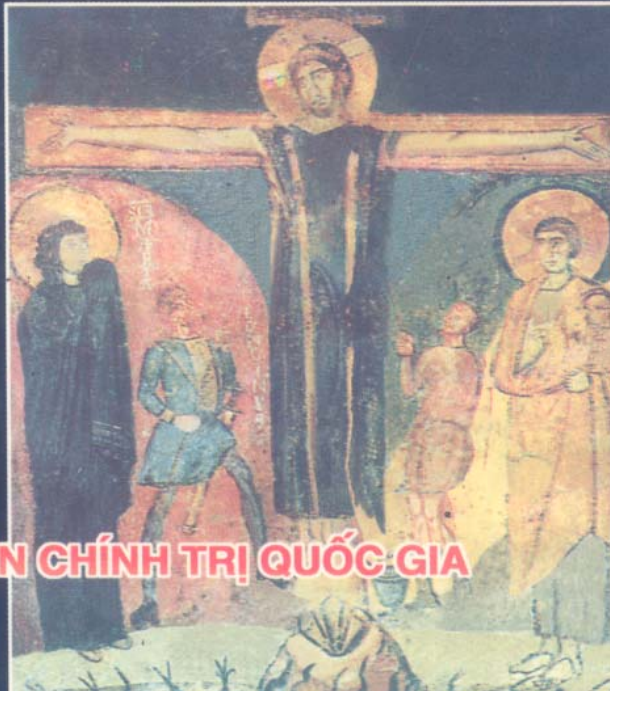


MƯỜI TÔN GIÁO LỚN TRÊN THẾ GIỚI





NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

HOÀNG TÂM XUYÊN
(Chủ biên)

MƯỜI TÔN GIÁO LỚN TRÊN THẾ GIỚI

NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA
Hà Nội - 1999

Người dịch:

DƯƠNG THU ÁI
(Dịch từ Chương II đến Chương XIII)

PHÙNG THỊ HUỆ
(Dịch Lời tựa và Chương I)

Người hiệu đính:

PGS. PTS NGUYỄN TÀI THƯ
BÙI PHƯƠNG DUNG

CHÚ DẪN CỦA NHÀ XUẤT BẢN

Cuốn sách MƯỜI TÔN GIÁO LỚN TRÊN THẾ GIỚI của tập thể tác giả Trung Quốc do Hoàng Tâm Xuyên chủ biên, Nhà xuất bản Đông Phương Trung Quốc ấn hành, giới thiệu khái quát bối cảnh ra đời, quá trình phát triển, phân phái, những kinh điển cơ bản, các nghi thức tế tự... của các tôn giáo lớn trên thế giới.

Trong quá trình hoàn chỉnh nội dung sách chúng tôi đã gặp một số vấn đề khá phức tạp, nhất là các thuật ngữ tôn giáo, thống nhất và phiên âm tên người, địa danh... Mặc dù người dịch và biên tập đã rất cố gắng, nhưng chắc rằng cuốn sách khó tránh khỏi những khiếm khuyết. Rất mong được bạn đọc lượng thứ.

Xin giới thiệu cuốn sách với bạn đọc.

Tháng 3 năm 1999
NHÀ XUẤT BẢN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

LỜI TỰA

Trong lĩnh vực nghiên cứu khoa học xã hội, tôn giáo được coi là ngành khoa học gây nhiều tranh luận nhất. Mọi tổ chức xã hội cùng các trường phái học thuật đại diện cho họ đều đưa ra hàng loạt định nghĩa về tôn giáo. Trong giới học thuật phương Tây hiện nay có những nhân vật đáng chú ý là: J.G.Frech cho rằng, tôn giáo "như mọi người nhận thức, là một thứ quyền lực cao hơn con người để mưu cầu điều thiện, quyền lực đó được tôn sùng là lực lượng chi phối tự nhiên và đời sống con người"; Spencer cho rằng, tôn giáo là tín ngưỡng về một lực lượng nào đó vượt lên trên sự nhận thức của con người; Makhơta nhấn mạnh, tôn giáo là sự mưu cầu của nhân sinh đối với điều thiện, là một loại tình cảm của con người mong muốn có sự hài hoà với vũ trụ. Một số nhà thần học Cơ đốc giáo còn khái quát thành "mối quan hệ qua lại giữa người và thần". Nhưng trong những tổ chức mang danh nghĩa là chủ nghĩa Mác lại có những cách nhìn khác biệt, thậm chí đối lập về tôn giáo. Plêkhanốp cho rằng, tôn giáo là "hệ thống nghiêm ngặt, hoặc ít

hoặc nhiều, của mọi quan niệm, tình cảm, hành động". Cauxky nói: "Có thể quy các định nghĩa về tôn giáo thành hai loại chính... Một là, tôn giáo biểu thị trạng thái tinh thần cá nhân con người, cá tính siêu việt lợi ích nhất thời của con người cùng tàn dư đạo đức duy tâm chủ nghĩa. Hai là, nhiều người hiểu tôn giáo là một hiện tượng lịch sử phổ biến, một thế giới quan không xuất phát từ kinh nghiệm bản thân, mà xuất phát từ sự tôn sùng một thứ quyền uy ngự trị trên đầu họ khiến nó trở thành nguyên tắc chỉ đạo trong tư tưởng và hành động". Những định nghĩa trên đây tuy miêu tả và giải thích một số hình thức, nội dung của tôn giáo từ những lập trường và góc độ khác nhau, song vì quá khuyếch đại hoặc nhấn mạnh đến các nhân tố hay các phương diện cấu thành tôn giáo, cường điệu một cách quá đáng nên tất cả đều trở nên thiếu toàn diện hoặc sai lầm.

Trước tiên, Mác, Ăngghen đã đưa chủ nghĩa duy vật biện chứng vào lĩnh vực lịch sử xã hội, đưa tôn giáo từ trên trời xuống đất. Các ông đã thuyết minh một cách khoa học về bản chất, vai trò và quy luật diễn biến của tôn giáo, cho chúng ta chìa khoá bước vào lĩnh vực nghiên cứu và tìm hiểu những vấn đề về tôn giáo. Những người theo chủ nghĩa duy vật lịch sử cho rằng, tôn giáo là một loại hình thái ý thức xã hội, là sự phản ánh một cách xuyên tạc và lộn ngược vào tư tưởng con người những lực lượng tự nhiên, xã hội đang thống trị họ. Họ tin rằng, ngoài thế giới hiện

thực còn có sự tồn tại của lực lượng siêu nhiên chi phối và ảnh hưởng đến vận mệnh của con người. Tôn giáo không chỉ là quan niệm, tình cảm... thuộc hình thái ý thức, mà còn là một tổ chức hoặc thực thể xã hội, bao gồm các tổ chức, nghi thức, quy chế... của tôn giáo. Mọi quan niệm về tôn giáo và các tổ chức, thiết chế tôn giáo đều được sinh ra từ những hoạt động sản xuất và điều kiện sống nhất định trong xã hội và thay đổi theo những thay đổi về cơ sở kinh tế. Sau khi ra đời, tôn giáo có ảnh hưởng nhất định đến các tổ chức chính trị, chế độ luật pháp, văn học nghệ thuật, thói quen đạo đức, v.v. của một dân tộc hay quốc gia trong thời kỳ tương ứng.

Tôn giáo là một hiện tượng lịch sử xã hội, có quá trình ra đời, phát triển và tiêu vong của nó. Trong thời kỳ đầu tồn tại, cách đây từ một đến hai triệu năm, loài người chưa có quan niệm về thần, cũng chưa có tôn giáo. Chỉ khi sức sản xuất xã hội phát triển đến một giai đoạn nhất định, bộ óc, bàn tay và công cụ lao động của con người ngày càng hoàn thiện, năng lực tư duy trừu tượng của con người xuất hiện một số khái niệm nào đó, con người mới sùng bái thần linh, tôn giáo mới xuất hiện. Nhưng khảo cổ học và nhân loại học đã chứng minh, trước khi tôn giáo ra đời cũng đã có hiện tượng tiền tôn giáo hay mầm mống tôn giáo trong xã hội nguyên thuỷ. Chẳng hạn, người nguyên thuỷ có một cảm giác bản năng rằng, mọi sự vật xung quanh (động, thực vật, sông, núi) đều có cuộc

sống như mình, trong cõi vô minh có thể giúp đỡ mình. Đương nhiên, cảm giác này đủ làm cho con người có quan niệm linh hồn mang tính siêu nhiên. Ngoài ra, để đạt tới mục đích đã định cũng cần phải sử dụng những pháp thuật nguyên thuỷ.

Hiện nay, trong giới học giả vẫn còn cách phân chia khác nhau về quá trình phát triển của lịch sử tôn giáo. Có người dựa vào điểm khởi đầu và các giai đoạn biến đổi của tôn giáo để phân thành: tôn giáo nguyên thuỷ, tôn giáo cổ đại, tôn giáo lịch sử (bao gồm tôn giáo thế giới), tôn giáo cận hiện đại; có người dựa vào phạm vi truyền giáo để phân thành tôn giáo thị tộc - bộ tộc, tôn giáo dân tộc, tôn giáo quốc gia, tôn giáo thế giới; có người dựa vào tính chất, vị trí, sự biến đổi... của thần linh được sùng bái để phân thành đa thần giáo, nhị thần giáo, nhất thần giáo, giao hoán thần giáo (trao đổi thần giáo); cũng có người dựa vào chức năng xã hội của tôn giáo để phân thành tôn giáo tự phát, tôn giáo nhân vị, v.v.. Mỗi cách phân chia đều có lý do của nó nhưng cũng có những giới hạn nhất định. Phân loại tôn giáo, ngoài việc căn cứ vào những hình thái phát triển xã hội khác nhau còn phải suy xét tới đặc điểm khác nhau của mỗi dân tộc, mỗi quốc gia cũng như tình hình phát triển của bản thân tôn giáo.

Nhìn chung, lịch sử phát triển tôn giáo trên phạm vi thế giới có thể chia làm bốn giai đoạn: tôn giáo nguyên thuỷ, tôn giáo cổ đại, tôn giáo trung đại, tôn

giáo cận hiện đại. Có thể nói một cách khái quát như sau:

Tôn giáo nguyên thuỷ

Dựa vào khai quật khảo cổ, người ta xác định tôn giáo xuất hiện vào khoảng từ 1 đến 3 vạn năm trước công nguyên, thời hậu kỳ đồ đá giữa hoặc muộn hơn một chút. Nhìn chung, tôn giáo nguyên thuỷ là tôn giáo thị tộc nguyên thuỷ. Trong cuộc đấu tranh gay gắt với tự nhiên, người nguyên thuỷ thấy mỗi bước đi của mình đều gặp phải những hiện tượng lạ không thể giải thích nổi. Chẳng hạn, như sấm chớp, giấc mơ, bệnh tật, chết chóc, v.v.. Do con người không hiểu đúng được những hiện tượng tự nhiên đó nên sinh ra lo sợ. Họ nhận thức sai lầm rằng, xung quanh họ tồn tại một lực lượng siêu nhiên chi phối họ trong mọi lĩnh vực. Chỉ có dùng các nghi lễ như cúng bái, tế lễ hay ma thuật, tụng niệm, nhảy múa... mới có thể tai qua nạn khỏi, giữ cho đời sống và sản xuất được thuận buồm xuôi gió, từ đó xuất hiện tôn giáo nguyên thuỷ. Tôn giáo nguyên thuỷ có những hình thức khác nhau ở từng vùng, trong từng giai đoạn phát triển khác nhau, nhưng chung quy lại cũng chỉ có hai loại: một là, trực tiếp thờ cúng lực lượng tự nhiên hoặc các vật tự nhiên có liên quan mật thiết đến đời sống con người như sông núi, nước, lửa, mặt trời, mặt trăng, động vật, thực vật... hay nhân cách hoá chúng thành thần linh để thờ cúng; hai là thờ cúng những

sinh linh hay linh hồn được tưởng tượng ra, tách rời thể xác con người. Hai loại cúng tế này được biểu hiện dưới các hình thức như: cúng ma quỷ, tổ linh (phần lớn là người đứng đầu thị tộc hoặc người có công lao đặc biệt), tô tem (tin rằng thị tộc của mình có quan hệ huyết thống với một loại động, thực vật hay vật tự nhiên nào đó nên coi loại động, thực vật hay vật tự nhiên đó là tổ tiên mình), ngẫu tượng (thờ cúng những vật có công năng đặc biệt), v.v.. Ngoài ra, như trên đã nói, cùng với việc thờ cúng còn xuất hiện các nghi thức khác như thuật phù thuỷ, ma thuật, cấm kị tôn giáo (tabu)... Sau này, cùng với sự ra đời của tôn giáo có tổ chức còn xuất hiện đền miếu hoặc người chuyên trông coi, duy trì các nghi thức tôn giáo hay công việc cúng tế. Đền miếu hoặc những người đó được coi là "đại diện của thần linh" hay "nhân vật trung gian giữa thần linh và con người", góp phần quan trọng vào việc xây dựng và củng cố tôn giáo. Về đặc trưng của tôn giáo nguyên thuỷ, chúng ta không chỉ phát hiện được qua những khai quật khảo cổ tại một số vùng sớm xuất hiện tôn giáo trên thế giới, mà còn có thể chứng minh bằng các tôn giáo nguyên thuỷ đang lưu hành trong các dân tộc bản địa ở châu Phi, Ôxtrâylia và châu Đại Dương ngày nay. Ví dụ, trong 20 dân tộc thiểu số ở tỉnh Vân Nam (Trung Quốc) đều còn dấu vết của hình thức thờ cúng tô tem. Tôn giáo nguyên thuỷ chủ yếu phản ánh một cách hư ảo mâu thuẫn giữa đời sống con người và giới tự nhiên. Phần lớn

nội dung của nó đều thể hiện lực lượng tự nhiên mà con người chưa đủ sức khống chế hoặc nắm bắt nó. Trong loại tôn giáo này chưa có yếu tố lừa bịp, nó khác về bản chất so với tôn giáo giai đoạn sau.

Tôn giáo nguyên thuỷ nói chung được xem là tôn giáo thờ cúng đa thần của thị tộc. Đến lúc thị tộc tan rã, bộ lạc (hay bộ tộc) hình thành thì thần linh của bộ tộc cũng theo đó mà thay đổi hoặc hợp thành thần linh của bộ lạc. Mỗi thị tộc, bộ lạc đều có thần hộ mệnh riêng, không giống nhau, cũng không có mối quan hệ lệ thuộc trên dưới, uy quyền của nó chỉ gói gọn trong phạm vi của thị tộc hay bộ lạc. Khi bộ lạc tiêu vong, thần hộ mệnh cũng mất theo. Trong thời kỳ bộ lạc chuyển dần sang liên minh bộ lạc để hình thành nhà nước nô lệ, trong liên minh bộ lạc xuất hiện chủ thần và phụ thần, thuộc tính tự nhiên và xã hội của các thần đều thuộc về chủ thần - vị thần được coi là tối thượng, độc tôn, vô địch. Vị thần độc tôn này không phải là sự phản ánh con người trừu tượng. Vị thần độc tôn sớm nhất xuất hiện ở quốc gia có chế độ nô lệ sớm nhất phương Đông cổ đại vào khoảng 6000 năm trước công nguyên. Vì thế, Ăngghen nói: "Không có quân chủ thống nhất thì không thể có thần thống nhất, ngay cả tính độc tôn của thần chẳng qua cũng là sự phản ánh của chế độ quân chủ chuyên chế thống nhất ở phương Đông"[1].

---

1. Mác - Ăngghen: *Toàn tập*, tiếng Trung, NXB Nhân dân, Xuất bản lần thứ nhất, q.27, tr.65.

Tôn giáo cổ đại

Tôn giáo cổ đại là tôn giáo thuộc xã hội văn minh cổ đại, cũng chính là tôn giáo trong một xã hội có giai cấp, có nhà nước. Thời gian của giai đoạn này rất dài, khoảng cách rất lớn, đại thể có thể chia làm hai thời kỳ.

Thời kỳ đầu: Vào khoảng 4000 - 2000 năm trước công nguyên, những chiếc nôi của nền văn minh thế giới là lưu vực sông Hoàng Hà - Trung Quốc, sông Ấn vùng Nam Á, sông Tigơrơ, sông Ơphơrát ở Tây Á và sông Nin - Ai Cập lần lượt bước vào xã hội có giai cấp. Tiếp sau đó là sự ra đời của hàng loạt nhà nước nô lệ ở các vùng Tiểu Á, Xyri, Palextin, Iran, v.v.. Tại các vùng này lần lượt xuất hiện hoặc thai nghén những nền văn minh sớm nhất, đồng thời cũng sản sinh ra những tôn giáo lâu đời nhất trên thế giới. Trong đó, quan trọng nhất là tôn giáo thờ Thiên đế thời Ân - Chu ở Trung Quốc (khoảng thế kỷ XVI - VIII trước công nguyên), tôn giáo Babilon cổ đại (thiên niên kỷ IV - II trước công nguyên), tôn giáo Ai Cập cổ đại (giữa thiên niên kỷ IV đến trước hoặc sau công nguyên) cùng các tôn giáo chịu ảnh hưởng của hai tôn giáo Ai Cập và Babilon cổ; xuất hiện muộn hơn như tôn giáo Canaan, Phoenici, Hittites ở Tây Á và tôn giáo Tiểu Á. Tôn giáo bản địa tại lưu vực sông Ấn (năm 2750 - 1550 trước công nguyên), tôn giáo Vêđa (năm 1550 - 800 trước công nguyên); tôn giáo Iran cổ đại trước khi xuất hiện đế quốc Ba Tư (trước năm

522 trước công nguyên). Phần lớn các tôn giáo này đều từ tôn giáo nguyên thuỷ mà ra, duy trì việc thờ cúng vật tự nhiên hoặc lực lượng tự nhiên, có tôn giáo còn thần thánh hoá vật tự nhiên hoặc lực lượng tự nhiên; có những thần tự nhiên được phú thuộc tính xã hội, từ đó xuất hiện các thần nắm chức năng quản lý xã hội như thần chiến tranh, thần y dược, thần tư pháp, thần nông nghiệp... Các thần linh được tổ chức thành một "hệ thống thiên giới", trong đó chia thành chủ thần và thứ thần, hình thành lệ thờ cúng chủ thần. Chủ thần thường được coi là thần bảo hộ của thành bang, dân tộc hay quốc gia và được thay đổi tương ứng với sự thay đổi của thành bang, dân tộc, quốc gia.

Thời kỳ sau: Từ cuối thiên niên kỷ I trước công nguyên đến giai đoạn giữa thiên niên kỷ I sau công nguyên, hàng loạt tôn giáo đã tương đối định hình trên một số khu vực văn minh của thế giới như: Đạo Bàlamôn, Đạo Giaina, Đạo Phật ở Ấn Độ; Đạo Zoroastre của Ba Tư, Đạo Do Thái ở Palextin, thờ cúng đa thần ở Hy Lạp, La Mã; sau đó lại xuất hiện Đạo Cơ đốc, Đạo Ấn Độ, Đạo Thần, Đạo Mani, Đạo Ixlam[1]... Phần lớn các tôn giáo này đều có chung nguồn gốc lịch sử với tôn giáo nguyên thuỷ và tôn giáo tiền cổ đại, mọi giáo lý, lễ nghi và hình thức tổ chức đều hoàn bị hơn thời kỳ trước, một số tôn giáo còn soạn thảo kinh điển và hình thành hệ thống thần học, triết học tương đối

1. Đạo Ixlam còn gọi là Đạo Hồi (ND).

có hệ thống. Phần lớn những tôn giáo nói trên đều trải qua giai đoạn quan trọng trong quá trình phát triển của xã hội loài người mà đến nay vẫn còn để lại những ảnh hưởng đáng kể, do vậy được gọi là tôn giáo lịch sử. Trong đó có những tôn giáo bắt nguồn từ tầng lớp bình dân, nhưng sau khi bị giai cấp thống trị bóp méo và lợi dụng, nó trở thành thứ tôn giáo phục vụ giai cấp thống trị. Có tôn giáo lúc đầu là tôn giáo của một dân tộc, khu vực, quốc gia, nhưng cùng với mối giao lưu quốc tế ngày càng phát triển, phạm vi tôn giáo được mở rộng, bản thân tôn giáo có thể chú ý đến các vấn đề của toàn nhân loại nên đã trở thành tôn giáo mang tính thế giới.

Tôn giáo trung đại

Trung đại là một khái niệm mơ hồ không rõ. Các nước phương Đông và phương Tây đều có cách giải thích riêng của mình. Thời kỳ này, Đạo Phật, Đạo Cơ đốc, Đạo Ixlam đều giành được vị trí chủ đạo tại những vùng quan trọng trên thế giới. Đạo Bàlamôn đã trở thành Đạo Ấn Độ trong giai đoạn đầu của thời kỳ trung đại và nhanh chóng trở thành tôn giáo chính của vùng lục địa Nam Á. Sau khi Đạo Ấn Độ và Đạo Ixlam kết hợp với nhau tại Ấn Độ, lại xuất hiện Đạo Xích vào giai đoạn sau của thời kỳ trung đại.

Đạo Phật xuất hiện ở Ấn Độ vào thế kỷ VI - V trước công nguyên, được vua Asôca[1] thuộc Vương triều

1. Vua Asôca (Ashoka) còn dịch là vua Adục (ND).

Maurya phong là quốc giáo vào thế kỷ III trước công nguyên. Cùng với sự mở rộng đối ngoại của vua Asôca, Đạo Phật được lưu truyền từ lưu vực sông Hằng sang các nước Xri Lanca, Miến Điện[1], Ai Cập... Từ Xri Lanca, Đạo Phật lại được truyền sang Thái Lan, Campuchia, Lào. Đầu công nguyên, Đạo Phật được truyền từ Ấn Độ vào Trung Quốc theo con đường tơ lụa, sau đó lại từ Trung Quốc truyền sang Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam. Sau khi truyền vào các nước châu Á, Đạo Phật đã kết hợp với nền văn hoá và tín ngưỡng bản địa, hình thành nhiều trường phái học thuật và tôn giáo mang bản sắc dân tộc, ảnh hưởng cực kỳ quan trọng đến lịch sử và văn hoá của các quốc gia châu Á.

Đạo Cơ đốc xuất hiện ở Palextin dưới sự thống trị của đế quốc La Mã vào thế kỷ I sau công nguyên, sau đó nhanh chóng truyền vào Tây Á, Nam Âu và Bắc Phi. Lúc đầu, Đạo Cơ đốc là một giáo phái bắt nguồn từ Đạo Do Thái. Thoạt tiên, những người thống trị ở La Mã trấn áp khốc liệt Đạo Cơ đốc, sau đó họ lại lợi dụng Đạo Cơ đốc và đến cuối thế kỷ IV thì tuyên bố công nhận Đạo Cơ đốc là quốc giáo, từ thế kỷ V - X được truyền bá dần trên khắp châu Âu. Từ thế kỷ IX - X đã hình thành hai giáo hội: Thiên chúa giáo phương Tây và Chính giáo phương Đông. Trong phong trào cải cách tôn giáo ở phương Tây thế kỷ XVI, Thiên chúa giáo lại phân liệt thành Tân giáo (Tin lành). Ở

1. Từ tháng 6-1989 đổi tên là Mianma.

Tây Âu trung thế kỷ, Hội Thiên chúa giáo không chỉ chi phối đời sống tinh thần của xã hội phong kiến mà bản thân nó còn là chúa phong kiến giàu mạnh nhất, chiếm tới 1/3 đất đai sở hữu của toàn bộ thế giới Thiên chúa giáo. Nhiều phong trào chống phong kiến của nông dân và dân nghèo thành thị đã chĩa mũi nhọn vào Thiên chúa giáo và lập ra phái đối lập trong giáo hội. Trong thời kỳ phát triển của chủ nghĩa tư bản, cùng với sự mở rộng chủ nghĩa thực dân, Đạo Cơ đốc được truyền bá đến nhiều nơi ở châu Á, châu Phi và châu Mỹ.

Đạo Ixlam xuất hiện tại Arập vào thế kỷ VII. Những giáo lý và chủ trương mà Đạo Ixlam tuyên truyền trong thời kỳ đầu phản ánh nguyện vọng thống nhất về chính trị và bình đẳng về kinh tế của các bộ lạc Arập. Cùng với việc không ngừng mở rộng phạm vi giao lưu và buôn bán với bên ngoài của các tín đồ Ixlam, Đạo Ixlam nhanh chóng trở thành một trong những tôn giáo lớn trên thế giới. Đồng thời nó trở thành công cụ thống trị tinh thần của các quốc gia phong kiến hợp nhất chính giáo của đế quốc Arập và đế quốc Ôttôman sau này. Vào thời kỳ trung đại, Đạo Ixlam lan đến một số nước thuộc vùng Cận Đông, Trung Á, vùng Cápcadơ rồi truyền vào Inđônêxia, Ấn Độ và Trung Quốc. Đạo Ixlam đã kế thừa di sản văn hoá tinh thần của các dân tộc trong lãnh thổ Arập và tiếp thu tư tưởng triết học, khoa học của Hy Lạp, Ba Tư, Ấn Độ..., toả màu

sắc riêng trong lịch sử văn minh trung đại và có tác dụng nhất định trong việc thúc đẩy phong trào phục hưng văn hoá châu Âu.

Rõ ràng, ba tôn giáo lớn nói trên mang đầy đủ "nội dung tiền sử" của tôn giáo, chúng lưu giữ những di sản tư tưởng và hình thức tín ngưỡng được kế thừa từ thời cổ đại và tiếp tục phát triển trong điều kiện lịch sử mới. Sự ra đời và phát triển của ba tôn giáo lớn, ngoài nguyên nhân nội tại, còn liên quan chặt chẽ đến điều kiện lịch sử xã hội đương thời, phản ánh sự biến đổi nhanh chóng của xã hội. Ăngghen nói: "Chỉ có thể nói đến những bước ngoặt lịch sử lớn có kèm theo những thay đổi về tôn giáo, khi nói đến ba tôn giáo lớn trên thế giới đã tồn tại cho đến ngày nay: Đạo Phật, Đạo Cơ đốc, Đạo Hồi"[1]. Tác dụng thống trị hệ tư tưởng thời kỳ trung đại của ba tôn giáo lớn này là một thứ vũ khí tinh thần trong tay giai cấp thống trị phong kiến, ảnh hưởng quan trọng đến mọi lĩnh vực trong đời sống chính trị, xã hội. Đối với nhiều quốc gia, thậm chí ngay cả các phong trào chống phong kiến của nhân dân cũng sử dụng hình thức tôn giáo dị đoan, nhiều cuộc chiến tranh được tiến hành dưới khẩu hiệu của tôn giáo.

1. Mác - Ăngghen: *Tuyển tập*, tiếng Việt, NXB Sự thật, H.1984, t.VI, tr. 388.

Tôn giáo cận hiện đại

Tuy Đạo Phật, Đạo Cơ đốc và Đạo Ixlam chiếm vị trí chủ đạo trên phạm vi toàn thế giới, nhưng nó cũng có nhiều thay đổi thích ứng với sự phát triển của xã hội; ngoài ra, những tôn giáo mang tính khu vực và dân tộc như Đạo Ấn Độ, Đạo Do Thái, Đạo Giaina (Jaina), Đạo Xích, Đạo Zoroastre... vẫn được lưu truyền và xuất hiện nhiều trường phái mới, hỗn tạp; tàn tích của tôn giáo nguyên thuỷ vẫn còn tồn tại trên một số vùng lạc hậu[1].

Lịch sử truyền giáo của Đạo Cơ đốc gắn liền với lịch sử xâm lược châu Á, châu Phi và Mỹ Latinh của chủ nghĩa đế quốc, biến các châu này thành thuộc địa và nửa thuộc địa. Cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, sau khi các cường quốc tư bản chủ nghĩa bước vào giai

1. Ngày 11-7-1987, Liên hợp quốc công bố dân số thế giới là 5 tỷ người, theo tính toán sơ bộ của một số cơ quan nghiên cứu trong và ngoài nước đối với tín ngưỡng tôn giáo của 5 tỷ người cho thấy: số lượng các tín đồ tôn giáo toàn thế giới chiếm 83,1% dân số toàn cầu... Tín đồ Đạo Cơ đốc gồm 1,572 tỷ người, chiếm 31,4% dân số trên thế giới (trong đó Đạo Thiên chúa có 905 triệu người, chiếm 18%; tín đồ Đạo Tin lành là 484 triệu người, chiếm 9,7%; tín đồ Chính giáo là 183 triệu người, chiếm 3,7%), phân bố trên 223 nước và khu vực; tín đồ Đạo Ixlam là 851 triệu người, chiếm 17% dân số thế giới, phân bố trên 162 nước và khu vực; tín đồ Đạo Ấn Độ là 671 triệu, chiếm 13,4% dân số thế giới, phân bố trên 84 nước và khu vực; tín đồ Đạo Phật gồm 305 triệu, chiếm 6,1% dân số thế giới, phân bố trên 84 nước và khu vực; tín đồ Đạo Do Thái gồm 17,83 triệu, chiếm 0,3% dân số thế giới, phân bố trên 112 nước và khu vực.

đoạn đế quốc chủ nghĩa, phong trào đấu tranh giành thuộc địa mới đã dấy lên trên phạm vi toàn thế giới. Cùng với cuộc xâm lược đó, giáo hội phương Tây cũng tăng cường các hoạt động truyền giáo trên thế giới. Nhưng chính sự áp bức, cướp bóc của chủ nghĩa đế quốc, thực dân, sự phá hoại nền văn hoá dân tộc bản địa của các giáo sĩ phương Tây, đặc biệt là sự xuất hiện và phát triển mạnh mẽ của phong trào dân tộc, dân chủ ở Á - Phi - Mỹ Latinh đã thức tỉnh các giáo hội và giáo sĩ bản địa. Họ nhất loạt đòi thành lập các giáo hội riêng, muốn thoát khỏi sự ràng buộc của giáo hội phương Tây về mặt tư tưởng cũng như hình thức tổ chức. Phong trào giáo hội tự chủ này đã được mở rộng ở một số nước sau Chiến tranh thế giới thứ hai. Đến thập kỷ 40-50 của thế kỷ này, nhiều nước Á - Phi - Mỹ Latinh đã làm thay đổi cục diện của giáo hội nước ngoài. Thêm vào đó, nội bộ giáo hội cũng xuất hiện phong trào liên kết lớn giữa các phái của Đạo Cơ đốc hoặc "Phong trào hợp nhất giáo hội thế giới". Phong trào này được bắt đầu từ Đại hội tuyên giáo Đạo Cơ đốc thế giới triệu tập tại Edinburgh năm 1910. Hội liên hiệp giáo hội thế giới thành lập năm 1948 (WCC) đánh dấu một giai đoạn lịch sử mới. Những năm gần đây đã diễn ra sự đối thoại và hợp tác giữa hai giáo hội lớn: giáo hội Đông Tây của Đạo Cơ đốc và giáo hội Đông Tây với Đạo Tin lành.

Đặc điểm nổi bật nhất của tư tưởng thần học hiện nay là đa nguyên hoá, các trường phái học thuật, các

trào lưu và hệ tư tưởng đều cùng tồn tại. Trong đó, ảnh hưởng quan trọng nhất là: (1) Thần học cấp tiến: đại diện là "thần tử thần học", đề xướng " Đạo Cơ đốc phi tôn giáo"; (2) Thần học tiến hoá: tuyên truyền Cơ đốc là trung tâm và nguyên tắc nội tại của quá trình tiến hoá, mọi cái đều quay về Cơ đốc; (3) Thần học hy vọng: chủ trương hướng về thuyết chung cực hoàn toàn rộng mở và tự do của tương lai xây dựng thần học Đạo Cơ đốc, cho rằng giáo hội phải là công cụ trong tay Thượng đế để thực hiện sự hoà hợp trong vũ trụ và xã hội; (4) Thần học bản sắc: đề xướng Đạo Cơ đốc phải thể hiện rõ đặc điểm của quốc gia, dân tộc, hệ thống, văn hoá, mỗi giáo hội đều phải thích hợp với phong tục sống và truyền thống văn hoá của các tín đồ bản địa, đại diện chủ yếu của nó là Hắc nhân thần học, Giải phóng thần học và Dân chúng thần học.

Thời kỳ cổ đại, trung thế kỷ, Đạo Phật chủ yếu được truyền bá ở châu Á. Trong thời kỳ cận đại, cùng với những hoạt động của chủ nghĩa thực dân phương Tây, nó mới bắt đầu thu hút sự chú ý của các học giả phương Tây. Từ thế kỷ XVIII-XIX đã xuất hiện một số tổ chức nghiên cứu về Phật học ở Anh, Nga, Pháp, Đức... Dưới sự tuyên truyền và cổ vũ của các tổ chức này, một số đoàn thể tín ngưỡng bắt đầu được xây dựng. Đồng thời, nhiều kiều dân châu Á di cư sang châu Âu, châu Mỹ đã đem theo cả những tông phái Đạo Phật mà mình sùng bái sang các vùng đất

Âu - Mỹ, được phát triển rộng rãi từ sau Chiến tranh thế giới thứ hai.

