của thân ấy như thế nào?

Matthieu: Trung ấm có nghĩa là chuyển tiếp, giai đoạn trung gian. Người ta có thể chia ra nhiều giai đoạn:

Đầu tiên là giai đoạn trung ấm giữa cái sống và cái chết. Sau đó đến giai đoạn ngay sau khi chết, khi tâm lìa khỏi thân. Kế đó là hai thời kỳ tan biến, tan biến giác quan và cảm quan trước và tan biến tinh thần sau. Tan biến xác thân là sự mất đi năm yếu tố tạo thành vũ trụ. Khi yếu tố "đất" tan đi, thân thể trở nên nặng nề, chúng ta không đứng vững được nữa, chúng ta cảm thấy bị ngột ngạt như bị một núi đá đè phải. Khi yếu tố "nước" tan đi, các màng nhầy khô đi, chúng ta khát, tinh thần rối loạn giống như bị một dòng nước cuốn trôi. Khi yếu tố "lửa" tan đi, xác thân bị mất thân nhiệt và nó khó nhận biết được thế giới bên ngoài. Khi yếu tố gió tan đi, chúng ta sẽ khó thở, không cựa quậy được và chúng ta mê đi. Những ảo giác xuất hiện, toàn diện cuộc đời của chúng ta diễn ra trong tâm của chúng ta. Đôi khi người ta cảm thấy một sự an lạc, có thể thấy một vùng sáng êm đềm. Sau đó, hơi thở ngừng dứt. Tuy nhiên một ít sinh lực hãy còn tiềm tàng đâu đó một thời gian rồi mới mất hẳn. Và sau cùng là cái chết, giòng tâm thức tách rời khỏi xác thân. Dòng tâm thức này trải qua nhiều trạng thái mỗi lúc một tế nhị hơn. Lần lượt người ta cảm nhận được một vầng ánh sáng rộng lớn trong đó người ta cảm thấy hạnh phúc tuyệt vời và hoàn toàn thoát ly mọi tư tưởng. Chính trong giây phút ngắn ngủi đó, người ta kinh nghiệm được thực tại. Một hành giả lão luyện có thể ở luôn trong trạng thái ấy và đạt được sự giác ngộ. Nếu không tâm thức lại đi vào một trạng thái trung chuyển giữa cái chết và sự tái sinh. Và những kinh nghiệm mà giòng tâm thức phải trải qua tùy thuộc vào trình độ tâm linh của con người. Đối với một người không có một chút thành tựu tâm linh nào, hẳn ta có cảm giác như bị "gió nghiệp" lôi đi không cưỡng được. Nghiệp này là do thân, khẩu, ý của anh ta trong kiếp sống. Chỉ có kẻ nào có những thành tựu tâm linh, mới có thể điều khiển cơn gió nghiệp. Kế đó là thân trung ấm của vị lai và bắt đầu xuất hiện những hình thái của kiếp sống mới. Diễn trình của việc tái sinh giống nhau giữa những người thường và những người đã đạt được một mức độ thành tựu tâm linh nào đó. Tuy nhiên, những người trước bị gió nghiệp kéo đi không cưỡng lại được, trong khi những người sau đã thoát khỏi nghiệp chướng, có thể tái sinh trong những điều kiện thích hợp hơn để tiếp tục giúp đỡ chúng sinh. Vì lý do đó có khả năng nhận ra được kiếp sống mới của một vị đạo sư quá cố.

Jean Francois: Chúng ta không trở lại vấn đề luân hồi. Nhưng các điều hấp dẫn rất nhiều người Tây phương là Phật giáo dạy người ta làm chủ được bản thân.

Matthieu: Việc làm chủ bản thân là một điều cần thiết tuy nhiên nó cũng chỉ là một phương tiện. Nghệ sĩ đi dây, nhạc sĩ vĩ cầm, võ sĩ Judo, và ngay đến kẻ sát nhân đều rất tự chủ bản thân, nhưng động cơ và hiệu quả hoàn toàn khác nhau. Sự tự chủ chỉ có giá trị khi nó dựa trên một động cơ và những nguyên tắc siêu hình đứng đắn. Theo Phật giáo sự tự chủ là không lệ thuộc vào các tư tưởng tiêu cực và luôn luôn tỉnh thức. Người ta có thể nói một cách đúng đắn đó là một khoa học tâm linh.

Jean Francois: Như vậy là làm chủ bản tâm đó hướng về cái thiện. Sự tự chủ bao gồm cả tư tưởng, tình cảm và cả cách cư xử trong đời sống. Đó là điều mà người ta gọi từ thời cổ xưa là nhân cách thánh hiền, nó đến từ sự tu luyện nội tâm. Về mặt này, Tây phương chú ý đến một loạt kỹ thuật khác, đặt biệt là yoga. Con có thể nói vài lời về sự liên hệ giữa Phật giáo và yoga không?

Matthieu: Yoga hay theo tiếng Tây Tạng là Naldjor, có nghĩa là sự hòa hợp vào thiên nhiên. Đó cũng là điều mà người ta nói về sự hòa hợp giữa tâm người tu sĩ và tâm của vị thầy hay vào tâm của Phật (truyền tâm). Ấn Độ giáo gồm nhiều hình thức yoga. Raja yoga chủ yếu phát huy một sức mạnh tinh thần trong hành động, Bhakti yoga theo hướng sùng đạo, Jnana yoga theo đường thần học, và được biết tới nhiều nhất là Hatha yoga chủ yếu dạy luyện tập thân thể và kìm chế hơi thở để đem lại những hiệu quả tâm thể nhất định... Những sự luyện tập này đưa đến thư giãn, bình an nội tại giúp cho chúng ta đối mặt một cách thanh thản trước những biến thiên của cuộc đời. Phật giáo Tây Tạng cũng dạy những sự luyện tập thân thể và kiểm soát hơi thở nhất là trong những khi nhập hạ hoặc ẩn cư, nhưng không bao giờ dạy cho những người sơ cơ, trừ trường hợp có những điều kiện tâm linh thích hợp. Có một số bằng chứng về những sự luyện tập này. Trong một cuộc hội thảo ở đại học Harvard giáo sư Herbert Benson có thông báo trong một bài viết nhan đề: "Hỗ tương tác dụng giữa thân và tâm" gồm có những ghi chép về nền minh triết cổ truyền Tây Tạng. Được khuyến khích bởi Đức Đạt Lai Lạt Ma, giáo sư Benson đã nghiên cứu trong mười lăm năm những hiệu năng của thiền định và vài kỹ thuật luyện tập trên cơ thể con người. Đặc biệt ông ta đã nghiên cứu về "Tummo" tức thân nhiệt đã được bà Alexandra David Neel mô tả rất chi tiết trong quyển sách của bà "Du hành Tây Tạng". Bà viết: Tôi nhìn thấy một vài vị đạo sư mình không quần y, ngồi trên tuyết đêm này sang đêm khác, bất động chìm đắm trong cơn thiền định trong khi các cơn giông bão mùa đông đang gào thét quanh họ. Dưới ánh trăng rằm rực rỡ, tôi còn nhìn thấy một số người trẻ tuổi trải qua một kỳ thi khảo sát: Họ được dẫn tới bên bờ một cái hồ hay một giòng sông và ở đó, họ lột cả quần áo mặc trên mình nhúng vào nước lạnh giá rồi mặc vào hong khô trên da thịt của mình. Hơi khói bốc lên từ cơ thể của những người học trò ấy giống như quần áo được đặt trên một cái chảo nóng. Chính tôi cũng thực tập y như vậy trong 5 tháng mùa đông, chỉ mặc một áo dài bằng vải mỏng ở độ cao 3900 thước trên mặt biển.

Giáo sư Benson đã nghiên cứu hiện tượng này trong dãy Hy Mã Lạp Sơn ở những người đạo sĩ Tây Tạng lưu vong. Ông đã nhận thấy ở những người này lượng tiêu thụ oxy tụt xuống 64%, lượng lactat trong máu giảm và nhịp thở chậm hẳn lại. Ông đã ghi hình họ đang tự hong khô quần áo ở nhiệt độ 1 độ bách phân. Theo giáo sư Benson, bất kỳ ai khác với nhiệt độ trên sẽ run cầm cập hoặc sẽ chết rét. Trái lại da của các đạo sĩ yoga trên đây đều rất nóng. Đây không phải là một cuộc trình diễn. Con cũng có nhiều bạn Tây Tạng làm được điều này.

Những kỹ năng này dùng để rèn luyện xác thân và nội lực, nhưng không phải là cứu cánh, chỉ là để tiến bộ trong lãnh vực tinh thần mà thôi. Người ta bảo: "Khổ hạnh là để chế ngự xác thân. Ngoài việc đó thì khổ hạnh để làm gì?"

Chương 13

Phật giáo và phân tâm học

Jean Francois: Bước sang một địa hạt khác mà Phật giáo cần phải đương đầu: Phân tâm học. Khoa học này không phải là một khoa học chính xác mà chỉ là một hướng tìm tòi. Nhưng nó đã giữ một vai trò rất quan trọng trong việc nghiên cứu bản thể con người ở Tây phương từ 100 năm nay. Có một thời kỳ nó giữ vai trò chủ đạo trong tư tưởng Tây phương. Khía cạnh phân tâm học mà Phật giáo cần lưu ý là thuyết của Freud: Dù nội tâm có sáng tỏ đến mức nào, dù có ý muốn thành thật, khiêm tốn, dù cố gắng tự biết mình và tự sửa đổi, có một cái gì đó ngoài tầm với của việc nội quán cổ điển. Đó là điều mà Freud gọi là vô thức. Nói đơn giản có những cấu tạo tinh thần, những kích động, những kỷ niệm bị dồn nén luôn luôn hoạt động trong tâm thức và ảnh hưởng đến thái độ của chúng ta mà chúng ta không hề hay biết, cũng không hề phản ứng lại được. Kỹ thuật duy nhất khiến ta phát hiện ra chúng và nếu cần dẹp tan chúng và làm chủ được chúng chính là phân tâm học. Nhưng Freud nghĩ rằng với trí thông minh bình thường thì khó mà vượt qua cái rào cản đã chôn dấu những cấu tạo tinh thần trong vô thức. Chúng ta không làm sao vào được vô thức chỉ với việc nội quán và việc rèn luyện tinh thần. Đây không hẳn là thuyết suông vì kinh nghiệm chữa bệnh tâm thần đã cho thấy là không thể tiếp xúc được với vô thức chỉ bằng việc nội quán cổ điển.

Matthieu: Khẳng định là không thể vượt qua những rào cản ảm ức có vẻ hơi vội vã đấy cũng giống như William James khi ông ta cho rằng không thể ngăn được dòng tư tưởng dù ông ta cố gắng. Kiểu kết luận đó cho thấy một sự thiếu kinh nghiệm sống về việc quán xét nội tâm về thiền định trực tiếp bản thể của tâm. Để cố vượt qua bức rào cản đó, Freud đã làm gì? Bằng cách sử dụng trí thông minh tuyệt vời của ông để quán tưởng, và bằng những kỹ thuật mới. Nhưng ông đâu có để ra hàng tháng, hàng năm tập trung vào sự quán xét nội tâm như những vị ẩn sĩ Tây Tạng? Làm thế nào một nhà phân tâm học, nếu chưa nhìn thấu được cội nguồn tư tưởng có thể giúp đỡ được kẻ khác thành tựu được điều đó. So với một đạo sư đã hiểu được lý tánh, thì ông ta còn kém xa. Phật giáo dành một sự quan tâm lớn lao về việc vượt qua được cõi vô thức. Cõi này gồm có những xu hướng tích lũy những tầng bậc tâm linh sâu thẳm nhất của tâm thức con người. Cái vô thức này không có mặt trong việc cấu tạo nên tư tưởng của chúng ta, nhưng nó ảnh hưởng đến thái độ của chúng ta. Chính cái vô thức này theo Phật giáo được tạo thành do vô số kiếp sống trước đây. Người ta có thể phân tích tâm thức ra tám tâm vương: Nhãn thức, nhĩ, tỉ, thiệt, thân thức là năm tâm vương thuộc về ngũ quan. Rồi đến ý thức giúp ta nhận thức được tổng quát mọi sự vật. Kế đến là mặt na thức liên quan đến cái ngã của con người và sau cùng là tàng thức nơi tàng trữ mọi xu hướng, tình cảm tích lũy từ nhiều kiếp. Chính cái tàng thức này là rào cản mà Freud bảo là không thể vượt qua được. Ta có thể so sánh nó như một tờ giấy cuộn lại từ lâu. Khi ta đặt nó lên bàn, mở nó ra và giữ nó lại thì nó nằm thẳng, còn khi ta buông nó ra thì nó cuộn lại như cũ.

Jean Francois: Như vậy Phật giáo chấp nhận sự hiện hữu của những xu hướng, những tư tưởng vô thức có liên quan đến những kỷ niệm tiềm tàng và những hình ảnh bị dồn nén. Như vậy theo con thì cái mớ vô thức này không những liên quan đến thuở ấu thơ mà lại còn dính líu đến những kiếp sống trước đó. Thế thì như Socrates đã từng khuyên bảo các đồ đệ của mình, việc nhớ lại phải bắt nguồn trước cả những năm đầu đời, và điều này khiến cho các nhà phân tâm học phải mở rộng tầm nghiên cứu và khám phá.