Để thích ứng với sự phát triển của xã hội cận hiện đại, Đạo Phật của các vùng châu Á đã có sự thay đổi tương đối lớn. Biểu hiện của sự thay đổi đó là: một số giáo phái Đạo Phật suy yếu, một số lại phát triển nhanh chóng, ví dụ như Thiền tông và Mật tông sau Chiến tranh thế giới thứ hai đã được truyền bá rộng rãi ở cả những vùng đất lưu hành truyền thống, cả những vùng mới phát triển ở Âu-Mỹ, trở thành điểm nóng trong trào lưu nghiên cứu tín ngưỡng thế giới, đồng thời xuất hiện một số tổ chức nghiên cứu mang tính thế giới. Ngoài ra, cũng giống như Đạo Cơ đốc, giữa các trường phái trong và ngoài Đạo Phật đã tồn tại sự đối thoại và hợp tác với nhau, thâm nhập, bổ sung lẫn nhau, thậm chí hoà nhập làm một, trên cơ sở đó xuất hiện rất nhiều Đạo Phật mới và cải lương. Chẳng hạn, Đạo Phật mới xuất hiện ở Ấn Độ vào thập kỷ 50 của thế kỷ này khác hẳn Đạo Phật truyền thống. Trong tôn giáo mới xuất hiện ở Nhật Bản sau Chiến tranh thế giới thứ hai cũng có những tông phái Đạo Phật tiếp nhận trào lưu tư tưởng và hình thức hoạt động được lưu hành ở phương Tây về phương diện tín ngưỡng và tổ chức. Đạo Phật viên mãn (viên Phật giáo) ra đời ở Triều Tiên sau Chiến tranh thế giới thứ hai đã chủ trương lấy "nhất viên" là trung tâm, hoà nhập "pháp thân" của Đạo Phật, "thái cực" của Đạo Nho và

"đạo" của Đạo Giáo làm một, ở đây rõ ràng có nhân tố phi Đạo Phật.

Đạo Phật ở một số nước châu Á cổ đại thường đề cao thuyết "xuất thế". Nhưng đến thời cận hiện đại, Phật giáo ở các quốc gia này lại có mối liên hệ rất mật thiết với các phong trào chính trị - xã hội, một số lý luận về Phật giáo đã trở thành hình thái ý thức chỉ đạo, một số giáo phái trở thành hình thức phát động và tổ chức quần chúng. Ví dụ: phong trào Phục hưng cận đại ở Xri Lanca do Hiệp hội Bồ đề Maha phát động; trào lưu tư tưởng duy tâm cải lương ở Trung Quốc thế kỷ XIX chịu ảnh hưởng của luận thuyết duy thức của Đạo Phật. Phong trào cải cách xã hội xoá bỏ đẳng cấp, cải thiện đời sống dân nghèo ở Ấn Độ hiện nay, phong trào chống đế quốc thực dân trường kỳ ở Việt Nam, phong trào tôn giáo mới xuất hiện ở Nhật Bản, thậm chí cả "Phật giáo xã hội chủ nghĩa" đang được nói tới ở một số nước châu Á ngày nay cũng tạo nên sợi dây ràng buộc với Đạo Phật: Mấy năm gần đây còn xuất hiện một số chính đảng và đoàn thể lấy mục tiêu thực hiện lý tưởng của Đạo Phật...

Cùng với các cuộc xâm lược của chủ nghĩa thực dân, sự đột phá của nền văn hoá, khoa học phương Tây, sự ra đời và phát triển của quan hệ sản xuất tư bản chủ nghĩa ở các quốc gia Hồi giáo Á-Phi, giá trị truyền thống và phương thức sống của Đạo Ixlam cũng hứng chịu những thách thức nặng nề. Ở những

quốc gia theo Đạo Ixlam xuất hiện rất nhiều trào lưu tư tưởng, trường phái và phong trào cải cách. Những ảnh hưởng lớn của nó là:

1. Phong trào phục cổ có tiền đề tư tưởng là phong trào Oahap ở một số nước Arập trong thế kỷ XVIII chủ trương "khôi phục tinh thần Đạo Ixlam thời kỳ đầu", "trở về với Kinh Coran", "làm trong sạch tôn giáo". Chịu ảnh hưởng của phong trào này là phong trào Sanusi ở Bắc Phi, phong trào Thánh chiến ở Ấn Độ và phong trào Padari ở Inđônêxia... Phong trào phục cổ chưa bị gián đoạn trong thế giới Arập hiện đại, nó có mặt trong cả phái Sunni và phái Siít[1]. Tuy mỗi quốc gia, mỗi trường phái khác nhau đặt ra mục đích, khuynh hướng chính trị và hình thức thể hiện không giống nhau, nhưng đều nhấn mạnh tôn chỉ cũ của Đạo Ixlam, coi trọng tác dụng truyền thống của Đạo Ixlam trong đời sống đất nước, xã hội, chủ trương hợp nhất chính giáo, phản đối chủ nghĩa thế tục và chủ nghĩa cộng sản.

2. Phong trào Phiếm Ixlam xuất hiện sớm nhất vào thế kỷ XVIII do Sayyid Jamal al Dinal Afghani đề xướng, kêu gọi các Muslim cùng xây dựng đế quốc Ixlam hùng mạnh, thống nhất. Lý tưởng của Jamal al Dinal tuy chưa được thực hiện, nhưng tư tưởng đó ảnh hưởng đến hậu thế. Phong trào mở rộng Ixlam hiện đại (Đại hội Ixlam giáo, Đại hội Ixlam toàn thế

1. Siít (Shiites, Shiah): còn gọi là phái Thập Diệp (ND).

giới và Liên minh thế giới Ixlam) không chủ trương xây dựng một trung tâm thống nhất, nhưng họ đều tuyên truyền rằng Muslim trên toàn thế giới có chung truyền thống tín ngưỡng và văn hoá, các quốc gia Ixlam phải tăng cường đoàn kết, cùng hợp tác, cùng chống chủ nghĩa bá quyền và chủ nghĩa phục quốc Do Thái.

3. Phong trào cải lương hiện đại. Đây là trào lưu tư tưởng và phong trào xã hội mang tính dân chủ tư sản xuất hiện vào cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, với nội dung cơ bản là cải cách tôn giáo; đại diện cho nó là phong trào Alijia ở Ấn Độ. Dưới tiền đề duy trì tín ngưỡng và giá trị truyền thống của Đạo Ixlam, trào lưu tư tưởng này có xu hướng tiếp thu nền văn hoá, khoa học phương Tây, đáp ứng nhu cầu của đời sống hiện đại.

4. Phong trào xã hội chủ nghĩa của Đạo Ixlam. Đây là phong trào cải cách kinh tế - xã hội của Đạo Ixlam xuất hiện trong thời đại ngày nay. Nó đồng nhất nguyên tắc của chủ nghĩa xã hội với tinh thần giáo lý của Đạo Ixlam, coi trọng tín ngưỡng tôn giáo và giá trị văn hoá của Đạo Ixlam, phản đối cơ sở vô thần luận của chủ nghĩa xã hội khoa học, chủ trương hợp tác giai cấp, bảo vệ chế độ tư hữu.

Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, Đạo Ixlam phát triển rất mạnh, có 30 nước đã tuyên bố Đạo Ixlam là quốc giáo. Xứ sở lưu hành truyền thống của Đạo Ixlam là Tây Á, Bắc Phi, Nam Á và Đông Nam Á

nhưng đến nay nó đã phát triển sang các khu vực Nam Phi và Âu - Mỹ.

Ngoài ba tôn giáo lớn kể trên, Đạo Ấn Độ và Đạo Do Thái cũng có bước phát triển quan trọng trong thời kỳ cận hiện đại. Đạo Ấn Độ đã phát động phong trào cải cách tôn giáo và xã hội vào đầu thế kỷ XIX, nhiều tổ chức cải cách được hình thành (Phạn xã, Thánh xã). Mục đích, ý nghĩa của các tổ chức này không giống nhau. Có tổ chức đưa ra khẩu hiệu phục cổ; có tổ chức tuyên truyền "cần cải tạo Đạo Ấn Độ theo chủ nghĩa nhân đạo và tinh thần bình đẳng của phương Tây", v.v.. Nhưng tựu chung đều là phê phán những hiện tượng thối nát, mờ ám của Đạo Ấn Độ thời kỳ trung đại, phản đối chế độ phân biệt đẳng cấp và những hủ tục trong xã hội, đòi hỏi tôn giáo phải gắn liền với cuộc sống, phục vụ quảng đại giáo đồ. Trong phong trào dân tộc dân chủ Ấn Độ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, các lãnh tụ Đảng Quốc đại như Gandhi, Aurobindo... đều trực tiếp đưa Đạo Ấn Độ vào chính trị, ra sức xây dựng phong trào dân tộc Ấn Độ trên nền tảng Đạo Ấn Độ, tuyên truyền lý tưởng của Đạo Ấn Độ chính là lý tưởng của dân tộc và xã hội Ấn Độ, điều đó đã giúp Đạo Ấn Độ phục hưng. Sau khi độc lập, tuy Hiến pháp Ấn Độ tuyên bố Ấn Độ là một nhà nước thế tục, song Đạo Ấn Độ có ảnh hưởng rất sâu đậm trong thể chế chính trị, cơ cấu kinh tế và đời sống xã hội. Thế lực của giáo phái cũ vẫn hoạt động và xuất hiện nhiều

tổ chức mới, cực đoan. Vào thế kỷ trước, Đạo Ấn Độ đã truyền sang châu Âu, châu Mỹ, châu Phi, những năm gần đây lại phát triển rất nhanh với sự có mặt của các tín đồ và các tổ chức trên 84 nước và khu vực. Số lượng tín đồ Đạo Ấn Độ chiếm khoảng 13,5% dân số thế giới, được xếp vào hàng thứ ba trong số các tôn giáo thế giới. Tư tưởng triết học của Đạo Ấn Độ được truyền bá vào phương Tây đã gây ảnh hưởng nhất định đến tư tưởng triết học và khoa học của giai cấp tư sản phương Tây.

Phong trào khai sáng tư tưởng (khởi mông) của Đạo Do Thái ra đời dưới ảnh hưởng của tư tưởng khai sáng Tây Âu thế kỷ XVIII. Phong trào này cho rằng người Do Thái cần bảo vệ tín ngưỡng của Đạo Do Thái nhưng lại phản đối cách sống truyền thống của người Do Thái và quyền lực của Rabbi, chủ trương cải cách chế độ giáo dục truyền thống, tôn trọng khoa học, tri thức. Sau thế kỷ XIX, trường phái chính thống chủ trương duy trì tín ngưỡng và truyền thống Do Thái đã xuất hiện trong Đạo Do Thái. Trường phái này chủ trương, ngoài tín ngưỡng của Đạo Do Thái ra, không nên có những trường phái cải cách mang màu sắc văn hoá hay quốc gia riêng, kể cả trường phái bảo thủ giữa hai trường phái trên hoặc trường phái theo chủ nghĩa trùng kiến (xây dựng lại). Phái trùng kiến chủ trương hoà nhập thống nhất tôn giáo, văn hoá, dân tộc Do Thái, tích cực ủng hộ các hoạt động của chủ nghĩa

phục quốc Do Thái. Hiện nay số lượng tín đồ Đạo Do Thái chiếm chưa tới 0,3% dân số thế giới, nhưng nó có ảnh hưởng nhất định đến các hoạt động quốc tế cũng như thương nghiệp trên thế giới.

Mọi người đều biết, ba tôn giáo lớn của thế giới được truyền bá vào Trung Quốc từ rất sớm và từng bước bắt rễ, phát triển trong những điều kiện lịch sử, xã hội của Trung Quốc. Đồng thời, chúng đã hoà nhập vào nền văn hoá truyền thống của Trung Quốc, hình thành rất nhiều trường phái tôn giáo và học thuật mang sắc thái dân tộc, trở thành bộ phận khăng khít trong hệ thống kiến trúc thượng tầng của xã hội phong kiến Trung Quốc và vẫn còn ảnh hưởng quan trọng cho đến ngày nay. Tư tưởng, tín ngưỡng của Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ - được truyền vào Trung Quốc cùng với Đạo Phật. Thời nhà Đường, ở Quảng Châu đã xây dựng các đền miếu theo kiểu Đạo Ấn Độ, sau tiếp tục được xây dựng ở Tuyền Châu dưới thời nhà Tống. Đến nay, nhiều pho tượng tạc bằng những khối đá đẹp vẫn còn được lưu giữ. Một số kinh điển và sử thi Đạo Ấn Độ cũng sớm được dịch sang tiếng Hán - Tạng. Những nội dung triết học, lôgic học, văn học, âm nhạc, y học, thiên văn học và nghệ thuật kiến trúc... đều có một số ảnh hưởng nhất định đến Trung Quốc. Đạo Do Thái được gọi là Nhất trí lạc nghiệp giáo trong thời cổ đại ở Trung Quốc. Vào khoảng thời kỳ nhà Đường, người Do Thái đã vào Trung Quốc. Đến đời Tống (1163) những

người Do Thái định cư sớm nhất ở Trung Quốc đã xây dựng nhà thờ lớn của Đạo Do Thái, hình thành tổ chức Đạo Do Thái. Hơn 700 năm tồn tại, từ giữa thế kỷ XII đến giữa thế kỷ XIX, tổ chức này đã để lại dấu ấn trong lịch sử tôn giáo và văn hoá của Trung Quốc. Đạo Zoroastre ở Trung Quốc được gọi là Áo giáo (thờ lửa) được truyền vào Trung Quốc thời Nam Lương (516-519). Bắt đầu từ Bắc Ngụy rồi đến Bắc Tề, Bắc Chu liên tiếp lập đàn tế thần lửa trong Hồng Lô tự. Hai vùng Đông Kinh và Tây Kinh đời Đường cũng xây Đền thờ lửa. Khi Đường Vũ Tông phế bỏ Đạo Phật thì Đạo thờ lửa cũng bị bài xích, tàn tích của nó còn lưu lại đến thời Ngũ đại Lương Tống. Nhưng đến sau thời Nam Tống (thế kỷ XIII), sử sách Trung Quốc không còn nhắc tới Đạo thờ lửa nữa. Đạo Mani còn gọi là Minh giáo, được truyền vào vùng Tân Cương (Trung Quốc) từ thế kỷ VI đến thế kỷ VII, sau đó lấn sâu vào nội địa. Năm 768, ngôi đền đầu tiên của Đạo Mani được xây dựng ở Tràng An, sau lan đến các châu Kinh, Dương, Hồng, Việt... Đạo này cũng bị cấm kị khi Đạo Phật bị huỷ diệt, nhưng nó vẫn được lưu truyền trong dân gian. Sau thời kỳ Ngũ đại, Minh giáo thường được các cuộc khởi nghĩa nông dân coi là một hình thức tổ chức. Thời Nam Tống, nó được thịnh hành ở vùng Triết Giang, Lưỡng Hoài. Đến thời nhà Minh lại bị cấm, nhưng chưa mất hẳn dấu vết; đến đời nhà Thanh thì không còn thấy ghi chép lại nữa.

Chủ nghĩa phi bạo lực (bất hại) và chủ nghĩa khổ hạnh của Đạo Giaina được truyền vào Trung Quốc từ rất sớm, nhưng mãi đến khi các thương nhân Đạo Giaina đến buôn bán ở Trung Quốc thì miếu mạo mới được xây cất ở Thiên Tân, tín đồ người Trung Quốc cũng không nhiều. Nhìn chung, một số tôn giáo lớn trên thế giới đã có lịch sử truyền bá và giao lưu lâu đời ở Trung Quốc, có ảnh hưởng ở mức độ khác nhau đối với từng lĩnh vực chính trị, đời sống xã hội, văn hoá nghệ thuật...

Cuốn sách này do Hoàng Tâm Xuyên chủ biên, tác giả của mỗi chương như sau:

Lời tựa:	Hoàng Tâm Xuyên
Chương I: Tôn giáo Ai Cập cổ đại	Lã Đại Cát
Chương II: Tôn giáo Babilon cổ đại	Lã Đại Cát
Chương III: Đạo Zoroastre	Hoàng Tâm Xuyên
Chương IV: Đạo Mani	Hoàng Tâm Xuyên Lý Vũ Thành
Chương V: Đạo Bàlamôn	Hoàng Tâm Xuyên
Chương VI: Đạo Ấn Độ	Hoàng Tâm Xuyên
Chương VII: Đạo Giaina	Quan Tĩnh
Chương VIII: Đạo Phật	Hoàng Tâm Xuyên
Chương IX: Đạo Xích	Giang Diệc Lệ La Chiếu Huy
Chương X: Đạo Thần	Vương Thủ Hoa

Chương XI: Đạo Do Thái	Triệu Phục Tam
Chương XII: Đạo Cơ đốc	Trần Trạch Dân Trương Hiền Dũng
Chương XIII: Đạo Ixlam	Đới Khang Sinh

CHƯƠNG I

TÔN GIÁO AI CẬP CỔ ĐẠI

Tôn giáo Ai Cập cổ đại là tôn giáo nhà nước của xã hội chiếm hữu nô lệ ở Ai Cập cổ đại. Khởi nguồn của nó là tôn giáo thị tộc và tôn giáo bộ lạc từ thời kỳ đồ đá, sau này được phát triển và chịu ảnh hưởng của tôn giáo Đông Phi, Tây Á và vùng ven Địa Trung Hải.

Lịch sử và xã hội Ai Cập cổ đại

Dọc hai bờ sông Nin và vùng tam giác châu thổ sông này là một trong những cái nôi của loài người và xuất hiện nền văn minh sớm nhất thế giới. Hai vạn năm trước đây, vùng đất cao dọc đôi bờ sông Nin là Thượng Ai Cập đã có con người cư trú và phát triển. Khoảng thiên niên kỷ thứ VI - V trước công nguyên, người dân vùng này bắt đầu di cư xuống triền đất thấp thuộc lưu vực sông Nin để trồng trọt, chăn nuôi. Kết quả qua phát hiện di chỉ văn hoá nông nghiệp thời kỳ đồ đá xác định cư dân vùng này đã sử dụng công cụ thuộc kỳ đồ đá mới. Nhưng những người dân sử

dụng các loại công cụ đồ đá mới đó xem ra chưa hẳn chính họ là người sáng tạo ra tôn giáo và nền văn hoá Ai Cập như ngày nay chúng ta vẫn nói. Đại loại, vào khoảng thiên niên kỷ V trước công nguyên hoặc sớm hơn một chút, văn hoá của người Ai Cập nguyên thuỷ trên bỗng biến mất, một nền văn hoá với hình thức khác thay nó xuất hiện. Người dân ở đây sống trong các ngôi nhà bằng gạch, gỗ chứ không phải nhà lá. Sau đó ít lâu họ bước vào thời kỳ đồng thau và văn tự tượng hình xuất hiện tương tự như loại hình văn tự khắc gỗ, tất nhiên dạng chữ có khác nhau. Người Ai Cập và người Sume tôn thờ thần linh cũng khác nhau. Như chúng ta đã biết, người Ai Cập cổ đại tôn thờ thần linh trong đó có nữ thần Hà mã. Điều đó cho thấy khá rõ đặc trưng của châu Phi. Các nhà nghiên cứu lịch sử có nhận xét chung là những người sáng tạo ra nền văn hoá, tôn giáo Ai Cập cổ đại có quan hệ huyết tộc nhất định với một chủng tộc nào đó ở Đông Phi, Tây Á.

Cùng với sự phát triển của lực lượng sản xuất và sự ra đời của xã hội chiếm hữu nô lệ, xã hội Ai Cập cổ đại chuyển dần từ chế độ công xã thị tộc sang việc hình thành các quốc gia chính trị. Châu là cơ sở ban đầu để hình thành các quốc gia. Chữ "châu" mang hình tượng của một vùng đất được tạo nên bởi các lạch sông nhỏ cắt giao nhau. Điều đó cho thấy, ban đầu "châu" thực tế là đơn vị sản xuất có liên quan đến sản xuất nông nghiệp và hệ thống thuỷ lợi. Đồng thời, nó cũng

là một thể liên hợp chính trị được hình thành trên cơ sở công xã nông thôn. Giai đoạn tiền vương triều, Ai Cập cổ đại có khoảng hơn 40 châu. Sau một thời gian dài các châu thôn tính lẫn nhau, cho đến thiên niên kỷ IV trước công nguyên đã hình thành Thượng Ai Cập và Hạ Ai Cập. Vào khoảng thiên niên kỷ III trước công nguyên vua Menès của Thượng Ai Cập đã tiêu diệt Hạ Ai Cập, thành lập vương quốc Ai Cập cổ đại thống nhất. Vương triều thứ 31 của Ai Cập cổ đại xuất hiện trong lịch sử. Năm 332 trước công nguyên, vương triều thứ 31 này bị Đại đế Alexandre của Maxêdoan thôn tính. Từ đó trở đi, người Ai Cập sáng tạo ra nền văn hoá và tôn giáo cổ nhất thế giới đã lần lượt bị các ngoại tộc khác thống trị, đầu tiên là người Maxêđoan của Hy Lạp, rồi đến người La Mã, người Arập, người Đột Quyết và cuối cùng là người Anh. Cho đến Chiến tranh thế giới thứ hai kết thúc, Ai Cập mới thoát khỏi sự thống trị của người Anh và giành lại nền độc lập chính trị.

Vấn đề tôn giáo Ai Cập, giới hạn ở thời kỳ cổ đại, có nghĩa là thời kỳ hình thành và phát triển xã hội chiếm hữu nô lệ là nội dung cần thảo luận của phần này. Khi Ai Cập cổ đại từ chế độ công xã thị tộc nguyên thuỷ phát triển thành xã hội chiếm hữu nô lệ, tôn giáo Ai Cập cổ đại cũng từ tôn giáo thị tộc nguyên thuỷ hoặc tôn giáo bộ lạc biến thành tôn giáo nhà nước của vương triều Ai Cập qua nhiều triều đại.

Sùng bái đa thần

Đặc điểm nổi bật của tôn giáo Ai Cập cổ đại là sùng bái đa thần. Tôn giáo Ai Cập sùng bái các loài động vật, biểu tượng thiên nhiên, con người. Thần linh của tôn giáo này chưa được hệ thống hoá, giữa chúng thiếu quan hệ hữu cơ với nhau. Một vị thần thường không mang đặc trưng rõ rệt mà thường có sự kết hợp với một vị thần khác. Trong các vị thần Ai Cập, được sùng kính nhất là thần Mặt trời (Re) và thần Minh Vương (Osiris) đều mang hình động vật rồi dần dần thành nửa người, nửa thú. Thần có hình động vật nói chung là hình tượng tượng trưng và tổ tiên mà xã hội bộ lạc thị tộc nguyên thuỷ sùng bái. Do đó, các nhà nghiên cứu tôn giáo có nhận xét chung là việc sùng bái đa thần của người Ai Cập được phát triển từ việc tôn thờ biểu tượng và tổ tiên của xã hội nguyên thuỷ. Tiến trình phát triển từ xã hội nguyên thuỷ sang xã hội chiếm hữu nô lệ của Ai Cập cổ đại đại thể là quá trình từ công xã thị tộc → công xã nông thôn → châu (địa khu) → địa khu lớn thống nhất hoặc vương quốc nửa thống nhất. Trong tiến trình phát triển đó, hầu hết các tộc trưởng có thế lực cùng các thủ lĩnh nắm quyền hành chính trị, kinh tế đều trở thành vua của các quốc gia. Khi tộc trưởng của một thị tộc nào đó trở thành thủ lĩnh hoặc làm vua một vùng, trước đó họ tôn thờ biểu tượng hoặc tổ tiên của họ thì sau đó họ cũng lấy đó là thần hộ mệnh cho mình. Khi một châu nào đó trở thành trung tâm

hoặc thủ đô chính trị của một vương quốc thì vị thần bảo hộ châu đó được coi là đấng thần tối cao của vương quốc đó. Đó là vấn đề cốt lõi xuyên suốt quá trình phát triển của lịch sử tôn giáo Ai Cập cổ đại, phản ánh diễn biến cơ bản từ tôn giáo thị tộc nguyên thuỷ thành tôn giáo nhà nước.

Thời kỳ tiền vương quốc Ai Cập thống nhất, ở các châu, người ta tôn thờ thần linh mang hình các loài động vật như trâu, dê, sư tử, hổ, cá sấu, rắn, v.v.. Những loài động vật đó được sự che chở của thần linh, cấm con người săn, bắt, giết thịt. Đó hiển nhiên là biểu hiện tôn thờ biểu tượng. Thiên niên kỷ IV trước công nguyên, các châu ở vùng tam giác châu thổ Bắc sông Nin vương quốc Hạ Ai Cập đã ra đời ở châu trung tâm là Butơ. Rắn là vị thần bảo hộ được quốc vương này thờ phụng, ong mật được đưa vào quốc huy. Các châu thuộc miền Nam lấy Nekheb làm trung tâm hình thành vương quốc Thượng Ai Cập. Quốc vương này thờ chim ưng làm thần hộ mệnh, lấy hoa bách hợp trắng làm quốc huy. Sau khi Thượng Ai Cập, Hạ Ai Cập thống nhất, do trung tâm chính trị khác nhau và không cùng giai đoạn lịch sử, đấng thần tối cao tượng trưng thần linh của quốc gia cũng từ đó mà có sự thay đổi tương ứng. Đồng thời với cái đó, mỗi nơi có thể vẫn tôn thờ đấng thần linh của vùng mình. Tuy rằng từng vùng có thần linh, điện thờ khác nhau, nhưng dọc từ bắc xuống nam sông Nin của Ai Cập, thần Sống - thần Mặt trời (Re) và thần Chết - thần

Minh Vương (Osiris) nhìn chung vẫn chiếm vị trí đặc biệt trong các điện thờ của dân chúng và được tôn thờ đông nhất. Thần Mặt trời và thần Minh Vương được quốc vương coi là thần hộ mệnh có quan hệ máu thịt với mình. Ở xã hội nguyên thuỷ, thần linh vốn được thần thánh hoá sức mạnh thiên nhiên chi phối đời sống thường ngày của dân chúng. Biểu tượng là một vật thể được kết hợp sùng bái thiên nhiên và tôn thờ tổ tiên. Chống lại sức mạnh thiên nhiên ghê gớm là thần Mặt trời. Mặt trời là nguồn sống, là chỗ dựa, là mối quan hệ trong cuộc sống sinh tồn của loài người, do đó được người nguyên thuỷ sùng bái một cách phổ biến. Đại thể là vì Mặt trời chiếu sáng mọi nơi, cho nên sau khi Thượng Ai Cập và Hạ Ai Cập thống nhất, thần Mặt trời đã trở thành thần hộ mệnh tối cao cho mọi vương triều. Kể từ Cựu vương triều, Vương triều thứ IV (năm 2650-2500 trước công nguyên), Vương triều thứ V (năm 2500-2350 trước công nguyên), Quốc vương (Pháp lão) bắt đầu tự xưng là con của thần Mặt trời. Hiện nay còn lưu giữ được một bức tranh tôn giáo vẽ cảnh thần Mặt trời ban cho Quốc vương cả vùng Ai Cập. Điều đó tượng trưng thần Mặt trời trao quyền thống trị toàn Ai Cập cho Quốc vương. Trong suốt quá trình phát triển lịch sử sau này, do vương quốc lúc hợp lúc tan, Quốc vương lúc thịnh lúc suy, trung tâm chính trị thường xuyên biến loạn làm cho một số vị thần trị vì một vùng được tôn vinh lên vị trí cao trong toàn quốc. Từ đó mà thần Mặt trời được

sùng bái qua nhiều đời bị pha trộn hoặc hợp ghép. Vì thế thần Mặt trời qua các thời đại và khu vực khác nhau đã tạo ra thành hình tượng động vật mới. Vị thần lớn tượng trưng cho sự thống nhất Ai Cập lâu đời nhất có thể là thần Horus mang hình chim ưng, đó vốn là thần hộ mệnh của bộ lạc hoặc vùng Xi Ai La Kong và Ai Defu. Thủ lĩnh vùng này (kẻ tôn thờ thần Horus) vào khoảng cuối thiên niên kỷ IV trước công nguyên, hoàn thành sự nghiệp thống nhất toàn Ai Cập, thành lập Vương triều thứ I, thứ II, thế là thần Horus, thần bộ lạc trở thành đấng thần được toàn quốc sùng bái. Trong quan niệm tôn giáo của người Ai Cập cổ đại, chim ưng là tượng trưng cho Mặt trời, sự vận động của Mặt trời trong vũ trụ được hình tượng hóa thành cánh bay của chim ưng. Do vậy mà Horus được coi là thần Mặt trời. Trong các câu chuyện thần thoại sau này Horus lại bị truyền thuyết coi là con của thần Mặt trời. Trong một số bức tranh tôn giáo Ai Cập cổ, Horus được miêu tả dưới dạng chim ưng, đầu có mang vầng Mặt trời hoặc hình người đầu chim ưng đội vương miện. Sự phối hợp giữa chim ưng (Horus) với Mặt trời (Re) hoặc vương miện (Quốc vương, Pháp lão) với hình người đầu chim (Horus) hiển nhiên là tượng trưng chung cho thần quyền và quân quyền, là biểu hiện cụ thể của quốc gia hoá tôn giáo. Vì lý do đó mà Quốc vương Ai Cập cổ đại tự xưng là hoá thân của thần Horus.

Thời Vương triều thứ III, kinh đô của vương triều chuyển về Memphis. Thần hộ mệnh Ptah, vốn được vùng này tôn thờ, được tôn vinh là thần chủ của toàn Ai Cập. Trong thần thoại thờ phụng của người Memphis, Ptah là đấng tối cao sáng tạo thế giới muôn loài, cho Ai Cập ra đời từ sự hỗn mang nguyên thuỷ. Hình tượng của thần Ptah tạo nên từ thần Mặt trời Horus, Atumu, thần Thoth - mình người đầu sếu - tượng trưng cho trí tuệ, văn hoá nghệ thuật của Ai Cập cổ đại. Lúc đầu hình tượng của thần Thoth là hình của trâu cái, sau này thành hình người, tay cầm gậy tượng trưng cho quyền lực, đó là đấng thần quyền thống trị toàn Ai Cập.

Thời Vương triều thứ V "Thái Dương Chi Thành", Héliopolis trở thành trung tâm chính trị của Vương triều thống nhất. Thần Atumu, vị thần bảo hộ thành này, được đưa lên cùng thần Re hợp thành thần Atumu - Re và trở thành đấng thần tối cao được toàn quốc sùng kính. Trong kinh văn Kim tự tháp, thần Atumu được mô tả tối cao và quan trọng và được coi là đấng sáng tạo nên mọi sự sinh tồn, tự chủ. Người được sinh ra từ nước nguyên thuỷ của thành này, sáng tạo ra các đấng thần và vũ trụ. Hình tượng của thần Atumu là hình sư tử, sau này thường mang hình người.

Đến thời kỳ Vương triều mới (thế kỷ XVI-XI trước công nguyên), quý tộc vùng Thebes thống nhất toàn Ai Cập, Thebes trở thành thủ đô. Vị trí của thần Amun (hoặc Amon) cũng được nâng lên tương xứng và được

ghép với thần Mặt trời trở thành thần Amun - Re hoặc thần Amon- Ra (theo tiếng Hy Lạp). Thần Amun mang hình dê cái, trong tranh tôn giáo lại được vẽ thành đầu trâu đực hoặc dê đực đội ba vòng vương miện.

Diễn biến tính chất thần thánh trong chúng thần Ai Cập cổ đại rõ ràng đã thích ứng với sự phát triển xã hội và nhu cầu chính trị. Thần chẳng qua chỉ là sự tượng trưng của nhà nước và vương quyền. Trên thực tế, nhiệm vụ cơ bản của thần là bảo vệ tính bất khả xâm phạm thánh thần của quốc gia và vương quyền. Phía sau phần đầu tượng đá lớn của Quốc vương Khêốp có thần chim ưng Horus ngồi. Trên bức phù điêu (hiện còn ở Cambridge - Anh) ở nắp quan tài bằng đá của Ramsès III của hai mươi vương triều còn khắc huy hiệu có tính tượng trưng của ba vị thần Ai Cập. Tay ông ta cầm hai chiếc hốt Osiris, trên đầu là chiếc sừng của thần bò cái Hathor và vầng dương, cùng lông chim của thần Amun-Re. Trên nắp quan tài có khắc hàng chữ: "OSIRIS, vua của Thượng, Hạ Ai Cập, chủ của hai quốc gia này... con của Mặt trời, người chủ được các vị thần mến yêu, chủ của vương miện... Người ở trên ngôi thần. Người đi đến đâu thì vô địch đến đó, ta khiến người giành được thắng lợi trong bọn họ". Ba vị đại thần Osiris,v.v. trên thực tế là tượng trưng thần thánh của quân quyền và thần bảo hộ của Quốc vương.

Môn thần học tế tư đã dần dần thống nhất thế giới thần linh hỗn tạp lại, xây dựng thành một trật tự thiên quốc nhất định. Thần Re không chỉ được coi là đấng sáng tạo thế giới mà còn theo sự chỉ dẫn của người để xây dựng trật tự thế giới. Các tế tư còn nhân cách hoá trật tự thế giới đó thành đấng thần Maát. Maát là con gái thần Re, Nữ thần Maát tượng trưng cho chân lý, chính nghĩa và trật tự. Chúng thần và con người đều phải tuân theo trật tự do thần Maát đặt ra. Công việc của Pháp lão là thực hiện trật tự của thần Maát trên thế giới. Trên phù điêu vũ trụ của Pháp lão Seti I thuộc Abydos năm 1300 trước công nguyên có khắc cảnh Seti I dâng hiến tượng nữ thần Maát lên thần Osiris, thần Isis và thần Horus. Điều đó chứng tỏ Quốc vương hoặc Pháp lão là người thực hiện vai trò sắp xếp thế giới.

Vương quyền của Quốc vương hoặc Pháp lão không những được thần ban phát, mà bản thân Quốc vương, Pháp lão trước khi ra đời cũng đã là thần. Trong các đền thờ, tuy không có nơi thờ Pháp lão, nhưng lại có nghi thức tôn giáo tôn thờ Pháp lão. Họ đã được thần hoá trong quan niệm và nghi thức tôn giáo.

Đương nhiên, cho dù thần thánh trong Ai Cập cổ đại về bản chất là tượng trưng cho giai cấp thống trị, nhưng giữa thần thánh với dân chúng tín đồ cũng có quan hệ. Trong quan niệm tôn giáo đương thời, thần và người cùng dựa vào nhau, cần đến nhau, thần thánh cần con người vì họ xây dựng, tu bổ đền miếu, sắp

xếp chăm nom chốn tôn thờ, cung tiến lễ vật. Con người cần thần thánh vì họ cần thánh thần ban phát phúc lộc, giúp họ tai qua nạn khỏi, hạnh phúc, an khang, trường thọ. Họ cho rằng, ai đó chủ tâm tôn thờ vị thần nào, vị thần đó sẽ bảo vệ họ, ban phúc lộc cho họ. Tôn giáo Ai Cập cổ đại cổ vũ người ta tôn thờ vị thần của mình theo suy nghĩ của họ, một khi mọi người đều thờ chung một vị thần, vị thần đó sẽ quá bận rộn không đủ sức ban phát phúc lộc cho hết thảy mọi người. Quan niệm thần linh ở Ai Cập cổ đại còn có một đặc điểm rất lý thú là thần thánh cũng dần già yếu đi, do vậy thánh thần cũng từ chức, nhường quyền cho con. Trật tự thế giới thần linh, thánh thần trong tôn giáo Ai Cập cổ đại và tình hình xã hội Ai Cập có sự trùng hợp đáng ngạc nhiên, nó mang tính đồng bộ lịch sử trong sự phát triển và diễn biến.

Quan niệm về linh hồn và tư tưởng kiếp sau

Người Ai Cập cổ đại cho rằng phần hồn của con người là siêu nhiên, nó tồn tại sau khi người ta đã chết. Hồn không chỉ có một phần mà có tới sáu phần. Thứ nhất là "ka", ka mang hình dáng của chính người đó. Có thể nói ý nghĩa của ka là "sức mạnh quan trọng", nó có "cuộc sống" dài hơn cuộc sống thực của bản thân người đó. Khi người còn sống, nó gắn vào cơ thể người, lúc chết nó nhập vào phần xác hoặc biểu tượng của người đó. Sự sống của nó phụ thuộc vào sự tồn tại

ngắn dài của thi thể. Thứ hai là "ba", ba là sự vĩnh hằng. Hình tượng của nó là mình chim đầu người. Khi một người chết, "ba" sẽ tách khỏi xác người đó. Thần cũng có ka và ba. Sau khi người chết được đặt vào quan tài, phần xác và phần hồn của người ấy vẫn còn tồn tại, do vậy người nhà vẫn cúng đồ ăn thức uống. Thứ ba là "tâm". Người Ai Cập hiểu rằng "tâm" là lương tâm, xưa nay họ vẫn nghĩ trái tim con người còn có khả năng làm cái gì đó. Thứ tư là hình bóng của người. Thứ năm là tên người. Nếu hay nhắc đến tên người chết, người ấy sẽ được trường sinh.

Người Ai Cập cổ đại rất tin là phần hồn của người bất diệt. Họ cho rằng cả người chết và hồn (ka) của người ấy đều sẽ về Tây phương (Tây lư chi dã). Vì thế mà người chết thường đặt ở bờ tây sông Nin. Xem ra quan niệm về địa ngục Tây phương có liên quan đến sự quan sát "mặt trời lặn ở phương Tây". Có quan niệm hồn là bất diệt nên theo đó người ta suy tưởng ra cuộc sống nơi địa ngục. Người Ai Cập tin rằng, cuộc sống dưới địa ngục chẳng qua là sự kéo dài kiếp sống dương gian của người chết. Nếu sống trên trần có tài, có phúc thì xuống địa ngục cũng sẽ được hưởng tài, phúc đó. Như vậy, cuộc sống dưới địa ngục cũng là xã hội có giai cấp bởi sự phân hoá giai cấp trên dương gian. Xem xét từ các bức hoạ trên mộ các vị quý tộc thuộc Vương triều thứ V đến Vương triều thứ VII, ta thấy, các bậc danh môn vọng tộc chết đi vẫn được hưởng cuộc sống quý tộc an nhàn, sung túc, phong

quang, hưởng quyền thế và an lạc ngay cả nơi chín suối.

Nếu nói rằng từ việc quan sát kinh nghiệm mặt trời lặn ở phía tây để kích thích hoặc cường điệu hoá ảo tưởng tôn giáo về cuộc sống nơi âm phủ thì thực tế hàng ngày mặt trời mọc ở đằng đông cũng có thể làm cho người Ai Cập cổ đại nảy sinh quan niệm tôn giáo về sự sống chết của con người. Đồng thời, với hiện tượng sống lại của thực vật, vật nuôi chết đi theo vòng chu kỳ hàng năm cũng có thể nảy sinh quan niệm "sống lại" cho nó. Vì có quan niệm tín ngưỡng này mà người Ai Cập cổ đại tìm hết cách này đến cách khác để giữ mãi thi thể người chết và họ đã xây mộ chí để giữ thi thể. Từ sau Vương triều thứ III, lăng mộ của Quốc vương đã trở thành kim tự tháp vĩ đại và nổi tiếng thế giới, thi thể Quốc vương được ướp thành Momi vĩnh cửu. Vương triều cổ đã xây kim tự tháp, một công trình vĩ đại nhất mà thời kỳ Trung vương triều (Vương triều XI, XII) không thể sánh được, kể cả sau này cũng không làm được việc đó mà chỉ được thay bằng việc đào mộ huyệt lên các vách đá. Tầng lớp trung lưu được chôn cất trong phần mộ chung (chí ít đến thời kỳ Vương triều mới vẫn làm như vậy), còn người nghèo được chôn cất dưới các gò cát.

Ảo tưởng tôn giáo của đời sống dưới âm phủ và thần Osiris có sự liên quan tới việc phán quyết hành vi khi còn sống của người chết được người Ai Cập cường điệu hoá lên. Cái đó có liên quan mật thiết tới tín

ngưỡng mang tính thần thánh hoá thần Osiris bằng các hoạt động tế lễ. Thần thoại Osiris được xuất hiện ở Nam Ai Cập. Đây là vị thần bảo hộ sự sinh trưởng, phát triển của động thực vật. Qua việc khai quật khảo cổ cho thấy, Osiris được làm bằng khung gỗ đặc biệt bên trong nhồi đất. Sau này trên các thửa ruộng họ dùng lúa bó thành hình nhân. Ở một bức tranh tôn giáo khác, thần Osiris được vẽ theo tư thế nằm, trên mình có trồng khóm lúa đã đâm bông, một thầy mo tay cầm mãnh khí, trên mình thần Osiris ướt đẫm. Hàng năm, người Ai Cập đều tổ chức lễ sống lại của Osiris kéo dài 18 ngày. Trong những ngày ấy, họ cũng tổ chức các nghi thức công việc canh tác, cấy trồng. Về câu chuyện thần thoại Osiris chết đi sống lại lưu truyền rất rộng rãi và đi vào lòng người được kể rằng: Osiris vốn là vua Ai Cập, người lập nên nhà nước Ai Cập và chế độ luật pháp cho vương quốc này. Em trai Osiris là Seth dùng mưu giết hại anh mình, chặt xác ra làm nhiều mảnh vứt khắp bốn phương. Người em gái có tên là Isis (Trong thần thoại nói là vợ Osiris) đi khắp mọi nơi tìm kiếm những mảnh xác của Osiris mang về ghép lại rồi hóa phép biến thành một con chim ưng, Isis phục bên xác Osiris sau đó có thai rồi sinh ra Horus. Sau đó, Horus lớn lên quyết chí trả thù cho cha. Rồi Horus đánh thắng Seth và Osiris được sống lại. Trước đông đảo chư thần, Seth đã kể tội Osiris nhưng các chư thần phán rằng Seth vu cáo. Từ đó Osiris được người Ai Cập cổ đại sùng bái, tôn thờ và

trở thành vị thần bảo hộ cây cối, hoa màu cho họ. Vị thần ấy được mọi người quý mến. Mọi người được thần che chở, thần cứu giúp người tai qua nạn khỏi, trừng phạt những kẻ gây tội ác cho người Ai Cập cổ đại, giúp đỡ người lương thiện và cường điệu hoá quan niệm tôn giáo khi một người chết đi, thần linh sẽ còn phán quyết mọi hành vi đạo đức của người ấy. Vì vậy mà Osiris được tôn vinh làm vị thần lương thiện (đối lập hoàn toàn với thần ác Seth), là vua ở nơi âm phủ, người phán quyết vong linh của người đã chết. Sự sống lại của thần Osiris làm vững thêm niềm tin vào cuộc sống ở thế giới mai sau. Mặc dù sự phán quyết sau khi chết thường đưa đến cho những vong linh đầy sự rắc rối và nguy hiểm, nhưng người ta hy vọng được Osiris, người mà họ sùng bái, ban cho họ phúc lành, và mọi điều đáng sợ của người Ai Cập cổ đại hoàn toàn bị tiêu tan. Người Ai Cập cổ đại tin rằng, mỗi người sau khi chết, vong linh người ấy phải tự đến trước bàn phán quyết dưới âm phủ để thần Osiris và thần hộ mệnh của 42 châu hợp thành đoàn bồi thẩm để thẩm vấn. Vong linh phải tự nói ra mọi việc làm thiện, ác khi còn sống trên thế gian cho các chư thần nghe. Đương nhiên, người ấy còn phải nói nhiều điều thiện sẽ phải làm và những điều ác chưa làm. Để kiểm nghiệm sự thật giả mà vong linh tự thú, thần đặt trái tim người đó lên một đầu cân, đầu kia là thần công chính Maát hoặc một chiếc lông vũ tượng trưng cho thần đó. Thần Horus và thần Anubis, theo thần

thoại, dẫn đường đưa vong linh người chết xuống âm phủ và tiến hành việc cân tim người chết. Trong khi phán quyết, các thần dựa vào sự nặng nhẹ của hai đầu để xác định sự thật hư trong lời thú tội của vong linh người ấy. Nếu hai đầu cân bằng nhau, chứng tỏ những lời thú tội đó là đúng, đương nhiên là vô tội; nếu một đầu là thần công chứng hoặc lông vũ nặng hay nhẹ, tức là nói dối, vậy là có tội. Họ sẽ quẳng tim người ấy ra ngoài cửa và lập tức bị ngay lũ quỷ đói đợi sẵn ở đó nuốt chửng. Vì lẽ đó, thầy cúng của người Ai Cập cổ đại đã nghĩ ra biện pháp đối phó với sự phán quyết để thoát khỏi cảnh đó là khi có người chết, họ cắt bỏ tim của người ấy đi, thay vào đó là một quả tim giả, họ nghĩ rằng dù tim giả có bị quỷ sứ ăn, thì tim thật của người ấy vẫn còn.

Điều mà tôn giáo Ai Cập gọi là "tội" với hai nội dung đại thể: một là có tội với thần, như đánh cắp đồ vật nơi miếu thờ thần, ăn bớt hoặc lấy trộm đồ, vật tế thần; hai là có tội với người như giết người, trộm cắp, hiếp dâm, phỉ báng, v.v.. Nhằm giúp vong linh người chết qua được sự tra hỏi dưới địa ngục, các vị thầy cúng đã soạn thảo sẵn đáp án để giúp các vong linh trả lời, bày cho họ các trò ma thuật để vượt qua kỳ tra hỏi, những điều đó được gọi là "tử nhân sách" (sách cho người chết). Những trò ma thuật, bùa chú từ thời xa xưa đến Vương triều thứ V, thứ VI vẫn còn lại trên các tấm bia mộ Pháp lão trong kim tự tháp. Sang thời kỳ Trung vương triều, chỉ còn thấy

những cái đó trong quách đá của các bậc đại quan, quý tộc. Sau này, do loại văn tự này ngày càng dài dòng, nên được chép ra giấy đặt trên đầu tử thi. Nội dung của "tử nhân sách" ngoài phép thuật trên, còn có các bài kinh lễ nghi mai táng, những bài văn thờ khấn thần linh và chuyện thần thoại.

Sự tín ngưỡng phán quyết dưới địa ngục đã làm gia tăng mối liên hệ giữa tôn giáo và đạo đức. Điều đó có ảnh hưởng hai mặt đến đời sống luân lý của người Ai Cập cổ đại. Một mặt, nó làm cho những người lương thiện do sợ bị phán quyết mà tự kiềm chế hành vi của mình. Mặt khác, nó cũng làm cho những kẻ ác bản tính đã không thiện vì có sẵn lời đáp và các trò ma thuật để tránh tội do các thầy cúng bày cho nên càng không biết sợ. Trên thực tế, ảnh hưởng của mặt thứ hai có khả năng nhiều hơn. Người ta tin rằng, nhờ có "tử nhân sách" và các trò ma thuật tránh tội mà làm cho vong linh từ ác thành thiện, chuyển nạn thành phúc, thậm chí tin rằng có trò ma thuật, bùa chú trong "tử nhân sách" thành bùa hộ mệnh, có bùa chú còn giúp vong linh có phép lực gì đó để biến thành loài động vật nào đó. Những quan niệm hoang đường đó rõ ràng là do những người theo nghề thờ cúng tôn giáo chủ ý dựng nên, bỏ công tuyên truyền mà có. Bởi vì, bằng các trò đó để tăng thêm vai trò, ảnh hưởng của họ đối với mọi người, lấy bi kịch con người nơi trần thế thành thủ đoạn kiếm chác lợi lộc cho mình. Quan niệm về báo ứng thiện ác trong mối liên hệ tương

hỗ giữa phán quyết địa ngục và đời sống địa ngục căn bản có lợi cho việc duy trì trật tự xã hội và lợi ích của giai cấp thống trị tồn tại lúc bấy giờ. Bởi lẽ, người dân bị áp bức khiếp sợ sự trừng phạt của toà án nơi địa ngục, đành chấp nhận nỗi khổ trong hiện thực. Các nhà nghiên cứu tôn giáo đều có nhận xét chung là quan niệm tôn giáo về việc phán quyết sau khi chết và sự sống lại của người Ai Cập cổ đại là nguồn gốc, thuyết giáo sự phán quyết cuối cùng của Đạo Cơ đốc.

Ma thuật, bói toán và nghi thức tôn giáo

Tôn giáo Ai Cập cho rằng, ma thuật và nghi thức tôn giáo đều có thể ngăn chặn được sự nguy hại và uy hiếp của sức mạnh thần bí vô hình, nó cũng là công cụ bảo đảm cuộc sống và an toàn tính mạng cho con người. Trong tôn giáo Ai Cập, giới hạn của ma thuật về ý thức tôn giáo rất mơ hồ, huyền ảo. Nghi thức tôn giáo hợp với quy định của tế tư được coi là sức mạnh của thần kiểu ma thuật có thể đạt được kết quả như mong muốn. Qua so sánh, người Ai Cập cổ đại sùng kính thần linh chẳng quan trọng bao nhiêu. Do đó, có một số nhà truyền giáo đã nâng tôn giáo Ai Cập cổ đại thành tôn giáo nghi thức điển hình. Tế thần linh là hoạt động tôn giáo quan trọng nhất, mà trong tế thần thì lễ làm thanh khiết lại quan trọng hơn cả. Không chỉ có người đi lễ mới thanh khiết mà tượng thờ cũng phải sạch sẽ. Việc mở cửa miếu thờ

buổi sáng sớm, buổi tối đóng cửa cũng dần có rất nhiều nghi thức chặt chẽ.

Để đạt được mục đích thực dụng đó, người Ai Cập đã phải có nhiều thủ đoạn ma thuật. Hoạt động ma thuật đã đi vào mọi lĩnh vực cuộc sống con người. Những điều thường thấy có mấy loại sau đây: "ma thuật trừ bệnh", trò ma thuật này gắn chặt với y thuật của người Ai Cập cổ đại, sách y học có nhiều chỗ chú thêm lời chú trừ bệnh; "ma thuật giải hạn" là lời khấn khi bị rắn độc, trùng độc, cá sấu và ác thú cắn; "ma thuật thời tiết" liên quan đến việc chế ngự thời tiết, khí hậu thiên nhiên. Trong đó có phép thuật quy phục kẻ thù của thần Mặt trời. "Sách của Pop chấn phục kẻ thù của Ra" cũng có nghi thức này. Miếu thần Thebes là trung tâm sùng bái thần Mặt trời. Người trông nom miếu này hàng ngày đều tụng niệm sách này, ngoài ra họ còn tụng niệm những lời cầu khẩn pháp thuật để cho ánh sáng mặt trời toả sáng. "Ma thuật đưa đến tai ách", tức là ma thuật đen, mượn ma thuật để đưa lại tai ách cho con người.

Người Ai Cập cổ đại khi quyết định hành động đều bói xin lời dặn của thần. Phần lớn những quyết sách của quốc gia (như việc chọn quân vương) những chủ trương hành chính sự vụ (như điều tra tư pháp) cho đến những việc nhỏ của một người đều xin quẻ bói trước thần tượng của mình. Trong đó có một cách làm tương đối đặc biệt là sau khi làm xong một nghi thức nào đó, điều mà họ cầu mong thánh thần đồng

thời cũng xin giải pháp lựa chọn (đã có đáp án được thần chấp nhận hoặc từ chối viết sẵn trên giấy). Thần sẽ có một động tác gì đó để biểu thị ý thần. Không còn nghi ngờ gì nữa, khi làm tượng người ta đã thiết kế khéo léo (như có thể làm cho phần đầu của tượng lắc lư). Có người trong lúc bói, tế tư đã bí mật điều khiển động tác của tượng. Các tế tư của miếu thờ thần Amon - Ra, vào khoảng Vương triều XVIII-XIX (khoảng 1400 năm trước công nguyên) đã xây dựng một toà miếu vũ và điện thần ở mảnh đất có cây xanh trên sa mạc, tế tư đã dựng nên một pho tượng "biết nói", "biết lắc đầu", có thể biểu thị sự đồng ý hay từ chối một lời cầu xin. Miếu thờ này cho đến năm 332 trước công nguyên vẫn được người ta sùng kính cúng bái, cầu bói. Nghe nói kẻ chinh phục Alexandre Đại đế đã từng đến đây cầu khấn. Pho tượng ở đây có thể biểu hiện được thái độ hoan nghênh và biết nói rằng: "Hãy lại đây, con của ta, con yêu quý ta như thế này, ta sẽ ban cho con vương quyền của thần Ra và thần Horus, ta sẽ cho con lòng dũng cảm, ta cho con hết thảy mọi quốc gia, tôn giáo ở dưới chân con, ta cho phép con bằng hành động của chính mình hợp nhất tất cả các dân tộc lại"[1]. Thần Ai Cập thực ra là các thủ đoạn ma thuật, bằng sự chinh phục ngoại lai để tuyên bố rằng đó là đấng thống trị thế tục và tôn giáo thế

1. W. Herbert George: *Lịch sử thế giới đại cương*, NXB Nhân dân, tiếng Trung, Bắc Kinh, 1982, tr.238-239.

giới. Điều đó chứng minh rất rõ tôn giáo chẳng qua cũng chỉ là công cụ của chính trị, còn trò ma. thuật, nghi thức của tôn giáo lại chính là công cụ của các tế tư.

Thần miếu và tế tư

Một trong những kết quả phát triển quan niệm thần linh của người Ai Cập cổ đại là đòi hỏi tín đồ cụ thể hoá thần linh trong ảo tưởng thành pho tượng có thể cảm xúc và tạo ra chỗ cho con người lui tới chiêm ngưỡng, từ đó đưa đến việc xây dựng đền, miếu. Hoạt động tôn giáo bấy giờ chủ yếu diễn ra tại các đền thờ. Về mặt kiến trúc, đền thờ của người Ai Cập cổ đại cũng có khác nhau. Tuy nhiên, nhìn chung phía trong đền thường có một phòng kín là nơi đặt tượng thần. Phía trước là nhà có các hàng cột liên tiếp, tiếp đó là đàn tế, xung quanh có vườn và tường xây bao quanh. Trong đó cũng có các nhà nhỏ chứa đồ cúng tế và đồ dùng của tế tư.

Có miếu thần và tượng thần thì thần sinh hoạt ở trong đó và xuất hiện các nhân viên làm chức năng thờ thần chuyên hầu thần linh và tiến hành hoạt động nghi thức tôn giáo, từ đó xuất hiện các tế tư. Chức năng cơ bản của tế tư là chủ trì các nghi thức hoạt động tôn giáo. Ngày ngày, họ mở cửa đền, lau rửa, trông nom tượng, cung tiến lễ vật, dùng đồ ăn thức uống như là của các đế vương.

Cùng với tiến trình phát triển lịch sử, sự khác biệt giữa tăng lữ và thường dân ngày càng rõ. Ở các đền lớn thường có bốn chủ tế tư ("nhà tiên tri") và có một số không ít tế tư thứ yếu và người hát thánh kinh, các nhạc công, văn sĩ, nô bộc. Giữa họ có sự phân biệt đẳng cấp nghiêm ngặt.

Các thần Ai Cập đều có ngày lễ riêng của mình (ngày thần giáng sinh). Ở mỗi vùng, đền thờ cũng có nghi thức riêng. Ví dụ, ngày lễ đăng quang của vua và ngày kỷ niệm này hàng năm, ngày lễ thu hoạch mùa, v.v.. Vào những ngày lễ, tế tư tổ chức rước tượng đi từ đền này đến đền khác, tượng được trang trí lộng lẫy đèn hoa, dân chúng đi lại tấp nập. Về nghi thức, tăng lữ diễn lại các truyền thuyết thần thoại, kể chuyện truyền kỳ, đọc thơ ca ngợi thánh thần.

Có đền, có tượng, thần hiện sinh trong tượng và làm cho tượng thần bí hoá và trở thành đấng thánh thần răn dạy, chỉ bảo chúng sinh. Vì thế, tế tư cũng được chúng sinh sùng kính, dần dần trở thành đẳng cấp có đặc quyền trong xã hội. Để cầu thần ra ơn, tín đồ thường lễ bái, cúng tiến lễ vật trước thần. Quốc vương, tầng lớp quý tộc ban phát, phân chia đất đai, tài vật, đặc quyền cho các đền. Theo ghi chép của Đạo Do Thái trong "Kinh Cựu Ước - Sáng Thế Ký", Pháp lão ở Ai Cập cổ đại có quyền trưng thu của nông dân một phần tư hoa lợi, đất đai thuộc đền thờ quản lý được miễn thuế. Đền thờ có ngân quỹ riêng và trở thành bộ phận chủ yếu trong ngân khố tài chính nhà

nước. Theo sử liệu ghi lại, cuối đời Ramsès, đền thờ Ai Cập tổng cộng có khoảng 30 vạn công mẫu đất canh tác, chiếm một phần bảy diện tích đất canh tác toàn quốc, có 103.000 nô lệ, hơn 49 vạn gia súc. Ngân quỹ của đền thờ giàu có làm cho tầng lớp tăng lữ ngày càng có địa vị chính trị, xã hội cao. Tăng lữ bề trên cùng tầng lớp quý tộc hình thành giai cấp thống trị. Pháp lão vừa là vua của thế tục vừa là trùm của tăng lữ. Trong họ có sự thống nhất giữa thần quyền và quân quyền. Quyền thế của họ thực tế còn vượt lên trên hai cái đó.

Diễn biến của tôn giáo Ai Cập và quan hệ của nó với các tôn giáo khác

Tôn giáo Ai Cập cổ đại là quốc giáo của nhà nước chiếm hữu nô lệ. Nó là công cụ bảo vệ thượng tầng kiến trúc của xã hội đó. Nói về nguồn gốc của tôn giáo, không còn nghi ngờ gì nữa, các thần điện của tôn giáo đa thần Ai Cập chủ yếu là do các tô tem, các thần tổ tiên thị tộc, các thần bảo hộ địa phương của các châu trong thời kỳ sơ khai của quốc gia hợp thành. Thần linh và quan niệm tôn giáo của một số thị tộc ở Tây Á, Đông Phi có thể cũng đã ảnh hưởng tới hệ thống tôn giáo Ai Cập. Ở thời kỳ Cựu vương quốc của Thượng, Hạ Ai Cập thống nhất, các trung tâm tôn giáo đều thần thánh hoá vai trò thống trị của Quốc vương (Pháp lão). Quốc vương được tôn làm con của thần Re, hoá thân của thần Horus và là người

đứng đầu trong thế giới có trật tự, có tổ chức do thần Maát sắp đặt. Thần thánh hoá Quốc vương, quốc sách hoá tôn giáo là đặc điểm nổi bật nhất của tôn giáo đương thời. Nhưng tín ngưỡng tôn giáo lại không có nét riêng rõ rệt. Sự tan rã của Cựu vương quốc đã phần nào giảm bớt những hạn chế tư tưởng và sự trói buộc xã hội. Có lúc, người ta đã thảo luận nhiều về nguồn gốc của tà ác, ngày tận cùng của thế giới, trách nhiệm của con người và cuộc sống mai sau, v.v. có quan hệ mật thiết với cuộc sống của con người. Nội dung của tín ngưỡng tôn giáo dần dần mang đặc trưng cá nhân, sự quan tâm đến vận mệnh cá nhân con người. Các vương triều thuộc thời kỳ Trung thế kỷ tuy có mở rộng quốc giáo, nhưng về cá tính, quan niệm tôn giáo bảo thủ vẫn tồn tại trong hệ tư tưởng của họ. Vương quốc mới tiếp tục mở rộng, phạm vi ảnh hưởng thế lực của đế quốc từ sông Nin vươn dài tới thượng du sông Ơphơrát, thuộc Tây Á. Văn hoá, tôn giáo Ai Cập, Xyri, Palextin có sự tác động lẫn nhau. Thần Astarte, Baal của Xyri cũng được một số người Ai Cập sùng bái. Do sự tác động của ý thức tôn giáo ngoại lai, ý thức đạo đức, loại cảm xúc tội ác trong tôn giáo Ai Cập được tăng cường. Quan hệ hành vi đạo đức giữa con người với thần thánh ngày càng được người ta chú ý. Vậy là, người ta đã giải thích tín ngưỡng tôn giáo từ góc độ đạo đức. Biểu hiện của hành vi đạo đức là nghi thức chúng sinh làm lễ nhận tội, cầu khấn. Sự tôn sùng Osiris và nghi lễ thần bí tương

ứng phù hợp với nhu cầu của tôn giáo đương thời làm cho nó ngày càng trở nên quan trọng.

Sự xâm lăng và trị vì của Vương triều Ptolemy Maxêđoan và đế quốc La Mã đã đưa lại cho tôn giáo Ai Cập một nội dung và hình thức mới. Quân chủ ngoại tộc thay thế vai trò thần thánh của Pháp lão, trở thành trung tâm tôn sùng quốc giáo và là đối tượng được bảo vệ. Quốc vương và Hoàng hậu Vương triều Ptolemy đã ban hành nghi thức lễ bái đặc biệt cho các đền thờ. Quan niệm, hành vi tôn giáo của tế tư đương nhiên tiếp thu ảnh hưởng từ Hy Lạp, La Mã. Ngược lại, lúc đó, sự ảnh hưởng của thế giới Ai Cập đối với Hy Lạp, La Mã lại càng sâu rộng. Người Hy Lạp đã sử dụng sự sùng bái Isis - Horus và nghi thức thần bí của Osiris - Isis - Horus và đưa nó vào tôn giáo thần bí Hy Lạp và sau này truyền lan sang khắp thế giới La Mã. Thần Ai Cập và thần Hy Lạp tương ứng và trùng hợp nhau. Vì thế mà Osiris được gọi thành Sarapis. Sarapis lại giống như thần Zeus (Dớt), Isis tương đương với Đonithơ và Aphlodite, Horus tương đương Apolo và Harios, v.v.. Quan niệm hồn và kiếp sau trong tôn giáo Ai Cập có ảnh hưởng trực tiếp trong việc hình thành chủ nghĩa thần bí Pitago. Hoàng đế La Mã coi mình là hoá thân của thần Mặt trời Horus ở Ai Cập.

Từ thời đại các sứ đồ Cơ đốc giáo, Ai Cập đã chịu ảnh hưởng của Cơ đốc giáo. Tác giả bộ Phúc âm đầu tiên là Markos được coi là người sáng lập ra hội Cơ

đốc giáo ở Ai Cập. Hội Cơ đốc giáo Ai Cập (giáo hội Khophut) chủ trương Cơ đốc giáo chỉ có nhất tính luận của tính thần. Điều đó hiển nhiên có liên quan đến việc lý giải truyền thống của người Ai Cập với thần. Bởi lẽ, trong tôn giáo Ai Cập giữa thần và con người không có sự ngăn cách rõ nét. Nhưng quan niệm Cơ đốc giáo mang sắc thái Ai Cập đó bị Đại hội Cơ đốc giáo Chalcedon tổ chức năm 451 xem là dị đoan.

Năm 641, gót giày của đại quân Ixlam giẫm đạp trên lãnh thổ Ai Cập. Từ đó, Đạo Ixlam trở thành kiến trúc thượng tầng của xã hội và tôn giáo nhà nước của Ai Cập. Vai trò quốc giáo của tôn giáo Ai Cập cổ đại dần dần đi vào lịch sử. Nhưng nhân tố cá biệt của nó vẫn hé ra những tia sáng chiếu rọi vào đời sống hàng ngày và tục lệ dân gian của người Ai Cập vẫn không hề bị mất đi.

CHƯƠNG II

TÔN GIÁO BABILON CỔ ĐẠI

Tôn giáo Babilon cổ đại nói chung là chỉ sự tín ngưỡng tôn giáo của người Sume, người Accadi, người Atxyri và người Caleti, v.v. thuộc khu vực Babilon vùng Tây Á.

Lịch sử và xã hội Babilon cổ đại

Lưu vực Lưỡng Hà ở Tây Á (sông Ơphơrát và sông Tigơrơ) là cái nôi của nền văn minh thế giới cổ đại. Tiếng Hy Lạp gọi khu vực này là Mesopotamia, có nghĩa là vùng đất ở giữa hai con sông. Ở phía nam sông Tigơrơ có một thành phố gọi là Babilon, về sau đã trở thành trung tâm của Đế quốc Thống nhất, cho nên loài người còn gọi khu vực này là Babilon.

Lịch sử của lưu vực Lưỡng Hà là một chuỗi những câu chuyện dân du mục đi chinh phục rồi biến thành dân định cư, rồi lại bị dân du mục mới tới chinh phục. Trong quá trình này, những người sáng tạo ra nền

văn minh cổ đại - người Sume, người Accadi, người Hittites, người Yasu... đã bị chìm sâu ở tầng đáy của lịch sử. Chủng tộc của họ đã bị dung hợp, ngôn ngữ của họ đã bị biến mất. Thế nhưng, quốc gia này nối tiếp quốc gia kia, chế độ xã hội của nó vẫn là chế độ nô lệ. Tôn giáo và văn hoá Sume - Accadi - Babilon phản ánh chế độ này, cũng đã thích ứng với hoàn cảnh lịch sử mới mà có sự phát triển mới trong lịch sử không ngừng biến động. Tầng lớp tế tư[1] Sume có nền văn minh khai hoá sớm nhất đã xây dựng lên quốc gia thành thị lấy miếu thần làm trung tâm, đó là sự tiến bộ của lịch sử, nó không thể nào quay ngược trở lại chế độ thị tộc của thời đại nguyên thuỷ được nữa. Những kẻ chinh phục mới tới không thể từ bỏ quyền thống trị nhà nước theo chế độ nô lệ mà họ đã nắm trong tay. Họ cũng đã nhìn thấy những mặt tích cực của tôn giáo về phương diện duy trì và bảo hộ nhà nước theo chế độ nô lệ, họ càng thèm khát đặc quyền của giai cấp quý tộc tế tư. Do đó, bọn thống trị mới, hết lớp này đến lớp khác chỉ chú ý tăng cường tôn giáo truyền thống, nâng đỡ tầng lớp quý tộc tế tư mới phục vụ cho sự thống trị của mình. Chức năng và đặc tính của tôn giáo đã trở thành tôn giáo nhà nước, ngày càng trở nên mạnh mẽ.

1. Tế tư là giai cấp quý tộc thống trị có địa vị cao nhất, giống như tầng lớp Bàlamôn ở Ấn Độ. Xem Đạo Ấn Độ trong sách này (ND).

Diễn biến của tôn giáo Babilon

Thể chế của nhà nước nô lệ và sự thay đổi của trật tự thống trị cũng có thể phản ánh vào trong thế giới thần linh vốn huyễn tưởng của tôn giáo nhà nước, dẫn tới sự thay đổi quan niệm về tôn giáo. Căn cứ vào những đặc điểm khác nhau trong những giai đoạn lịch sử khác nhau, tôn giáo Babilon cổ đại có thể chia làm ba giai đoạn:

Giai đoạn thứ nhất: Từ thiên niên kỷ IV trước công nguyên hoặc sớm hơn, những đối tượng thần thánh chủ yếu mà tôn giáo ở khu vực Mesopotamia tín ngưỡng và sùng bái chủ yếu là những sức mạnh siêu nhiên có liên quan trực tiếp tới những hoạt động kinh tế cơ bản (như nông nghiệp, chăn nuôi), chúng được nhân cách hoá thành các vị thần ở trong huyễn tưởng tôn giáo của mọi người, nhưng thường xuyên biểu hiện thành những hình tượng không phải là người (chủ yếu là những hình tượng động vật). Mục đích chủ yếu của việc sùng bái những sức mạnh siêu nhiên cốt là để cầu mong được mùa, vị thần được tín ngưỡng thờ phụng chủ yếu là thần được mùa bội thu. Do cư dân có sự phân công khác nhau về nghề nghiệp, thần tính, vì thế mà họ cho rằng thần được mùa bội thu cũng có sự khác nhau. Dân cư ở vùng đầm lầy, trong quan niệm của những người trồng cây ăn quả, những người chăn nuôi, những người nông dân... thần tính của thần được mùa hiển nhiên là có sự khác nhau. Sự tín ngưỡng

tôn giáo của giai đoạn này nói chung đều thuộc về phạm trù tôn giáo thị tộc ở thời kỳ cuối của xã hội nguyên thuỷ, các vị thần mang hình tượng động vật có khả năng là sự phản ánh việc sùng bái tô tem[1] và việc sùng bái tổ tiên của thị tộc.