Matthieu: Sự sinh đẻ tạo nên một chấn động làm ta quên hết những gì đã xảy ra trong kiếp trước, trừ trường hợp các bậc đã giác ngộ có thể làm chủ được giòng tâm thức giữa khi chết và lúc tái sinh qua giai đoạn trung ấm. Đối với người bình thường thì họ sẽ quên hết giống như khi ta đã trưởng thành và quên đi những gì đã xảy ra trong thời ấu thơ. Cũng nên nhắc lại là phải rất lâu trước Freud, trong cuốn Tứ thư Tây Tạng có ghi rằng khi thụ thai, thai nhi cảm thấy sẽ thành đàn ông hoặc đàn bà khi ấy nó sẽ bị hấp dẫn bởi cha hay mẹ nó. Nhưng điều khác biệt là cái quan niệm Phật giáo về vô thức và các phương pháp áp dụng để thanh lọc nó. Nói về phương pháp thì Phật giáo không đồng ý với Freud, vì Freud cho rằng người ta không thể vươn tới và ảnh hưởng đến vô thức bằng những phương pháp tâm linh. Mục đích của đời sống tâm linh là xóa tan các xu hướng ẩn ức vì những tư tưởng thương ghét đều đã bị quy định trước. Vấn đề là tìm đến cội nguồn các xu hướng đó, xem xét bản chất của chúng và xóa tan chúng. Ta có thể gọi điều đó là sự thanh lọc nội tâm, giống như sự loại bỏ các rác rưởi, các cặn bã làm bẩn nước của dòng sông. Với số kinh nghiệm ít ỏi mà con có được, con có cảm tưởng khi đứng trước các bệnh nhân phân tâm học, là những người này có khả năng trút bỏ được những ám ảnh có từ thuở ấu thơ, nhưng đã không xóa tan được hết cả gốc rễ, do đó họ không hoàn toàn được tự do nội tại. Và cũng vì thế sau nhiều năm, họ vẫn không thể thanh thản được và luôn bị căng thẳng lo sợ.

Jean Francois: Rủi thay điều nhận xét của con không phải là duy nhất theo chiều hướng đó, mà nhiều trường phái gần đây của khoa phân tâm học đã chối bỏ Freud, và nghĩ rằng vô thức có thể hoàn toàn được soi sáng.

Matthieu: Lý do tại sao những xu hướng ẩn ức của vô thức không thể nhìn thấy được là vì chúng tiềm tàng giống như hình ảnh một cuốn phim đã chụp nhưng chưa rửa. Và tất cả cố gắng của khoa phân tâm là để rửa ra hình các phim đã chụp ấy. Phật giáo cho rằng khi người ta giác ngộ, người ta đạt đến tâm không và nhờ vậy mọi cấu uế của tâm sẽ được rửa sạch. Cái việc nhớ lại những sự kiện xa xưa chỉ giải tỏa phần nào tâm thức nhưng không loại bỏ được cái gốc phiền não. Cứ quây mãi bùn trong ao với một cây gậy không tài nào lọc sạch được nước.

Jean Francois: Thế nào là một người bị loạn thần kinh? Trên nguyên tắc phân tâm được giành cho những người gặp khó khăn trong đời sống. Lấy ví dụ một người luôn luôn gặp thất bại trong công việc. Hắn vừa khởi công làm một việc gì, sắp thành công thì đột nhiên hắn phạm một sai lầm nghiêm trọng làm hỏng công việc. Hắn lại là một con người thông minh do đó không thể dùng lý lẽ thông thường để giải thích thất bại của hắn. Ba có nhiều người bạn rất nổi tiếng trong một giai đoạn nào đó của cuộc đời họ, đột nhiên họ có những hành động sai lầm không thể hiểu được làm tiêu tan cả sự nghiệp mà họ đã dày công xây dựng bằng sự khôn ngoan, bằng trí thông minh và lòng tận tụy trong công việc. Không có cách giải thích hợp lý nào cũng như không thể thuyết phục được họ. Nếu họ gặp lại những trường hợp tương tự họ lại phạm sai lầm như cũ. Nếu không nhờ khoa tâm phân học, họ không làm sao thoát ra được các sai lầm gần như định mệnh ấy.

Dù sao giả thuyết của Freud cũng đã được kiểm chứng qua nhiều trường hợp. Người ta đã có những bản tường trình đầy đủ về một số những vụ phân tâm của Freud và của một số

nhà tâm phân học khác. Người ta ghi nhận một trường hợp trong đó đối tượng xung đột với mẹ ruột thuở còn ấu thơ. Để trừng phạt mẹ mình, đương sự đập phá một vật gì hoặc cố tình được điểm xấu trong lớp để trả thù cái việc mà hấn cho là mẹ thiếu tình thương đối với hấn. Và cái tai biến này chìm sâu vào vô thức của hấn và tiếp tục chi phối thái độ của hấn khi hấn trưởng thành. Hấn tiếp tục làm khổ mẹ hấn mà không hề hay biết. Và trong trường hợp này khoa phân tâm giải tỏa cho hấn cái mặc cảm tội lỗi đã bắt nguồn từ thuở ấu thơ. Điều này không có nghĩa là hấn sẽ trở nên hoàn hảo hơn nhưng ít ra cũng giúp hấn chữa được chứng rối loạn tâm thần.

Matthieu: Phật giáo và phân tâm học đi hai con đường khác nhau trong việc giải phóng vô thức. Phân tâm học rất hợp lý và vận hành trong hệ thống của nó, nhưng hệ thống đó bị giới hạn do các mục tiêu nó đề ra. Lấy ví dụ như vấn đề tình dục, nếu ta kìm chế nó, nó sẽ sử dụng các ngõ ngách khác để biểu hiện một cách bất thường. Phân tâm học nhắm vào việc đưa tình dục lại sự biểu hiện bình thường. Theo thiền định Phật giáo, ta không cố gắng kìm chế nó hay để nó tự do phát tiết, mà tìm cách thoát ra sự ám ảnh của nó. Người ta sử dụng những phương tiện tuần tự từ chỗ ban đầu chuyển sang đề tài khác, sau đó quán tưởng về tánh không của sự ham muốn và sau cùng chuyển hoá ham muốn bằng trí huệ. Rốt lại sự ham muốn không còn khống chế tâm trí mà nhường chỗ cho một sự an lạc vĩnh viễn và thoát ly mọi ràng buộc. Trong khi Phật giáo nhắm vào việc thoát ra khỏi sự bấn loạn của tư tưởng, như một con chim bay ra khỏi một thành phố đầy khói bụi để đến vùng núi trong lành thì phân tâm học có vẻ như kích động thêm cho những giấc mơ và cho những tư tưởng luôn hướng về tự ngã. Người bệnh cố gắng tổ chức lại nội tâm của mình, tạm kiểm soát nó nhưng vẫn dính chặt vào nó. Đi vào vô thức theo cách phân tâm học khác nào đi tìm những con rắn đang ngủ, đánh thức chúng dậy, tìm cách loại ra những con hung dữ nhất, và sống chung với những con còn lại.

Jean Francois: Hơn nữa, nếu là Phật tử ta lại càng không thể giết chúng. Nhưng Phật giáo quan niệm về giấc mơ như thế nào?

Matthieu: Có cả một diễn trình trong việc thực hành thiền định liên quan đến giấc mơ. Người ta tập dần thói quen nhận biết khi nào mình bắt đầu mơ, rồi tìm cách sửa đổi điều đang mơ và sau cùng tạo ra những giấc mơ theo ý muốn. Và đỉnh cao của sự tập luyện này là chấm dứt hẳn các giấc mơ. Một thiền giả nhiều kinh nghiệm không còn mơ nữa, trừ ra hạn hữu ông có vài giấc mơ báo điềm trước. Người ta kể lại câu chuyện của Gampopa, đệ tử của Milarepa, đã mơ thấy mình bị mất đầu, điềm báo trước là ngài sẽ chấm dứt mọi tư tưởng. Từ đó ngài không còn mơ nữa. Diễn trình này có thể kéo dài nhiều năm. Nói tóm lại, trở ngại mà khoa phân tâm học gặp phải là không nhận biết được nguồn gốc của vô minh, và sự tù hãm của nội tâm. Sự xung đột với cha mẹ hay những rắc rối khác không phải là những nguyên nhân đầu tiên mà chỉ do hoàn cảnh tạo nên. Nguyên nhân đầu tiên chỉ là sự dính mắc vào tự ngã, từ đó nảy sinh ra yêu ghét, luôn nghĩ về mình và luôn muốn bảo vệ mình. Tất cả những sự kiện tinh thần, những tình cảm, những ham muốn như những cành lá của một cái cây. Nếu ta cắt chúng đi, chúng lại mọc trở lại. Ngược lại, nếu chúng ta bứng đi cả gốc rễ, tức là chúng ta chấm dứt sự ràng buộc vào tự ngã, tất cả cành, lá, hoa, quả đều rơi

rụng cùng một lúc. Sự nhận biết cái tư tưởng lệch lạc và ảnh hưởng phá hoại hay ức chế của chúng không đủ làm tan biến chúng và không đưa đến một sự giải thoát toàn diện. Chỉ có việc giải thoát khỏi tư tưởng bằng cách sử dụng thiền định để đi đến tận đầu nguồn của chúng, và giác ngộ bản thể của tâm mới có thể giải thoát con người khỏi mọi vấn đề tâm thức. Tất cả các kỹ thuật thiền định về bản thể của tâm đều nhắm vào sự khám phá ra là căm ghét, ham muốn, bất mãn, kiêu căng v.v... đều không có năng lực mà người ta thường gán cho chúng. Nếu ta trực tiếp quan sát chúng, phân tích chúng, quán tưởng về chúng, ta sẽ nhận ra thật sự chúng rỗng không và không có một thực lực nào cả. Cần phải thực hành nhiều lần sự quán tưởng này, và đến một thời cơ nào đó tâm sẽ hiển hiện bản thể nguyên sơ của nó. Và theo thời gian, người ta sẽ dần dần làm chủ được tư tưởng của mình. Trong giai đoạn đầu tiên, người ta phải bắt đầu nhận biết sự xuất hiện của tư tưởng giống như ta nhận ra một người quen trong đám đông. Khi một ý tham hay căm ghét nảy sinh, ta đừng để cho nó phát triển, ta biết rằng nó không chắc thật, không có tánh nhưng ta không biết làm thế nào để chấm dứt nó. Giai đoạn kế tiếp giống như một con rắn tự tháo mình ra khỏi sự cuộn tròn thân mình nó mà không cần sự giúp đỡ, hay một nút thắt mà ta làm với cái đuôi con ngựa, nó tự tháo ra mà thôi.

Jean Francois: Ôi, biết bao nhiêu là ẩn dụ.

Matthieu: Đến giai đoạn thứ hai này, ta đã có một số kinh nghiệm về sự giải phóng tư tưởng, và ta ít còn cần đến những phương pháp khác. Tư tưởng đến rồi đi. Sau cùng đến giai đoạn thứ ba con người hoàn toàn tự do đối với tư tưởng mà không có gì có thể làm hại mình được nữa. Chúng giống như một tên trộm đi vào một căn nhà trống. Tên trộm không được gì và chủ nhà cũng không mất gì. Tư tưởng xuất hiện và biến mất mà không gây được ảnh hưởng nào, và người ta hoàn toàn thoát ra cái ách của những tư tưởng hiện hành, và của những xu hướng quá khứ đã gây ra các tư tưởng đó. Như vậy là ta thoát được đau khổ. Tâm thức luôn ở trong một trạng thái sáng suốt và tỉnh thức, trong đó không còn những tư tưởng lệch lạc nữa. Cặn bã, cấu uế của vô thức không còn là những hòn đá, mà là những cục nước đá tan đi dưới mặt trời trí huệ.

Chương 14

Sự tiến bộ và đổi mới

Jean Francois: Lại có một khác biệt nữa giữa Phật giáo và văn minh Tây phương không những trong thái độ của cá nhân trong đời sống, mà còn trong định hướng tinh thần. Vì lẽ văn minh Tây phương hoàn toàn quay về lịch sử. Nó tin tưởng vào sự phát triển của lịch sử, vào sự phồn vinh của xã hội với thời gian. Theo một danh từ thường dùng vào thế kỷ 19, nó tin vào sự tiến bộ. Người ta thường cho rằng tin tưởng như vậy là ngây ngô. Thật vậy, tin chắc vào sự tiến bộ là tin rằng lịch sử chỉ đem đến sự cải thiện đời sống con người nhờ vào các kỹ thuật mới, vào khoa học, vào sự tiếp tục đổi mới các tập tục và sự phổ biến dân chủ.