Giai đoạn thứ hai: Khoảng từ thiên niên kỷ IV đến thiên niên kỷ II trước công nguyên, những hình tượng thần linh của tôn giáo đã có những biến đổi rõ rệt, các vị thần được cho rằng có hình tượng của con người. Diễn biến càng quan trọng hơn đó là, trong thần thoại tôn giáo Sume- Babilon, thế giới thần linh của các vị thần đã bắt đầu tổ chức lại, hình thành thiên quốc giống như kiểu hội nghị trưởng lão (cơ cấu thống trị cao nhất của nhà nước thời kỳ đầu), mỗi vị thần đều giành được những chức quan và chức năng nhất định ở trong chính phủ thiên quốc này.

Giai đoạn thứ ba: Sau thiên niên kỷ II trước công nguyên, các vùng Babilon, Yasu, v.v. đã phát triển lớn mạnh về thực lực quân sự và chính trị nên đã trở thành kẻ chinh phục và thống trị toàn bộ lưu vực Lưỡng Hà và vùng phụ cận, vị thần mang tính dân tộc, mang tính địa phương mà họ tín thờ cũng được

1. Tôtem là một trong những hình thức tôn giáo đầu tiên của xã hội nguyên thuỷ. Người nguyên thuỷ quan niệm rằng có một loại động vật hoặc một vật tự nhiên nào đó có quan hệ huyết thống với thị tộc của mình, và họ thờ vật đó tượng trưng cho tổ tiên của mình, gọi là tôtem (ND).

mở rộng địa vị và quyền lực thần thánh của mình một cách tương ứng. Chính phủ thiên quốc trước đây thực hiện chế độ dân chủ quân sự ở đây đã dần dần diễn biến thành cơ cấu chuyên chế quân chủ do chủ thần khống chế. Sự can dự của thần linh đối với nhân sự của thế giới và xã hội cũng được tăng cường một cách mạnh mẽ. Tôn giáo đã bắt buộc nhân loại vứt bỏ tất thảy tính chủ động của con người một cách trung thực thành kính, phải tuyệt đối tin tưởng và chấp nhận sự an bài và can dự của thần. Tương ứng với cái đó, những tín ngưỡng tôn giáo mang tính chất cá nhân như nhấn mạnh cảm giác tội ác của con người, cầu xin thần linh xá tội, hối tội trước thần, v.v. cũng vì thế mà được biểu hiện ngày càng nhiều.

Toàn bộ quá trình diễn biến của tôn giáo Babilon cổ đại đã thể hiện ra một cách sinh động và nổi bật rằng tôn giáo đã trở thành thượng tầng kiến trúc của xã hội, là quá trình lịch sử, từ tôn giáo thị tộc hoặc tôn giáo bộ lạc trở thành tôn giáo dân tộc hoặc tôn giáo nhà nước của thời đại chế độ nô lệ.

Thần và thế giới thần linh

Việc sùng bái đối với sức mạnh thiên nhiên trong thời kỳ xã hội nguyên thuỷ ở lưu vực Lưỡng Hà đã diễn biến thành thần bảo hộ của các quốc gia thành thị. Ở thời đại Sume - Accadi, thần An (người Accadi gọi là thần Anu) là thần bảo hộ địa phương của thành Uruk, vốn là thần khí hậu. Chức năng của thần này

là sắp xếp vị trí của các chùm sao để biểu hiện ra sự biến hoá của mùa tới và lịch trình của một năm. Thần Inlil là thần bảo hộ địa phương của thành Nipur, vốn là thần mưa - gió - bão và chủ quản nông nghiệp. Trong thần thoại, thần này là người phát minh ra cuốc để cuốc xới. Thần Ea là thần bảo hộ địa phương của thành Eridu, vốn là thần nước, miếu thần của ngài được xây dựng ở cửa sông Lưỡng Hà đổ ra biển. Thần Sin là thần bảo hộ địa phương của thành Ur, vốn là thần Mặt trăng mà dân du mục sùng bái. Do những người dân du mục ở trên thảo nguyên rất cần thông qua việc đầy khuyết của mặt trăng để xác định mùa tiết thời gian, thông qua vị trí của vầng trăng để xác định phương vị của tinh tú để bói hoạ phúc lành dữ, mà dẫn đến việc phát triển sự sùng bái kính ngưỡng đối với thần Mặt trăng Sin. Thần Samát (Schamasch) là thần bảo hộ địa phương của thành Xiparơ, vốn là thần Mặt trời. Thần Mađức (Marduk) là thần bảo hộ địa phương của thành Babilon, vốn là thần Mặt trời, biểu thị sức sống và được mùa. Thần Nabu là thần bảo hộ địa phương của thành Borsippa, vốn là thần bảo hộ cho thực vật sinh trưởng phồn vinh. Thần Nergal là thần bảo hộ địa phương cho thành Kutha, vốn là thần săn bắn và chiến tranh, thần quản lý sự được mùa bội thu của các cây nông nghiệp. Thần Nusku là thần bảo hộ địa phương của thành Nipur, trong thần thoại là con trai của thần Mặt trăng Sin, là thần ánh sáng, v.v..

Do một số thành bang có thực lực lớn mạnh trong lĩnh vực chính trị và quân sự đã dần dần vươn lên chiếm địa vị trung tâm chính trị ở khu vực Mesopotamia, thần bảo hộ của họ trong thế giới thần linh cũng đã dần dần mở rộng quyền lực của mình, trở thành đối tượng sùng bái phổ biến ở các thành bang trong toàn khu vực. Ngay từ thời đại Sume - Accadi, các thần Anu, Inlil, Ea đã được gọi chung là ba vị đại thần, là Trời, Đất và Nước. Anu đã trở thành thần chủ trong ba thần đó, được coi là cha của vạn thần và vua của các thần, là người chủ trì đại hội chúng thần, phụ trách việc xử lý mọi việc trong vũ trụ. Thần Mặt trời Samát, thần Mặt trăng Sin, cũng bởi tính chất quan trọng ở trong các thành bang Xiparơ và Ur mà trở thành đối tượng sùng bái của các thành bang. Khi Babilon chinh phục các thành thị khác, thống nhất lưu vực Lưỡng Hà và trở thành thủ đô của Vương quốc Thống nhất, Madức - vị thần bảo trợ thành này đã giành được quyền thế và thay các vị thần của thời kỳ Sume - Accadi ngày xưa rồi độc chiếm địa vị tôn vinh chí cao vô thượng. Vị thần nông nghiệp này đã biến thành một chiến thần không gì không chiến thắng nổi, rồi trở thành "kẻ thống trị vĩ đại", "quân chủ của Trời và Đất", trong sự tán tụng và ca ngợi, được tôn sùng thành vị thần tối cao hoặc vua của các thần. Người Yasu cương nghị dũng cảm và thượng võ, vị thần chủ yếu của họ là chiến thần Ashur. Sau khi người Yasu trở thành kẻ chinh phục và kẻ thống trị lưu vực Lưỡng

Hà, họ cũng bắt chước noi theo gương người Babilon tôn sùng phụng thờ Ashur đứng đầu các chúng thần, giành giật lấy và thay thế địa vị sùng kính cao cả của Madức. Nói tóm lại, trong huyễn tưởng tôn giáo của người Babilon cổ đại, quyền vị trong xã hội thần linh của thần cũng bị tiêu diệt hoặc trưởng thành như ở trong xã hội nhân gian, tuỳ thuộc vào những người tín ngưỡng phụng thờ.

Xã hội Sume - Accadi - Babilon cổ đại là xã hội chiếm hữu nô lệ, thần trong tôn giáo chẳng qua chỉ là của giai cấp thống trị nhà nước chiếm hữu nô lệ ở trong thiên quốc, về bản chất là những quý tộc có đất đai. Mỗi một vị thần đều có thần miếu của mình, thần thì sống ở trong thần miếu, đất đai và thành trấn ở xung quanh thần miếu, người ta quan niệm đền thuộc về sở hữu của thần, hơn thế, còn do thần kinh doanh và quản lý. Trong thần thoại "Enki và trật tự thế giới", thần Enki đã thay mặt thần Inlil đến tổ chức trật tự thế giới. Ngài giống hệt như một vị đại quản gia quản lý một trang viên lớn, đã sắp xếp các loại công việc xã hội và kinh tế (như nghề chăn nuôi, nghề nông nghiệp, nghề kiến trúc, v.v.) ở trong trang viên đó, đồng thời sai phái chỉ bảo các thần khác nhau, phân công cùng tiến hành giám sát, đôn đốc. Qua những thần thoại khác có thể nhận thấy rằng các thần đều dựa vào phương thức của chế độ dân chủ trong nội bộ quý tộc xây dựng thành đại hội các thần của một nhà nước vũ trụ, đó là cơ cấu quyền lực tối cao trong

việc xử lý công việc trong vũ trụ. Các thần tham gia đại hội chư thần, đối với các công việc có tính chất toàn cục (như tuyển chọn hoặc phế truất quốc vương) thì tiến hành bỏ phiếu, biểu quyết. Thiên thần Anu là "Chủ tịch" của đại hội chư thần, là vị thần có địa vị tối cao. Các hạng mục công việc trong vũ trụ thì phân công cho các thần lâu năm đảm nhận, các ti đảm nhận các chức vụ. Ví dụ, thần Mặt trời Utu (người Accadi gọi là thần Samat) con trai của thần Mặt trăng Sin, ngoài việc chủ quản Mặt trời ra, còn đảm nhiệm việc pháp quan của thần, thống lĩnh việc quản lý các công việc như chấp pháp và khen thưởng điều thiện, trừng phạt kẻ ác, chủ trì việc công bằng. Thần đất Inlil, địa vị chỉ đứng sau Thiên thần Anu, ngoài việc phụ trách nông nghiệp, còn thực hiện sự phán quyết của đại hội chúng thần. Nữ thần Ninhusag, còn gọi là Nintur hay Ninmakh, là thần đầu đá nắm giữ, quản lý các dãy núi ở gần miền Đông và sa mạc nhiều đá ở miền Tây, bao gồm cả những động vật hoang dã sinh sống ở đó như lừa rừng, dê rừng, linh dương, v.v. và cũng là nữ thần sinh sản. Thần Enri phụ trách và nắm giữ nước ngọt của các dòng sông và tinh dịch dàn ông có thể sinh đẻ được, ngài là vị thần thông minh nhất, có năng lực giải quyết mọi vấn đề, thường xuyên giải quyết các vấn đề kiện tụng lên trên của thần và con người. Thần Ishkuc, người Accadi gọi là Adad, là thần mưa. Con gái của ngài là Inanna, người Accadi gọi là Ishtar, là thần chiến tranh và thần ái

tình, chủ quản sao mai và sao hôm (hiển nhiên là Kim tinh). Vị nữ thần này trong thần thoại được phú cho thần tính rộng rãi và rất nhiều chức năng: nàng được xem như là một vị thần yêu quý và bảo vệ thần sinh mệnh, thần săn bắn, thần yêu đương (nguyên văn là tình ái chi thần), thần từ bi chuyên giải trừ tai nạn, bệnh tật cho nhân loại trong giới tự nhiên, v.v.. Chính vì vậy mà nàng đã được sùng bái ở khắp mọi nơi. Dumuzi là người tình và người chồng của Ishtar, người Accadi gọi là Tammuz, là thần chăn nuôi, lại là thần gìn giữ và bảo vệ thực vật, cây cỏ mùa xuân sinh, mùa hạ lớn, mùa thu thu hoạch, mùa đông khô cằn. Đó chính là biểu hiện thần tính và công năng của vị thần này.

Hình thức tổ chức và trật tự vũ trụ của thế giới thần linh biến đổi theo sự biến hoá của kết cấu xã hội của khu vực Babilon. Do vì sự kiêm tính lẫn nhau của các thành bang, sự thống nhất của Babilon, sự phá hoại của hội nghị trưởng lão các thị tộc, sự tăng cường chế độ chuyên chế quân chủ, đã khiến cho đại hội chúng thần trong thế giới thần linh, loại thể chế dân chủ trong nội bộ các thần linh, cũng xuất hiện những biến đổi tương ứng. Thần thoại Lugale đối với vấn đề hình thành trật tự thế giới đã có cách nói mới. Nó cho rằng, trật tự của thế giới đó là sự sắp đặt của kẻ chinh phục: Con trai của thần đất Inlil, quốc vương trẻ tuổi Ninurta sau khi chinh phạt các nơi giành được thắng lợi, liền tiến hành sắp xếp lại trật tự thế giới từ đầu. Câu chuyện thần thoại này

đã phản ánh nguyện vọng của kẻ thống trị nhân dân muốn dựa vào quyền lực và ý chí của họ để sắp xếp lại từ đầu trật tự thống trị.

Hai thiên niên kỷ trước công nguyên, khi Babilon lớn mạnh xây dựng lên đại đế quốc thống nhất theo chế độ chuyên chế quân chủ, các tế tư của thành Babilon đã xây dựng lên thần thoại sáng tạo ra thế giới tương ứng, triệt để đề cao địa vị của thần Mađức là vị thần bảo hộ thành trong thế giới thần linh, gọi thần này là chủ của các thần, và xếp các chúng thần khác dưới sự chi phối của thần Mađức. Mađức rõ ràng là tượng trưng cho quốc vương Babilon giành thắng lợi trong cuộc chiến tranh thôn tính; những thần thoại có liên quan tới Mađức là những sản phẩm thích ứng với đòi hỏi chính trị của nền chuyên chế quân chủ.

Tôn giáo Babilon cổ đại trở thành tôn giáo nhà nước của các quốc gia theo chế độ chiếm hữu nô lệ thực tế không làm hạn chế quyền uy thần thánh của thần bảo hộ nhà nước, nó luôn luôn trực tiếp thần hoá kẻ thống trị ở nhân gian. Nói chung, tầng lớp quý tộc đều cho rằng tổ tiên của họ là thần hoặc có thần tính nhất định. Căn cứ vào cách nói của "Sử thi Gilgamish", quốc vương Uruk Gilgamish là do nữ thần Ninsun sinh ra. Những cách nói tương tự như vậy thường khá phổ biến ở các nước trong thế giới cổ đại.

Tầng lớp thống trị nhà nước thường trực tiếp coi những nhu cầu và ý chí của họ là mệnh lệnh, là sự an bài của thần. Ông vua danh tiếng của Babilon là

Hammurapi trong một bài văn bia đã ghi chép, ông cùng xây dựng công trình thuỷ lợi với người Sume và Accadi, mở đầu viết rằng: "Khi Anu và Bel[1] (Ben) cho ta quyền cai trị Sume và Accadi...". Pháp điển thành văn ("Pháp điển Hammurapi") mà ông định ra sớm nhất trong lịch sử thế giới, được coi là do thần pháp luật Samat đích thân định ra và ban bố. Hiện nay, trên thế giới vẫn còn tồn tại một phần pháp điển Hammurapi khắc trên bia đá, khắc hoạ tượng phù điêu Hammurapi tiếp nhận bộ pháp điển này từ nơi thần Samat. Quốc vương Yasu vẫn luôn luôn nói mọi hành động của họ đều do thần tối cao Yasua của Yasu quyết định, quốc vương chẳng qua chỉ là quan chấp hành tối cao ý định của thần. Quốc vương Yasu là Sennaserip (Sennacherib) nói những hành động quân sự mà ông tiến hành, thực ra không phải là do ông chủ trương mà là ông chấp hành chỉ ý của thần Yasua. Chủ thần của người Hittites là vị thần bão - gió - mưa hai tay cầm hai lưỡi búa. Trong một bức phù điêu ở gần Bacaxikhơti, thần bão - gió - mưa ôm hôn quốc vương. Đó là tượng trưng cho sự kết hợp chặt chẽ giữa thần quyền với vương quyền. Trong lịch sử của đế quốc Babilon và Yasu, hầu như các quốc vương đều phải được bắt

1. Chủ thần của Pamyra sinh ra ở vùng Mesopotamia - Nguồn gốc sinh ra Accadi có ý nghĩa là "chủ", vừa là tên gọi của Inlil. Thần địa phương Mađức của Babilon và thần bảo hộ Yasua của người Yasu cùng liên tục giành được tên gọi là "Ben".

tay chủ thần Ben, nếu không, ngôi vua của ông ta sẽ không thể bền vững được. Công việc quốc gia hoá tôn giáo là do chế độ đó bảo đảm cho.

Thần miếu và tế tư

Quan niệm thống nhất về mối quan hệ giữa thần và người của người Babilon cổ đại được phản ánh trong những tư liệu lịch sử có liên quan là: Con người cần phải dựa vào thần, kính sợ thần, nhưng thần cũng có nhu cầu phải dựa vào người. Thần sáng tạo ra con người là cốt để nhận được sự hầu hạ, thờ phụng của con người; còn con người sở dĩ phải hầu hạ, thờ phụng thần là vì con người cũng mong nhận được sự ân sủng và ban thưởng của thần. Sự tồn tại của con người, mục đích chính là để tiến hành làm việc, cung cấp thức ăn, quần áo, nhà cửa và phục vụ cho các thần, còn các thần thì bởi có sự hầu hạ, thờ phụng của con người nên được sống cuộc sống quý tộc không lao động mà được hưởng thành quả. Thần cũng cần có không gian để tồn tại và cư trú lâu dài, cho nên con người phải xây dựng đền miếu cho thần, dùng những thứ gỗ quý hiếm để trạm khắc thành tượng, thần sẽ tồn tại ở trong đó (nhưng không hoàn toàn cố định ở đó). Thần cũng cần phải ăn uống, mặc quần áo, cần phải tắm rửa, cho nên, nhà nước đã dành một khoảng đất đai rộng lớn cho thần (thần miếu) do những người chuyên sản xuất chăn nuôi và trồng trọt phát triển thành nền kinh tế chùa viện với một quy mô lớn; đồng

thời lại xuất hiện một tầng lớp đông đảo gồm những người chuyên phục vụ, hầu hạ, thờ phụng cuộc sống, việc đi lại, ăn, ở của thần, trong đó có những tế tư cao cấp chuyên truyền đạt thần khải và giải thích kinh văn; có những người chuyên ca hát, đọc ngâm những bài thơ ca ngợi và bài hát buồn để ca tụng thần và an ủi thần; còn có những vị đầu bếp chuyên chế biến thức ăn cho thần, những người chuyên tắm rửa cho thần; những người hầu chuyện, đưa dẫn tượng thần vào trong phòng ngủ, v.v.. Ở trong thần miếu còn có cả nữ tế tư, người có địa vị cao nhất gọi là "En" (người Accadi gọi là Endu). Nữ tế tư thường là các công chúa có dòng dõi quý tộc, họ được coi là những người vợ nhân gian để hầu phụng thần, trong nghi thức hôn lễ, thần thánh được bổ sung làm tân nương. Đa số nữ tế tư thuộc về tu nữ cấp một. Ngoài ra, còn có những nữ tế tư hiến thân cho thần thánh, ở trong miếu thần Inanna, thần kỹ nữ là thần được các nữ thần đặc biệt bảo hộ.

Cũng giống như thần và thần miếu có vị trí trung tâm ở thành thị, tế tư cũng là những hạt nhân của tập đoàn thống trị thành bang. Những người thống trị thành bang thường xưng là "Ensi". Ensi đồng thời chính là những tế tư coi giữ thần miếu của thành thị. Các con của Ensi phụ trách nắm giữ các miếu vũ của con em các thần. Tầng lớp thống trị trong thời kỳ đầu của Sume mà chúng ta đã biết đều là tế tư. Ai đó trong số họ trở thành quốc vương là bởi vì họ là

thủ lĩnh của tế tư. Quan niệm quỷ thần của tôn giáo đã khống chế cuộc sống thường ngày của mọi người; quan niệm được mùa bội thu của tôn giáo và những nghi thức tôn giáo cúng bái, cầu để được mùa đã chi phối hoạt động sản xuất của mọi người. Do sợ hãi và hy vọng của con người đối với thần, đã sinh ra sự sùng bái cuồng tín đối với thần cùng với sự ỷ lại và quy thuận đối với tế tư. Thế nhưng, trong cuộc xung đột chủng tộc đã phát sinh rối ren phiền phức ở thế giới cổ đại, chính quyền tế tư đã bộc lộ những nhược điểm cố hữu. *Thứ nhất,* ở các nơi, mỗi nơi đều có thần bảo hộ của mình, các tế tư đều sùng bái thờ phụng thần bảo hộ bản địa, tất nhiên khi đã bài xích lẫn nhau thì không thể có sự hợp tác chân thành được. *Thứ hai,* việc đào tạo các tế tư không thích ứng với việc lãnh đạo quân sự. Trong bối cảnh như vậy vương quyền thế tục được hưng khởi thỉnh thoảng lại nảy sinh mâu thuẫn và đấu tranh đối với tập đoàn quý tộc tế tư. Những sự kiện chính trị quan trọng như các âm mưu cướp ngôi vị, sự hưng khởi, thay thế triều đại, tư thông với nước ngoài... đã xuất hiện trong lịch sử Babilon và Yasu, phần lớn đều là kết quả của sự bất đồng, lục đục giữa tập đoàn tế tư với chính quyền quân chủ. Giữa quốc vương Yasu là Sennacherib với các tế tư Babilon đã xảy ra một trận xung đột quyết liệt vào năm 691 trước công nguyên, nhà vua đã cho phá huỷ hoàn toàn thánh địa Babilon, đem tượng thần

Ben và Mađức rời đến Yasu, coi đó là một đòn giáng vào quyền lực của quý tộc tế tư Babilon. Sau này, nhà vua đã bị chính con trai của mình giết hại. Sau đó, một người con trai khác của ông lên kế vị, có thể vì lo sợ sự phẫn nộ của thần Mađức và sự báo thù của tế tư Babilon, nên đã quyết định đem tượng thần Mađức trả về Babilon; hơn thế, ông còn xây dựng lại thần miếu, và quan hệ giữa quốc vương với giới thần lại tốt đẹp như xưa. Người Caleti khi thống trị đế quốc Babilon, quốc vương Napônitơ đã từng phát động một phong trào cải cách tôn giáo với ý đồ thống nhất tín ngưỡng tôn giáo trong cả nước. Ông đã đem các thần địa phương mà các nơi thờ phụng tập trung đến thần miếu Ben - Mađức của Babilon. Có thể là do việc này được tiến hành quá vội vàng nên chẳng những đã vấp phải sự phản đối của các tế tư ở các địa phương khác mà còn dẫn tới sự hoài nghi của tập đoàn tế tư Babilon. Họ đã câu kết với Ba Tư, một nước láng giềng hùng mạnh đang khao khát thôn tính Babilon, đưa quân của Đại đế Cyrus II vào. Napônitơ đã trở thành tù binh của người Ba Tư. Cyrus II dựa theo nguyện vọng các tế tư Babilon, đem các thần địa phương trả về thần miếu của họ trước đó. Bản thân ông vì thế đã nhận được sự "bảo hộ" của thần Ben - Mađức và sự chi viện ủng hộ của tế tư Babilon. Nền thống trị của đế quốc Ba Tư đã được dựng nên ở Babilon

Lễ bái và nghi thức tế lễ

Ở Babilon cổ đại, lễ bái và hoạt động tế lễ mang tính tôn giáo chủ yếu có hai loại:

1. Tế lễ và cầu khấn thần linh

Thần là người bảo hộ đất nước, chủ yếu là ủng hộ về mặt thần thánh cho giai cấp thống trị để thoả mãn yêu cầu của họ. Điều này đã khiến cho sự lễ bái và cầu khấn thần linh của quốc vương đã trở thành nghi thức điển lễ chính thống của tôn giáo nhà nước. Quốc vương ngoài việc đến lễ bái ở thần miếu theo định kỳ, nếu gặp những sự kiện bất ngờ xảy ra còn tùy cơ mà đến thần miếu khấn vái và cầu xin thần bảo hộ, giúp đỡ. Căn cứ theo ghi chép, vua Nebuchdnezza cầu khấn trước thần Mặt trời rằng: "Xin cho tôi được con cháu đông đúc, mệnh thọ dài lâu, ngôi vua vững chắc, chính quyền trường tồn, luôn có sự công bằng và từ thiện, trên chiến trường xin hãy che chở cho binh sĩ của tôi, có thể dùng ám thị và báo mộng trả lời cho tôi". Ông lại cầu khấn trước thần Madức rằng: "Người là chủ của vạn hữu, xin hãy chỉ cho tôi theo con đường đúng, tôi xin tuân theo mệnh lệnh của Người. Bởi vì Người đã dùng đôi tay tạo dựng ra tôi, lại ban cho tôi quyền trị vì đất nước; tôi xin làm theo ý nguyện của Người để Người gia ân huệ cho tôi, bởi vì sinh mệnh của tôi tuỳ thuộc vào Người". Mỗi khi đất nước gặp tai hoạ thì được xem là đắc tội với thần linh, khiến thần nổi giận mà gây ra. Quốc vương cần phải tạ tội

ngay trước thần, cầu xin được thần khoan thứ cho. Có một đoạn văn cầu khấn Ishtar viết rằng: "Tôi đã làm việc gì? Tất nhiên là bởi vì tôi không tôn kính Người nên mới gặp phải tai hoạ này. Cầu xin Người hãy xoá đi tội lỗi của tôi để tôi được an ủi, và ngọn đèn của tôi đã tắt diệt lại bùng cháy; gia đình của tôi ly tán lại được đoàn tụ. Mong rằng lời cầu khấn của tôi sẽ đến được nơi Người, xin đem ân điển của Người ban cho tôi, như vậy, tôi sẽ ca tụng quyền bính của Người trước mặt mọi người".

Nghi thức cầu khấn cần phải dâng hiến những đồ tế phẩm để cho thần sử dụng. Sự cuồng tín và nhiệt tình của Người cầu khấn đối với thần thường được đánh giá qua mức độ quý hiếm của những vật đựng đồ lễ tế thần. Những vật đựng đồ này có thể là những bình hoa bằng đá, hoặc bình hình con thuyền bằng vàng. Ngoài ra, còn có những con dấu hình trụ tròn và những vũ khí để sử dụng khi cúng thần.

2. Tế lễ theo mùa, ngày tết

Các thành phố Babilon cổ đại đều quy định những ngày tết và niên lịch để tiến hành hoạt động tế lễ tôn giáo theo định kỳ. Các tháng đều lấy ngày tết tôn giáo của nơi đó để đặt tên. Chỉ tới thiên niên kỷ II trước công nguyên, niên lịch Nipur mới được tiếp thụ rộng rãi. Ngày tết tôn giáo định kỳ hàng năm đều là tết mùa mang tính chu kỳ của sản xuất nông nghiệp, ví dụ như nghi thức chúc mừng buộc cày, nghi

thức tháo cày, nghi thức gặt hái, v.v.. Trong những ngày tết tôn giáo, vương hậu đôi khi đi thăm hỏi các nơi trong lãnh địa của mình, lấy cớ đó bắt quan lại dâng hiến đại mạch, mạch nha và những sản phẩm nông nghiệp khác cho thần và các vị có thần quyền.

Một loạt nghi thức tế lễ mùa Xuân, thực chất là nghi thức cầu khấn để được mùa bội thu, ngày tết thu hoạch chính là những nghi thức có tính chất cảm ơn. Những nghi thức này được thể hiện thông qua hình thức hý kịch, thường là người đứng đầu cơ quan hành chính và nữ tế tư có vị trí cao nhất đóng vai hai vị thần, sự kết hợp giữa họ biểu thị tượng trưng nguyện vọng được mùa, bội thu.

Ở thời kỳ sau của đế quốc Babilon, năm mới là ngày tết quan trọng. Ngày tết này được tiến hành trong những miếu vũ đặc thù ở ngoài đồng. Thoạt đầu, nó là ngày tết nông nghiệp liên quan tới gieo trồng, gặt hái, về sau đã biến thành nghi thức để cho các quốc vương mới lên ngôi và nhận quyền. Ở thành Babilon, tết này là tết chúc mừng thần Mặt trời Mađức chiến thắng nữ thần nước sâu Tiamat trong thần thoại. Ngoài tết này còn có tết Tân nguyệt của mỗi tháng vào ngày thứ 7, ngày thứ 15 và ngày thứ 28. Ngày tết cuối cùng chính là lúc không nhìn thấy mặt trăng mà cho rằng mặt trăng đã chết, có khả năng mang tính chất của nghi thức tang lễ mai táng.

Tôn giáo cho rằng việc một thành thị hoặc một quốc gia có tiến hành tế lễ một cách nghiêm túc hay

không sẽ quyết định vận mệnh và phúc lợi của quốc gia ấy. Do đó, việc quản lý và chấp hành nghi thức tế lễ phải do người lãnh đạo thành thị và quốc vương phụ trách. Quốc vương được cho là nhân vật có thần quyền, chính thần quyền của người đã mang lại mùa màng tươi tốt và phúc lợi cho quốc gia. Trong suốt thời kỳ ba thiên niên kỷ trước công nguyên, trong nghi thức tôn giáo, quốc vương đã biến thành thần Tammuz bảo hộ cho thực vật sinh trưởng. Suốt thời kỳ Vương triều thứ III của Ur (thế kỷ XXI đến trước thế kỷ XX trước công nguyên) và Vương triều Yxin (thế kỷ XX đến trước thế kỷ XVIII trước công nguyên) đa số tầng lớp thống trị đều được coi là hoá thân của thần Tammuz, trong nghi thức đều khấn cầu sự bảo hộ của người. Quốc vương được coi là người có quyền lực thần thánh, dùng nghi thức tôn giáo nghiêm ngặt để duy trì quyền lực của mình. Nếu quyền lực đó bị uy hiếp, quốc vương cần phải thông qua những nghi thức phức tạp để tiến hành trai giới làm trong sạch thân thể.

Ma thuật và bói toán

Theo quan niệm tôn giáo truyền thống, thần trú ở trong miếu thần, giữ mối liên hệ mật thiết với con người, nhưng con người không có khả năng biết chính xác được ý nguyện của thần và lành, dữ, hoạ, phúc của mình. Khi đó, người Babilon cổ đại đã thông qua hoạt động mang tính chất cúng bái (đặc biệt là bói

bốc) để cầu tìm sự hướng dẫn của thần. Thần cũng có khả năng sử dụng những hành động mang tính chủ động, thông qua báo mộng, sáng tạo thần tích và biểu lộ những dự báo để truyền đạt ý chí của mình. Ở thời đại đế quốc Babilon (hai thiên niên kỷ trước công nguyên) những hoạt động bói toán trong cung đình của các nam nữ thuật sĩ và những nhà dự ngôn vô cùng nhộn nhịp. Phương thức bói toán rất phong phú nhưng phổ biến nhất là "đoán mộng": Người xin bói ngủ ở trong miếu, hy vọng thần sẽ cho mình những dự báo qua giấc mộng. Nói chung, người Babilon cổ đại cho rằng nếu mộng thấy chó, dê, hươu là điềm dữ, mộng thấy sư tử, cáo, cá là điềm lành. Ngoài ra, còn có "Chiêm gan tạng": Những tế tư chuyên nghiệp xem xét bói toán qua gan của động vật hiến tế, thông qua sự giải thích đối với hình trạng của gan để lĩnh hội ý chỉ của thần. Trong thời gian từ thiên niên kỷ II đến thiên niên kỷ I trước công nguyên đã có những thư tịch giải thích gan tạng để thăm dò ý thần. Nghề "chiêm tinh" của Babilon rất nổi tiếng, có lẽ là thuật chiêm tinh đã phát triển sớm nhất trong thế giới cổ đại. Họ cho rằng sự vận hành và ẩn hiện của Mặt trời, Mặt trăng và các đại hành tinh đã báo trước vận mệnh cho đất nước và con người. Ở trong cung đình của đế quốc Babilon đã đặt ra chức quan "Baru" để dự báo hiện tượng thiên văn, phụ trách việc quan sát điềm báo của thiên văn rồi cắt nghĩa giải thích, và đề xuất với quốc vương những biện pháp tôn giáo làm

căn cứ thần thánh với hành động sáng suốt thông minh để tiêu trừ tai vạ, tránh khỏi hoạn nạn. Thuật chiêm tinh Babilon căn cứ vào vị trí của tinh tú trong giờ sinh của một người để dự báo tính cách và vận mệnh cuộc đời sau này của người đó. Các thuật sĩ chiêm tinh từ cuối thiên niên kỷ I trước công nguyên đã sáng lập ra toán mệnh thiên cung đồ. Thuật chiêm tinh Babilon đã cung cấp những tri thức và tài liệu cho sự phát triển thiên văn học để quan sát thiên văn.