Pascal đã so sánh nhân loại như một con người sống mãi và học hỏi liên tục trải qua dòng thời gian. Chúng ta biết rằng sự tin tưởng không phải vào tiến bộ, mà là vào sự tự vận hành của tiến bộ, đã bị cải chính bởi các sự kiện như lịch sử khá ảm đạm của thế kỷ 20. Dù sao thì Tây phương cũng luôn luôn chú ý đến sự đổi mới. Khi người Tây phương ca ngợi một điều gì họ nói: "Đây là một tư tưởng mới." Trong khoa học hiển nhiên là một sự phát minh. Trong nghệ thuật, trong văn chương phải luôn luôn sáng tạo để tồn tại. Cách mà người ta chê một quyển sách, một bức tranh, một nhạc phẩm là nói: "Cái này cũ rồi, không còn hợp thời, là hàn lâm, là đã có người làm rồi." Về chính trị cũng vậy, phải luôn có tư tưởng mới và phải đổi mới tư tưởng. Xã hội Tây phương quý thời gian, sử dụng thời gian như một điều kiện để cải thiện cuộc sống con người. Lòng mong muốn vươn tới một sự hoàn thiện được xem như tùy thuộc vào sự diễn tiến lịch sử, vào khả năng tạo nên những thực tế mới, những giá trị mới. Với một sự trình bày tổng quát như vậy về cảm nghĩ của xã hội Tây phương theo con có thích hợp với Phật giáo và Phật giáo sẽ tham gia như thế nào vào xã hội Tây phương?

Matthieu: Nếu nghĩ rằng một sự thật không còn đáng để ta chú ý đến nữa vì lẽ nó đã cũ, đúng là vô nghĩa. Luôn luôn khao khát cái mới thường dẫn ta bỏ quên những chân lý căn bản để thoát khỏi đau khổ, khỏi sự ràng buộc của tự ngã, cần phải đến tận đầu nguồn tư tưởng và giác ngộ bản tâm. Một sự thật như vậy làm sao có thể cũ được. Cái mới nào lại có thể làm cho một lời dạy về cách lột trần các cơ chế tâm linh không còn hợp thời nữa. Nếu chúng ta bỏ qua sự thật đó để chạy theo vô số những đổi mới tinh thần tạm bợ, chúng ta càng xa rời mục tiêu của chúng ta. Sự hấp dẫn của cái mới có một khía cạnh tích cực, đó là ý muốn chính đáng muốn khám phá những sự thật căn bản thăm dò phần thâm sâu của tâm thức, những nét đẹp của thế gian. Nhưng trong tuyệt đối, cái mới luôn luôn mới, là sự tươi mát của hiện tại, là một tâm thức sáng suốt không bao giờ nhìn lại quá khứ cũng không ngóng trông tương lai. Khía cạnh tiêu cực của sự thích thú cái mới, là ước muốn được luôn thay đổi bằng mọi giá. Thường thì sự mê say cái mới, cái khác người phản ánh một sự nghèo nàn trong tâm hồn. Không thể tìm được hạnh phúc nội tại, chúng ta cố tìm một cách vô vọng hạnh phúc bên ngoài bằng những đồ vật, bằng kinh nghiệm, bằng suy tư và chúng ta xử sự đôi khi kỳ quặc. Tóm lại chúng ta xa rời hạnh phúc khi chúng ta cố tìm nó ở nơi mà nó không hiện diện. Làm như vậy, chúng ta có thể hoàn toàn mất dấu nó. Ở mức độ tầm thường nhất, sự khao khát cái mới đến từ một sự thèm muốn luôn có sự thừa thãi, điều này thường ám ảnh tâm trí và làm mất đi sự an lạc. Người ta luôn gia tăng những nhu cầu đôi khi không cần thiết thay vì phải học từ bỏ chúng.

Nếu Đức Phật và các đệ tử của ngài đã đạt đến giác ngộ thì còn gì đẹp và mới hơn điều này? Điều mới lạ với con tằm là con bướm, và mục đích của mỗi chúng sinh là phát triển cái Phật tính tiềm tàng ở nó. Để đạt mục tiêu đó, nhất thiết phải biết sử dụng kinh nghiệm của các bậc đã giác ngộ. Kinh nghiệm đó còn quý hơn nhiều cái mới tư tưởng mới.

Jean Francois: Phải, nhưng dù sao cũng có một nghịch lý. Trong văn minh Tây phương thật ra người ta thấy có hai xu hướng. Một mặt ta thấy một số các nhà tư tưởng cố gắng dựng lên một sự minh triết để cho mỗi cá nhân ở bất cứ thời điểm nào, có thể dùng làm mẫu mực ngõ hầu có một cuộc sống đàng hoàng thường là ít bị ràng buộc bởi những đam mê, ghen

ghét, kiêu căng mà các vị thánh hiền cũng chống đối. Cùng một lúc người ta thấy rõ rằng con đường cải thiện toàn diện cuộc sống của nhân loại tùy thuộc một số phát minh khoa học kỹ thuật cũng như tùy thuộc vào sự thiết lập các cơ chế chánh trị về quyền con người v.v... Chúng ta đã chứng kiến điều này cũng như hiện nay chúng ta đang sống trong một thể hệ máy tính có khả năng chi phối toàn bộ hoạt động đời sống cá nhân cũng như tập thể xã hội, điều mà không ai có thể hình dung được 30 năm về trước. Đó là vấn đề về kỹ thuật. Nhưng trong những lãnh vực khác, chính trị chẳng hạn, sự cải tổ xã hội, sự thích nghi các nhu cầu vật chất cho một số con người càng ngày càng gia tăng đều diễn tiến liên tục theo dòng thời gian. Lấy ví dụ về văn hóa chẳng hạn. Người ta cho rằng người nghệ sĩ đích thực là kẻ đem lại một tác phẩm nghệ thuật mới. Người ta sẽ cười nhạo ý tưởng sao chép các tác phẩm thời trung cổ. Nhưng chưa hết, từ 50 năm nay, nhất là trong các nước đang phát triển, những chính sách về văn hóa giúp cho càng ngày càng có đông người tham dự vào những niềm vui văn chương, nghệ thuật, âm nhạc đã ra đời. Trong quá khứ điều này chỉ dành riêng cho một tầng lớp ưu việt rất hạn hẹp. Ba nhớ lại thời thiếu niên, Ba đã từng tham quan các viện bảo tàng hay đi xem triển lãm tranh. Người ta không phải chen lấn nhau, ai vào lúc nào cũng được không hề bị người khác án ngữ khi xem tranh. Còn bây giờ thì phải xếp hàng hàng giờ vì có rất nhiều kẻ ưa thích triển lãm. Ở vài nơi như Paris hay New York phải đặt chỗ trước như đi xem hát vậy. Vậy là cái ý niệm một mặt cho văn hóa là một sự đổi mới bất tận, và mặt khác nó phải nhắm vào càng lúc càng đông người, thái độ đó rất đặc biệt của phương Tây. Thời gian được dùng để thực hiện những tiến bộ và càng ngày càng có nhiều người được hưởng lợi nhờ vào sự tiến bộ đó. Nói cách khác giải phóng con người nằm trong thời gian chứ không ngoài thời gian.

Matthieu: Giải thoát trong thời gian là ước nguyện của vị Bồ tát, ước nguyện đó là làm cho chúng sinh thoát khỏi vô minh và đau khổ. Bồ tát không bao giờ mất can đảm, không chối bỏ trách nhiệm đối với chúng sinh cho đến khi nào chúng sinh chịu đi trên con đường dẫn đến giác ngộ. Mặt khác, Phật giáo hoàn toàn chấp nhận những sự giáo dục riêng biệt vào những thời kỳ khác nhau của nhân loại, từ những xã hội cổ xưa đến những xã hội hiện đại đang hướng về duy vật. Tùy theo những xã hội đó có hướng về tâm linh hay không thì giáo hóa của Phật giáo cũng đi theo chiều hướng đó. Tuy nhiên sự giác ngộ thì ở ngoài thời gian. Làm sao mà bản thể của việc hoàn thiện tâm linh lại có thể thay đổi được? Hơn nữa ý niệm về cái mới, cái ý muốn luôn sáng tạo những điều mới lạ vì e ngại phải sao chép lại quá khứ, theo con nghĩ là một sự quan trọng gia tăng cho cái ngã, cho cá nhân muốn khẳng định bằng mọi giá. Trong bối cảnh người ta cố gắng tìm mọi cách để dứt bỏ cái ngã, thì cái việc muốn tự khẳng định mình là một điều quá nông cạn. Ý niệm một nghệ sĩ luôn luôn muốn buông thả mình cho trí tưởng tượng là rất xa lạ với nghệ thuật truyền thống, vì lẽ nghệ thuật này dựa trên sự trầm tư và suy tưởng. Nghệ thuật Tây phương tìm cách tạo nên một thế giới tưởng tượng, trong khi nghệ thuật thiêng liêng thì giúp con người đi tìm bản chất của thực tại. Nghệ thuật Tây phương gọi lên những đam mê còn nghệ thuật thiêng liêng thì làm giảm thiểu những đam mê đó. Khiêu vũ, hội họa, âm nhạc là để thiết lập một tương quan với hình dáng với âm thanh trong thế gian, cũng còn để chúng ta tìm hiểu, nhận thức và đi vào con đường tâm linh. Người nghệ sĩ truyền thống đem tất cả khả năng của mình ra phục vụ nghệ thuật,

nhưng anh ta không nên quá buông thả trong tưởng tượng để tạo ra những hình dáng hay biểu tượng hoàn toàn mới.

Jean Francois: Đó thật ra là một quan niệm hoàn toàn trái ngược với quan niệm Tây phương, ít ra là từ thời Phục hưng.

Matthieu: Nghệ thuật đó không nhất thiết là đã cứng nhắc trong quá khứ. Những bậc đạo sư đã làm phong phú thêm nghệ thuật với các yếu tố mới có từ những kinh nghiệm thiền định. Có rất nhiều biểu tượng huy hoàng của nghệ thuật thiền liêng ở Tây Tạng. Các nghệ sĩ đã đưa hết tấm lòng và tài năng cho nghệ thuật, nhưng ta không tìm thấy dấu tích cái ngã của họ trong các tác phẩm. Vì thế hội họa Tây Tạng căn bản là vô danh. Nghệ thuật cũng là cầu nối giữa cộng đồng tu sĩ và người phàm tục. Nhiều lần trong năm, những tu sĩ tổ chức trên sân trước giáo đường những cuộc nhảy múa rất ngoạn mục có liên quan đến nhiều giai đoạn trong khi thiền định. Và dân chúng địa phương không bao giờ bỏ qua những lễ hội đó. Cùng thế ấy, nghệ thuật Tây Tạng có mặt trong các gia đình vì lẽ các gia đình đặt hàng ở các họa sĩ, các điêu khắc gia những tượng thánh mẫu, mạn đà la, cùng các tượng khác. Dân chúng không hề bỏ qua nghệ thuật nhưng một nghệ sĩ nếu vẽ theo sở thích mà bỏ qua truyền thống thì sẽ không được hoan nghênh.

Không chạy theo cái mới, không có nghĩa là không có thái độ mềm dẻo sẵn sàng đương đầu với mọi tình huống. Thật ra, nếu luôn luôn giữ trong tâm những chân lý căn bản của Phật giáo, người ta sẽ được chuẩn bị đầy đủ để đối phó với những thay đổi của xã hội và của thế giới. Việc cần thiết là nhận ra những chân lý đó tìm hiểu thật sâu xa về chúng, và hiện thực chúng trong tâm. Nếu không làm như vậy thì có ích gì phát minh ra cái mới. Tóm lại con muốn nói là thay vì chạy theo cái mới chúng ta đã quên mất sự đơn giản và chúng ta bị dẫn vật để có được những gì mà thật sự chúng ta không cần đến. Chúng ta nên sống giản dị, không nhìn lại quá khứ và không cần bận tâm đến tương lai.

Jean Francois: Ba nghĩ cũng không cần phải là Phật tử mới có thể có những tư tưởng như vậy. Rất nhiều người ở Tây phương, cả những người rất chú tâm về sự phát triển nghệ thuật, cũng như về những sáng tạo mới nhất cũng biết rằng một khía cạnh của nghệ thuật Tây phương là lừa bịp và lòe mắt thiên hạ. Tuy nhiên đó chỉ là thiểu số, dù sao sự sáng tạo thật sự cũng vượt trội. Nếu Ba muốn nhấn mạnh về cái xu hướng sâu xa đó trong xã hội Tây phương là vì một vài thành phần xã hội có vẻ như ít chịu ảnh hưởng về sự thay đổi, sau rốt lại cũng bị khuất phục. Ví dụ như những tôn giáo trên nguyên tắc đều bị buộc chặt vào giáo điều. Một tôn giáo thật sự dựa trên một giáo điều rõ ràng và những tín đồ theo tôn giáo đó là vì nó cung cấp một yếu tố bất biến để diễn tả sự vĩnh cửu cõi bên kia hay thần linh. Như vậy khía cạnh lịch sử về tâm linh con người đáng lý ra không chịu ảnh hưởng của các cuộc thay đổi hay canh tân là đặc tính của hành động con người trong bối cảnh thời gian và không gian. Nhưng thật ra không phải vậy. Hãy lấy ví dụ về Công giáo. Ba nói một cách vô tư vì Ba không phải là tín đồ. Nhà thờ không ngớt bị những kẻ duy tân công kích: "Các ông không chịu đổi mới, chúng tôi cần những nhà thần học sáng tạo. Nhà thờ cần phải thích nghi theo thời đại. Như vậy, trong trường hợp này, cần gì có tôn giáo nữa. Nếu tôn giáo không biểu trưng cho tâm linh con người và tránh cho họ mọi thăng trầm, mọi sự cần thiết phải thay đổi theo dòng

thời gian thì tôn giáo còn dùng vào việc gì. Cái khát vọng đổi mới của con người đã đến mức họ mong cả Thượng đế cũng phải luôn thay đổi. Đã có những cuộc tranh cãi liên tục giữa tòa thánh và các nhà thần học đi tiên phong đã đề nghị những cải cách thần học cũng giống như những đề nghị cải cách trong hội họa, âm nhạc hay thời trang. Ý niệm về các nhà thần học đi tiên phong khá buồn cười. Làm sao vĩnh cửu có thể đi tiên phong hay đi giạt lùi? Và tòa thánh lâm vào một tình trạng khó xử. Nếu tòa thánh chấp nhận những cải cách mới, ắt phải sửa đổi vài nguyên tắc căn bản về giáo điều. Nếu không chấp nhận thì bị chê là cổ hủ, là phản động, là bảo thủ muốn ôm chặt lấy những hình thức lỗi thời về thần linh. Vậy thì Phật giáo đang có ảnh hưởng với Tây phương, sẽ đi theo trào lưu càng ngày càng gia tăng về sự thay đổi hay ngược lại sẽ là chỗ dựa cho những người đau lòng vì cái khao khát thay đổi đó.

Matthieu: Chắc chắn là con chọn con đường thứ hai. Nguyên tắc không bao giờ thay đổi vì nó thuộc về bản thể sự vật. Nếu ta chịu khó phân tích trước khi khao khát cái mới thì rõ ràng sự khao khát này là do sự lãng quên đời sống nội tâm. Người ta tưởng rằng khi có được những cái mới người ta sẽ lấp đầy những trống trải của tâm hồn.

Jean Francois: Ba sẽ nói rằng điều mà con người luôn luôn thắc mắc là sự cổ hủ. Nếu tham vọng không bằng lòng với những tư tưởng sẵn có, xem xét lại cẩn thận những điều mà tiền nhân ta truyền lại, không xem đó là khuôn vàng thước ngọc để rồi dưới ánh sáng của lý luận, của kinh nghiệm ta giữ lại cái gì nên giữ và loại bỏ cái gì nên bỏ, thì nếu không có tham vọng đó, tư tưởng con người chỉ là một giấc ngủ dài lười biếng mà thôi.

Matthieu: Đúng thế, nhưng dành cả cuộc đời cho việc khám phá tâm linh không hề là một sự chai cứng, đó là một cố gắng bền bỉ để có thể làm vỡ tan cái vỏ ảo tưởng vốn sẵn có ở mỗi chúng ta. Thiền định đặt căn bản trên kinh nghiệm, một cuộc khám phá nội tâm cũng sâu sắc như khoa học khám phá thế giới bên ngoài. Kinh nghiệm đó luôn tươi mát, mới mẻ. Nó cũng đầy dẫy phiêu lưu và chướng ngại. Không phải là việc dựa vào những lời thuyết pháp có sẵn mà chúng ta phải kinh qua các lời dạy trong giây phút hiện tại, biết sử dụng mọi hoàn cảnh tốt xấu trong cuộc đời, đối mặt với bao nhiêu là tư tưởng xuất hiện trong trí óc ta, tìm hiểu cách thế mà chúng trói buộc ta, cũng như cách thoát ly khỏi chúng. Cái mới thật sự là biết sử dụng mỗi giây phút trong cuộc đời vào mục tiêu mà ta đã đề ra.

Jean Francois: Riêng cá nhân Ba, Ba có khuynh hướng chấp nhận một khía cạnh điều con vừa nói. Nhưng dưới một góc cạnh khác, làm sao phủ nhận nó được. Một số vấn đề đặt ra cho nhân loại trong bối cảnh đời sống, lịch sử, những hiện tượng vây quanh chúng ta thuộc về cái mà Ba tạm gọi là công cuộc sáng tạo của thời gian. Tuy nhiên, đúng là Tây phương từ thế kỷ 18 luôn tìm cách giải quyết các vấn đề nhân sinh dựa vào sự tiến bộ lịch sử, vào khả năng sáng tạo. Tây phương nghĩ rằng tất cả các vấn đề nhân sinh kể cả hạnh phúc cá nhân, sự thăng hoa tâm hồn, sự minh triết cũng như khả năng chịu đựng hoặc loại bỏ đau khổ, nói tóm lại những vấn đề đó đều có thể được giải quyết bằng duy vật sử quan như Hegel và Marx đã chủ trương. Còn những vấn đề về đời sống nội tâm về thành tựu tâm linh đều là những ý tưởng viển vông, những căn bã ảo tưởng làm cho người ta tin tưởng vào hạnh phúc của chính bản thân mà thôi. Và sự bỏ qua nếp sống minh triết cá nhân để thay vào đó sự cải tổ toàn diện xã hội đã đạt đến đỉnh cao với thuyết Mác-xít. Nhưng nếu ta không tái tạo được

điều gì mà không cần đến thời gian, thì thời gian tự nó cũng không tạo ra được gì. Từ hai thế kỷ nay, Tây phương chờ đợi sự giải phóng con người bằng những giải pháp do lịch sử và tập thể dựng nên. Và có thể cũng vì sự thiếu thốn trong tâm hồn, sự vắng bóng của đạo đức và minh triết cá nhân đã khiến Phật giáo mau chóng thâm nhập vào xã hội Tây phương.

Matthieu: Để những cuộc giao tiếp giữa đồng loại không bị thúc đẩy bởi các động cơ vị ngã chỉ tạo nên những va chạm và bất mãn, mỗi con người cần tìm cho mình một ý nghĩa cho cuộc đời cũng như một sự cởi mở trong tâm hồn. Mỗi giây phút chuyển hóa tâm linh ấy, phải gọi lên hình ảnh là với những đức tính mới, ta sẽ có thể giúp đỡ người khác hữu hiệu hơn.

Jean Francois: Điều kiện để Phật giáo thành công dài lâu ở Tây phương tùy thuộc vào hai yếu tố. Trước tiên Phật giáo không phải là một tôn giáo đòi hỏi một đức tin mù quáng. Nó không hề muốn chối bỏ hay lên án những học thuyết khác. Đó là một sự minh triết, một triết lý đầy khoan dung. Điều kiện này đã được thực hiện từ lâu.

Thứ hai là Phật giáo chưa hội nhập đầy đủ vào sự đầu tư khổng lồ từ 2500 năm nay của Tây phương vào khoa học, vào tư duy và hành động chánh trị nghĩa là vào sự cải thiện đời sống xã hội, và vào sự giao tiếp trong lòng xã hội. Ba nghĩ rằng nếu Phật giáo không thích nghi được với điều kiện thứ hai này, nó sẽ không tồn tại lâu dài ở Tây phương. Cái tư tưởng khoa học, chính trị xã hội và lịch sử đã tác động quá sâu vào xã hội Tây phương không tạo ra được gì. Từ hai thế kỷ nay Tây phương chờ đợi sự giải phóng con người bằng những giải pháp do lịch sử và tập thể dựng nên. Và có thể cũng vì sự thiếu thốn trong tâm hồn, sự vắng bóng của đạo đức và minh triết cá nhân đã khiến Phật giáo mau chóng thâm nhập vào xã hội Tây phương.

Matthieu: Một lần nữa Phật giáo không hề chống lại khoa học, vì Phật giáo tôn trọng chân lý trên mọi bình diện bên trong cũng như bên ngoài. Đơn giản là nó muốn thiết lập một thang ưu tiên cho những nhu cầu trên đời. Sự phát triển vật chất mà không đi kèm theo phát triển tinh thần chỉ đưa đến bất an mà ta đã biết. Trong một xã hội mà giáo dục đặt nền tảng trên sự minh triết có hai xu hướng khác nhau. Nói đơn giản, một là tập trung vào con người, hai là tập trung vào tài sản đồng thời sự tản mát về nhận thức làm chúng ta xa rời sự chuyển biến nội tâm. Vì lẽ ta không thể cải tạo thế giới nếu không tự cải tạo chính mình trước, ta không cần phải có cho thật nhiều. Một hành giả Phật giáo biết rằng kẻ nào bằng lòng với cái mình đang có, hẳn có cả một kho báu trong lòng bàn tay. Sự bất an đến từ thói quen xem những thứ thừa thãi như là cần thiết. Nhận xét này áp dụng không những cho tài sản mà còn cho cả những tiện nghi, những thú vui và những sự hiểu biết vô ích khác. Điều mà ta không bao giờ chán là sự hiểu biết, và cố gắng duy nhất không mệt mỏi là dành cho sự tiến bộ tâm linh và việc làm lợi ích cho mọi người.

Jean Francois: Ba muốn kết luận bằng cách nhắc lại Cioran, tác giả mà Ba rất ưa thích vì ông luôn luôn tham khảo Phật giáo. Trong lời nói đầu của quyển “Văn tập về chân dung trong văn chương Pháp” ông đã lược qua những nhà đạo đức học từ La Rochefoucauld, Chamfort v.v... và dĩ nhiên là những chân dung của những nhân vật nổi tiếng để diễn tả những khúc mắc trong bản chất con người. Cioran đặt Pascal ra ngoài và để trên những nhà đạo đức đã

nói một câu rất hay và rất đúng là: "Những nhà đạo đức diễn tả những đau khổ của con người, chỉ có Pascal là nói về nỗi bất hạnh của chính chúng ta." Và ngay sau đó Cioran đã tham khảo Phật giáo bằng vài dòng trong bài viết về văn chương cổ điển Pháp: "Khi Ma vương, tức là thần chết, bằng những cám dỗ và hăm dọa Đức Phật khi ngài sắp đạt đến giác ngộ và ngự trị thế gian, Đức Phật muốn ngăn trở kỳ vọng của hần và làm hần xấu hổ đã nói rằng: "Mi có bao giờ đau khổ vì sự hiểu biết hay không?" Câu hỏi đó Ma vương không trả lời được và ta luôn phải dùng để làm thước đo giá trị đích thực của tinh thần. Con nghĩ thế nào về lời phẩm bình đó?

Matthieu: Ma vương là biểu trưng của tự ngã vì lẽ cái ác chỉ là sự ràng buộc vào cái "tôi". Khi Đức Phật ngồi dưới cây bồ đề vào lúc hoàng hôn, và khi ngài sắp đạt đến Chính đẳng chính giác, ngài đã nguyện sẽ không đứng dậy cho đến khi nào không xé tan được bức màn vô minh. Ma vương tức là tự ngã cố làm cho ngài nghi ngờ bằng cách hỏi: "Ngài lấy quyền gì để đạt đến sự giác ngộ?" Và Đức Phật đã trả lời: "Cái quyền mà ta dựa trên sự hiểu biết ta có được qua nhiều kiếp sống. Địa cầu sẽ làm chứng cho ta." Khi ấy người ta đã kể rằng trái đất đã rung chuyển. Sau đó Ma vương gửi những người con gái rất đẹp tượng trưng cho sự ham muốn đến để cám dỗ Đức Phật. Nhưng Đức Phật đã dứt bỏ được tham ái, và các con gái Ma vương biến thành những bà già xấu xí Ma vương cố gắng tạo nên lòng thù hận nơi Đức Phật bằng cách hóa ra những ma quỷ, những đạo quân bắn ra những tên lửa và chửi rủa Đức Phật thậm tệ. Người ta nói rằng nếu có một chút căm ghét nào đó nảy sinh trong lòng Đức Phật thì ngài đã bị những vũ khí đó sát hại. Nhưng Đức Phật chỉ tràn đầy tình yêu và nhân ái cho nên các vũ khí biến thành mưa hoa và lời nguyện rửa thành những bài ca chúc mừng. Khi rạng đông, thì những tấm màn vô minh cuối cùng rơi xuống và Đức Phật hoàn toàn nhận biết thế gian là hư ảo. Ngài hiểu rằng thế giới hiện tượng chỉ có do sự tương thuộc và không có một vật gì có thể do tự thân mà có, và không thể thường hằng được.

Jean Francois: Còn Ba, điều làm Ba ngạc nhiên nhất về câu nói của Cioran là nó nhắc ta rằng cái biết là nguồn gốc của đau khổ hay nói cách khác, chỉ có đau khổ thì ta mới hiểu biết được. Và qua sự kiện này người ta đánh giá tinh thần của con người. Điều này cũng bổ ích cho người Tây phương khi nghĩ rằng người ta có thể loại trừ đau khổ và mọi việc có thể diễn ra trong niềm vui, trong đối thoại, trong thông cảm và riêng giáo dục và sự học hỏi có thể được thực hiện không một chút cố gắng và không đau khổ.

Matthieu: Đó đúng là con đường đạo. Những lạc thú ở đời rất quyến rũ nhất thời. Nó đem đến sự khoái lạc sự thỏa thích và người ta dễ dàng sa ngã. Nhưng mọi khoái lạc đều rất phù du và rốt cuộc chỉ mang đến thất vọng. Nhưng Đạo thì ngược lại. Khởi đầu nó có vẻ khắc nghiệt, ta phải cố gắng để chiến thắng bản thân, ta phải đương đầu với cái mà Cioran gọi là "sự đau khổ của cái hiểu biết" hay là những khắc nghiệt của sự khổ hạnh. Nhưng dần dần, khi ta kiên nhẫn đi trên con đường Đạo thì một sự minh triết nội tâm bắt đầu lộ dạng và theo sau là một sự thanh thản và một niềm phúc lạc tràn đầy trái hẳn những lạc thú trần gian, là không hề bị hoàn cảnh bên ngoài chi phối. Trong ngôn pháp Phật giáo có câu: "Trong việc học Đạo ta luôn gặp khó khăn lúc ban đầu, còn trong việc đời các khó khăn đến vào lúc cuối." Hay một câu nói khác: "Ban đầu không có gì đến, khoảng giữa không có gì còn lại và sau

cùng không có gì đi". Thật ra theo con sự nhiệt thành trong cuộc mưu tìm giác ngộ không hẳn là một sự đau khổ mà phải nói là niềm vui trong cố gắng.