Thuật bói toán của Babilon không hạn chế ở bói toán. Người Babilon cho rằng ma quỷ thường xuyên gây hại cho loài người, đem tới cho loài người các loại bệnh tật. Bởi vậy đã xuất hiện những vu thuật sư chuyên tiến hành các nghi thức vu thuật, tụng niệm phù chú, đuổi quỷ trừ ma. Thế nhưng, người Babilon lại cho rằng trong những vu thuật thần thông của họ có một số được dùng vào những hoạt động gây hại cho loài người. Trong pháp điển Hammurapi đã quy định những điều khoản cụ thể để trừng trị những hoạt động vu thuật đen tối theo kiểu này, kẻ vi phạm bị xử tử hình. Vào nửa cuối thiên niên kỷ II trước công nguyên và cả thời kỳ thiên niên kỷ I trước công nguyên, các tai họa ngày càng trầm trọng, nỗi sợ hãi của loài người đối với các hiểm hoạ ngày càng tăng nhanh. Lúc đó, người ta cho rằng nguồn gốc chủ yếu gây ra những tai họa này là do sự cuồng loạn của những hoạt động vu thuật cùng với những hành vi vô pháp vô thiện

của ma quỷ. Các tế tư đặc biệt phản đối loại vu thuật có khả năng gây trở ngại cho những hoạt động tôn giáo mà họ tiến hành, đã ngày càng nghiêm ngặt hạn chế chúng. Trên thực tế, những hoạt động nghi thức tôn giáo của bản thân họ, có rất nhiều thứ cũng là những hành vi mang tính ma thuật.

Thần thoại và truyền thuyết

Trong các tư liệu văn hoá (kinh văn và sử thi) còn lưu truyền lại đã bảo tồn một số truyền thuyết và thần thoại Sume - Babilon cổ đại. Nó đã phản ánh thế giới quan và quan niệm tôn giáo của người Babilon cổ đại, đã có những ảnh hưởng mạnh mẽ đối với các chủng tộc khác ở khu vực xung quanh. Trong những thần thoại Babilon cổ đại này có bốn điều đáng chú ý dưới đây:

1. Thần thoại về sáng lập ra thế giới (Thần thoại sáng thế)

Trong "Enuma Elish" đã nói tới quá trình sáng tạo ra thế giới: Thế giới lúc đầu là một khoảng hỗn độn và biển cả nước ngập mênh mang, chỉ có "Biển" - Tiamat và "nước ngọt ở dưới đất" - Apsu - hai loại nước nguyên thuỷ này hoà trộn với nhau, các thần được sinh ra từ trong nước ấy. Một đôi thần đầu tiên là Lahmu và Lahamu đại biểu cho sức mạnh của cát bồi, bùn đọng. Đôi thần thứ hai là Anshar và Kishar, đại biểu cho lực lượng của tuyến đất bằng; họ đã sản sinh ra

thiên thần Anu; Anu tiếp tục sinh ra thần nước ngọt Ea lưu động. Câu chuyện này có dụng ý đem các thần xâu chuỗi lại thành một dòng họ, để nói rõ một cách tượng trưng tuần tự sáng tạo ra thế giới và quá trình phát triển là: Trước tiên là một khoảng nước mênh mông (hồng thuỷ), sau đó trong quá trình hồng thuỷ rút đã sản sinh ra trái đất. Trái đất cấu thành bởi lớp đất bồi, mà sự xuất hiện của dải đất bằng đã dự báo trước sự phân tách giữa trời và đất mà hình thành ra Trời. Ở đây đã ngầm bao hàm thần thoại hồng thuỷ nổi tiếng.

Thần thoại sáng thế, trong một thần thoại biển nổi tiếng gọi là: "An: Anum" có hình thức biểu hiện một cách toàn diện hơn. Mở đầu của truyền thuyết có chỗ khác với chuyện kể trên. Lahmu và Lahamu đã sinh ra Duri và Dari, là "Thời gian tuần hoàn" (The time cycle). Duri và Dari lại lần lượt sinh ra "lực lượng của thời gian tuần hoàn": Enchar và Ninshar, gọi là "Thần thời gian tuần hoàn và nữ thần thời gian tuần hoàn". Enchar và Ninshar đã sáng tạo ra chu kỳ tuần hoàn của đường chân trời. Enchar và Ninshar tựa hồ như được giả thiết làm dải đất phù sa tích đọng lại viền quanh biên duyên của vũ trụ. Điều mà thần thoại biển nổi tiếng tiếp tục nêu ra đó là đường chân trời, sau đó mới hình thành ra trời và đất.

Dựa theo thần thoại của "Enuma Elish", các thần do Apsu và Tiamat sinh ra những sinh vật rất giàu

sinh khí. Họ với Apsu và Tiamat đại biểu cho sự lười biếng và nghỉ ngơi đã hình thành sự tương phản rõ rệt, từ đó đã dẫn đến sự xung đột mạnh mẽ. Apsu đầu tiên bị Ea giết chết. Tiamat bừng bừng nổi giận tiến đánh các thần. Các thần tập hợp lại tiến cử con của Ea là Mađức dẫn đầu ra trận. Mađức dũng mãnh chiến đấu, giết chết Tiamat, đem thân thể của nàng chặt làm hai khúc như thái cá khô, một nửa làm thành trời, một nửa làm thành đất, còn sắp đặt Mặt trời, Mặt trăng và các ngôi sao làm tiêu chí thời gian ở trên trời, bắt chúng vận hành theo một quỹ đạo nhất định. Mađức còn đâm toạc đôi con mắt của Tiamat để cho con sông Tigơrơ và sông Ơphơrát chảy lên phía trước. Sau đó, Mađức đem một số bộ phận của thân thể Tiamat biến thành các dãy núi, bắt các chi lưu của sông Tigơrơ chảy ra từ trong bầu vú sữa của nàng.

Mađức vốn là thần địa phương của thành Babilon. Trong thần thoại, Mađức được đề cao là người chủ sáng lập ra thế giới, hiển nhiên là thành Babilon đã chiến thắng các thành bang khác, là sản phẩm đứng sau trung tâm chính trị của đế quốc Babilon.

2. Thần thoại về nguồn gốc loài người

Tôn giáo Babilon cổ đại có hai loại truyền thuyết khác nhau về nguồn gốc loài người. Kinh thánh của người Sume nói lớp người thứ nhất lấy hình thức của cây cỏ mọc từ đất lên. Ở trong đó có một chương viết

về câu chuyện "Thần thoại phát minh ra cái cuốc", còn kể lại tương đối cụ thể là Inlil đem trời tách ra khỏi đất để có bãi trống cho hạt giống mọc lên. Sau khi ông đã phát minh ra cuốc rồi, liền dùng cuốc đập nát Uzumua (đất này ở trong miếu Inapa của Nipur - vỏ cứng của trái đất), loài người mới từ đất nát mà chui ra. Câu chuyện thần thoại này coi việc ra đời của nhân loại như việc sinh trưởng của thực vật, rõ ràng đây là quan niệm của xã hội nông nghiệp, hơn thế lại là sau khi phát minh ra cái cuốc.

Còn một loại truyền thuyết khác cho rằng loài người là do thần sáng tạo ra. Trong một chuyện thần thoại mang tên "Enki và Ninmác" nói rằng con người là do Enki dùng bùn Apsu (nước ở dưới đất) nặn thành, do mẹ Nammu dưỡng dục khôn lớn. Theo truyền thuyết của người Accadi thì theo kiến nghị của Enki đã giết chết một vị thần, rồi nữ thần sinh dục Nintur đem máu thịt của thần đó hoà trộn với bùn, sau đó lại đem cho 14 nữ thần tử cung thai nghén rồi sinh đẻ ra bảy cặp người. Họ đã sinh sôi nảy nở ra toàn thể nhân loại. Thần thoại về nguồn gốc nhân loại của người Babilon với người Yasu có khá nhiều điểm giống nhau và chỉ khác nhau chút ít.

Theo những câu chuyện thần thoại kể trên, một phần tính chất của nhân loại là bùn đất của thế tục, một phần là máu thịt của thần linh. Linh hồn của thần linh bị giết lởn vởn trên xác thịt của con người

để tạo thành một bộ phận không chết được ở âm gian, sống cuộc sống của kiếp sau.

3. Thần thoại về sự sống lại

Người chồng của nữ thần Ishtar là thần bảo hộ thực vật Tammuz chết đi. Để cứu sinh mệnh của chồng, bà đã tới cõi âm phủ (minh thế) tìm lại nguồn sống. Cõi âm phủ có bảy tầng cửa, mỗi lần qua một tầng cửa Ishtar đều phải cởi bỏ một bộ quần áo, cuối cùng bà đã cởi hết cả quần áo, rồi bị nữ thần coi âm phủ nhốt vào trong ngục tối. Thế rồi, thực vật ở trên mặt đất vì Tammuz chết mà đã mất hết sinh mệnh, rụng hết lá, héo khô rồi chết. Các thần liền tới cõi âm phủ cầu khẩn xin tha tội cho Ishtar để cho bà cầu được nguồn sống cứu chồng sống lại. Các học giả tôn giáo nhất trí cho rằng đây là một thần thoại về mùa tiết, nói rõ rằng những thực vật trong thế giới tự nhiên vì sao mùa đông khô héo tới mùa xuân lại được sống lại. Cuộc hôn phối giữa Ishtar và Tammuz đã tượng trưng cho sự sinh sôi nảy nở của thực vật cho nên bà đã được người Babilon cổ đại tôn thờ là Thần tình dục yêu thương, Thần yêu dấu và bảo vệ sinh mệnh của cây cỏ thiên nhiên, được thờ phụng rất rộng rãi.

4. Thần thoại về nạn hồng thuỷ

Thần Ben giận dữ người thế gian nên quyết định phát ra nạn lụt để tiêu diệt nhân loại. Trước tiên,

thần Ea sai một ông già trú ở cửa sông chuẩn bị sẵn một chiếc thuyền, trên đó có chứa tất cả các đồ vật. Mưa to bão lớn liền bảy ngày đêm, các thần đều sợ hãi bay cả lên trời. Sau khi mưa tạnh gió ngừng, ông già mở cửa thuyền nhìn ra ngoài thấy vô số xác người chết nổi trôi trên mặt nước, không cầm được lòng đã cất tiếng khóc. Ông lão chèo thuyền lênh đênh suốt hai ngày mới nhìn thấy một quả núi nhô lên trên mặt nước. Ông liền đem các sinh vật ở trên thuyền lần lượt bày ra để hiến tế các chủ thần. Bởi toàn bộ loài người đều đã bị chết chìm hết, hương lửa tắt ngấm, nên các thần bụng đói cồn cào, bỗng ngửi thấy mùi thơm của tế vật, thèm nhỏ dãi, giống như một đàn ruồi đậu cả lên trên vật tế. Thần Ben cho rằng bởi Ea đã tiết lộ bí mật của trời nên kế hoạch tiêu diệt loài người chưa thành công, liền quở phạt Ea rất nặng, từ đó dẫn tới sự mâu thuẫn giữa các thần với nhau. Cuối cùng đã thừa nhận ông lão ở cửa sông và người vợ của ông là thần.

Thần thoại về nạn hồng thuỷ có khả năng là sự hồi ức lịch sử về tai họa của nạn lụt lớn ở lưu vực Lưỡng Hà. Những năm gần đây, trong những khai quật ở dưới đất tại vùng Ur đã phát hiện: dưới lớp đất vàng ở độ sâu tám mét có di chỉ của thành phố và những đồ dùng gia đình của dân cư. Theo suy đoán, di chỉ này ở vào thời kỳ 3200 năm trước công nguyên. Ở phía bắc Ur lại phát hiện được một toà thành cổ ở

dưới hai lớp bùn cát, trong đó có loại cá nhỏ. Lần hồng thuỷ này xảy ra vào thiên niên kỷ IV trước công nguyên.

Lưu vực Lưỡng Hà là cái nôi của nền văn minh nhân loại. Tôn giáo của vùng này cũng có ảnh hưởng tới các tôn giáo lớn ở khu vực Tây Á. Lúc đó, các tôn giáo ở vùng này đều là những tôn giáo dân tộc hoặc tôn giáo quốc gia đối với các dân tộc đã xây dựng đất nước; những thần linh mà họ sùng bái, những hoạt động tôn giáo đã tiến hành đều có tính địa phương sâu sắc và tính dân tộc hẹp hòi. Do đó, khi một dân tộc hoặc một quốc gia bị tiêu diệt thì tôn giáo nhà nước mang tính dân tộc này cũng dần dần bị tôn giáo dân tộc hoặc tôn giáo nhà nước mới thay thế. Sau khi vùng đất này bị người Ba Tư, người Hy Lạp - Maxêđoan[1] thuộc chủng tộc Aryan chinh phục và thống trị thì tôn giáo ở khu vực Babilon cổ đại cũng đi tới diệt vong. Thế nhưng, các tôn giáo lớn về sau (Đạo Do Thái, Đạo Cơ đốc, Đạo Ixlam) đều kế thừa từ tôn giáo cổ đại và lược bỏ những yếu tố không phù hợp. Trong "Thánh Kinh - Sáng Thế Ký" của Đạo Do Thái đối với những truyện thần thoại như thượng đế sáng thế, thượng đế tạo ra loài người, nạn hồng thuỷ tiêu diệt nhân loại, con thuyền Nôê, v.v. không còn nghi ngờ gì nữa, đều bắt nguồn từ các truyện thần thoại Babilon.

---

1 Maxêđoan (Macedoine) còn gọi là Makêđônia (Makedonia), một vùng thuộc Hy Lạp cổ đại, nay thuộc Hy Lạp, Bungari và Makêđônia.

Giáo lý và sự tín ngưỡng đối với việc phục sinh của Đạo Cơ đốc cũng đều bắt nguồn từ truyện thần thoại phục sinh cùng với các nghi thức tế lễ khác của tôn giáo Babilon cổ đại.

CHƯƠNG III

ĐẠO ZOROASTRE

Đạo Zoroastre mà người Trung Quốc gọi là "Đạo Tiên", "Đạo Hoả Tiên", "Đạo Thờ lửa", là tôn giáo lưu hành ở các vùng Ba Tư cổ đại, Trung Á, v.v.. Vào thế kỷ VI trước công nguyên, Zoroastre sáng lập ra đạo và xây dựng đền ở miền Đông Ba Tư, về sau truyền bá tới rất nhiều nơi ở châu Á, châu Phi. Từ thế kỷ III đến thế kỷ VII, Vương triều Xasan Iran đã lấy đạo này làm quốc giáo. Thế kỷ VII, sau khi người Arập thống trị Ba Tư, cùng với sự truyền bá của Đạo Ixlam, Đạo này bắt đầu suy thoái ở bản địa nhưng đến nay vẫn rất thịnh hành ở trong tộc Parsis di cư sang Ấn Độ và Ba Tư. Đạo này thờ "Kinh Cổ Ba Tư" làm kinh điển, chủ trương thiện ác nhị nguyên luận, giáo lý của nó ảnh hưởng đến Đạo Cơ đốc, Đạo Mani, Đạo Nôsti (Gnosticism) và một số dòng tư tưởng triết học Hy Lạp. Đạo Zoroastre có lẽ từ Trung Á truyền vào Trung Quốc từ thế kỷ VI, thời kỳ nhà Tuỳ và nhà Đường có một thời gian rất thịnh hành, sau đời Tống trong sử sách Trung Quốc không thấy nói đến nữa.

Cuộc đời của Zoroastre

Người sáng lập ra Đạo Zoroastre là Zoroastre. Sử liệu phương Đông và phương Tây ghi chép khác nhau về cuộc đời và sự nghiệp của ông. Những câu chuyện ghi chép mang đầy tính thần thoại và truyền thuyết. Zoroastre trong ngôn ngữ cổ Avetsta có nghĩa là "Con lạc đà màu vàng" hoặc "Người cưỡi lạc đà". Từ họ Spitama của ông, có thể nhận thấy ông xuất thân trong một gia đình kỵ sĩ quý tộc Anxi. Căn cứ vào sự ghi chép của một nhà văn Hy Lạp cổ đại, niên đại hoạt động của ông có lẽ vào khoảng thời gian từ năm 1000 đến năm 600 trước công nguyên, nhưng theo cách nói truyền thống của Đạo Zoroastre thì ông sinh năm 628 trước công nguyên, mất năm 551 trước công nguyên. Nơi sinh của ông cũng có nhiều ý kiến không giống nhau. Một giả thuyết cho là ông sinh ở Rhages thuộc Media, Tây Bắc Ba Tư (nay thuộc ngoại ô Têhêran); còn một thuyết nói ông sinh ở núi Ca gần hồ Unia thuộc Adécbaigian. Theo truyền thuyết, năm 20 tuổi ông bỏ nhà sống ẩn dật, năm 30 tuổi nhận được "gợi ý của thần", đã tiến hành cải cách đối với Đạo Đa thần truyền thống của Ba Tư, sáng lập ra Đạo Zoroastre. Sau đó, ông lưu lạc ở rất nhiều vùng của Ba Tư, bị đại biểu thần quyền quan lại Ba Tư là Macơ bức hại, có rất ít người tin theo ông. Năm 588 trước công nguyên, tức là năm 42 tuổi, tại Bactria, ông được quốc vương Vishtaspa tiếp đón, quan tể tướng của Bactria là Jamasp lấy con gái ông làm vợ. Do được quốc vương dẫn đầu,

rất nhiều quan đại thần, quý tộc đều quy theo Đạo Zoroastre. Từ đó trở đi đạo này đã giành được địa vị vững chắc, từ miền Đông Ba Tư phát triển tới miền Tây và các khu vực lân cận. Năm 551 trước công nguyên, trong một cuộc chiến đấu ác liệt giữa vua Vishtaspa và vua Axeospai của tộc Tôlônia, Zoroastre bị giết hại ở trong miếu thần, lúc đó ông 77 tuổi.

Avetsta và các loại kinh khác

Kinh điển chủ yếu của Đạo Zoroastre là Avetsta có nghĩa là "tri thức", "du lệnh" hoặc "kinh điển". Avetsta thường gọi là "Kinh Cổ Ba Tư", hình thành sớm nhất vào cuối Vương triều Achaimenès thế kỷ IV trước công nguyên, nhưng đã bị đốt hết khi Alexandre của Hy Lạp chinh phạt Ba Tư, hiện chỉ còn lại một quyển. Thế kỷ III trước công nguyên Vologeses I thuộc Vương triều Anxi đã cho sưu tầm, chỉnh lý lại từ đầu, đem những nội dung truyền miệng chép lại thành văn bản. Sau này, khi Vương triều Xasan được thành lập cũng lại tiếp tục tiến hành công việc trên, trong thời kỳ Shapur II (309 - 380) đã hoàn thành 21 quyển "Avetsta" cuối cùng. Kinh này chủ yếu ghi chép cuộc đời và giáo lý của Zoroastre. "Avetsta chú dịch" (Zend Avetsta) được phiên dịch và sáng tác sau thế kỷ IX, viết bằng ngôn ngữ Pôlave của Ba Tư cổ đại (ngôn ngữ Pôlôpô) tập hợp từ một số kinh điển phân tán, chia ra 6 phần:

Một là: Yátna (Yasna) tức là sách cúng tế, là những bài tán ca. Khi các tế tư dâng hiến tế phẩm lên cho

thần thì hát những bài đó, đó là nội dung chính của Avetsta. Trong đó có "Gathát" (Gathas - thần ca) là bộ phận cổ nhất của toàn bộ sách kinh. Từ chương thứ 28 đến chương thứ 34, chương thứ 40 đến chương thứ 51, chương thứ 53, tổng cộng 17 chương thuộc về Yasna. Ngôn ngữ, vần luật, cách thức mà Gathát sử dụng với các bộ phận khác của "Avetsta" đều không giống nhau, chủ yếu là thể văn vần. Nhiều học giả cho rằng các tác phẩm đó thuộc về nửa trước hoặc giữa thế kỷ VI trước công nguyên, thậm chí còn sớm hơn nữa. Theo truyền thuyết, "Gathát" là ghi chép sự thuyết giáo của bản thân Zoroastre. Đây là sách kinh bắt buộc các giáo đồ phải đọc hằng ngày.

Hai là: Vítpơrát (Visprat) tức là sách chúng thần, cũng gọi là sách cúng tế nhỏ, nội dung là những tán tụng đối với các thần giữ gìn và bảo hộ.

Ba là: Viđơvađát (Vidèvadat), tức là sách đuổi ma.

Bốn là: Yát (Yashts) tức là sách tán dương các thần linh và thiên sứ.

Năm là: Khuđa (Khurda), cũng còn gọi là "Tiểu Avetsta", tức là những bài tán ca ngắn hoặc sách cầu nguyện.

Sáu là: những bài tụng ca rời rạc, vụn vặt. Xét về nội dung thì đây là những tập hợp của các câu chuyện thần thoại, truyền thuyết, lịch sử, v.v. của tôn giáo cổ đại, một số đã xuất hiện từ trước khi có Đạo

Zoroastre, về sau, Đạo Zoroastre đã căn cứ vào yêu cầu của mình mà biên soạn thêm.

Ngoài ra, còn có rất nhiều kinh điển và văn hiến lịch sử sáng tác bằng ngôn ngữ Pôlave hoặc bằng ngôn ngữ Ba Tư và Ấn Độ sau này. Trong đó, quan trọng nhất có Nát (Nasks), là đề cương chủ yếu của "Avetsta" viết thành sách vào thế kỷ IX. "Tôn Giáo Hành Sự" (Denkart) tục gọi là "Đạo Zoroastre bách khoa toàn thư", trình bày rõ những vấn đề triết học, đạo đức và lịch sử tôn giáo của Đạo Zoroastre, viết thành sách vào thế kỷ IX; "Ghi Chép Sự Sáng Tạo Thế Giới" (Bandahishn) miêu tả về tính chất, về thiện và ác, về sự phán quyết tận thế của sự tạo thành thế giới và những vật được sáng tạo ra trên thế giới, được viết thành sách vào thế kỷ IX hoặc thế kỷ XI, hiện còn tồn tại hai loại bản gỗ ở Ba Tư và Ấn Độ. Ngoài ra, các giáo đồ Đạo Zoroastre sau khi từ Ba Tư di cư sang Ấn Độ đã dùng văn Ba Tư hoặc các văn tự khác viết thành "Những Nhà Thần Học Ixlam" (Olemaye Islam) và "Truyền Kỳ Sancha" (Kiza Sanja), v.v., hiện còn lưu giữ bản viết sớm nhất vào năm 1692, miêu tả lịch sử sự phân nhánh Đạo Zoroastre và sự truyền đạo tới miền đất lớn thứ hai là Ấn Độ.

Giáo lý và thần thoại

Giáo lý của Đạo Zoroastre nói chung cho rằng "nhất thần luận về thần học và nhị nguyên luận về mặt triết học". Thế nhưng, nhị nguyên luận về mặt triết học

suy đến cùng vẫn là nhất nguyên luận của chủ nghĩa duy tâm. Thiện ác trong nhị nguyên luận là một cách nhìn mơ hồ mông lung đối với thế giới và xã hội của cư dân nguyên thuỷ Ba Tư, là sự phản ánh cố ý xuyên tạc về mặt tư tưởng con người ở trong hoàn cảnh cao nguyên khắc nghiệt và trong cuộc đấu tranh tàn khốc giữa các bộ lạc. Cư dân thời nguyên thuỷ cho rằng, thế giới tự nhiên có hai loại sức mạnh là ánh sáng và bóng tối, trong cuộc đấu tranh xã hội cũng có hai tập đoàn hoặc bộ lạc khác nhau: một loại là bộ lạc hoặc tập đoàn dã man sống bằng nghề du mục, thường xuyên tiến hành cướp bóc và đánh chém nhau trong những vùng sa mạc rộng lớn của Ba Tư, họ thường lấy sự chết chóc và phá hoại để uy hiếp dân lành, do đó bị nhân dân coi là thế lực của kẻ ác hay của bóng tối; còn một loại là những bộ lạc nông nghiệp sống cuộc sống an cư lạc nghiệp, lấy canh tác nông nghiệp làm chính, họ được gọi là sức mạnh của điều thiện. Loại ác sùng bái các loại thần ác, loại thiện sùng bái các thần thiện đứng đầu là Ahura Mazda. Zoroastre cùng với các nhà thần học khác về sau đã căn cứ vào yêu cầu của cuộc đấu tranh với thiên nhiên và xã hội đã phát huy thế giới quan của tôn giáo nguyên thuỷ này lên một bước rồi hệ thống hoá lại. Chương thứ 30 của "Yátna Gathát" đã trình bày tư tưởng nhị nguyên luận rằng: "Rõ ràng hai thần linh xuất hiện sớm nhất là anh em sinh đôi, là đầu ác và đầu thiện;

trong tư tưởng, lời nói và hành vi, kẻ trí thì tìm chọn đầu thiện, còn kẻ ngu thì trái lại".

Đạo Zoroastre cho rằng, trong thời nguyên thuỷ, đã tồn tại hai loại thần linh là Thiện và Ác, họ đều có sức mạnh sáng tạo, hơn thế, còn tổ chức được các trận địa của mình. Thần Thiện Ahura Mazda - có ý là "chúa của trí tuệ", tiếng Ba Tư gọi là Ahura Mazda, tiếng Hy Lạp gọi là Omát (Ormasd) có nghĩa là ánh sáng, sinh mệnh, sự sáng tạo, làm điều thiện và đạo đức tốt đẹp, đó cũng là thiên tắc, trật tự, và chân lý. Đối lập với thần Thiện là Ác ma vương (tiếng Ba Tư gọi là Angara Mainyu, tiếng Hy Lạp gọi là Ahriman, là nơi hội tụ của mọi tội ác như đen tối, chết chóc, phá hoại, lừa dối và hành vi tội ác, v.v. đã được nhân cách hoá. Thần Ahura Mazda với Angara Mainyu, mỗi thần đều tổ chức những hiền thần hoặc quyến thuộc của mình, đã tiến hành những cuộc đọ sức và đấu tranh trường kỳ và lặp lại nhiều lần. Ahura Mazda cuối cùng đã chiến thắng được Angara Mainyu, tức là Thiện đã chiến thắng Ác, ánh sáng đã thay thế cho bóng tối.

Trong vương quốc của Thiện, Ahura Mazda là chủ thần tối cao, duy nhất, là người sáng tạo ra vũ trụ toàn trí toàn năng, là chúa tể của vương quốc ánh sáng và bóng tối, là người ban phát ân huệ cho nhân gian, là người phán xét ngày tận thế và là người xét xử báo ứng. Đi theo Ahura Mazda có một đoàn thần quan lại và thần bảo vệ, tức là các thần Đại thiên sứ và Tiểu thiên sứ, v.v.. Đại thiên sứ có nghĩa là "kẻ bất

tử của thần thánh". Họ cùng chủ thần cùng hoạt động, hơn thế đã biểu hiện ra thuộc tính của chủ thần. Căn cứ theo thuyết của "Avetsta" thì đã có bảy vị:

1. Thánh linh (Spenta Mainyu)
2. Thiện tư hoặc suy nghĩ thánh thiện (Vohu Manah)
3. Thiên tắc hoặc chính nghĩa (Asha Vahishta)
4. Kiền kính hoặc tuỳ tâm (Spenia Armaiti)
5. Vương quốc hoặc nước lý tưởng (Khshatara)
6. Hoàn thiện hoặc hoàn bích (Haurvatat)
7. Bất hủ (Amuretat)

Trong các Đại thiên sứ thì Chính nghĩa, Thiện tư, Vương quốc thuộc nam tính; Kiền kính, Hoàn thiện, Bất hủ thuộc nữ tính. Căn cứ vào những thần thoại của Đạo Zoroastre thời gian cuối cuộc đấu tranh giữa Ahura Mazda với Ahriman còn sinh ra các liêu thần (Tiểu thiên sứ) và thần thủ hộ, v.v.. Các liêu thần có thần thuộc về tinh thần như trung trực, công bằng, ngay thẳng, giữ lời hứa, thắng lợi, rộng lượng, trinh tiết, an ninh, giáo pháp, trí tuệ, chân ngôn, v.v.. Cũng có thần thuộc về vật chất như Mặt trời, Mặt trăng, lửa, nước, đất, gió, không khí, ngôi sao, v.v.. Thần thủ hộ thì có thần bảo vệ gia súc, thần theo hầu, v.v.. Ngoài ra, những tượng trưng đã được nhân cách hoá hoặc vật cách hoá tương ứng với các Đại thiên sứ kể trên là: thiện tư - trâu; thiện tắc hoặc chính nghĩa - lửa; vương quốc hoặc nước lý tưởng - kim loại; hoàn bích hoặc hoàn thiện - nước; bất hủ - thực vật.

Trong vương quốc đen tối, dưới sự quản thuộc của ma vương Angara Mainyu cũng có rất nhiều ma chúng (daeva). Ví dụ, đối lập với thiện tư là ác tư; đối lập với chính nghĩa là phi nghĩa, v.v.. Trong số các ma chúng này, quan trọng nhất là pháp tào hoặc phán quan Aétma (Aeshma) dưới sự chỉ huy trực tiếp của ma vương, Aétma có nhiệm vụ là gieo rắc bệnh tật và chết chóc, làm nhơ bẩn mặt đất, thường khiến cho loài người có cảm giác kinh tởm, hoảng sợ.

Theo miêu tả của 30 chương "Yátna Gathát" thì Ahura Mazda với Angara Mainyu vốn là anh em sinh đôi, thế nhưng trong quá trình kẻ trước chiến thắng kẻ sau, đã dần dần trở thành "Chúa tể của vũ trụ", "Kẻ thống trị của vương quốc ánh sáng và vương quốc bóng đêm", đã biến thành sự tồn tại duy nhất, tối cao; do đó, Đạo Zoroastre cũng luôn luôn được xem là nhất thần luận như là Đạo Cơ đốc và Đạo Ixlam. Trong quá trình phát triển của Đạo Zoroastre, có một số nhà thần học vì để giải quyết mâu thuẫn đối lập giữa Ahura và Ahriman, lại đã giả định trên lý luận và trên lôgíc có một thực thể tối cao đó là Duvan (Zurvan - có nghĩa là thời gian vô hạn). Duvan là cha và là chúa tể của Ahura và Ahriman. Loại lý luận này tuy từ Vương triều Anxi thế kỷ I đã bị coi là dị đoan và bị bài xích mạnh mẽ, nhưng nó vẫn được nguỵ trang kín đáo và truyền tới ngày nay.

Trong cuộc đấu tranh giữa thiện và ác, Đạo Zoroastre đã đưa ra một loạt thế giới quan thần thoại. Căn cứ

vào truyền thuyết, Ahura Mazda vì để chiến thắng đối thủ của mình là Angara Mainyu đã sáng tạo ra thế giới để làm tăng sức mạnh đấu tranh của mình. Do đó trong quá trình đấu tranh giữa ánh sáng và bóng tối, giữa thiện và ác cũng là quá trình sáng tạo và huỷ diệt của thế giới. Đạo này chia tiến trình lịch sử của thế giới làm bốn thời kỳ, mỗi thời kỳ là 3000 năm, tổng cộng là 12.000 năm. Trong thời kỳ thứ nhất, Ahura Mazda đã sáng tạo ra thế giới tinh thần nhưng không sáng tạo ra những hình thức vật chất, những thứ mà thần sáng tạo ra đều tĩnh lặng, bất động, do đó cũng là những thứ bất hủ. Ở thời kỳ thứ hai, Ahura Mazda đã sáng tạo ra thế giới vật chất, trước hết là sáng tạo ra lửa, tức là "Ánh sáng vô hạn". "Ánh sáng vô hạn" được miêu tả là "những ánh sáng le lói sắc trắng và chiếu ra hình tròn, từ nơi xa cũng có thể nhìn thấy". Đồng thời với cái đó, thần đã dùng đất nặn thành Gayômát (Gayomat), tức là "người vượn". Gayômát có bốn chi cao vót, ánh sáng giống như mặt trời, về sau bị Angara Mainyu và các liêu thần của Mainyu công kích, không bao lâu đã bị chết. Thế nhưng hạt giống của nó được bảo tồn, sau 40 năm, từ hạt giống đã sinh ra một đôi vợ chồng đầu tiên của nhân loại, đôi vợ chồng này giống như cây đại hoàng cuốn chặt lấy nhau, đó chính là thuỷ tổ của loài người. Trong giai đoạn này, ma thần đã xâm nhập vào thế giới vật chất, bắt đầu tiến hành một loạt các cuộc đấu tranh. Thời kỳ thứ ba, Ahura và Ahriman đã tiến hành cuộc đấu tranh quyết liệt, giữa thiện và ác, giữa ánh sáng

và bóng tối, đã trải qua nhiều lần đọ sức, có lúc cân bằng cũng có khi thất bại, nhưng cuối cùng Ahura đã giành được thắng lợi. Trong thời gian sáng tạo ra thế giới chín nghìn năm, Zoroastre đã ra đời theo ý chí của thần,... Thời kỳ thứ tư, Đạo Zoroastre đã thống trị thế giới. Để truyền giảng tôn giáo, người ta đã chỉ định con trai thứ ba của ông là Saohyan (Saoshyant) làm Chúa cứu thế. Chúa cứu thế đã quét sạch ma chúng, dắt dẫn nhân loại bước vào vương quốc của "quang minh, công bằng và chân lý", từ đó nhân loại đã hoàn thành sứ mệnh lịch sử tối cao. Những thần thoại này về Zoroastre có rất nhiều điểm khác nhau, so với sự giáng sinh của Messiah (Chúa cứu thế), "Thiên hỉ vương quốc" (vương quốc của nghìn phúc) - lý tưởng mà Đạo Do Thái đã truyền bá.