Chương 15

Nhà sư chất vấn vị triết gia

Matthieu: Ba thường nói rằng nếu Phật giáo nhắm vào việc lột mặt nạ cái "tôi" và cái tôi này không thực sự hiện hữu, vậy có ích gì để hành động? Ai sẽ chịu trách nhiệm về hành động của mình? Thật ra, dù có quan niệm cái "tôi" không có thực thể, mọi hành động đều đem đến một hậu quả. Nhưng vật lý học đương đại cũng biến chúng ta thành những hạt bụi, những "quarks". Vậy thì đến phiên con hỏi lại Ba: Nếu chúng ta là những hạt bụi rõ ràng không chứa đựng một vết tích nào về cá nhân chúng ta, vậy theo Ba chúng ta hành động để làm gì? Suy nghĩ, yêu đương, lo âu về hạnh phúc và đau khổ để làm gì? Vì chúng ta là những hạt bụi kia mà.

Jean Francois: Phải, đấy là một lập luận rất xưa cũ trong một vài triết thuyết ở Tây phương. Cơ cấu tâm lý học cũng nói gần giống như vậy. Có thể là một phản ứng với chủ nghĩa hiện sinh đặt nền tảng trên sự tự do, sự lựa chọn cá nhân và trách nhiệm sau cùng của mình. Cơ cấu tâm lý học nói rằng: "Không, thật sự con người không hiện hữu, chỉ có những cơ cấu hình thành nên hẳn hành động mà thôi."

Matthieu: Họ định nghĩa cơ cấu như thế nào?

Jean Francois: Vì họ là những triết gia nên họ định nghĩa khá rắc rối. Nói chung họ cho đó là những thực thể cấu thành luật chi phối những hoạt động có tổ chức. Epicure cũng nói: "Chúng ta là tổng hợp những nguyên tử, cái mà ta gọi là linh hồn chỉ là một sự lắp ghép các nguyên tử." Vì thế chúng ta đừng bận tâm về những tình cảm, những đau khổ, ham muốn, sợ hãi. Đối chiếu hiện tượng với thực tại đằng sau chúng là một quan niệm lỗi thời. Rõ ràng là với kinh nghiệm sống động, con người có những cảm giác, những tình cảm thật sự trong lòng hẳn.

Matthieu: Đúng là điều mà Phật giáo đã nói: dù đau khổ có là ảo hóa đi nữa, đau khổ cũng được nhận biết và như vậy rất đáng và rất hợp lý làm tan biến nó đi. Con không hiểu tại sao người ta lại lên án Phật giáo khi nói rằng: nếu cái tôi không tiếp diễn qua các giai đoạn của cuộc đời, nếu nó là ảo hóa, thì cần gì phải bận tâm về hạnh phúc.

Jean Francois: Vậy là Ba sẽ cắt nghĩa cho con! Ví dụ có một tảng đá rơi trên nhà con, làm sập nhà và giết hại một phần gia đình con. Con gọi chính quyền sở tại, bác sĩ, các đội cứu thương và người ta lại gửi đến một nhà địa chất học. Ông ta nói: "Nghe này, điều xảy ra hoàn toàn bình thường. Anh biết không, trái đất xoay và luôn luôn có chuyển động trong các địa tầng và các cuộc va chạm vào nhau. Như vậy không có điều gì bất thường." Cả con và ông địa chất đều không cùng chung một tiếng nói về hiện tượng đã xảy ra. Ông địa chất có lý của ông ta, còn con thì bị tấn bi kịch đè nặng. Việc những người dân sống trong những vùng

thường bị bão lụt mà người ta giải thích bằng khí tượng học, cũng không vì thế mà bỏ đi sự nguy hiểm hay tai họa ập lên đầu họ. Cả hai cái thực tế đó đi song hành, và không có cái này chối bỏ được cái kia.

Matthieu: Vậy là Ba đã đồng ý khi Phật giáo cho là cái ngã không có thực thể, cũng không vì thế mà thờ ơ với hành động, với hạnh phúc hay đau khổ của chính mình hay với kẻ khác.

Jean Francois: Các nền minh triết đều có chung một quan niệm là ảnh hưởng mà tôi có thể có trên diễn tiến sự vật ở đời là một ảo tưởng, vì nó mà tôi hy vọng rồi lại thất vọng, vui sướng rồi lại sợ hãi, và nếu tôi khẳng định cái Ngã là không gì cả, tôi chỉ là một trạm dừng chân tạm thời, tôi sẽ có được một sự thanh thản. Nhiều nền minh triết đã nghĩ là như vậy - lập luận của phái khắc kỷ và của Spinoza cũng cho là như vậy. Nhưng than ôi, thực tế phũ phàng lại đi ngược cái lập luận đó.

Matthieu: Và cũng chính là sự chống đối đó là nguyên nhân của những dằn vặt của chúng ta. Chúng ta dính mắc quá sâu đậm vào cái Ngã mà không nghĩ rằng làm tan biến nó đi, chúng ta sẽ giải quyết mọi vấn đề. Chúng ta giống như một kẻ bị thương không dám gỡ bỏ các sợi chỉ khâu vết thương. Và anh khắc kỷ thì chỉ đưa đến một sự cam chịu thụ động, còn anh Phật tử đã chối bỏ cái tôi, thì đi đến sự giải thoát.

Jean Francois: Không phải thế. Người khắc kỷ chỉ muốn làm đúng theo thiên nhiên, chứ không phải là thụ động. Anh ta không cam chịu những gì xảy đến như là do định mệnh, nhưng anh ta chấp nhận là do ý muốn của Thượng đế. Spinoza lập lại khía cạnh đó và cho là Thượng đế hay là thiên nhiên. Sự tiến đến minh triết là không chịu nhận mình làm một món đồ chơi của thiên nhiên, nhưng là tự mình quyết định lấy vận mạng của mình.

Matthieu: Nói chung quan niệm ấy giống như quan niệm về nghiệp của Ấn Độ giáo. Ấn giáo cho rằng lý tưởng trong cuộc đời là chấp nhận hoàn toàn số phận đã dành cho chúng ta mà không chống đối. Quan điểm của người Phật tử có khác: hấn chấp nhận hiện tại vì lẽ cái gì đang xảy ra là kết quả của những việc làm xưa cũ. Nhưng tương lai là tùy thuộc ở hấn. Hấn đang ở một ngã tư đường. Hiểu được cái ngã không thật có, không dẫn đến việc chấp nhận một cách dửng dưng cái gì đang đến, nhưng là để hành động tự do hơn, không còn bị cái tôi ràng buộc, một cái tôi là đầu mối của một chuỗi dài thương và ghét. Thoát ra khỏi sự vị ngã sẽ cho ta tự do hành động hơn. Quá khứ đã qua rồi nhưng tương lai thì chưa đến.

Jean Francois: Ba hiểu rõ giá trị của con người có thể kìm chế tình cảm của mình, những đam mê, nói chung là tự ngã của mình để quan sát sự việc sáng suốt hơn. Đó là một đảm bảo cho sự tự chủ giúp cho hấn hiểu rõ cuộc đời và có hành động thích ứng. Tuy nhiên Ba tin rằng mọi cố gắng để diệt cái ngã đã làm tê liệt mọi cảm giác mỗi khi gặp hoàn cảnh trái ngang, khó chịu hoặc giả cái cảm giác phải lựa chọn một thái độ đạo đức thích hợp, phải tránh phạm sai lầm và cái ý niệm là hành động con người không phải luôn luôn là sáng suốt, can đảm và hiệu quả, nói tóm lại, mọi cố gắng để dứt trừ sự bất an, cũng như tinh thần trách nhiệm đều luôn luôn thất bại.

Matthieu: Tây phương có vẻ khó hiểu được rằng khi con người chứng ngộ được vô ngã, hẳn ta sẽ quả cảm hơn, cương quyết hơn trong hành động. Nó sẽ mở rộng sự hiểu biết của chúng ta về nguyên nhân của hạnh phúc và đau khổ. Nó sẽ giúp ta hành động đúng hơn. Sự dính mắc vào cái ngã không hề làm cho chúng ta nhận xét tốt hơn, trái lại nó làm mờ tối chúng ta. Nếu hành động của chúng ta không sáng suốt, thiếu can đảm là vì, như Ba đã nói, chúng ta là món đồ chơi của cái ngã này. Có một câu nói: "Cái nhìn của thánh nhân xa hơn trời cao, sự thấu hiểu luật nhân quả của họ còn tinh tế hơn bột mì." Chúng ta không chống lại được kết quả cái gì chúng ta đã gieo, nhưng chúng ta có thể xây dựng tương lai bằng cách biết phân biệt cái gì đưa đến tai họa và cái gì làm ta thoát ra được. Và ta có thể cho rằng định mệnh không quyết định tương lai của ta.

Jean Francois: Con hoàn toàn đồng ý theo chiều hướng của phái khắc kỷ cũng như Spinoza đã muốn chứng minh rằng ngoài cái đang đến, không có gì khác xảy ra.

Matthieu: Chúng ta đã nói nhiều về Phật giáo theo hướng đem một ý nghĩa vào cuộc đời. Vậy là theo Ba và theo cái trào lưu tư tưởng mà Ba đại diện, cái gì đem lại ý nghĩa cho cuộc đời?

Jean Francois: Trước tiên Ba không đại diện cho một trào lưu tư tưởng nào. Ba cố gắng tìm hiểu những người đang sống hay những người đã từng sống, điều không phải là dễ dàng. Để có thể trả lời con, Ba muốn dựng lên một hoàn cảnh cho những lộ trình mà tư tưởng Tây phương đã đi theo. Từ lúc khai sinh văn minh Hy Lạp vì là khởi điểm văn minh Tây phương, có ba loại giải thích về câu hỏi về ý nghĩa của cuộc đời. Thứ nhất là giải thích tôn giáo, chủ yếu là sự vượt trội của những nhất thần giáo như Do Thái giáo, Cơ đốc giáo và Hồi giáo. Đó là cách giải thích đặt cứu cánh cuộc đời về cõi bên kia hay về một sự thăng hoa tinh thần và vì thế phải có những việc phải làm, những luật phải tôn trọng để cứu rỗi linh hồn bất tử. Linh hồn sẽ có một cuộc sống vĩnh hằng ở cõi bên kia tùy theo công lao của con người trong cuộc đời này. Nói chung dựa trên cái bệ đó mà phương Tây với sự giúp đỡ của các tôn giáo đến từ cận Đông đã đi tìm ý nghĩa cuộc đời qua nhiều thiên niên kỷ. Giải thích tôn giáo cũng không ngăn được cá nhân mỗi người đi tìm hạnh phúc và sự quân bình trên cõi đời này bởi những hành động dựa trên thực tế cuộc sống. Từ anh nông dân muốn có một mùa thu hoạch tốt đến ông vua tàn bạo luôn tìm cách giết hại những kẻ chống đối, hay những thương gia tìm cách làm giàu. Ta có thể nói, ngoài những tu sĩ, những nhà thần học dành cuộc đời mình mưu tìm sự giải thoát, những người khác đi tìm hạnh phúc thực trên dù là đôi khi cũng phạm tội, tuy là vẫn theo đuổi một sự sống vĩnh hằng ở cõi bên kia. Hai mục tiêu này có thể dung hoà được vì lẽ việc mưu tìm hạnh phúc đời đời phải có sự tha thứ, sự thú nhận tội lỗi sự rửa tội và sự cứu rỗi các tội lỗi ở thế gian.

Matthieu: Có chăng những nền văn minh dựa trên một thuyết siêu hình quan niệm nhiều đời sống khác nhau sau khi chết và trước khi sinh ra. Trong những đời sống đó các giá trị tinh thần thấm đượm mọi hoạt động hàng ngày, do đó không thể có hành động nào gọi là tầm thường được.

Jean Francois: Trên nguyên tắc, đó là điều mà Cơ đốc giáo muốn thực hiện. Nhưng khả năng con người muốn làm ngược lại lý tưởng do chính mình đặt ra cũng rất lớn.

Matthieu: Tuy nhiên, nếu sống đúng theo tôn giáo thì đâu cần nghĩ đến cõi bên kia. Nhưng chỉ cần làm cho mỗi hành động hiện tại có ý nghĩa.

Jean Francois: Trên lý thuyết là đúng. Cơ đốc giáo gồm những lời dạy trước tiên phải sống như thế nào trong cuộc đời này. Tùy theo cách ta sống ta mà ta sẽ được cứu rỗi hay không.

Matthieu: Thêm vào các lời dạy đó, có chẳng một viễn tưởng siêu hình chi phối vào cuộc sống thường nhật.