Đạo Zoroastre cho rằng trong sự đối lập giữa ánh sáng và bóng tối, giữa thiện và ác, con người có ý chí tự do để quyết định vận mệnh của mình, "người làm việc thiện được thiện báo, làm việc ác bị ác báo", "Ngu si bị trừng phạt đến muôn đời, lẽ phải dẫn tới giàu sang xán lạn" ("Yátna", chương 30, tiết 17); tóm lại, mỗi người sẽ quyết định vận mệnh của chính mình. Loại tư tưởng này là dấu ấn của quan niệm tôn giáo của người Aryan cổ đại, so với tư tưởng "nghiệp báo" của Đạo Bàlamôn của Ấn Độ và thuyết "Hoạ phúc vô thường, vi nhân sở tại" của "Tả Truyện" của Trung Quốc cũng có những điểm thống nhất. Đạo Zoroastre còn khái quát hoạt động của con người thành tư tưởng, ngôn ngữ và hành vi. Trong mỗi loại lại chia ra làm

hai loại thiện và ác, hơn thế còn đem tam thiện, tam ác cùng với thiên đàng, địa ngục kết hợp lại để thuyết giáo. Làm theo điều thiện có thể dần dần bước vào thiên quốc (nước trời). Bước thứ nhất tiến vào thiện tư thiên của thiên đàng, bước thứ hai bước vào thiện ngữ thiên, bước thứ ba bước vào thiện hành thiên, sau cùng tiến vào quang minh thiên vô thuỷ, cũng chính là thế giới cực lạc.

Đạo Zoroastre chủ trương thiện ác báo ứng, về lý luận và lôgíc tất nhiên phải thừa nhận linh hồn bay sang thế giới khác và ngày phán xử cuối cùng. Họ tin rằng một người sau khi chết, linh hồn của người đó trong vòng bốn ngày còn lưu lại ở trên thân thể của người chết (ở gần đầu) để nhớ lại và kiểm tra tất cả tư tưởng và hành động trong suốt cả đời mình, đến ngày thứ tư thì bước vào "chiếc cầu phán xử" (Chinvat), nếu linh hồn của người này là thiện thì người tiếp đãi anh ta ở đó là thiếu nữ tươi trẻ xinh đẹp. Ở trước mặt pháp tào Mitơra và hai trợ thủ của ông ta là Sraốt (Sraosh) và Rana (Rashna) đã tiến hành thẩm phán nghiêm túc. Pháp tào cân nhắc công và tội của người chết lúc người đó còn sống, rồi phán quyết đưa lên thiên đàng hoặc đày xuống địa ngục. Những linh hồn thiện sau khi thông qua "chiếc cầu phán xử" còn phải căn cứ vào những suy nghĩ thiện, ngôn ngữ thiện và hành vi thiện của người đó lúc còn sống, rồi phân biệt đưa vào thế giới tinh tú, Mặt trăng, Mặt trời và Thiên đàng. Những linh hồn ác khi qua "chiếc cầu phán xử" như đi trên dao nhọn bị đẩy từ

trên cầu xuống địa ngục, địa ngục tổng cộng chia ra làm bốn tầng, căn cứ vào mức độ khác nhau của tội ác rồi chia ra từng tầng trừng phạt. Theo thuyết giáo của Đạo Zoroastre, những linh hồn này bất luận là bước lên thiên đàng hay bị đày xuống địa ngục, ở những giây phút sau cùng đều phải trải qua sự thẩm phán cuối cùng. Qua thẩm phán cuối cùng, những linh hồn ác đã gột sạch được tội ác cũng có thể cùng sống lại với những linh hồn thiện, cùng bước vào Vương quốc của chân lý hoặc quang minh.

Cúng bái, nghi lễ và giáo giai

Lửa thánh: Đạo Zoroastre cho rằng, lửa là con trai của Ahura Mazda, có sức mạnh nhất, cao cả nhất trong các tạo vật của thần. Sự thanh tịnh, sáng láng, mạnh mẽ, nhạy cảm, trong sạch, có sức sinh sản, v.v. của lửa đã tượng trưng cho sự tuyệt đối và chí thiện của thần. Do vậy lửa là "con mắt của chính nghĩa" mà mọi người vẫn nhìn thấy. Sự lễ phép, ca ngợi trọng vọng đối với lửa là nghĩa vụ quan trọng đầu tiên đối với các giáo đồ. Thời cổ đại ở Ba Tư, lửa thánh còn được phân chia theo đẳng cấp như tế tư, võ sĩ quý tộc và nông dân, đại diện cho những quyền lực khác nhau. Phía trước các đền thờ lửa ở Iran, Ấn Độ đều có những bệ thờ. Trong các gia đình giáo đồ và các nơi làm việc cũng thờ lửa thần. Đốt lên và gìn giữ lửa thánh đều phải trải qua những nghi thức rườm rà, hơn nữa họ còn sử dụng những đồ dùng đặc biệt.

Lễ Tân sinh: Đạo này quy định khi nam nữ lên bảy tuổi (ở Ấn Độ) hoặc 10 tuổi (ở Ba Tư) đều phải cử hành nghi thức nhập môn, do các tế tư ban cho áo thánh (dadre) và dây lưng thánh (kurti) để làm dấu hiệu của giáo đồ chân chính. Áo thánh dùng vải thô màu trắng may thành, hai mặt trước và sau tượng trưng cho quá khứ và tương lai, có ý nghĩa tìm về tiên tổ, gia huệ cho cháu con. Dây lưng thánh tượng trưng cho phương hướng đúng được dệt bằng 72 sợi lông cừu, độ dài có thể vòng quanh bụng ba lượt. Bảy mươi hai sợi tượng trưng cho bảy mươi hai chương "Avetsta - Yátna", ba vòng chỉ thiện tư, thiện ngữ và thiện hành. Áo thánh và dây lưng thánh phải sử dụng suốt đời, để nhắc nhở không bao giờ được quên.

Nghi thức thanh tịnh thông thường có thể chia ra làm ba loại: Tiểu Tịnh (Padyab): các giáo đồ trước khi xuất hành, đại tiểu tiện, ăn uống và sau khi trở về đều phải rửa ráy sạch sẽ những bộ phận kín của thân thể rồi tụng đọc kinh văn; Đại Tịnh (Nahn): khi làm lễ tân sinh, kết hôn hoặc sinh đẻ cần phải tiến hành tắm gội toàn thân dưới sự chủ trì của một tế tư; Đặc Tịnh (Baresnum): chủ yếu cử hành đối với những người sắp sửa đảm nhận công việc thần chức hoặc vận chuyển thi thể người chết, cần phải có hai tế tư chủ trì. Những người tham gia loại nghi lễ này dưới sự canh giữ của một con chó, dùng nước, cát và nước đái bò, v.v. tắm gội toàn thân, để rửa sạch những ô uế ở trên thân thể đồng thời trừ bỏ những ác tâm, nói chung thời gian làm lễ là chín ngày.

Lễ táng: Zoroastre coi nước, lửa, đất là thần thánh nên phản đối thuỷ táng, hoả táng và thổ táng mà thực hành "thiên táng" hoặc "điểu táng", đây là lễ táng kiểu Ba Tư cổ đại. Các giáo đồ sau khi chết, thi thể được đưa vào trong "tháp vắng vẻ hưu quạnh" (Dakhmăs). Tháp thường được xây dựng ở trên gò núi, đỉnh tháp đặt một phiến đá, xung quanh dùng đá hoặc gạch xây thành tường tròn, trong tháp có giếng. Tháp chia làm ba tầng nội, trung, ngoại, phân loại để đặt các thi thể nam, nữ và trẻ con. Sau khi người chết được chuyển tới tháp, người ta đặt nằm trên phiến đá lộ thiên trên đỉnh tháp, để cho diều hâu mổ thịt móc ra ăn để lại bộ xương, sau khi phơi khô đem thả xuống giếng. Loại lễ táng này ở trong những thành phố cận đại đã rất khó cử hành, hiện nay đã có một số phương pháp khác dễ làm hơn.

Ngày Tết: Các giáo đồ dựa theo tết mùa hàng năm đều tiến hành các loại hoạt động chúc tụng và tế lễ. Mỗi ngày tết nói chung thờ phụng một vị chủ thần. Tết Xuân (Noruz) là tết lớn nhất, cùng với những hoạt động giao hảo trong dân gian. Tết Hạ (Rapithwin) và Tết Đông hoặc Tết Mitơra cũng là những ngày tết truyền thống.

Giáo giai: Các tế tư của Đạo Zoroastre gọi chung là magớt (magus, magi), có nghĩa là "Những người nhận được ơn huệ của thần linh". Magớt vốn chỉ tầng lớp tế tư lũng đoạn tôn giáo tộc Mitai của Iran cổ đại,

Đạo Zoroastre dùng cách xưng hô này, sau khi được Vương triều Xasan định làm quốc giáo, đã dần dần hình thành giai tầng tôn giáo - giáo giai. Chức vị tối cao trong giáo giai là tế tư trưởng (dastucidasturam) và đại tế tư (dastun). Tế tư trưởng, đại tế tư trụ trì một hoặc vài chùa miếu, chủ trì các cuộc tế lễ trọng đại; tiếp theo là tế tư hoặc giáo sĩ (mobed); dưới nữa là trợ lý tế tư hoặc tế tư sự hỏa (ervadherbad). Tầng lớp tế tư nói chung xuất thân từ các gia đình thánh chức, cha con đời đời kế tiếp nhau, có thể kết hôn nhưng chỉ có thể tuyển chọn đối tượng trong gia tộc thánh chức. Trước khi nhậm chức cần phải học kinh điển, thành thục các nghi thức tế lễ. Khi hành lễ cần phải đội mũ trắng, dùng khăn trắng bịt mồm bịt mũi, để phòng có thể thổi tắt "Lửa Thánh".

Đạo Zoroastre sau khi truyền vào Trung Quốc cũng đã hình thành một loạt chế độ tế quan ở những vùng người Hán sinh sống.

Khởi nguồn và phát triển

Đến nay chúng ta còn chưa biết rõ ràng về tôn giáo Ba Tư trước Zoroastre. Căn cứ vào những nghiên cứu so sánh thần thoại học và ngữ ngôn học, một số bộ lạc sớm nhất của Ba Tư và các cư dân sống ở lưu vực sông Ấn cùng sinh ra từ tộc người Aryan mà xa xưa sống ở Trung Á. Trên dưới một nghìn năm trước thiên niên kỷ II trước công nguyên, một chi của người

Aryan vượt qua núi Hinđu Cusơ[1] tiến vào cao nguyên Iran, còn một chi khác đi tới vùng Pungiap của Ấn Độ. Do đó tôn giáo cổ đại của Ba Tư và Ấn Độ đã có một số nhân tố chung nào đó. Trong văn hiến Vêđa, lịch sử tôn giáo cổ nhất của Ấn Độ, đã xuất hiện rất nhiều thần thiêng như thần Mặt trời Mitơra, Thiên thần Oarôna, thần Gió, thần Mưa, Long vương hoặc thần Rắn, v.v.. Trong "Kinh Cổ Ba Tư" cũng có những phản ánh tương tự. Người Ấn Độ và người Ba Tư cổ đại đều coi trọng sự sùng bái đối với thần Lửa, cử hành việc tế ngựa và cúng tế Xôma (dùng các loại dây leo cỏ dại chế thành rượu dùng để tế lễ). Thế nhưng, điều kiện cao nguyên khắc nghiệt và khí hậu khô hạn của Ba Tư, đời sống bộ lạc du mục cùng với sự đấu tranh tàn khốc giữa các bộ lạc đã hình thành một thế giới quan đặc thù của cư dân Ba Tư. Trong "Vêđa" cho Ahura Mazda, thần độc tôn trong các thần "Gathát" và Asura, thần tương ứng của Ấn Độ là quỷ thần hoặc không phải là trời, trái lại trong các thần Ba Tư thì những quỷ thần hoặc Daiva bị biếm bỏ ở trong "Vêđa" lại được coi là thần minh hoặc là trời (Deva).

Năm 522 trước công nguyên, sau khi Darius I thuộc Vương triều Achaimenès Ba Tư chấp chính, vì nhu cầu

---

1. Hinđu Cusơ (Hindu Kush): dãy núi ở Trung Á, giữa Apganixtan và Pakixtan (ND).

đòi hỏi thống nhất Ba Tư, độc tôn Ahura Mazda, ra sức hạ thấp thần thị tộc Daiva của bộ lạc. Người kế tiếp ông là Xerxès cũng theo tín ngưỡng của Darius. Trong văn khắc đá ở Pôlê, Xerxès đã tuyên bố: "Trẫm tuân theo ý chỉ của Ahura Mazda, đã chiến thắng tộc này... Trong những quốc gia kể trên có người tín thờ Daiva, tuân theo ý chỉ của Ahura Mazda, đạp đổ miếu Daiva, hạ lệnh từ nay về sau không được tế thờ Daiva... Những hư phong bại tục, trẫm đều sửa đổi lại hết". Về sau các vua Achaimenès đều tự xưng là sứ giả của Ahura Mazda, ý chí của thần thông qua hoàng đế truyền tới nhân thế. Căn cứ vào một số học giả khảo chứng thì Véttapa, người bảo vệ cho Zoroastre chính là người cha Darius. Zoroastre trong cuộc cải cách tôn giáo Ba Tư đã theo đuổi tín ngưỡng của các vua Achaimenès, cũng chỉ tôn thờ Ahura Mazda. Tôn giáo của Vương triều Achaimenès đã bị tầng lớp tế tư Magớt khống chế. Magớt sùng bái thần tối cao là Ahura Mazda, phản đối ác tâm, thực hành thiên táng đối với người chết, do đó có người so sánh Magớt và Gathát rồi phản ánh trong tôn giáo Zoroastre, cho rằng Đạo Zoroastre được phát triển trên cơ sở tín ngưỡng vào thời kỳ trước Vương triều Achaimenès.

Thế kỷ IV trước công nguyên, Alexandre Đại đế của Hy Lạp sau khi chinh phục Ba Tư đã đưa Ba Tư bước vào thời kỳ Hy Lạp hoá, Đạo Zoroastre đã bị tấn công mạnh mẽ. Thế nhưng, đến trước hoặc sau công nguyên đạo này lại bắt đầu hoạt động trở lại. Trong

điện vạn thần của Ba Tư đã xuất hiện các thần hỗn hợp Hy Lạp và Ba Tư như thần Dơt Ôrômatđơ (Zeus Oromazdes), thần Apôlô Mitơra (Apollo Mithra), v.v.. Ahura Mazda và các hiền thần khác đã trở thành bạn của thần Mặt trời, thần Mặt trăng, v.v.. Trong thời kỳ La Mã thống trị, Mitơra, một trong các thần của Zoroastre (vị thần này ở giữa Ahura Mazda với thần Angara Mainyu, ở trong phái Duvan - phái dị đoan của Đạo Zoroastre chiếm địa vị độc đáo đặc biệt) đã độc chiếm đầu Rùa, hình thành Đạo Mitơra. Đạo Mitơra đã trở thành tôn giáo rất có ảnh hưởng ở vùng Địa Trung Hải.

Thế kỷ III sau công nguyên, sau khi Vương triều Xasan được xây dựng lên (226-624), Đạo Zoroastre lại được hưng thịnh, giành được địa vị quốc giáo. Các vua Xasan đều kiêm giáo chủ tôn giáo, tự phong là "Tế tư trưởng của Ahura Mazda", "Tế tư trưởng của tế tư", "Chúa cứu thế của linh hồn", v.v.. Họ đã tiếp tục sưu tập chỉnh lý các kinh điển đã bị thất tán trong thời đại Hy Lạp hoá, đã biên soạn ra "Avétsta", khiến cho giáo lý của Đạo Zoroastre có nội dung cụ thể, rõ ràng, chính xác. Thế kỷ V, Đạo Zoroastre đã trải qua một loạt nguy cơ tôn giáo và xã hội, một bộ phận giáo đồ của đạo này dưới sự lãnh đạo của Mazdak (? - 528 hoặc 529) đã tiến hành cải cách Đạo Zoroastre. Họ tuyên xưng: Trong cuộc đấu tranh giữa thiện và ác, chế độ xã hội lấy bất bình đẳng và áp bức làm cơ sở là có tội, loài người cần dựa vào điều thiện để xây

dựng nên một xã hội có tổ chức hợp lý, tự do và chính nghĩa, tiêu diệt chế độ tư hữu bất bình đẳng. Trong thời gian từ năm 491 đến năm 529 sau công nguyên, phái Mazdak đã lãnh đạo cuộc khởi nghĩa kiên trì liên tục với quy mô lớn ở khu vực Ba Tư và Adécbaigian. Hoàng đế của Vương triều Xasan lúc đầu dùng thủ đoạn lừa đảo và lung lạc để phân hoá quần chúng giáo đồ, nhưng về sau đã trấn áp cuộc khởi nghĩa này một cách tàn khốc.

Năm 642 sau công nguyên, Vương triều Xasan sau khi bị tầng lớp thống trị Arập đánh đổ, Khalipha[1] của Đạo Ixlam bắt đầu dùng chính sách khoan dung đối với giáo đồ Đạo Zoroastre. Sau khi các giáo đồ nộp thuế theo đầu người, họ được phép giữ nguyên tín ngưỡng của mình. Nhưng sau đó không lâu ở rất nhiều khu vực đã dùng vũ lực và các thủ đoạn khác tiến hành việc thay đổi tín ngưỡng với quy mô lớn, từ đó Đạo Zoroastre đã suy yếu không gượng dậy nổi nữa. Có một bộ phận giáo đồ lưu lại ở đất Ba Tư tiếp tục gìn giữ tín ngưỡng và tập quán sinh hoạt của họ, số người này được gọi là Babars (dị giáo đồ). Theo thống kê những năm 1970 của thế kỷ này, có khoảng hơn 17.000 người, phân bố rải rác ở các vùng thuộc miền Nam Ba Tư; còn một bộ phận giáo đồ khác bắt đầu từ thế

1. Khalipha [Tiếng Arập là Khalifah] là cách xưng hô của lãnh tụ chính giáo hợp nhất trong quốc gia theo Đạo Ixlam, sau khi Mohammed qua đời năm 632 sau công nguyên (ND).

kỷ VIII đã di cư từ Ba Tư đến các vùng Gugiarat trên bờ biển miền Tây Ấn Độ, sau thế kỷ XVII tập trung ở gần Bombay hình thành một tập đoàn xã hội độc đáo được gọi là người Paxít (Pasis). Sau khi người Paxít di cư tới Ấn Độ thì mất đi mối liên hệ với các giáo đồ Ba Tư cũ, mãi cho tới nửa sau thế kỷ XV mới lại được khôi phục. Họ tiếp tục gìn giữ bảo vệ tín ngưỡng và thói quen sinh hoạt của Đạo Zoroastre ở Ấn Độ, nhưng cũng chịu ảnh hưởng nhất định của Đạo Ấn Độ và văn hoá Ixlam. Căn cứ thống kê những năm 80, người Paxít ước có 10 vạn, đại bộ phận trong số họ kinh doanh công thương nghiệp hoặc làm các nghề kỹ thuật chuyên nghiệp, có trình độ văn hoá tương đối cao, có ảnh hưởng quan trọng trong đời sống kinh tế ở Ấn Độ. Tập đoàn trùm tư bản cỡ bự Tácta (Tartar) nổi tiếng chính là của các giáo đồ Zoroastre.

Sự truyền bá ở Trung Quốc

Đạo Zoroastre thời Vương triều Xasan được thịnh hành ở vùng Trung Á. Giữa thế kỷ VII, sau khi Muslim Arập thống trị Ba Tư rồi chiếm vùng Trung Á, hàng loạt các giáo đồ đã di cư sang miền Đông, lúc đó một tăng nhân Tân La[1] là Tuệ Siêu (? - 780) trên đường qua Trung Á đã ghi lại trong "Truyện Đến Năm Nước Thiên Trúc" của ông: "Từ nước Đại Thực về đông đó là Hồ quốc, tức là nước Yên, nước Tào, nước Sử, nước

1. Tân La - một vương quốc của Triều Tiên sau này (ND).

Thạch La, nước Mê, nước Khang, v.v. đều thờ Áo lửa". Lúc đó ở Cao Xương, Yên Kỳ, nước Khang, Sơ Lặc, v.v. thuộc Tân Cương Trung Quốc cũng lưu hành đạo này. Đạo này từ Trung Á truyền vào khu vực người Hán Trung Quốc trong thời gian nào thì hiện nay các học giả còn có những nhận định khác nhau. Có người cho rằng vào trước đời Đường, trong sử tịch, kinh điển Trung Quốc, ví dụ trong "Đạo Tạng" cũng có thể tìm thấy dấu tích và ảnh hưởng của Đạo Áo lửa. Nhưng nói chung cho rằng, năm 518 từ Ba Tư thông tới Bắc Nguỵ, từ nước Hoạt gần Ba Tư (nay là thành Cundu [Kunduz] ở phía nam sông Anu) năm 516 truyền vào nước Lương. Cả hai nước này đều tin thờ Đạo Áo lửa. Do vậy thời gian Đạo Áo lửa truyền vào đất Hán phải là vào khoảng giữa năm 516 đến năm 519. Vị thần mà Đạo Áo lửa thờ phụng khi ở Bắc Nguỵ, Nam Lương được gọi là Thiên Thần, Hoả Thiên Thần, Hoả Thần Thiên Thần hoặc Thiên Thần Hoả Thần; tới cuối Tuỳ đầu Đường mới gọi là Áo lửa, coi đó là Thiên Thần của nước ngoài. Đạo Zoroastre sau khi truyền vào Trung Quốc đã được giai cấp thống trị Bắc Nguỵ, Bắc Tề, Bắc Chu, Nam Lương, v.v. giúp đỡ. Linh Thái hậu (mất năm 528) của Bắc Nguỵ đã dẫn các đại thần trong cung đình cùng với quyến thuộc mấy trăm người thờ phụng thần Lửa. Vị đạo nhân thân tín của Minh Đế (Thái Bạt Hử tại vị năm 516-528) là Mitia, tức tăng lữ thờ phụng Mitơra, đã tham gia cuộc đấu tranh trong cung đình, bị Linh Thái hậu giết chết. Bắc Tề Hậu

chủ (576) "Tự thân cổ vũ để thờ Hồ Thiên", do đó, ở kinh đô (Nghiệp nay là huyện Lâm Chương, Hà Nam) đã xuất hiện rất nhiều thần miếu thờ Áo lửa, có một thời phát triển rầm rộ. Hoàng đế Bắc Chu (557-581) cũng đã từng đích thân "Bái Hồ Thiên", "Tin theo Di tục". Bắt đầu từ Bắc Nguỵ, tiếp tục đến Bắc Tề, Bắc Chu, ở trong chùa Hồng Lư của triều đình đều đặt quan thờ Đạo Hoả thần. Ở khu vực trung nguyên, hai đời Tuỳ, Đường đã có sự truyền bá mới. Triều Đường, hai kinh Đông - Tây đều xây dựng đền thờ lửa, kinh Đông có hai ngôi, kinh Tây có bốn ngôi. Trong số các đền miếu này "Người Hồ buôn bán cầu phúc, giết lợn mổ dê, tì bà trống sáo, hát ngọt múa say", cực thịnh một thời. Ngoài ra, các châu ở Tích Tây trên đường tơ lụa nhiều nơi có đền miếu thờ thần Lửa. Bộ tế tư triều nhà Đường còn lập nên quan tế tư tôn giáo thờ thần Lửa - Tát bảo phủ quan - để quản lý Đạo thờ Lửa, chủ trì việc tế lễ. Tát bảo phủ quan chia ra làm tát bảo, áo chính, áo thị, soái phủ, phủ sử, v.v. từ tứ phẩm đến thất phẩm không đều nhau, do người Ba Tư hoặc người Tây Vực đảm nhiệm. Trong sử tịch Trung Quốc, *tát bảo* còn gọi là *tát phủ*, ý nghĩa của nó vẫn không được rõ ràng lắm. Có người cho rằng đó là dịch âm chữ Saba trong tiếng Xyri, có nghĩa là trưởng lão; cũng có người cho rằng từ đó có nghĩa là "Thủ lĩnh đoàn buôn" của tiếng Hồi Cốt. Thời Đường, khu biên cương Trung Quốc rộng lớn, ngoại thương phát đạt, nhà Đường đã sử dụng kế sách này, một

mặt để tôn sùng tín ngưỡng tôn giáo và tập quán sinh hoạt của kiều dân ngoại quốc; mặt khác cũng nhằm mục đích xây dựng mối quan hệ hữu hảo chính trị và thương nghiệp với các nước Ba Tư, Tây Vực. Năm 845, Đường Vũ Tông đồng thời với việc xóa bỏ Đạo Phật và các tôn giáo ngoại lai khác, Đạo thờ Lửa cũng đã bị bài xích. Lúc đó rất nhiều đền miếu của Đạo Cảnh[1], Đạo Mani và Đạo Lửa đều bị phá huỷ, các tăng lữ bị cưỡng chế hoàn tục có tới 3000 người (một thuyết khác nói có 2000 người), nhưng đến thời Tuyên Tông thì lập tức bị đuổi và bị cấm. Sau này đến thời Ngũ Đại, Lưỡng Tống vẫn còn rơi rớt lại. Cuối Bắc Tống, đầu Nam Tống ở các vùng đất Biện Lương và Trấn Giang đều có đền thờ thần Lửa, dân gian vẫn lưu hành tập quán thờ cúng thần Lửa, nhưng sau Nam Tống trong các điển tịch Trung Quốc ít đề cập tới. Sau thế kỷ XIII các hoạt động của Đạo thờ Lửa ở nội địa Trung Quốc về cơ bản đã chấm dứt.

1. Cảnh giáo: một chi phái của Đạo Cơ đốc (ND)

CHƯƠNG IV

ĐẠO MANI

Đạo Mani (Manichaeism) là tôn giáo mang tính thế giới, hưng khởi ở Ba Tư vào thế kỷ III sau công nguyên. Bởi người sáng lập tên là Mani nên người ta lấy tên Mani đặt cho đạo này. Theo cách dịch cũ ở Trung Quốc gọi là Đạo Minh, Đạo Minh Tôn, Đạo Nhị Tôn, Đạo Mạt Ni, Đạo Mâu Ni, v.v.. Đạo này dựa trên cơ sở lý luận của Đạo Zoroastre đã tiếp thu tư tưởng giáo lý của Đạo Cơ đốc, Đạo phái Nôsti[1], Đạo Phật, v.v. mà hình thành tín ngưỡng của mình. Giáo lý chủ yếu của đạo này là "Nhị Tông Tam Tế luận" đã hình thành một loạt giới luật và chế độ chùa viện độc đáo. Từ thế kỷ III đến thế kỷ XV Đạo Mani đã lưu hành ở rất nhiều nơi ở châu Á, châu Phi và châu Âu. Đạo này truyền vào Trung Quốc khoảng giữa thế kỷ VI và thế kỷ VII.

---

1. Nôsti: Gnosticism, một tôn giáo mật truyền của xã hội Hy Lạp - La Mã, thời đế quốc La Mã (ND).

Cuộc đời của Mani

Người sáng lập ra Đạo Mani là Mani (khoảng năm 216-277). Ông sinh ra trong một gia đình quý tộc ở Matinu gần thủ đô Taxiphăng của Ba Tư cổ (nay thuộc Irắc), cha của ông là Patikhơ từng tham gia giáo phái Cơ đốc Elakesai thuộc hệ Do Thái (Elakesai có nghĩa là "năng lực bí mật"). Phái này tin tưởng vào sự luân hồi, thực hành lễ tắm rửa, sống cuộc sống khắc khổ của chủ nghĩa cấm dục. Từ nhỏ Mani đã chịu ảnh hưởng rất sâu sắc của phái này, về sau đã bị khai trừ khỏi giáo phái. Mani tự xưng là khi 24 tuổi đã nhận được chỉ thị của Thiên sứ phải truyền thụ giáo lý mới ở nhân gian, từ đó sáng lập ra Đạo Mani. Ban đầu ông chỉ truyền đạo ở trong gia thuộc, kết quả không lớn lắm. Năm 240, ông từ quê hương tới Taxiphăng, rồi lại từ đường biển tới truyền đạo ở vùng Tây Bắc Ấn Độ (nay là khu vực Prút), theo truyền thuyết, ông còn tới cả miền Tây Trung Quốc. Sau hai năm du ngoạn, ông trở về Ba Tư, được sự tiến dẫn của Pirút, người em của Sapor I, quốc vương triều Xasan mới xây dựng, ông được tham gia lễ lên ngôi của Sapor I. Để tranh thủ sự cảm tình của quốc vương mới, ông đã dâng lên quốc vương một quyển sách có tên là "Sapuragan"[1], trong đó trình bày giáo lý của Đạo Mani. Được sự ủng hộ của Sapor I, đạo này được truyền bá rộng rãi. Đạo Mani chẳng những phổ biến ở Ba Tư, mà hơn thế,

1. Sapuragan: Shabuhragan - cuốn kinh điển cơ bản của Đạo Mani (ND).

còn cử người đi xây dựng và truyền đạo ở các khu vực láng giềng của Ba Tư. Do một số hoạt động, Đạo Mani uy hiếp đến Đạo Zoroastre chính thống Ba Tư và tầng lớp thống trị quý tộc nên vào thời kỳ Oaramu I chấp chính (274-277) Mani bị quy tội là dị đoan và bị ngăn cấm. Mani bị đóng đinh chết trên cây Thánh giá chữ thập. Trước khi xử tội chết, ông được quốc vương đích thân xét hỏi, kéo dài trong 26 ngày. Các giáo đồ Đạo Mani gọi thời kỳ này là thời kỳ "Minh sứ gặp nạn".

Kinh điển và sử liệu

Căn cứ vào sự điều tra và khảo chứng trong thời gian dài, kinh điển cơ bản của Đạo Mani có bảy loại được nêu ra trong "Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani" đào được ở Đôn Hoàng (được dịch ra từ tiếng Ba Tư năm 731), cho dù về tên gọi có chỗ khác nhau, nhưng đại thể có thể tin được. Bảy loại kinh điển căn bản này theo truyền thuyết đều được viết bằng chữ Xyri mà Mani dùng ngôn ngữ Alami phương Đông (nói chung gọi là văn Mani) viết thành, tức là "Triệt Tận Vạn Pháp Căn Nguyên Trí Kinh" ("Phúc Âm Sinh" hoặc "Đại Phúc Âm Thư"), "Tịnh Mệnh Bảo Tạng Kinh" ("Kho báu của sinh mệnh"), "Luật Tạng Kinh" hoặc gọi là "Ước Vương Kinh" ("Sứ đồ thư") tức sách của nhà truyền giáo, "Bí Mật Pháp Tạng Kinh" ("Bí mật thư"), "Chứng Minh Quá Khứ Kinh" ("Mani luận thuyết"), "Đại Lực Sĩ Kinh" ("Cự nhân thư"), "Tán

Nguyện Kinh" ("Thi thiên hòa Kỳ đảo thư"[1]). Ngoài ra, "Sapuragan" do Mani dùng văn Ba Tư cổ viết thành dâng lên Sapor I, mà người Ai Cập truyền tụng cũng có thể cho rằng đó là điển tích căn bản của Đạo Mani, một phần của loại kinh này đào được ở Thổ Lỗ Phiên, Tân Cương. "Đại nhị tông đồ" (còn dịch là "Đại môn hà dực đồ") mà "Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani" nhắc tới, căn cứ theo khảo chứng có khả năng cũng là do Mani viết ra. Đó là tập hoạ đồ mà ông dùng để giảng kinh cho những tín đồ có văn hoá tương đối thấp, cũng tương tự như loại "Tập Ảnh" (Ardhang) lưu truyền ở Iran và Xyri. Còn có "Nhị Tôn Kinh" truyền vào Trung Quốc từ thời Đường, đã bị thất lạc. "Mani Giáo Tàn Kinh" đào được ở Đôn Hoàng rất có khả năng được dịch từ tiếng địa phương Ba Tư, xét về nội dung đều thuộc về kinh điển căn bản của Đạo Mani.

Trong quá trình truyền bá Đạo Mani còn để lại rất nhiều di tích và sử liệu.

Hiện nay, những sử liệu còn lại, nhìn chung có thể có một số nguồn gốc như sau:

1. Những sử liệu của Đạo Cơ đốc phương Đông: Chủ yếu là những ghi chép và bình luận mà các giáo đồ Đạo Cơ đốc ở Xyri, Mesopotamia, Tiểu Á làm ra.

---

1. "Thi thiên hòa Kỳ đảo thư": Thơ và sách cầu đảo (ND).

2. Những sử liệu trong Đạo Zoroastre, đại bộ phận xuất phát từ lập trường đối địch, có một số còn là những tài liệu thuật lại.

3. Những sử liệu do phương Tây truyền lại, đại bộ phận dùng tiếng Hy Lạp hoặc tiếng Latinh để soạn thảo như: "Ngoại Đạo", "Bàn Về Đạo Đức Của Đạo Mani" của Augustinus viết ra cùng với "Khoa Long Mani Cổ Điển" (Mani Codex) mới phát hiện ra gần đây.

4. Những sử liệu trong Đạo Ixlam: Nói chung viết bằng chữ Arập, trong đó quan trọng nhất có "Quần Thư Loại Mục" [Katabal Fikritst] của Anatimu viết năm 987-988.