Jean Francois: Hãy thận trọng! Ba đang nói về những điều đã xảy ra ở Tây phương. Ba không bảo con rằng theo giải pháp tôn giáo ta có thể làm bất cứ điều gì trên đời nhưng sau cùng cũng được cứu rỗi như người ta vẫn thường tin từ bấy lâu nay. Vì lẽ dân chúng châu Âu đã sống trái với đạo lý Cơ đốc trong hai ngàn năm, giết hại lẫn nhau, nô lệ hóa người khác, cướp bóc nhau, ngoại tình nói chung phạm vào mọi tội ác căn bản, nhưng vẫn hằng nuôi ý nghĩ sẽ được lên thiên đàng miễn là trước khi chết chúng được xưng tội và chịu thánh lễ rửa tội giáo hội, những vị linh mục dành cả thời gian để nhắc nhở tín đồ thế nào là tội lỗi và phải sống thế nào cho đẹp ý Chúa. Điều mà Ba muốn nhấn mạnh là đi tìm một ý nghĩa cho cuộc đời theo chiều hướng tôn giáo, cũng không ngăn cản người ta đi tìm hạnh phúc trong đời sống thường nhật và cũng không nên quên rằng những hạnh phúc này hoàn toàn phù hợp với đạo lý Cơ đốc. Việc có một mái nhà, một gia đình, vui thích vì được một vụ mùa tốt hay làm giàu chân chính, đều không có gì phải cấm cản. Nhưng cũng có những hành động rõ ràng vi phạm giáo điều Cơ Đốc. Tuy nhiên vì Cơ đốc giáo là tôn giáo hướng về tội lỗi con người, về sự sám hối và sự cứu rỗi, nên vấn đề được vận hành theo chiều hướng biện chứng đó.

Matthieu: Trong trường hợp đó, có lẽ người ta nên xem xét đến khả năng mà các tôn giáo lớn cũng như những truyền thống tâm linh sáng tạo nên một sự hòa hợp giữa lý thuyết và thực hành. Ai cũng hiểu rằng con người rất khó thay đổi, rất khó thể hiện Phật tính sẵn có. Một truyền thống tâm linh rất có thể được đánh giá, một mặt do sự nhận xét đúng đắn về siêu hình của nó, mặt khác do hiệu quả các phương pháp mà nó đề ra giúp cho sự cải tạo nội tâm con người.

Jean Francois: Dĩ nhiên một chút phù hợp giữa lời nói và việc làm đâu có hại gì. Con đường thứ hai để đem đến một ý nghĩa cho cuộc đời là con đường triết học theo nghĩa cổ đại. Sự đi tìm minh triết, an ổn nội tâm gồm có sự dứt bỏ những đam mê, những tham vọng phù phiếm và dành tất cả nghị lực cho những tham vọng cao cả hơn trên bình diện tinh thần, tâm linh, mỹ thuật, triết lý hay đạo lý để có thể làm cho việc giao tiếp với nhau, cũng như cuộc sống cộng đồng tốt hơn. Đây là quan niệm của những bậc thánh hiền cổ xưa, đôi khi với Platon thì hơi thiên về tôn giáo siêu hình hơn, đôi khi với phái khắc kỷ thì thiên về sự thanh thản liên tục, sự quân bình nội tâm, sự xa rời các đam mê, chính trị, tình dục hay những ham muốn khác. Sự minh triết mà chúng ta tìm thấy trong quyển: "Thư cho Lucilius" của Sênêque hoặc là gần đây hơn ở Montaigne đã cho chúng ta những lời dạy để có được một sự tự do

nội tại, một sự xả ly ham muốn. Tuy nhiên điều này không ngăn cản ta hưởng thụ những thú vui của cuộc sống nhất là những thú vui tinh thần. Con đường thứ hai này đã bị bỏ rơi từ thế kỷ 17 và 18. Triết học đi đôi với khoa học vừa mới khai sinh từ thế kỷ 17, đã chuyển hướng sang việc tìm hiểu tri kiến thuần túy, việc giải thích lịch sử, bỏ qua việc tìm hiểu đời sống con người cũng như tìm một ý nghĩa cho cuộc đời.

Matthieu: Tức là tìm hiểu sự kiện.

Jean Francois: Đúng, nhờ khoa học, người ta có thể tin chắc chắn rằng có điều gì đó gọi là khách quan, một sự hiểu biết dành cho mọi người, chứ không riêng cho vị thánh nhân.

Matthieu: Sự hiểu biết về tâm linh cũng dành cho mọi người nếu chịu khó tìm hiểu và thâm nhập vào. Đó là cách để trở thành một người hiền. Nếu không, một sự hiểu biết khách quan mà mọi người có thể đạt được mà không cố gắng, sẽ chỉ là một mẫu số chung của sự hiểu biết. Ta có thể nói đến một sự tiếp cận thiên về lượng hơn là về phẩm.

Jean Francois: Nên nói rằng ở phương Tây người ta đi từ sự tin tưởng đến sự tìm bằng chứng để giải thích sự tin tưởng đó.

Matthieu: Hoa trái của sự hành trì tâm linh, sự tự tại, sự hăng hái, sự sáng suốt và các biểu hiện của nó, lòng từ, tâm xả, sự kiên nhẫn rõ ràng là bằng chứng hơn là sự tin tưởng suông. Người ta nói rằng lòng vị tha và sự làm chủ bản thân đều là dấu hiệu của sự giác ngộ bản thân cũng như dứt khỏi ràng buộc tình cảm là dấu hiệu tiến bộ trong thiền định. Những đức tính này ăn sâu vào con người chúng ta và bộc lộ qua các hành động.

Jean Francois: Theo dòng lịch sử, sự tin tưởng vào khoa học thay thế sự tin tưởng về minh triết. Đó là bước đầu của cái gọi là "Triết lý của ánh sáng". Ánh sáng gì? Ánh sáng của lý trí để có thể hiểu được sự vận hành của thực tại xua tan các ảo tưởng, các đam mê, các sự tin tưởng điên rồ, những sự mê tín. Từ đây, việc chinh phục trí tuệ nội tại phải đi qua con đường nhận thức khách quan. Để dùng danh từ của thời đại, đó là ngọn đuốc của lý trí sẽ soi sáng cho vấn đề hạnh phúc của con người.

Matthieu: Phật giáo thì nói đến ngọn đuốc trí tuệ, nếu không có trí tuệ thì một minh lý trí chỉ đưa đến hạnh phúc phù phiếm.

Jean Francois: Quan niệm mới phát sinh từ thế kỷ 18 và tiếp tục suốt thế kỷ 19, đó là sự tiến bộ về đạo lý và khoa học xuất phát từ lý trí sẽ giải thích cho chúng ta những bí ẩn còn cất giấu của vũ trụ, cũng như về sự vận hành của con người. Chính cái cặp lý trí tiến bộ sẽ mang đến hạnh phúc cho chúng ta. Trong một chiều hướng nào đó cũng không phải là sai. Khoa học đã đem lại một sự cải thiện lớn về đời sống con người. Đừng quên rằng trong năm 1830, tuổi thọ con người chỉ là 25 tuổi. Người ta đã không thể chữa được bệnh gì. Rất ít người còn đủ răng khi 30 tuổi nếu sống được đến đó. Bệnh đậu mùa đã tàn hại rất nhiều sinh mạng ở Anh Quốc và sự khám phá ra thuốc chủng thật sự đã gây nên một tiếng vang lớn mà Voltaire đã nói đến rất nhiều. Sau cùng thì mọi sự cũng đã bắt đầu thay đổi rõ rệt. Con sẽ nói rằng: đó là thay đổi về chất lượng. Tuy nhiên sự cải thiện thực tiễn về vật chất rất cần cho đám đông khiến chúng ta phải nói rằng: chúng ta đang đi vào một kỷ nguyên mới.

Thế giới, không phải như người xưa đã nghĩ, luôn luôn lập đi lập lại, mà có thể thay đổi và chính là nhờ sự tiến bộ do khoa học và sự tìm hiểu các luật tự nhiên nhờ đó con người sống và sẽ sống tốt hơn.

Matthieu: Điều vừa nói chỉ nhắm vào việc cải thiện đời sống con người, chứ không đem lại một ý nghĩa nào cho cuộc đời. Mà tại sao chỉ lo phát triển một mặt còn bỏ quên mặt kia?

Nhờ đời sống được cải thiện, mỗi chúng sinh có khả năng nhiều hơn để đạt đến trí tuệ. Rất tốt khi truyền rao sự minh triết cho đám nông dân mù chữ chết vì đói rét khi mùa đông đến, hay khi có bệnh dịch. Tuy nhiên để họ có thể hưởng lợi nhờ sự dạy dỗ của Sênèque, họ phải sống vào một thời mà học thuyết của Sênèque có thể áp dụng được. Cái ý niệm đối chiếu những ích lợi vật chất nhờ vào tiến bộ khoa học với những thành tựu tâm linh mà con người có thể đạt đến theo Ba có vẻ phản động. Đó là một phản đề hoàn toàn sai. Khi những người của thế kỷ 18 nói đến sự tiến bộ, họ không nghĩ là khoa học có thể giải quyết mọi vấn đề về hạnh phúc cá nhân của họ. Họ nghĩ rằng khoa học cho họ một cái khung trong đó họ có nhiều cơ hội để đạt tới một sự thanh thản.

Matthieu: Trở lại ví dụ của Ba về những người nông dân khốn khổ. Nó làm con nhớ lại những người dân du mục Tây Tạng đã phải chịu một cái lạnh cùng cực và sống vô cùng đơn giản. Nhưng những người này họ sống vô cùng thoải mái khác xa hạng được ưu đãi. Cho dù ngay bây giờ đây, những người nông dân ấy họ vẫn sống an ổn và thanh thản. Con đã có dịp sống nhiều tháng trong các thung lũng xa xôi ở Bhoutan và Tây Tạng không có đường sá, không có điện và ở đây không có một nét nào của đời sống văn minh. Nhưng sự giao tiếp giữa người với nhau khác hẳn với dân ở các đô thị lớn. Và khi việc phát triển vật chất đi đến tột độ sẽ thấy sản xuất những vật dụng hoàn toàn không cần thiết và chúng ta sẽ mắc kẹt trong guồng máy dư thừa. Những dân du mục ở Tây Tạng và những nông dân ở Bhoutan không thể kiếm sống bằng một nhà kinh doanh người Mỹ, nhưng họ biết cách giữ gìn đời sống của họ.

Jean Francois: Việc chỉ trích xã hội tiêu thụ như người ta thường nói vào năm 1968 rất phổ biến trong xã hội Tây phương hiện nay. Một lần nữa các triết gia thế kỷ 18 không nói rằng khoa học giải quyết mọi vấn đề trong đời sống con người cũng như đem lại một ý nghĩa cho cuộc đời. Ví dụ Rousseau đã từng ca tụng nên trở về đời sống thiên nhiên. Nhưng họ cũng tin rằng nhờ vào hiệu quả của giáo dục, của sự tự do lựa chọn cách sống, nhờ vào những học thuyết, những tôn giáo mà con người có thể sống đàng hoàng hơn. Từ đó nảy sinh ra lòng khoan dung vào thời điểm đó. Khi con nói về những nông dân Tây Tạng được sống hạnh phúc nhờ Phật giáo, nhưng họ đâu có được lựa chọn cái gì khác hơn đâu. Họ đâu có thư viện để tự hỏi ta có nên cải đạo vào Tin lành hay không? Cũng như Cơ đốc giáo vào thời Trung cổ, người nông dân thời ấy cũng bị bắt buộc mà thôi. Cái anh du mục Phật tử Tây Tạng có thể rất hạnh phúc và Ba mừng cho anh ta, nhưng ta cũng không thể nói là anh ta tự do chọn lựa một lối sống khôn ngoan nào đó. Anh ta chỉ chọn cái cách sống mà xã hội dành cho anh ta.

Matthieu: Con không chắc rằng phải thử tất cả để hiểu giá trị một điều gì đó. Lấy ví dụ nước tinh khiết và trong lành. Kẻ uống nước đó biết rằng nó tốt và cũng không cần nếm những nguồn nước khác ở lân cận. Cũng như thế, những người đã nếm qua niềm vui thiền định, không cần ai chứng thực bằng chính kinh nghiệm của họ. Niềm an lạc trong tâm của họ không hề dối trá. Con xin kể ra đây vài câu hát của một hành giả Tây Tạng khi đạt đến giác ngộ:

- Hôm nay tôi trèo lên ngọn núi từ thảo am của tôi.
- Trên đỉnh núi, tôi ngược mắt nhìn và thấy bầu trời không mây.
- Và nó nhắc tôi đến không gian tuyệt đối không giới hạn.
- Và tôi cảm nhận một sự tự do không bờ bến không có gì cản trở tầm mắt của tôi.
- Nhìn thẳng trước mặt, tôi thấy mặt trời thể gian.

Ánh sáng không bị che lấp, nhắc tôi đến giây phút thiền định.

Và tôi đã kinh nghiệm được một sự rỗng không hoàn toàn không vướng mắc bởi suy tư.

- Tôi quay đầu về hướng Bắc và thấy một dãy cầu vòng đan chéo nhau.
- Cảnh tượng đó nhắc tôi rằng mọi hiện tượng đều trống rỗng.
- Và tôi kinh qua một kinh nghiệm không nhị nguyên, một sự trong sáng hồn nhiên hoàn toàn không dính mắc với những quan niệm về hư vô hay vĩnh cửu.
- Cũng như không có bóng tối giữa mặt trời.
- Với người ẩn tu, vũ trụ và chúng sinh đều hoàn hảo và ông ta rất hài lòng.
- Cũng như không có đá sỏi trên một đảo vàng.
- Với người ẩn tu âm thanh là lời cầu nguyện và ông ta rất hài lòng.
- Cũng như cánh chim bay qua bầu trời trong mà không để lại dấu vết.
- Với người ẩn tu, tư tưởng là thiên nhiên tuyệt đối, và ông ta rất hài lòng.

Người đã viết những dòng thơ này không cần phải đi vòng quanh thế giới, đến hưởng thú vui ở New York, hoặc đến mặc tượng trong đền thờ Tin Lành, để có được một ý niệm rõ ràng về kinh nghiệm nội tâm của ông ta. Hơn nữa ông ta cũng không chắc là sự tự do lựa chọn mà Ba vừa nói lại có thể lớn như thế trong xã hội ngày nay. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã lưu ý rằng: "Khi quan sát đời sống trong thành thị, ta có cảm tưởng tất cả các mặt của cuộc đời đều đã được định sẵn một cách chính xác giống như một cái đinh ốc vặn vừa vào một lỗ hổng. Nói cách khác chúng ta không thể nào kiểm soát cuộc sống mà để cho nó cuốn đi, và để tồn tại thì chúng ta phải chạy theo nhịp điệu mà nó sai khiến ta".

Jean Francois: Nếu gần đây Tây phương chú ý đến Phật giáo, vì ước mong có một sự minh triết tâm linh, đó là vì Tây phương đã so sánh kinh nghiệm quá khứ và hiện tại: Đi theo cái

triết lý ánh sáng là một hy vọng dựa trên sự phát triển khoa học và cũng dựa trên nhu cầu khẩn thiết về sự quảng bá giáo dục. Từ đó nảy sinh ra quan niệm được thực hiện một thế kỷ sau đó, về giáo dục bắt buộc, phi tôn giáo và miễn phí cho mọi người. Cũng có nghĩa là không chống tôn giáo mà là phi tôn giáo, không theo một học thuyết nào cả. Mọi thứ kết hợp với sự khoan dung trong tự do lựa chọn đã cho đời sống một ý nghĩa. Ngoài ra dù cho cái văn minh vật chất đó của khoa học ứng dụng, của kỹ nghệ có thể tạo nên những nhu cầu không cần thiết, bừa bãi và viển vông, đó là điều chắc chắn phải xảy ra. Epicure đã nói rằng mỗi nhu cầu được thỏa mãn, tạo thêm những nhu cầu mới và tăng thêm cảm giác thiếu thốn. Cũng vì thế mà ngày nay có nhu cầu lớn là nên trở lại các nền triết học Hy Lạp cổ xưa cũng như Phật giáo.

Matthieu: Cũng cần phải hiểu rằng giáo dục không phải là để có nhiều kiến thức khoa học, kỹ thuật lịch sử mà nó cần nhắm đến sự đào tạo thật sự con người.

Jean Francois: Đúng vậy. Nhưng hãy nói qua về khía cạnh thứ ba của quan niệm Tây phương về ý nghĩa cuộc đời từ thế kỷ 18. Quan niệm này khởi điểm từ những không tưởng về sự giải thể xã hội từ một cuộc cách mạng 1789 ở Pháp. Cho đến thời ấy chữ cách mạng chỉ có nghĩa là cuộc xoay vòng của một hành tinh chung quanh mặt trời. Danh từ cách mạng đã được dùng theo nghĩa phá vỡ hoàn toàn cơ cấu xã hội từ gốc đến ngọn trong mọi lãnh vực kinh tế, pháp lý, chính trị, tôn giáo và văn hóa. Chủ trương cuộc cách mạng này là những nhân vật tự cho là có cái quyền thanh toán mọi sự đối lập bằng những hành động khủng bố. Dù không đi đến những cực đoan ấy, mặc dù đã xảy ra rất nhiều người, ta có ý niệm là hạnh phúc con người chỉ có thể thực hiện được bằng một sự cải tạo toàn diện xã hội. Phải xây dựng một xã hội công bằng. Và trong viễn tượng đó thật vô ích đi tìm phương cách để làm cho mỗi cá nhân tốt hơn và sáng suốt hơn. Cần phải chữa bệnh tận gốc, do vậy vấn đề ý nghĩa của cuộc đời không còn là một vấn đề cá nhân nữa?

Matthieu: Làm thế nào để hy vọng một tổng thể có thể tốt hơn nếu các thành phần cấu tạo nó không tốt? Người ta không thể làm ra một cục vàng với một đồng đinh.

Jean Francois: Vì lẽ chính cái tổng thể đó sẽ ảnh hưởng đến thành phần của nó. Có nghĩa là sự cải thiện con người phải được thực hiện do sự thay đổi từ gốc đến ngọn chứ không phải thay đổi từ từ hay từng phần của xã hội. Khi mà xã hội trở nên công bằng hơn, thì mỗi công dân của cái xã hội đó cũng sẽ công bằng và hạnh phúc. Trong những giả thuyết không tưởng đó, có hai sự góp ý của cái triết lý Ánh sáng, một là sự tiến bộ khoa học có thể mang đến vật chất dồi dào và đảm bảo cho dân chúng không bị thiếu thốn, và mặt khác là lý tưởng về sự giao tiếp tốt trong xã hội. Mỗi công dân xã hội được hưởng lợi nhờ sự công bằng và nhờ vậy có một cuộc sống đạo đức hơn. Đạo đức và hạnh phúc con người cần phải đi qua sự cải tạo nói chung của xã hội. Cá nhân không có đời sống riêng tư nữa, mà đời sống của y là một phần của cỗ máy xã hội.

Matthieu: Vậy thì theo Ba cái gì xảy ra vào cuối thế kỷ thứ 19?

Jean Francois: Các tôn giáo Tây phương không còn hoạt động nữa. Nhà thờ Công giáo có rất nhiều trí thức đáng kính nể. Nhưng dân chúng không còn thích đi nhà thờ và không chịu

tuân theo các điều răn. Và người ta thấy rất ít xu hướng về việc đào tạo giáo phẩm. Người ta không có thời gian để nghĩ đến thế giới bên kia chỉ vì những khổ sở vật chất, nạn thất nghiệp. Và tất cả đều đã chấm dứt.

Matthieu: Vậy thì người ta dành cho người già và người trẻ những gì?

Jean Francois: Người ta tiếp tục tin tưởng vào khoa học và hy vọng rất nhiều trong lĩnh vực cải thiện sự sống vật chất và sức khỏe. Nhưng một mặt người ta cũng nhận ra những mặt tiêu cực như ô nhiễm môi trường, những vũ khí hóa học và sinh học, những dịch bệnh không ngớt tràn lan, nói tóm lại là sự phá hoại môi trường. Về mặt khác, người ta cũng ý thức được rằng khoa học không đem lại hạnh phúc cho con người. Trên nền tảng một thế giới có một nếp sống tiện nghi hơn mà chúng ta đang sống, vấn đề riêng tư, vận mệnh của mỗi người cũng giống hệt như thời La Mã. Đơn giản là mọi chuyện không diễn ra suôn sẻ và chỉ có tạo ra nhiều tiêu cực.

Matthieu: Nói tóm lại, hai chúng ta cũng ít nhiều đồng ý với nhau về điều đem đến một ý nghĩa cho cuộc đời không phải là việc cải thiện đời sống vật chất vì chúng ta không phải là những cỗ máy. Cũng không phải là những phép xử thế cần phải tuân theo mà là sự cải tạo tinh thần cho con người.

Jean Francois: Cũng không hẳn là thế. Ba nghĩ rằng mọi sự minh triết mà ta áp dụng để sống đàng hoàng hơn đều có giới hạn. Và giới hạn sau cùng là cái chết. Ba nghĩ phải phân biệt giữa các học thuyết về trí tuệ, có những học thuyết tin tưởng vào một cõi bên kia, vào một sự vĩnh hằng nào đó và cũng có những học thuyết khác tin rằng chết là hết và không có cõi bên kia nào hết. Riêng cá nhân Ba, Ba tin tưởng vào loại học thuyết thứ hai này và vì thế việc đi tìm trí tuệ luôn có tính chất bấp bênh và tạm bợ.

Matthieu: Dù ta chấp nhận có một chuỗi kiếp sống trước và sau kiếp sống này, thì rõ ràng những kiếp sống có cùng một bản chất với kiếp sống hiện tại. Và nếu ta có được trí tuệ trong kiếp sống này, thì trí tuệ đó sẽ lại tiếp tục trong kiếp sống tương lai của ta. Và nếu ta tìm thấy một ý nghĩa cho cuộc đời thì ta đâu cần đến cái chết mới được lợi ích.

Jean Francois: Đúng trí tuệ là vấn đề bây giờ và ở đây. Ba cũng cố gắng trong mọi hoàn cảnh sống theo những đường lối mà qua suy nghĩ, qua kinh nghiệm, do sự học hỏi những nhà tư tưởng lớn mà Ba cho là hữu hiệu theo chiều hướng đưa đến trí tuệ. Nhưng Ba vẫn tin là việc đó không ảnh hưởng gì đến những đời sống mai sau nếu có, mà điều này gợi lên một cái nhìn khác về vũ trụ.

Matthieu: Đúng thôi, nhưng thật là sai lầm khi nói rằng: "Không có gì quan trọng nếu tôi không được hạnh phúc ngay bây giờ mà tôi sẽ hạnh phúc trong kiếp sau." Đúng là một sự thành tựu tâm linh sâu xa sẽ mang đến những chấn động đưa đến trí huệ lợi ích cho cá nhân và cả cho tha nhân. Đem đến cho cuộc đời một ý nghĩa nhờ vào sự chuyển hóa nội tâm đưa đến trí huệ là một việc làm vượt thời gian, có giá trị ngay trong hiện tại và cả trong tương lai.

Jean Francois: Điều con nói có lẽ đúng với Phật giáo, là một tôn giáo không chỉ nghĩ riêng về cõi bên kia. Nhưng một tín đồ Hồi giáo chỉ sống với ý nghĩ là anh ta sẽ được lên thiên

đàng nếu anh ta giữ đúng theo luật thần linh. Cũng giống như những người Công giáo hay Tin Lành. Việc tin vào sự bất tử của linh hồn giải thích phần lớn các lời dạy của Socrate. Học thuyết Socrate-Platon sau cùng chỉ có ý nghĩa khi nó dựa trên một siêu hình học cho rằng thế giới mà ta đang sống chỉ là ảo tưởng, nhưng có một thế giới khác mà ta có thể đạt đến nhờ vào sự suy tư và trí tuệ triết học, và trong thế giới đó chúng ta sẽ sống hoàn toàn sung mãn.

Matthieu: Nhưng Ba không nghĩ rằng có một sự minh triết hoàn toàn có giá trị trong hiện tại và trong tương lai? Một chân lý không hề bị hao mòn nếu ta chỉ xem xét đời sống hiện tại. Con nghĩ rằng nhận thức được bản thể của con người, của tâm thức, của vô minh và đau khổ vẫn có giá trị ngay bây giờ và vĩnh viễn về sau. Theo Ba có loại trí tuệ nào có khả năng đem đến một ý nghĩa cho cuộc đời mà có thể vượt ngoài thời gian?

Jean Francois: Có những loại trí tuệ vừa dựa trên quan niệm siêu hình rằng có những đời sống mai sau, vừa dựa trên giả thuyết: kiếp sống hiện nay là kiếp sống duy nhất. Một phần của Phật giáo cũng chia sẻ quan điểm trên. Thuyết khắc kỷ là một ví dụ khác.

Thuyết khắc kỷ dựa trên một thuyết vũ trụ về một sự tái lập thường hằng của thế gian. Nhưng những người theo thuyết khắc kỷ phân biệt thuyết bí truyền mà chỉ một số ít người có thể hiểu được, và một thuyết công truyền gồm có những lời dạy về cách xử thế ở đời. Quyển sách của Epictète là một khái luận thực hành về những đức hạnh mà ta phải tuân theo để sống tốt hơn. Vậy là có sự phân biệt giữa hai trình độ.

Matthieu: Sự phân biệt giữa bí truyền và công truyền có mặt trong tất cả các truyền thống kể cả Phật giáo. Nó đáp ứng những nhu cầu, những khát vọng và những khả năng khác nhau của con người. Nhưng Ba nói rằng vào cuối thế kỷ 20 lại đặt ra vấn đề trí tuệ có thể đem đến một sự sung mãn cho cuộc sống. Ba hiểu vấn đề như thế nào?

Jean Francois: Ba không tin vào sự bất tử của linh hồn, do đó Ba nghĩ không thể có được một sự hoàn mãn nào có thể đạt đến được. Ba nghĩ con người có thể sống tàn mãn cho vài mục tiêu tạm bợ, nhưng Ba cho rằng không thể có một giải pháp toàn diện cho cuộc sống.

Matthieu: Ba có tin vào một sự thăng hoa do sự giác ngộ bản thể sự vật có thể thực hiện được trong cuộc sống hiện tại.

Jean Francois: Không.

Matthieu: Tại sao?