5. Những sử liệu bảo tồn ở Trung Quốc và Trung Á. Số sử liệu này dịch và viết bằng chữ Hán, chữ Đột Quyết[1], chữ Sogd, chữ Duy Ngô Nhĩ hoặc văn tự các nước Trung Á khác. Trong đó có một bộ phận rất lớn là kinh điển hoặc sự thực lịch sử của bản thân Đạo Mani. Trong đó lại có thể phân ra:

a) Một số sử tịch nói chung như "Cựu Đường Thư", "Tân Đường Thư" cùng với "Cựu Ngũ Đại Sử", "Tân Ngũ Đại Sử" và "Tống Sử", "Minh Sử", v.v..

b) Những tác phẩm lớn, những sách phân loại, những bia khắc, những văn khắc trên đá, v.v. như "Bia Thánh

1. Đột Quyết: dân tộc thiểu số ở Trung Quốc thời cổ đại, sống du mục ở vùng núi Antai. Giữa thế kỷ VI thế lực của người Đột Quyết bắt đầu lớn mạnh, đã thôn tính các bộ lạc lân cận. Năm thứ hai đời Tùy Khai Hoàng (582) chia làm Đông Đột Quyết và Tây Đột Quyết. Giữa thế kỷ VI họ đã bị nhà Đường tiêu diệt (ND).

Văn Thần Vũ Cửu Tính Hồi Cốt Ái Đăng Lí La Lệ Một Mật Thi Hợp Tì Gia Khả Hãn" lập năm 814 hoặc năm 808 sau công nguyên, "Lời Tựa Trên Bia Chùa Trung Nham Huyện Vĩnh Hưng" soạn năm 824, bản khắc đá Ma Nhai do Mani tự lập ra trong am cổ ở Tuyền Châu thời nhà Nguyên.

c) Các sử liệu của Đạo Mani được truyền lại ở trong Phật điển và Đạo Tạng v.v., trong đó quan trọng nhất có "Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani", "Mani Giáo Tàn Kinh" và "Mani Giáo Hạ Bộ Tán",v.v.. Trong hậu ký của "Mani Giáo Hạ Bộ Tán" khi phiên dịch Đạo Mani, Tăng Đạo Minh nói: "Bản tiếng Phạn có ba nghìn hạng mục, mới chỉ dịch được hơn hai mươi điều". Có thể thấy các điển tịch của Đạo Mani lúc đó nhiều tới mức nào. Bản dịch ra tiếng Hán chỉ là một phần trong số đó, hơn thế, sau đó đã không bảo tồn được.

d) Các sử tịch địa phương tại các nơi ở Trung Á và Trung Quốc như Tân Cương, Hoà Điền, Cao Xương, Hồi Hột, Cam Châu, v.v. như "Mani Giáo Tự Viện Văn Thư" viết bằng chữ Hồi Hột, "Mani Giáo Đồ Sám Hối Từ" viết bằng chữ Duy Ngô Nhĩ cổ,v.v. phát hiện được trong những năm gần đây.

Giáo lý và thần thoại

Giáo lý và thần thoại của Đạo Mani trong các sử liệu được truyền lại ở phương Đông và phương Tây tuy có một số khác biệt chi tiết, nhưng cách nói cơ

bản đều giống nhau. Căn cứ vào những sách kinh điển "Mani Giáo Tàn Kinh", "Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani", v.v. cùng với các ghi chép trong "Quần Thư Loại Mục", v.v. đào được ở Đôn Hoàng, giáo lý căn bản của đạo này được gọi là "Nhị Tông Tam Tế Luận". Nhị tông chỉ về ánh sáng và bóng tối, cũng tức là Thiện và Ác; tam tế là sơ tế, trung tế và hậu tế, tức là quá khứ, hiện tại và tương lai. Hệ sáng tối chỉ hai nguồn gốc căn bản của thế giới. Tam tế là chỉ ba giai đoạn trong quá trình phát triển của thế giới. "Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani" nói rằng:

"Bước đầu cần phân biệt được nhị tông, mong người xuất gia hiểu được tính chất của các tông sáng tối cách biệt nhau xa, nếu không nhận thức được thì lấy gì để tu?

Thứ nữa, phải hiểu rõ tam tế: một là sơ tế, hai là trung tế, ba là hậu tế.

Sơ tế thì chưa có trời đất, nhưng đã chia ra sáng tối, sáng mang tính trí tuệ, tối mang tính ngu si, sự hoạt động và tĩnh tại của chúng luôn luôn trái ngược nhau.

Trung tế thì bóng tối đã xâm phạm ánh sáng, tính phóng túng bừa bãi, ánh sáng tới nhập vào bóng tối, bản chất phóng túng được sinh sôi phát triển. Đại hoạn nạn làm cho tách rời hình thể. Nếu muốn thoát ra khỏi ngôi nhà đang bị lửa cháy để cứu lấy tính mệnh thì phải liều mình lao ra. Thánh dạy cố nhiên là như vậy. Lấy điều giả dối cuồng vọng cho là thật, ai dám tin cho được. Cho nên cần phải phân biệt sự tình để cầu lấy sự giải thoát cho duyên phận.

Hậu tế thì giáo hoá xong mọi sự, thật giả đem trả lại cội nguồn. Sáng thì đem trả cho chỗ sáng, tối thì đưa về chỗ tối, nhị tông ai trả về nấy, cả hai được giao cho chốn cũ".

Từ những điều trên có thể nhận thấy, Đạo Mani coi ánh sáng và bóng tối như là hai sự tồn tại hoặc hai vương quốc đối lập. Khi sơ tế hoặc thái sơ, sáng hoặc thiện ở bên trên, tối và ác ở bên dưới, hai thứ này đứng đối lập nhau, không liên quan với nhau. Đạo Mani liệt kê ra trong vương quốc ánh sáng tràn đầy những điều tốt đẹp như yêu thương, niềm tin, sự trung thực, sự cao cả (cụ túc), hiền minh, ôn thuận (nhẫn nhục), trí tuệ, hiểu biết, bí quyết, điều tra, v.v.. Người quản lý vương quốc này là chúa thần, các tôn thần tối cao và rất nhiều quyến thuộc. Chúa thần tối cao trong ngôn ngữ Ba Tư thời trung cổ gọi là Davan (Zarvan), nguyên nghĩa là "thời gian vĩnh hằng" có khi gọi là "người cha của ánh sáng" hoặc "người cha vĩ đại", tiếng Hán dịch là "Đại Minh tôn" hoặc "thần Đại Minh". Đại Minh tôn là sự biểu hiện tập trung vào bốn đức tính là thần vị (tức bản thân Minh tôn), ánh sáng, uy lực và trí tuệ. Các tín đồ Đạo Mani gọi bốn loại đức tính này là "tứ đại tôn nghiêm" hoặc "tứ tịch pháp thân" (tiếng Hán dịch ngôn ngữ của Đạo Phật gần tương tự). "Mani Giáo Tàn Kinh" miêu tả phác hoạ ông là "người thầy lớn chỉ lối đưa đường cho tam giới, là độc tôn của tam giới[1], là cha mẹ từ bi

1. Tam giới: nhân sinh, thực sinh và côn sinh (ND).

của chúng sinh... Cũng chính là tất thảy của trời bao la, cũng là thực địa có thể sinh ra trái quả... cũng là mệnh thường trong cái chết, cũng là minh tính trung tính của chúng sinh, cũng là minh môn giải thoát khỏi ngục tù kiên cố của tam giới". Ngoài Đại Minh tôn ra còn có Ngũ Minh tử (năm loại nguyên tố hoặc phân tử cấu thành vũ trụ), tức là tịnh khí (diệu không), diệu phong, minh lực, diệu thuỷ, diệu hoả và Thập nhị sứ, vô số tôn thần hoặc quyến thuộc. Ví dụ đức tính của diệu không là ôn hoà, trí tuệ, lý giải, bí mật, kiến thức[1], v.v..

Vương quốc bóng tối hoặc ác giới tồn tại đối lập với vương quốc ánh sáng tập trung mọi biểu hiện tập hợp thành tà ác, khắp nơi ngập tràn sự đen tối, bạo lực, ngu si, dâm dục, v.v.. Người quản lý vương quốc bóng tối là Đại ma vương, các ma của ác giới cùng với rất nhiều quyến thuộc hoặc các ma (Đại ma tiếng Hán dịch là ma vương, oán tham ma vương). Có năm loại ma hoặc năm phân tử ác (nguyên tố) thuộc ma vương là: sương mù, lửa tắt, gió ác, nước độc và hắc ám (ám khí).

Tế thái sơ, ánh sáng và bóng tối, thiện và ác vốn là sự tồn tại cách biệt không xâm phạm lẫn nhau. Thế nhưng cuối sơ tế, lực lượng của bóng tối hoặc các

---

1. *Mani Giáo Tàn Kinh* dịch là lâu mẫn, thành tín, cụ túc, nhẫn nhục, trí tuệ. Chín lần mẫn là xót thương kẻ hoạn nạn, cụ túc là có đầy đủ (ND).

ác ma đã xâm phạm vương quốc ánh sáng, từ đó, hai bên đã triển khai một loạt cuộc đấu tranh tàn khốc. Vì để ứng phó với sự xâm phạm của lực lượng ma ác, đầu tiên Đại Minh tôn đã chiêu gọi một vị tôn thần - Thiện Mẫu, người mẹ của sinh mệnh; Thiện Mẫu lại chiêu gọi con trai của bà là Nguyên Nhân (Urmensch); Nguyên Nhân lại chiêu gọi quyến thuộc của ông là Ngũ Minh tử. Các thần hoặc quyến thuộc ở bên trên Đại Minh tôn đã cấu thành giáp trụ tiến hành quyết đấu với các ma của bóng tối. Thế nhưng, Nguyên Nhân vừa mới đánh nhau đã gặp bất lợi, và là người đầu tiên ngã xuống chiến trường. Ngũ Minh tử cũng bị các ma thôn tính. Từ đó các loại lực lượng hoặc phân tử của vương quốc ánh sáng và bóng tối liền hỗn hợp lại với nhau, ví dụ tịnh khí bị khói lửa thôn tính, ánh sáng bị bóng tối nuốt chửng, v.v.. Để cứu vãn sự thất bại, Đại Minh tôn lại phát ra lời chiêu gọi lần thứ hai, hơn thế còn phái cử ba vị Minh sứ là: Minh Hữu (ý nghĩa là người bạn của ánh sáng), Đại Ban (ý nghĩa là đại kiến trúc sư hoặc người làm việc vĩ đại) và Tịnh Phong (ý nghĩa là linh hoạt), Tịnh Phong lại chiêu gọi ngũ tử của ông. Minh Hữu, Đại Ban và Tịnh Phong cùng với năm con của ông chui vào trong hố tối tiến hành đấu tranh, cuối cùng đã cứu được Nguyên Nhân[1] ra khỏi tù ngục, giết chết

1. *Nguyên Nhân*: Tiếng Phạn là Puriga, trong Đạo Mani là tên gọi của thần thứ yếu (ND).

các ma ác, chặn đứng được sự xâm nhập của bóng tối vào ánh sáng.

Trong câu chuyện thần thoại này, Đạo Mani đã đưa ra được thế giới quan của họ đối với việc sáng tạo ra vũ trụ. Cho rằng lực lượng đen tối đã bị đánh bại trong trung tế, nhưng trong quá trình các ma chinh phục Nguyên Nhân và Ngũ Minh tử, một lần Ngũ Minh tử bị năm loại ma thôn tính. Phân tử thiện ác của Ngũ Minh tử (nguyên tố) và năm loại ma đã dính kết lại với nhau ở một chỗ, nếu không đem những phân tử ánh sáng giải thoát ra từ trong những phân tử ma ác, vương quốc ánh sáng sẽ bị mất đi một phần sức mạnh đáng quý, do đó vương quốc này không thật hoàn thiện, không thật thuần khiết, sạch sẽ. Mục đích cuối cùng của Đạo Mani là phải xây dựng nên một vương quốc ánh sáng tuyệt đối chí thiện. Vì thế, họ đã đề xuất giao cho Minh sứ là Tịnh Phong đem hai loại sức mạnh của năm nguyên tố và năm loại ma hợp lại tạo thành thế giới, đem những phân tử ánh sáng cứu thoát ra từ trong những thi thể của năm loại ma tạo thành Mặt trăng và Mặt trời, đem những phân tử vẫn bị năm loại ma ô nhiễm tạo thành những chòm sao ở trên trời, đem da của các phân tử bị năm loại ma dính chặt, giải thoát ra trải thành trời xanh (thập thiên), dùng thi thể của chúng tạo thành Trái đất (bát địa), đem xương đầu của năm loại ma xây thành núi đồi, sông biển. Điều này cũng giống như sự phác hoạ trong "Mani Giáo Tàn Kinh":

"Các ngươi nên biết: trước khi thế giới này được tạo nên thì hai sứ giả quang minh là Tịnh Phong và Thiện Mẫu đã đi vào thế giới hang hốc không ánh sáng, dùng sức mạnh chiến thắng □ □ □ đại trí đứng đầu Năm phần thân sáng sủa (tức Ngũ Minh tử), giúp đỡ cho tiến lên, lệnh cho ra khỏi năm hang hốc. Năm loại ma đó nắm lấy năm phần thân sáng sủa như ruồi dính vào mật, chim bị nhốt trong lồng, cá bị mắc câu, nghĩa là như thế. Sứ giả sáng sủa Tịnh Phong đem hai lực của năm loại ma và năm phần thân sáng sủa nhào lại làm một, tạo thành thế giới, mười trời, tám đất. Như thế thì thế giới là nhà thuốc để thân sáng sủa chữa trị, cũng là ngục tù giam cầm của ma tối. Tịnh Phong và Thiện Mẫu đó dùng tài khéo léo dựng lên mười trời, tiếp đến đặt ra bánh xe nghiệp cùng với cung mặt trời, mặt trăng, rồi sinh ra tám đất, ba áo, ba bánh xe... cùng với núi nhỏ, bể lớn, sông ngòi, và thế giới được làm nên như thế đó".

Sau khi minh sứ Tịnh Phong cùng với năm con của ông sáng tạo ra thế giới, trời đất, Đại Minh tôn lại chiêu gọi lần thứ ba, triệu "Đệ tam sứ"; Đệ tam sứ lại triệu gọi Huệ Minh sứ. Hai vị minh sứ này đem những phân tử ánh sáng mà năm loại ma hấp thụ được ở trên thân, cố sức phun ra, ném hết những phân tử ác và đen tối xuống biển, rồi "sứ giả trừ ma" đem chúng huỷ diệt hết. Ném những phân tử bóng tối và ánh sáng không tách khỏi nhau lên lục địa để

biến chúng thành các loài động, thực vật[1]. Như vậy, động thực vật ở trên mặt đất hoặc nhiều hoặc ít còn bao hàm những phân tử ánh sáng. Trong tế này, theo truyền thuyết, ma vương bóng tối vì sợ những phân tử ánh sáng mà trước đây các ma của nó đã thôn tính đều sẽ bị hút hết, liền cổ vũ động viên một đôi yêu ma, dựa theo hình tượng của Minh sứ "làm ra một đôi hình nam và nữ" ("Mani Giáo Tàn Kinh"). Đó chính là Ađam và Eva, thuỷ tổ của loài người, thân xác của họ tuy là những phần tử đen tối tạo thành, nhưng linh hồn lại do những phần tử ánh sáng tạo nên[2]. Do sự phá hoại và nhũng nhiễu của các ma, Đại Minh tôn không thể không chiêu gọi lần thứ tư, phải cử Minh sứ Giatô (dịch âm là Giêsu) xuống trần thuyết giáo với Ađam, để cho Ađam biết rằng sự truỵ lạc của nhân loại không thể tách rời nhục dục, bắt Ađam và Eva vĩnh viễn phân ly. Thế nhưng, về sau Ađam đã quên mất bản tính của mình, sinh ra Sét (Seth), do đó các phân tử ánh sáng lại một lần nữa bị cấm cố ở trong thân xác, nhân loại từ đó là con cháu đời sau của Sét.

---

1. Căn cứ vào *Quần Thư Loại Mục*, Đệ tam sứ cùng với Huệ Minh sứ mà Đại Minh tôn phái đi là những sứ giả lưỡng tính, họ đã đem những hạt giống nam tính rắc trên mặt đất, từ đó đã biến thành thực vật, đem những bào thai nữ tính rắc trên mặt đất biến thành động vật.

2. Một thuyết khác cho rằng Ađam là do những phân tử ánh sáng chiếm ưu thế tạo thành. Còn Eva hoàn toàn do những phân tư bóng tối tạo thành.

Đại Minh tôn, vì để cứu vớt linh hồn của thế giới và nhân loại, bắt sứ giả thứ ba dùng ba vòng là gió, nước, lửa tổ chức thành "cỗ máy của vũ trụ", khiến cho những phân tử ánh sáng đã được giải thoát linh hồn, trong sóc nguyệt[1] trải qua "Cột trụ quang vinh" leo lên cung trăng, lại từ trong vọng nguyệt[2] bước vào nhật cung, từ đây bước vào "Tân lạc viên", chỉ sau khi thế giới bị kiếp diệt (gặp hoạ diệt vong), tân lạc viên mới trở về với vương quốc ánh sáng lần cuối cùng. Thế giới gặp hoạ diệt vong phải trải qua ngọn lửa cháy bùng lên rực rỡ liên tục suốt 1468 năm.

Mani tự xưng là "Giêsu của ánh sáng", tức là Giêsu thật (âm Hán dịch là "Mang nhĩ cụ tri vương"), là "Mani toàn tri", là một vị sứ giả mà Đại Minh tôn phái tới nhân gian sau cùng, nhiệm vụ của ông là "chuyển đại pháp luân, thuyết các pháp: Kinh giới, luật, định, tuệ, v.v. rồi đến tam tế cùng nhị tôn môn", lấy cái đó để siêu độ chúng sinh.

Phần sau mà Mani nói tới cũng chính là quá trình sức mạnh đen tối trải qua các bước trên rồi xâm nhập vào vương quốc ánh sáng, và trời đất nhân luân từ sáng tạo đến kiếp diệt rồi trở về ban đầu. Trong phần sau "Thật giả trở về nguồn cội, ánh sáng quy về đại minh, bóng tối trở về nơi tích ám, hai tông đâu trở về đấy, hai bên đều quay về chỗ của mình".

---

1. Sóc nguyệt là trăng lưỡi liềm, trăng non (ND).

2. Vọng nguyệt là mặt trăng tròn, trăng đầy (ND).

Giới luật

Lúc Mani còn sống, ông đã quy định một loạt giới luật thanh quy[1] đối với các tín đồ của ông, trong quá trình truyền bá lâu dài sau đó lại tiếp tục có những bổ sung. Giới luật của Đạo Mani khái quát là "tam phong" và "thập giới". Tam phong là khẩu phong, thủ phong và hung phong. Khẩu phong là chế độ nghiêm cấm về phương diện ăn uống và nói năng, tức là không ăn thịt, uống rượu, không nói lời càn bậy; thủ phong là những điều nghiêm cấm của hành vi, tức là không làm những việc xấu xa ở trong bóng tối; hung phong là chế độ nghiêm cấm của tư tưởng và dục vọng (hung phong còn gọi là âm bộ phong), tức là phải cai và hạn chế dâm dục. Ở trong tam phong, điều đặc biệt được coi trọng là không sát sinh và cấm dâm dục. Thập giới là: 1) không thờ tượng gỗ, 2) không nói càn, 3) không tham dục, 4) không sát sinh, 5) không gian dâm, 6) không trộm cắp, 7) không lừa đảo hoặc thác lời ma thuật, 8) không hai lòng hoặc không hoài nghi, 9) không lười biếng ỷ lại, 10) mỗi ngày tiến hành bốn hoặc bảy lần cầu nguyện, thực hành trai giới hoặc sám hối. Mười điều cấm kỵ này đối với tăng và tục nói chung không có sự khác biệt quan trọng, nhưng đối với tăng lữ thì quy định không cho phép kết hôn và ăn thịt, cũng không cho phép vơ vét tham nhũng, chủ yếu dựa vào những người đến dâng cúng, mỗi ngày

1. Thanh quy: Giữ gìn trong sạch (ND).

ăn một bữa, mỗi năm một bộ quần áo. Cúng tế chủ yếu là kỷ niệm Bema, vị giáo tổ chết vì đạo, mỗi năm một lần, cử hành trong tháng ba. Căn cứ vào những văn thư trong những chùa viện của Đạo Mani mà Trung Quốc phát hiện gần đây, sau khi đạo này truyền vào Trung Á và Tân Cương, các chùa viện nói chung đều có ruộng đất và tài sản, kinh doanh thương nghiệp và cho vay nặng lãi, đối với các hộ nông dân phụ thuộc thì tiến hành bóc lột nặng nề, đời sống của tăng lữ thì xa hoa sung sướng, đối với việc ăn uống, may mặc đều có những quy định xa xỉ, đã thay đổi hẳn cuộc sống an bần trước đây.

Tổ chức chùa viện và giáo giai

Căn cứ vào lịch sử truyền bá Đạo Mani bằng văn Anxi và ghi chép của Augustinus, ở Babilon cổ đại và La Mã đều xây dựng một loạt chùa Mani, hoặc giả các giáo đoàn do một thiểu số dân chúng cuồng tín tổ chức thành. Thời kỳ hưng thịnh nhất ở Trung Á và khu vực Tân Cương khoảng cuối thế kỷ VII và thế kỷ VIII. Trước và sau thế kỷ X ở Cam Châu, Cao Xương, Vu Điền (Trung Quốc) đều xây dựng các chùa viện Đạo Mani, lấy Cao Xương làm giáo khu Mani Đông phương của giáo chủ. Ở Cao Xương, Giao Hà và Xôlimi, v.v. đều có chùa viện và tổ chức giáo đoàn. Trong số các chùa viện này không có viện chủ, pháp sư chủ, thầy truyền giáo, ban xướng thi, tăng viết kinh cùng các nam nữ tăng chúng làm các việc tạp dịch. Trong

"Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani" quy định mỗi chùa xây dựng một kinh đồ đường, trai giảng đường, lễ sám đường, giáo thụ đường, bệnh tăng đường, "Tôn giả mỗi chùa, chọn ra ba người: Thứ nhất là Aphoinxa, dịch là tán nguyện thủ, chuyên việc pháp sự; thứ hai là Hurôhoan dịch là giáo đạo thủ chuyên việc khen thưởng; thứ ba là Ohuachê Saipôsai, dịch là nguyệt tự, chuyên việc cúng tế. Tất cả đều phải y mệnh, không được tự ý". Đạo Mani ở khu vực người Hán, thời gian xây dựng những ngôi chùa sớm nhất hiện nay vẫn chưa thể luận định được, nói chung người ta cho rằng đạo này xuất hiện sau thời Đường Vũ Chu. Các chùa miếu Mani ở đất Hán cũng có nhiều nhà cửa, ruộng đất, có một số nơi còn tiến hành mậu dịch buôn bán với nước ngoài và các vùng Tây Vực, đối với các hoạt động chính trị ngoại giao, kinh tế - xã hội cũng có những ảnh hưởng nhất định.

Lý tưởng của Đạo Mani là cần phải được giải thoát cầu được ánh sáng từ trong bóng tối, do đó, trong giáo đoàn đã căn cứ vào sự cống hiến khác nhau đối với vương quốc ánh sáng mà phân thành những hàng giáo giới (giai tầng trong Đạo Mani) khác nhau. Các giáo đồ Mani nói chung chia làm hai loại là kẻ tục tín (những người nghe đạo) và tuyển dân. Trong nội bộ giáo đoàn thông thường chia ra làm năm loại giáo giai: 1) Giáo sư (tiếng Hán dịch là Mộ đới - người thừa hành đạo pháp), tổng số có mười hai người; 2) Giáo giám (Xapusai Phấtđadiện - người hầu pháp), tổng số 72 người;

3)Trưởng lão(Môxilaitơ - chủ pháp đường), tổng số 360 người; 4) Tăng ni hoặc tuyển dân (Alôhoan - tất cả những người thuần thiện); 5) Thính chúng (Nôsasan - tất cả những người tín thờ)[1].

Sự truyền bá ở khu vực Á - Phi

Khoảng từ thế kỷ III đến thế kỷ XVII, Đạo Mani trải qua sự truyền bá và phát triển gần 1500 năm, từ vùng đất Ba Tư truyền tới Xyri, Tiểu Á, Tế Á, Ai Cập và Bắc Phi, lại từ Bắc Phi truyền tới La Mã và phía nam Gallia tiến vào bán đảo Tây Ban Nha; phía đông trèo qua dãy núi Pamia, vượt qua sông Amua - Darya, qua Trung Á rồi vào Trung Quốc.

Lúc Mani còn sống, Đạo Mani đã truyền bá tới rất nhiều vùng đất miền Đông Ba Tư thuộc Vương triều Xasan. Trong khoảng từ năm 244 đến 262 ông đã cử đoàn truyền đạo do Anda đứng đầu tới Ai Cập, khu vực miền Tây Irắc và Hôrôsan, đồng thời lúc này còn

---

1. Căn cứ vào những ghi chép trong *Ngoại Đạo*, tác phẩm của Augustinus về giáo giai Đạo Mani: "Trong tuyển dân có 12 vị được gọi là pháp sư (giáo sư), ngoài ra có vị thứ 13 đứng đầu số người này, có 72 vị chủ giáo thụ chức pháp sư, còn trưởng lão thì giữ chức chủ giáo" (dẫn từ cuốn *Chế Độ Giới Luật Và Chùa Viện Của Đạo Mani*). Tài liệu này có thể nhận thấy giáo giai của Đạo Mani truyền bá ở phương Đông, phương Tây đại thể giống nhau nhưng trong Đạo Mani ở phương Tây thời kỳ đầu không có một giáo sư dẫn đầu. Người ta căn cứ vào *Quần Chúng Loại Mục* sau Mani, trong Đạo Mani ở các vùng Ba Tư thường không có một người giáo trưởng hoặc giáo sư đứng đầu gọi là Sít (Sis).

truyền bá tới Mesopotamia, Xyri và miền Bắc Arập. Giữa thế kỷ III, các tín đồ Đạo Mani xây dựng lên những trung tâm truyền đạo ở Hypaxerơ (nay là Asyut, Ai Cập) và Alexandrie trên sông Nin. Đầu thế kỷ IV, Đạo Mani tới La Mã và Dalmacija của Nam Tư. Tiếp đó lại từ Italia truyền bá tới phía nam Gallia, từ phía nam Gallia tiến vào Bắc Phi rồi tới bán đảo Tây Ban Nha. Trong quá trình truyền sang phương Tây, Đạo Mani đã từng bị Giáo hoàng La Mã Leon I (? - 474) trấn áp mạnh mẽ, do vậy tới cuối thế kỷ V ở Tây Âu và thế kỷ VI ở Bygiăngtin đạo này đã không còn được nhắc tới. Nhưng tư tưởng của Đạo Mani đều có những ảnh hưởng rất quan trọng đối với phái Cơ đốc dị đoan, phái Nôsti cùng với nền triết học Ai Cập, La Mã.

Sau khi Đạo Mani truyền vào Ácmêni, Tiểu Á, Tế Á đã làm phát sinh những ảnh hưởng quan trọng đối với phái Cơ đốc dị đoan - Paulos lưu truyền tới các nơi trong vùng này. Phái Paulos Tây truyền tới Bungari vào thế kỷ X đã dấy lên phong trào của phái Bogomili ở bán đảo Ban Căng. Phong trào này đã có ảnh hưởng đối với phái Arbi đang thịnh hành ở miền Nam nước Pháp và miền Bắc Italia thế kỷ XI, XII và phái Môrôcan - giáo phái phản quốc ở nước Nga thế kỷ XVIII. Cho nên có người cho rằng phái Bogomili, phái Arbi là biến thái của Đạo Mani mới hoặc Đạo Mani.

Ở hậu kỳ Vương triều Xasan, Đạo Mani tuy bị Đạo Zoroastre đè bẹp nhưng vẫn tồn tại rải rác ở Ba Tư

và các khu vực xung quanh. Nửa sau của thế kỷ V ở Hôrôsan đã xuất hiện phái Denavar; trong "Đại Đường Tây Vực Ký" cũng đề cập tới phái này. Huyền Trang đã từng nói: "Đền trời (thiên từ) rất nhiều, nơi các tín đồ ngoại đạo Denavar tôn thờ". Trong "Mani Giáo Tàn Kinh" cũng đề cập tới "Tennau (tức Denavar)... tin theo chính pháp vô thượng". Phái Denavar tự xưng là đích phái của giáo tổ, đóng lâu dài ở Babilon, có ảnh hưởng rất quan trọng tới thời trung thế kỷ. Đầu thế kỷ VIII, Đạo Mani lưu hành ở khu vực Tây Á lại phân chia ra phái Mikhơliê. Giữa thế kỷ VII, sau khi các giáo đồ Đạo Ixlam chinh phục Ba Tư, do Khalipha Vương triều Umaiê sử dụng chính sách khoan dung đối với Đạo Mani, Đạo Mani ở Ba Tư và Mesopotamia đã từng có một thời được sống lại. Năm 755, sau khi Vương triều Al-Matdi được xây dựng (Al-Mahdi tại vị năm 755 - 785), Khalipha lại thẳng tay trấn áp Đạo Mani. Họ đặt ra quan giám đốc chuyên xét xử tội dị đoan của Đạo Mani, giết chết tám nghìn tín đồ Đạo Mani. Thế kỷ VIII đến thế kỷ X, rất nhiều tín đồ Đạo Mani bị bức phải bỏ đạo đến các vùng Hôrôsan, Bátđa v.v., trung tâm của Đạo Mani từ Babilon chuyển tới Xamacan. Thế kỷ XIII, trước khi người Mông Cổ hưng khởi, các nơi rải rác vẫn còn tín đồ Đạo Mani.

Sự hưng suy của Đạo Mani ở Trung Quốc

Từ Ba Tư, Đạo Mani truyền vào các khu vực Tân Cương (Trung Quốc) khoảng thế kỷ VI đến thế kỷ VII, rồi từ Tân Cương truyền vào nội địa.

"Phật Tổ Thống Kỷ" quyển 39 viết: Diên Tải nguyên niên (694) "Người Ba Tư là Phôtôtan đem Nhị Tông Kinh nguỵ giáo tới triều đình". Đó là những ghi chép sớm nhất trong sử liệu Trung Quốc có liên quan tới việc Đạo Mani truyền vào nội địa Trung Quốc. Lúc đó hoàng đế Võ Tắc Thiên triệu kiến Phôtôtan Miu Mâyxư, ra lệnh cho ông ta biện luận với các tăng đồ. Võ Tắc Thiên thích giáo lý của Đạo Mani, giữ lại các bài giảng kinh.

Tháng sáu năm Khai Nguyên thứ bảy (719) nước Tôhalô (nay là Apganixtan) Quốc vương Chi Han Na mắc nợ, dâng biểu lên Đường Huyền Tông, hiến Mộ Đốc - người truyền pháp của Đạo Mani - có thể giải được thiên văn. Người của họ có trí tuệ uyên thâm, không có điều gì không biết, có thể xét hỏi ý sự của vua tôi, bằng giáo pháp Mani, xin Huyền Tông đặt vào trong pháp đường để cúng phụng truyền đạo.

Tháng sáu năm Khai Nguyên thứ 19 (731), Phôtôtan phụng mệnh Đường Huyền Tông, triệu tập các hiền tài đã phiên dịch "Lược Nghi Giáo Pháp Quang Phật Mani". Qua cuốn tán kinh phát hiện được trong hang đá ở Đôn Hoàng này có thể nhận thấy rằng, người ta đã đem cuộc đời của Mani cùng với các kinh điển, giáo chủ, chùa viện, giáo lý và những vấn đề cơ bản của Đạo Mani mà người xuất gia nên biết truyền bá vào Đường triều; đồng thời cũng phản ánh tình hình đạo này đã dựa vào Đạo giáo và Phật giáo để truyền bá.

Từ lúc Đạo Mani truyền vào nội địa Trung Quốc đến nay, tuy chưa được sự bảo trợ và giúp đỡ to lớn của tầng lớp thống trị Đại Đường, nhưng tháng bảy năm Khai Nguyên thứ 20 (732) Đường Huyền Tông công bố sắc lệnh: "Ngọn là Mani pháp, gốc là tà kiến, mưu xưng Phật giáo, lừa bịp dân lành, nên phải nghiêm khắc cấm đoán", đã nói rõ tôn giáo này có ảnh hưởng tương đối lớn trong dân gian. Có điều, Đường Huyền Tông chỉ cấm người Đường tin thờ Đạo Mani, còn người Hồ ở phương Tây tới Đường được xem là ngoại lệ, sắc lệnh đã quy định rõ ràng rằng: "Còn như Tây Hồ, v.v. đã là hương pháp, bản thân tự hành, không bị xử tội"[1].