Jean Francois: Vì lẽ sự thăng hoa theo nguyên tắc, có nghĩa là đời sống không bị giới hạn và ta tiếp tục có một sự sống khác sau khi đã chết.

Matthieu: Việc nhận thức ra bản thể của tâm là một nhận thức tối hậu vì lẽ chính tâm kinh nghiệm được thế giới hiện tượng dưới mọi hình thức sự sống bây giờ và mai sau.

Jean Francois: Ba vẫn cho là có hai quan niệm về cuộc sống: Một là kiếp sống này chỉ là một giai đoạn trong một chuỗi dài kéo dài sau cái chết và hai là chết là chấm dứt vĩnh viễn.

Matthieu: Các hiện tượng đều là tạm thời, nhưng hiểu ra được bản thể của chúng thì không thay đổi. Con nghĩ con người có khả năng đạt đến trí huệ và nhờ đó có một cuộc sống thanh thản và sung mãn. Con tin rằng khi đã khám phá ra bản thể tối hậu của tâm thì sự khám phá này sẽ vượt thời gian và cái chết sẽ không thay đổi được gì về sự thành tựu tâm linh này.

Kết luận

KẾT LUẬN CỦA VỊ TRIẾT GIA

Tôi đã rút ra được bài học nào từ những cuộc đối thoại nêu trên. Chúng đã mang đến cho tôi điều gì? Một mặt nó làm cho tôi càng ngày càng thán phục Phật giáo như là một sự minh triết. Mặt khác nó làm cho tôi càng hoài nghi về một Phật giáo siêu hình. Nó cho phép tôi hiểu được sự cuốn hút của Phật giáo đối với xã hội Tây phương. Vì lẽ Phật giáo đã lấp đầy được một cái hố tạo nên do sự thiếu vắng một nếp sống khôn ngoan và đạo đức. Từ thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên cho đến cuối thế kỷ thứ 16 sau Công nguyên, nền triết học Tây phương đã theo hai nhánh chủ đạo: Nhánh thứ nhất dành cho việc tìm hiểu thái độ con người với cuộc sống và nhánh thứ hai là tìm hiểu thiên nhiên. Giữa thế kỷ 17, triết học từ bỏ nhánh thứ nhất, còn nhánh thứ hai thì dành cho khoa học. Triết học chỉ còn dành cho sự tìm hiểu các hiện tượng siêu nhiên, tức là khoa siêu hình học vào khoảng thời gian đầu tiên của triết học Hy Lạp, Heraclite cho rằng không cần phải biết nhiều mới là một người hiền được. Triết học là để giúp con người trở nên đứng đắn mực thước biết vươn tới hạnh phúc bằng một sự sống gương mẫu và giáo dục kẻ khác bằng sự minh triết mà mình đã có được. Người Hy Lạp đi tìm sự minh triết do giá trị thực tiễn của nó. Người hiền tốt, công bằng lại vừa có nhiều mưu chước. Triết học do đó là một sự cải tạo toàn diện cuộc sống, và cũng vì thế mà Phật giáo đã có đất phát triển mà không có đối thủ. Không nghi ngờ gì kể từ Socrate, Platon và Aristote cho đến thế kỷ thứ V và thứ IV trước Công nguyên, lý thuyết giữ vai trò chủ động và được xem như chỗ dựa về sự biện minh của minh triết. Tri kiến và minh triết chỉ là một. Một đời sống tốt vẫn có thể có, và sự nhận ra chân lý gồm có việc tìm hiểu cuộc đời và nếu có thể cả bên kia cuộc đời. Việc phối hợp giữa sự trầm tư để tìm chân lý và sự vươn tới hạnh phúc nhờ vào minh triết được liên tục tìm thấy trong chủ nghĩa khắc kỷ và chủ nghĩa hường lạc để kết thúc vào cuối thế kỷ 17 với quyển "Đạo đức của Spinoza". Và từ đây câu nói của Socrate "ta phải sống như thế nào" bị bỏ dỡ. Và ngày nay triết lý phải nhường chỗ cho khoa học mà khoa học thì cứ phát triển mà không cần đến đạo đức hay trí tuệ. Người ta có thể chứng minh rằng các nhà khoa học về mặt đạo đức và chính trị, còn ít sáng suốt, ít e dè hơn là một số người trung bình. Và chính sự sụp đổ của các lý thuyết không tưởng, mà thời đại ngày nay mới bắt đầu quay về tìm lại sự minh triết trong đời sống. Và Phật giáo đã chỉ ra rằng sự cố chấp, sự không khoan nhượng không bao giờ đưa đến cái tốt, cái đẹp trong chính trị cũng như trong đạo đức.

Qua những cuộc đối thoại này, sự tĩnh lặng trong Phật giáo là một huyền thoại. Đó là một sự khám phá bất ngờ của tôi, và Phật giáo đã dạy cho tôi rất nhiều điều hữu ích. Ngược lại, con tôi đã không thuyết phục được tôi về phần siêu hình trong Phật giáo vì lẽ tôi cho Phật giáo là một triết lý không phải là một tôn giáo, mặc dù cũng có đầy đủ các nghi thức tôn giáo. Nói thẳng ra, lý thuyết Phật giáo về cõi bên kia đã không được chứng minh và cũng không thể chứng minh được. Và mặc dù đánh giá rất cao về nền minh triết Phật giáo, tôi chỉ chấp nhận mặt thực tiễn của nó cũng như đối với thuyết khắc kỷ và thuyết hưởng lạc. Theo tôi, tình thế có thể tóm tắt như sau: Phương Tây đã phát triển mạnh về khoa học nhưng không còn đạo đức và minh triết khả dĩ chấp nhận được. Phương Đông đem lại cho chúng ta đạo đức và những chỉ dẫn để có một đời sống tốt, nhưng lại thiếu căn bản lý thuyết, trừ ra về mặt tâm lý học mà tâm lý học không phải là khoa học. Thật là vô ích khi người ta co rút ra từ sự hiểu biết một nền đạo đức và một nghệ thuật sống. Sự minh triết không nằm trên một thực tế khoa học nào cũng như một thực tế khoa học cũng không đem lại sự minh triết. Tuy nhiên cả hai đều hiện hữu, tuy tách rời, nhưng cần thiết và bổ túc cho nhau.

KẾT LUẬN CỦA NHÀ SƯ

Cái gì thật sự có ích cho con người? Khoa học, tâm linh, tiền bạc? quyền lực? thú vui? Để trả lời có lẽ phải tự hỏi đâu là khát vọng sâu xa của con người và mục đích cuộc đời là gì? Phật giáo khẳng định: Đó là việc đi tìm hạnh phúc. Đừng có hiểu nhầm về sự đơn giản của một nhận định như vậy. Hạnh phúc ở đây không phải là một cảm giác, mà là một sự sung mãn tràn đầy khi người ta tìm ra một ý nghĩa cho cuộc đời và người ta thích nghi được với bản chất sâu xa của con người mình. Hạnh phúc là cảm tưởng hiện thực hóa cái tiềm lực có sẵn ở mỗi con người và hiểu ra được bản thể tối hậu của tâm mình. Với một kẻ biết tìm cho đời mình một ý nghĩa, mỗi giây phút là một mũi tên bay đến mục tiêu. Nếu không biết đem lại một ý nghĩa cho cuộc đời thì sẽ dễ rơi vào thụ động rồi sinh ra thất vọng cuối cùng có thể dẫn đến tự vẫn. Hạnh phúc dĩ nhiên là cần đến sự hiểu biết. Không có sự hiểu biết thì không làm sao chữa lành được nguyên nhân gây ra đau khổ là sự bất mãn triền miên luôn luôn dằn vặt chúng ta. Sự bất mãn đó cũng nảy sinh từ chỗ chúng ta không chiến thắng được những tình cảm tiêu cực như là lòng căm giận, sự ghen ghét, sự luyến ái, tham lam, ngã mạn tất cả đều do một cái nhìn duy ngã về cuộc đời, do sự dính mắc vào một cái "Tôi" quá ư là hùng mạnh. Một yếu tố cần thiết khác cho hạnh phúc chỉ gồm ba từ : Lòng vị tha, tình yêu, và lòng nhân ái. Làm sao chúng ta hạnh phúc cho được khi quanh ta có bao người đang rên xiết. Hơn nữa, dù thế nào thì hạnh phúc của chúng ta cũng dính liền chặt chẽ với hạnh phúc của kẻ khác. Trong vòng 20 năm gần đây, sau nhiều thế kỷ dài bị vô minh che lấp đã bắt đầu có cuộc đối thoại thật sự giữa Phật giáo và những luồng tư tưởng Tây phương. Và Phật giáo đã thật sự dành chỗ của nó trong lịch sử triết học và khoa học. Nhưng dù

cho Phật giáo đã xây dựng nên một lý thuyết về nguyên tử mạch lạc hơn lý thuyết của Democrite, không phải là để dừng lại ở một vài điểm về tri thức luận. Vì lẽ Phật giáo chủ trương một khoa học của tâm linh, một kỹ thuật thiền định đang là vấn đề thời sự và cũng vì nó đề cập đến những cơ chế căn bản nhất của hạnh phúc và đau khổ. Tại sao phải tham thiền? Việc làm nhẹ đi những đau khổ vật chất lại chưa đủ hay sao? Những điều kiện sinh hoạt bên ngoài có thể thuận lợi cho sự thoải mái của chúng ta, cho các tiện nghi đời sống, sức khỏe, tuổi thọ và ngay cho suốt cuộc đời chúng ta. Nhưng tất cả những thứ đó không đem lại cho ta một sự an lạc nội tâm. Chính cái tâm là nguồn cội của sự thỏa mãn và bất mãn, hạnh phúc và đau khổ, thành công và thất bại. Chính cái tâm quyết định thái độ chúng ta với cuộc đời. Cái tâm chính là cửa sổ để chúng ta quan sát thế giới bên ngoài và bên trong chúng ta. Bỏ qua các tính cách ngoại lai, con đường của Phật giáo cũng theo cách các truyền thống tâm linh lớn, là giúp chúng ta sống tốt hơn. Khoa học không có ý định cũng như phương tiện để đạt đến mục đích đó. Khoa học chỉ tìm hiểu và giải thích thiên nhiên và sử dụng những khám phá của mình để cải thiện đời sống vật chất: Nó sưởi ấm khi ta lạnh, nó chữa lành khi ta bệnh. Theo quan niệm ấy thì lý tưởng là sống cả trăm tuổi khỏe mạnh. Nhưng dù có sống bao lâu, cuộc sống sẽ tẻ nhạt nếu ta không tìm thấy một ý nghĩa cho cuộc đời. Không nên chờ đợi Phật giáo sẽ được hành trì ở Tây phương giống như ở Đông phương, ví dụ sống trong tu viện hoặc sống ẩn cư. Cũng không có vấn đề xây dựng nên một Phật giáo Tây phương với những cải cách phù hợp theo ước muốn của mỗi người, nhưng là để sử dụng những chân lý căn bản của Phật giáo ngõ hầu làm hiển lộ Phật tính ở mỗi chúng ta. Khi chúng ta đã quyết định đi theo con đường tâm linh, sau nhiều năm tháng hành trì, chúng ta tự xét xem đã vượt thoát được lòng tham, sự kiêu căng, ghen ghét và nhất là những tình cảm vô ngã và vô minh là nguyên nhân của mọi đau khổ. Đó là một kết quả đáng kể và cái học thuyết dẫn đến đó rất xứng đáng được xem là một khoa học với cái nghĩa hiểu biết, không phải là một sự hiểu biết vô ích, mà là một sự hiểu biết đưa đến minh triết.

Tôi phải thú thật rằng ban đầu tôi rất ngạc nhiên về sự chú tâm của dư luận phương Tây đối với Phật giáo, và khi ý nghĩ một cuộc đối thoại được nêu lên, tôi cũng không nghĩ rằng một trí thức hoàn toàn tự do trong tin tưởng cũng như trong tín ngưỡng, có tầm cỡ như cha tôi lại chấp nhận đối thoại. Ba tôi đã nhiệt thành hưởng ứng và đã chọn sự tĩnh mịch của vùng núi Nepal làm nơi để chúng tôi trao đổi với nhau. Trong câu chuyện ước muốn của tôi là chia sẻ và giải thích, còn cha tôi thì tìm hiểu, phân tích và so sánh. Do đó mà vị triết gia đã hỏi nhà sư nhiều hơn. Và nhà sư đã hỏi vị triết gia về ý nghĩa cuộc đời dưới mắt ông- một nhà tư tưởng Tây phương hiện đại. Những tình cảm thương yêu giữa cha con chúng tôi không hề phai lạt trong những cuộc hành hương của tôi. Và thật là một niềm vui được chia sẻ, được nói chuyện thỏa thích về những nguyên tắc đã chỉ đạo đời sống của hai chúng ta và đem chúng ra đối chiếu. Tuy nhiên mọi cuộc đối thoại, dù sáng suốt đến mấy, cũng không thay thế được sự im lặng của kinh nghiệm cá nhân, rất cần thiết để hiểu rõ bản chất sự vật. Kinh nghiệm mới chính là con đường và như Đức Phật thường nói: Mỗi người cần phải đi trên con đường để rồi một ngày nào đó người mang tin lại trở thành chính cái tin mà mình mang đi