Năm Thiên Bảo thứ 14 (755) sau khi loạn An Sử bạo phát, triều đình nhà Đường không đủ sức bình dẹp đã hai lần mượn quân Hồi Hột. Tháng mười một năm Bảo Ứng nguyên niên (762) Đường Túc Tông, khi Mậu Dực Khả Hãn của Hồi Hột đóng quân ở Lạc Dương được gặp Mani sư là Nhuệ Tư, v.v. bốn người, căn cứ vào ghi chép của "Bia Cửu Tính Hồi Hồ Khả Hãn", Mậu Vũ Khả Hãn đã ca tụng họ là "Diệu đạt minh môn, tinh nghiên thất bộ" (tài cao như núi như biển, biện luận thông thuận như nước sông) (Mani Giáo Kinh), đến tháng ba năm sau, đưa Nhuệ Tư... về Mạc Bắc. Qua hai ngày đêm tranh luận gay gắt, bọn Nhuệ Tư đã chiến thắng Đạo Sa Man mà Hồi Hột tín ngưỡng

1. *Thông Điển*, q.40.

trước đây, Đạo Mani chính thức truyền vào Hồi Hột, hơn thế còn được coi là quốc giáo. Họ lại luân chuyển từ Đông sang Tây, qua lại giáo hoá, truyền phát Nhị Tông Tam Tế Luận, khiến cho "huân huyết dị tục, hoá vi như phạn chi hương; tế sát bang gia biến vi khuyến thiện chi quốc, cố □□□ chi tại nhân, thượng hành hạ hiệu" (nơi dị tục trở thành nơi quen, nước chém giết biến thành đất nước khuyến thiện, cho nên mọi việc là ở người, trên làm dưới bắt chước - ND). Các tín đồ Đạo Mani cũng được coi trọng cao về mặt chính trị. "Quốc Sử Bổ" quyển hạ viết: tầng lớp thống trị Hồi Hột thường nghị luận chính trị với các tăng Đạo Mani.

Do Hồi Hột có công tham gia dẹp loạn, Vương triều nhà Đường dùng lễ ưu đãi đối với họ. Bởi Hồi Hột kính tin Đạo Mani, cho nên Vương triều nhà Đường đã xoá bỏ lệnh cấm của Thiên Bảo trước đây không cho phép người Đường tín ngưỡng đạo của họ. Đạo Mani liền mượn thế của Hồi Hột, ra sức đẩy mạnh việc truyền đạo ở Trung Quốc nội địa. Hồi Hột cũng không ngừng yêu cầu Vương triều nhà Đường tạo điều kiện thuận lợi cho việc truyền đạo của họ. Do vậy, Đạo Mani đã bước vào giai đoạn mới, phát triển nhanh chóng.

Lúc đó, không ít người Hồi Hột lập được chiến công lưu lại ở kinh đô Tràng An nhà Đường, xây dựng Viện Mani ở nha phủ, nuôi dưỡng các nhà truyền giáo Mani. Tháng sáu năm Đại Lịch thứ ba (768), Vương triều

nhà Đường "sắc cho những người Hồi Hột thờ phụng Đạo Mani xây chùa Đại Vân Quang Minh"[1]. Tháng giêng năm Đại Lịch thứ sáu (771), theo lời thỉnh cầu của Hồi Hột ở các nơi như đất Kinh (nay là Giang Lăng, Hồ Bắc), Dương (nay là Dương Châu, Giang Tô), Hồng (nay là Nam Xương, Giang Tây), Việt (nay là Thiệu Hưng, Triết Giang), v.v., mỗi nơi xây dựng một chùa Đại Vân Quang Minh để cho Mani sư truyền đạo.

Năm Đại Lịch thứ 14 (779), Đồn Mạc Hạ sau khi tự lập là Hồi Hột Khả Hãn, Đạo Mani bị đàn áp. Năm Trinh Nguyên thứ 19 (803), sau khi Chí Hoài Tín Khả Hãn từ Cao Xương (nay là Thổ Lỗ Phiên, Tân Cương) có sính lễ mời ba vị Mani sư tới Hồi Hồ truyền đạo, đạo này mới lại bắt đầu được tôn sùng ở Hồi Hồ[2], thế của nó lại tiếp tục phát triển ở Trung Quốc nội địa.

Nguyên Hoà Nguyên niên (806), Hồi Hồ phái sứ giả tới triều Đường, Mani sư cũng đi cùng đó. Tháng giêng năm sau, Hồi Hồ tấu thỉnh xin lập ba chùa Mani ở phủ Hà Nam (nay là Lạc Dương, Hà Nam), phủ Thái Nguyên (nay là Thái Nguyên, Sơn Tây)[3] và được sự phê chuẩn của vua Đường.

Từ đây có thể nhận thấy, trong nửa thế kỷ từ năm Đại Lịch thứ ba đến năm Nguyên Hoà, Đạo Mani, được sự ủng hộ của Hồi Hồ, từ kinh đô Tràng An phát

1. *Phật Tổ Thống Kỷ*, q.41.

2. Từ năm 781 Hồi Hột đổi tên là Hồi Hồ.

3. *Sách Phủ Nguyên Quy*, q.999.

triển tới hầu hết các khu vực rộng lớn thuộc các tỉnh Sơn Tây, Hà Nam, Hồ Bắc, Giang Tây, Giang Tô và Triết Giang ngày nay, trở thành một tôn giáo lớn trong các tôn giáo ngoại lai lúc đó, chỉ đứng sau Đạo Phật. Có một số người Đường dần dần tín ngưỡng đạo này, như trong "Thái Bình Quảng Ký" quyển 107 viết: Người Tràng An là Ngô Khả Cửu "thờ Đạo Mani, vợ là Vương Thị cũng thuận theo". Mani sư thạo thiên văn, nên ở đời Đường có tên gọi là người âm dương. Tháng tư năm Trinh Nguyên thứ 15 (799), hạn lâu, Đường Đức Tông lệnh cho Mani sư cầu mưa.

Đạo Mani chẳng những tích cực truyền đạo ở triều Đường "Mani đến kinh sư, hàng năm đi lại chợ Tây Phương thương gia buôn lậu, tiền đầy túi" chỉ cốt mưu lợi; hơn thế còn đóng vai trò quan trọng trong mối giao lưu giữa Hồi Hồ với triều Đường. Khi Hồi Hồ sai sứ tới triều Đường, hầu như đều có Mani sư đi cùng. Hồi Hồ làm như vậy là do Mani sư có thể đề xuất mưu kế hoạch định chính sách cho họ và cũng là để nâng cao giá trị của Đạo Mani. Khi vua Đường ban thưởng cho sứ thần của Hồi Hồ, Mani sư cũng được nhận ban thưởng, thăm hỏi như vậy. Có khi còn thông qua Mani sư để có sự cứu vãn giữa nhà Đường với Hồi Hồ. Như năm Nguyên Hoà thứ tám (813), Hồi Hồ thỉnh cầu kết thân. Lúc đó, triều Đường đang bận rộn bình định phiên trấn Bạt Hổ, tài chính kiệt quệ, cho nên trong tiệc tiễn tám vị Mani sư trở về Hồi Hồ, vua đã hạ lệnh cho họ đến Trung thư để gặp Tể thần, nói là không cho phép kết thân. Tháng năm năm Trường Khánh Nguyên niên (821) Mani sư theo

tể tướng, đô đốc và công chúa Hồi Hồ vào triều Đường cưới công chúa Thái Hoà.

Năm Khai Thành Đường Văn Tôn thứ năm (840), nội bộ Hồi Hồ lục đục, tướng quân Cú Lục Mạc Hạ dẫn Xiachaxơ giết chết Khả Hãn Hạp Cáp của Hồi Hồ, các bộ tan vỡ chạy trốn, Khả Hãn Uchiê[1] do số sót lại lập nên vẫn không quên yêu cầu vua Đường "để cho Mani yên ổn tồn tại"[2].

Bởi vì trước kia, người Hồi Hồ cậy có công mà đã nghênh ngang không tuân pháp luật ở Tràng An, đặc biệt là mỗi năm dùng một số lớn ngựa yếu đổi lấy hàng vạn tấm gấm lụa của triều Đường, dẫn tới sự bất mãn rất lớn của tầng lớp thống trị nhà Đường, nên họ đã nhân cơ hội bài xích thế lực của Hồi Hồ, hơn thế, bắt đầu từ mùa hạ năm Hội Xương thứ hai (842) đã có kế hoạch, từng bước đả kích Đạo Mani. Đầu tiên triều Đường hai lần kiểm tra Đạo Mani, nắm rõ tình hình. Tiếp đó, lấy cớ khu vực Giang Hoài: "Dựa vào việc Hồi Hồ loạn lạc, những kẻ tín đồ do đó trễ nải, sư tăng Phiên quốc ở đó hầu như không có chỗ dựa, hơn nữa vùng Ngô, Sở là nơi sông nước, tính người kiêu bạc, lòng tin đã mất thì tập hợp lại rất khó"[3], hạ lệnh cho Đạo Mani ở Tràng An, Lạc Dương và Thái Nguyên hành đạo, còn các chùa viện Đạo Mani

1. Khả hãn: người đứng đầu, ông vua (ND).

2. *Hội Xương Nhất Phẩm Tập*, q.5, "Tứ Hồi Hồ Thư Y".

3. *Toàn Đường Văn*, q.699, "Tứ Hồi Hồ Khả Hãn Thư Y".

ở khu vực Giang Hoài tạm thời đóng cửa, lấy cớ là chờ cho đất Hồi Hồ ổn định thì sẽ khôi phục việc truyền đạo, kỳ thực là thủ tiêu nó. Tháng giêng năm Hội Xương thứ ba (843) triều Đường sau khi xuất quân đại phá Khả Hãn Uchiê của Hồi Hồ, xuống chiếu cho sứ thần công đức, các quan ở đài ngự sử, ở phủ kinh triệu kiểm điểm thu giữ nhà cửa, vườn tược, tiền của của Hồi Hồ và chùa Mani ở Trường An và Lạc Dương, không được để cho người da màu lén lút chiếm giữ, kẻ trái lệnh sẽ bị trừng phạt nặng[1], tiền của xung công. Phá bỏ chùa Mani ở các châu trong thiên hạ, thu nộp và thiêu huỷ các sách kinh và thần tượng của Đạo Mani. Có thể là do Đạo Mani từng "vọng xưng Phật giáo"[2] cho nên khi hành quyết, người ta bắt các Mani sư "gọt tóc, bắt mặc áo cà sa, làm ra hình dạng sa môn rồi giết đi"[3], chỉ ở kinh thành đã có tới 72 nữ tín đồ (thuyết khác nói 70 người) Đạo Mani bị chết, các tín đồ Đạo Mani bị đày về các đạo khác bị chết quá nửa. Hai năm sau, Đường Vũ Tông "huỷ Phật" với quy mô lớn, đồng thời tiêu diệt tất thảy mọi tôn giáo ngoại lai, ra lệnh cho các giáo đồ Đạo Mani phải

---

1. Sắc nhân: Tức sắc mục nhân, cách gọi của bọn thống trị đời nhà Nguyên đối với người Tây Hạ và người các tộc Tây Vực (ND).

2. Xưng bừa là Đạo Phật (ND).

3. *Nhập Đường Cầu Pháp Tuần Lễ Hành Ký*, q.3, Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, 1986, tr.160.

hoàn tục, xung vào các hộ phải đóng hai loại thuế của nhà nước, đưa người ngoại quốc tới nơi xa giam giữ và quản lý. Đạo Mani vấp phải sự đàn áp nghiêm trọng như vậy, thế lực của nó bị suy yếu ở Trung Quốc nội địa nhưng vẫn chưa bị tuyệt diệt. "Mân Thư" quyển 7 là "Phương Vực Chí" viết: "Năm Hội Xương nhà sư ở đất Thái, truyền giáo ở Thái. Có pháp sư là Hô Lộc đến Phúc Đường (nay là Phúc Thanh, Phúc Kiến), truyền giáo ở Tam Sơn (nay là Phúc Châu, Phúc Kiến), vân du ở quận Phương Tuyền (nay là Tuyền Châu, Phúc Kiến), khi mất mai táng ở dưới núi phía bắc quận". Sau giải phóng phát hiện hai tấm bia mộ của Đạo Mani, căn cứ vào nghiên cứu của các học giả, có khả năng pháp sư Hô Lộc được chôn cất ở đó.

Sau khi Hồi Hồ Hãn quốc diệt vong, một bộ phận người Hồi Hồ dời về phía nam gần Trường Thành, còn một bộ phận khác dời về phía tây, một chi chạy về An Tây, xây dựng nên vương quốc Hồi Hồ Cao Xương, một chi dời tới Thổ Phiên, xây dựng nên vương quốc Hồi Hồ Cam Châu; một chi chạy tới Cát La Lộc. Các tín đồ Đạo Mani chạy theo họ vẫn được tôn sùng. Ở một số địa phương này lại tiếp tục truyền bá Đạo Mani. Từ đầu thế kỷ XX cho tới nay, ở khu vực Thổ Lỗ Phiên, Tân Cương ngày nay, đã phát hiện một khối lượng lớn những văn vật quý báu của Đạo Mani như các mảnh kinh tàn, các công trình bút hoá, bích hoạ và cờ phướn, v.v.. Căn cứ vào nghiên cứu của các học

giả thì các chùa viện Đạo Mani của Hồi Hồ Cao Xương đã chiếm địa vị quan trọng trong đời sống kinh tế và xã hội lúc đó. Ở Đôn Hoàng cũng đã phát hiện quyển kinh cũ nát của Đạo Mani như "Hạ Bộ Tán", v.v.. Những thực tế lịch sử này đã nói rõ, mặc dù Đạo Mani ở Trung Quốc nội địa đã bị suy tàn, thế nhưng ở vùng Tây Bắc Trung Quốc đã có sự phát triển mạnh hơn, tương đối hưng thịnh.

Thời kỳ Ngũ Đại, khi người Hồi Hồ đi chuyển về phía tây tiến công vương triều ở Trung nguyên, vẫn thường có các Mani sư đi cùng. Như tháng giêng Ứng Thuận Nguyên niên (934), Hồi Hồ sai sứ thần gồm tám Mani sư đến dâng phẩm vật địa phương, được Hậu Đường Mẫn Đế ban thưởng cho. Tháng hai Quảng Thuận Nguyên niên (951), trong số các cống vật mà sứ thần Hồi Hồ tiến cống lên Hậu Chu Thái Tổ gồm 77 chuỗi ngọc, gấm trắng, da con điêu, đuôi bò tót và các loại thuốc, v.v. còn có cả Mani sư. Các giáo đồ Mani Hồi Hồ ở khu vực Trung nguyên cũng được triều đình ưu đãi dung nạp như vậy. Như Lý Ngạn Đồ là con cháu đời sau của con vua Hồi Hồ On Một Tư, đã xây chùa Mani bên cạnh nhà mà Hậu Lương Thái Tổ ban thưởng cho ở Thái Nguyên để cúng dường Mani sư. Tháng tám năm Hậu Đường Thiên Thành thứ tư (929), Mani sư chết, Lý Ngạn Đồ tâu với triều đình để chôn cất

1. Huân: chỉ các thức ăn như thịt gà, thịt vịt, cá...

ông ta. "Kê Thần Lục" quyển 3 là "Thanh Nguyên Đô Tướng" viết: kẻ làm sáng tỏ đạo của Thanh Nguyên (nay là Tuyền Châu, Phúc Kiến) dùng phép giữ gìn kinh để đuổi quỷ giúp con người.

Thời kỳ Ngũ Đại, Đạo Mani đã chịu ảnh hưởng của Phật giáo và Đạo giáo ngày càng nhiều. Hơn thế, đạo này thường bị nông dân lợi dụng để tổ chức dân chúng chống lại ách thống trị phong kiến. Năm Hậu Lương Chính Minh thứ sáu (920), người Trần Châu (nay là Thiên Dương, Hà Nam) là Vô Ất, Đồng Ất lợi dụng việc dân chúng căm ghét thứ sử Trần Châu là Huệ Vương Chu Hữu Năng, đã dựa vào Đạo Mani phát động dân chúng làm phản. Sử ghi lại rằng các tín đồ của họ không ăn rau mọc trong nước khi uống rượu, đêm tụ tập ngày giải tán, xưng rằng Phật là Đại Thừa, pháp ta là Thượng Thượng Thừa, đông tới nghìn người, đánh phá làng xã, các quan lại địa phương không thể dẹp được. Mùa thu năm ấy, thế lực của họ càng mạnh. Hơn thế, họ lại bắt được liên lạc với khu vực Hoài Nam, nhà Hậu Lương nhiều lần đem quân đi trấn áp đều bị nghĩa quân đánh bại, tiếng tăm vang dậy khắp ba châu Trần, Dĩnh (nay là Phụ Dương, Hà Nam) và Sái (nay là Nhữ Nam, Hà Nam). Nghĩa quân lập Vô Ất làm thiên tử, các thủ lĩnh khác cũng đều cát cứ và xây dựng chính quyền. Về sau triều đình nhà Lương phải cử quân ngự lâm của hoàng đế cùng với binh lính các quận bao vây căn cứ của nghĩa quân.

Vô Ất cùng với hơn tám chục thủ lĩnh bị bắt rồi bị giết chết, cuộc khởi nghĩa bị thất bại. Thời Hậu Đường, Hậu Tấn, nông dân lợi dụng Đạo Mani tiến hành các cuộc đấu tranh, "Thời Phục Tiềm Hưng", căn cứ vào "Tăng Sử Lược" quyển hạ viết: Họ cử ra một người làm chúa, trăm sự đều phải tuân theo; có khi vẽ một ma vương đang ngồi bắt Phật rửa chân cho, đại khái là mô phỏng Đạo Phật, tương tự như Đạo Phật. Có một số nhà sư vì đói khổ cũng thường bỏ Phật cải giáo theo Đạo Mani, đủ thấy Đạo Mani có thế lực tương đối mạnh trong quảng đại dân gian.

Thời Bắc Tống, Đạo Mani dựa vào Đạo giáo, tầng lớp thống trị Bắc Tống sùng đạo đã có rất nhiều ưu đãi đối với đạo này. Trong năm Đại Trung Tường Phù (1008-1016) Tống Chân Tông lệnh cho Trương Quân Phòng, v.v. tập hợp Đạo Tạng. Trong "Vân Cập Thất Tiềm Tự", Trương Quân Phòng viết, ông đã từng đem các kinh Mani mà triều đình đưa về từ các châu như Phúc Châu, v.v. biên soạn vào "Đại Tống Thiên Cung Bảo Tạng". Ngoài ra, Vương triều Bắc Tống còn nhiều lần từ các châu như Phúc, Ôn, v.v. tuyên bố lấy kinh của Đạo Mani nhập vào Đạo Tạng. Một nhà giàu là Lâm Thế Trường hiến kinh Minh giáo, triều đình đã ban cho ông giữ chức văn học Phúc Kiến.

Các tín đồ Minh giáo còn mạo nhận bài thơ của Bạch Cư Dị, nhà thơ nổi tiếng đời Đường: "Tĩnh lãm

Tô Lân truyện, Mani đạo khả kinh, nhị tông trần tịch mặc, ngũ Phật kế quang minh, nhật nguyệt vi tư kính, càn khôn nhận sở sinh, nhược luận trai khiết chí, thích tử hiếu tề danh"[1] là của mình, đưa vào trang đầu kinh Minh giáo để khuếch trương ảnh hưởng của Minh giáo.

Khi đó, Minh giáo rất thịnh hành ở các vùng Phúc Kiến, Triết Giang, Giang Tô, Giang Tây và An Huy ngày nay. Năm Tuyên Hoà thứ nhất (1119-1120) ở Ôn Châu (nay là Ôn Châu, Triết Giang), Đài Châu (nay là Lâm Hải, Triết Giang), v.v. các tín đồ Minh giáo được gọi là hành giả, ở nông thôn đã xây dựng các trai đường, chỉ riêng ở Ôn Châu đã có hơn 40 nơi. Tháng giêng hàng năm, vào ngày mật (chủ nhật) người ta tụ tập lại xây đạo trường, đêm tụ sáng ra tản. Các tín đồ Minh giáo thường đọc kinh văn và vẽ tượng Phật, có các kinh "Cật Tư Kinh", "Chứng Minh Kinh", "Thái Tử Hạ Sinh Kinh", "Phụ Mẫu Kinh", "Đồ Kinh", "Văn Duyên Kinh", "Thất Thực Kệ", "Nhật Quang Kệ", "Nguyệt Quang Kệ", "Bình Văn", "Sách Thán Tán", "Sách Chứng Minh Tán", "Quảng Đại Sám", "Diệu Thuỷ Phật Tranh", "Tiên Y Phật Tranh", "Di Số Phật Tranh", "Thiện Ác Tranh", "Thái Tử Tranh" và "Tứ Thiên Vương

1. "Lặng lẽ xem truyện Tô Lân, Đạo Mani thật đáng kinh. Hai kinh đều tịch mặc, năm Phật kế nhau sáng láng. Mặt trời mặt trăng phải tôn kính Đạo, càn khôn cũng tự nhận là từ đó sinh ra. Còn bàn đến chí trong sạch thì Phật tử cũng phải ước ao".

Tranh", v.v.. Tầng lớp thống trị Bắc Tống lo sợ nông dân lợi dụng Minh giáo tổ chức dân chúng làm phản, liền lấy cớ là số bức vẽ kinh văn Minh giáo này trong kinh tạng Đạo Thích không có ghi chép rõ ràng, bèn hạ lệnh đốt hết. Những người truyền giảng kinh văn này đều bị xử tội, trai đường phải huỷ, thủ lĩnh bị tróc nã. Từ đó về sau các quan lại địa phương nếu không rà soát tra xét thì cũng phải trị tội.

Cuối đời Bắc Tống, triều chính hủ bại, trong lo ngoài sợ nghiêm trọng, mâu thuẫn giai cấp và mâu thuẫn dân tộc vô cùng gay gắt. Năm Tuyên Hoà thứ hai (1120), Phương Lạp lợi dụng Minh giáo phát động nông dân khởi nghĩa ở Mục Châu. Nghĩa quân đánh phá 7 châu, 48 huyện, thanh thế lừng lẫy đến Triết Giang, Tô Nam, Hoản[1] Nam, Cống Đông Bắc, giáng cho Vương triều Bắc Tống những đòn đả kích nặng nề. Sau khi cuộc khởi nghĩa bị trấn áp, nông dân vẫn không ngừng lợi dụng các tôn giáo như Minh giáo, v.v. tiếp tục tiến hành cuộc đấu tranh phản kháng, cho nên giai cấp thống trị Bắc Tống đem các tôn giáo như Minh giáo xuyên tạc vu cho là ma giáo tà pháp "ăn rau thờ ma", ra lệnh cấm ngày càng nghiêm ngặt. Do Minh giáo đề xướng tiết kiệm, lương thiện, đoàn kết tương thân, giúp nhau của cải, nên đã được nông dân tiếp nhận, và việc nhân dân tín ngưỡng Minh giáo

1. Hoản là tên gọi khác của tỉnh An Huy (ND).

không sao cấm nổi, họ đã thay đổi tên gọi, kết thành hội xã, hễ có thời cơ là họ công khai tranh đấu.

Thời Bắc Tống, ở các vùng Tân Cương, ngày nay thuộc Tây Bắc Trung Quốc vẫn lưu hành Đạo Mani. Năm Kiến Long thứ hai (961), sứ giả Mani sư nước Điền tiến cống Tống Thái Tổ hai bình lưu ly, một súc gấm Hồ. Năm Thái Bình Hưng Quốc thứ sáu (981) sứ thần triều Tống Vương Diên Đức đến Cao Xương thấy các chùa Mani... vẫn còn tồn tại, mà trước đây vương triều nhà Đường phong ngạch cho, các tăng Ba Tư ai giữ đạo pháp của người nấy. Các chùa Mani đã có những bích hoạ đẹp đẽ lộng lẫy với quy mô lớn.

Thời Nam Tống, ở vùng Đông Nam, Đạo Mani càng hoạt động sôi nổi, danh mục càng nhiều càng đông. Hoài Nam gọi là Nhị hạp tử, Lưỡng Triết gọi là Đạo Mâuni, Phúc Kiến đặt tên là Đạo Minh (Minh giáo), v.v., trong đó Đạo Minh ở Phúc Kiến là thịnh hơn cả. Đã có các lớp con cháu của tú tài, quan lại, binh lính, sĩ nhân, đến các danh tộc, cũng truyền tập nhiệt thành với trai giới Minh giáo. Các thần có tên gọi là Minh Sứ, Nhục Phật, Cốt Phật và Huyết Phật, tập hợp thành hội xã, còn mượn giáo đạo quan Trình Nhược Thanh thời Tống Huy Tông năm Chính Hòa làm hiệu đính, Tri châu Phúc Hoàng Thường làm giám điêu, trông nom việc khắc kinh tượng Đạo Mani để mở rộng ảnh hưởng. Những năm gần đây, các nhà khảo cổ đã

phát hiện được có các văn vật như bát sứ đen của "Minh giáo hội" tại di chỉ Đạo Mạni trên núi Hoa Biểu ở Tuyền Châu.

Sau khi nhà Tống dời xuống phía Nam, triều đình áp bức tàn khốc nhân dân, nông dân phẫn nộ phản kháng. Đạo Mani ở khắp vùng Đông Nam tự nhiên trở thành tổ chức được họ sử dụng rộng rãi. Ví dụ, năm Kiến Viêm thứ tư (1130) vào tháng tư, Vương Niệm Kinh lãnh đạo nông dân lợi dụng Đạo Mani bí mật liên kết nổi dậy khởi nghĩa ở Tín Châu. Họ đánh chiếm các nơi ở Quý Khê, Dực Dương, v.v., đông tới mấy vạn người, nhưng không lâu đã bị trấn áp. Ngoài ra, còn có các cuộc khởi nghĩa của Đạo Mani ở các nơi như Nghiêm Châu (nay là thị trấn Kiến Đức, Mai Thành thuộc Triết Giang) vào năm Thiệu Hưng thứ ba (1133), Đông Dương (nay là Đông Dương, Triết Giang) vào năm Thiệu Hưng thứ mười (1140), v.v..

Cùng với việc thịnh hành của Đạo Mani và sự liên kết của nó với nông dân đã làm cho giai cấp thống trị Nam Tống phải lo sợ. Có người đã kiến nghị với triều đình hạ chiếu dụ phế bỏ tín ngưỡng Đạo Mani, đồng thời giao cho các quan lại địa phương áp dụng các biện pháp để đề phòng nông dân "sinh sự nhiễu nhương" dưới sự che chở của đạo này. Có người yêu cầu triều đình ra sắc lệnh cấm việc canh miếu giữ thần, kiểm soát chặt chẽ, nếu kẻ nào vi phạm sẽ bị

xử phạt; đồng thời bố cáo khắp thiên hạ, phàm những người nào truyền giảng Đạo Mani, hạn trong một tháng phải đem theo kinh tượng, áo mũ đến phủ quan tự thú thì sẽ được xá tội. Hết hạn rồi, nếu có ai tố cáo kẻ giấu giếm sẽ ban trọng thưởng. Ra lệnh cho các châu huyện truy tìm, thiêu huỷ các ấn bản kinh văn Đạo Mani. Pháp luật quy định: Những người nào vẽ tượng thần Đạo Mani, chuyên viết và in ấn kinh văn cùng với các tín đồ sẽ bị phạt tội một năm. Các tín đồ Đạo Phật xuất phát từ quan điểm riêng của môn phái và lợi ích tôn giáo nên cũng tích cực tiêu diệt Đạo Mani, gọi đạo này là ma giáo tà pháp loại thứ 95 của ngoại đạo Thiên Trúc (Ấn Độ), mong muốn triều đình phải thủ tiêu triệt để. Do đó, lệnh cấm càng ngày càng nghiêm ngặt, quy định rõ phàm là những người truyền giảng nhị tông kinh cùng những kinh văn mất gốc không được ghi trong Tạng Kinh để mê hoặc dân chúng thì xử và ghép vào tội tà đạo. Đạo Mani không thể không chuyển sang hình thức bí mật truyền đạo.

Những năm đầu nhà Nguyên, giai cấp thống trị cho phép Đạo Mani được lưu hành; ở vùng Đông Nam, Đạo Mani được phục hồi và phát triển. Cuối đời nhà Nguyên, mâu thuẫn dân tộc và mâu thuẫn giai cấp ngày càng có xu hướng gay gắt, nông dân lại lợi dụng Đạo Mani, v.v. tiến hành cuộc đấu tranh phản kháng. Vương triều nhà Nguyên dần cấm chỉ Đạo Mani lấy danh nghĩa người bạn tốt áo trắng để tụ tập dân chúng

kết đảng. Nhưng Đạo Mani vẫn bí mật lưu hành trong dân gian. Ở Sơn Âm Hoa Biểu, huyện Tấn Giang, phủ Tuyền Châu có am cỏ thờ cúng Mani, trên vách của di chỉ có khắc lên các chữ "Khuyến niệm: Thanh Tịnh Quang Minh, Đại Đức Trí Tuệ, Vô Thượng Chí Chân, Ma Ni Quang Phật"[1].

Minh Thái Tổ tôn thờ ba tôn giáo là Nho, Thích, Đạo, lại căm ghét Minh giáo mang tên "Minh" phạm quốc hiệu Minh, muốn phá huỷ điện thờ của đạo này, xua đuổi các tín đồ. Tuy được Uất Tân là Thượng thư Bộ Hộ, Dương Long Khất là Thượng thư Bộ Lễ xin được bảo lưu, mới để lại mà không hỏi đến, nhưng đầu đời Minh triều đình vẫn coi Minh giáo là thuật tà đạo có hại cho đạo chính. Luật lệnh quy định, phàm là lấy đó để mê hoặc dân chúng, người cầm đầu sẽ bị tội treo cổ, người theo đuôi sẽ bị đánh 100 trượng, đày đi xa ba nghìn dặm. Do vậy, Đạo Mani đến đời Minh có xu hướng suy bại, nhưng trong dân gian vẫn có người truyền giảng. Trong khoảng những năm Vạn Lịch (1573-1620), sau vụ am cỏ của Đạo Mani ở núi Hoa Biểu, huyện Tấn Giang phủ Tuyền Châu còn có Ngọc Tuyền, Vân Thê Bách cấp[2] cùng các bản đề khắc.

---

1. Ngô Văn Lương: *Tuyền châu tổng giáo thạch khắc*, NXB Khoa học, 1957, tr.44.

2. Ngọc Tuyền: Suối ngọc; vân thê bách cấp: thang mây trăm bậc.

Đầu đời Thanh, vẫn tiếp tục luật nhà Minh cấm chỉ Đạo Mani. Tôn giáo này trải qua bao năm tháng, kể từ đời Đường, đã dung hợp lâu dài với Đạo Phật, Đạo giáo biến hóa đi rồi dần dần bị triều đình và dân chúng quên lãng.

CHƯƠNG V

ĐẠO BÀLAMÔN

Đạo Bàlamôn là một trong những tôn giáo Ấn Độ cổ đại, hình thức cổ xưa của Đạo Ấn Độ, lấy kinh Vêđa (còn gọi là Phệ Đà) và các văn hiến có liên quan với Vêđa làm nội dung cơ bản của nó, bởi sùng bái Brahma mà được đặt tên.

Khởi nguồn và diễn biến

Nền văn minh sớm nhất của Ấn Độ là nền văn minh ở lưu vực sông Ấn khoảng từ thiên niên kỷ III đến thế kỷ XV trước công nguyên. Căn cứ vào di chỉ khai quật ở Môhengiô Đarô và Harappa đã chứng minh: Những cư dân định cư ở vùng hạ lưu sông Ấn lúc đó đã sử dụng đồ vật bằng đồng đen, đại đa số làm nghề nông và nghề chăn nuôi, tín ngưỡng tôn giáo mà họ lưu hành là sự sùng bái đối với thần đất mẹ, động thực vật (đặc biệt là bò), bộ phận sinh dục và tổ linh, v.v., ướp xác và thổ táng là nghi thức quan trọng. Một số bức vẽ đào được còn phác hoạ hình ảnh kiểu ngồi xếp bằng suy tưởng của những nhà tu hành. Những tín ngưỡng tôn giáo này và những tín ngưỡng

của dân gian Ấn Độ sau này thực tế sùng bái Siva và tu luyện Yoga đã có những sự liên hệ nhất định.

Giữa thiên niên kỷ II trước công nguyên, người Aryan từ dãy núi Hinđu Cusơ vượt qua cao nguyên Pamia đổ bộ vào lưu vực sông Ấn, rồi tiến hành cuộc đấu tranh trường kỳ với các dân tộc bản địa chủ yếu ở đó và cuối cùng đã chinh phục được họ. Người Aryan trước khi tiến vào Ấn Độ vốn là bộ lạc du mục, tôn giáo tín ngưỡng chủ yếu của họ là sùng bái thần thiên nhiên và tổ linh đã được nhân cách hóa, thực hành tế lửa và tế Xô ma (thần rượu), khi đến tuổi trưởng thành phải cử hành nghi thức nhập môn (chứng minh là dân bộ lạc chính thức), sau khi chết tiến hành hoả táng, v.v.. Họ định cư ở lưu vực sông Ấn và sau khi hoà lẫn với các dân tộc bản địa ở đó, dần dần bắt đầu quá độ sang xã hội nông nghiệp; đã hình thành Đạo Vêđa, sùng bái đa thần, thực hành cúng tế rắc rối, phiền phức.

Giữa thế kỷ X trước công nguyên, những người chinh phục Aryan lại từ thượng lưu sông Ấn đổ về phía đông đến lưu vực sông Hằng, sông Chômuna. Thời kỳ này, nền sản xuất nông nghiệp và thủ công nghiệp Ấn Độ đã có sự phát triển quan trọng. Kinh tế phát triển làm tăng nhanh tốc độ phân hoá của xã hội, những thôn làng có quan hệ máu mủ xưa kia đã biến thành những công xã nông thôn dựa trên cơ sở khu vực địa lý của các thôn xã nhất định. Theo sự phân hoá giai cấp và sự hình thành, phát triển của chế độ nô lệ, quốc gia Ấn Độ đầu tiên đã được hình thành. Tôn giáo

Vêđa lấy "Rich Vêđa" (Rig Véda) làm nội dung chính cũng là vì để thích ứng với sự biến đổi trên, đã bắt đầu tiến hành một số đổi mới quan trọng, đã xuất hiện Đạo Bàlamôn với ba cương lĩnh lớn là Vêđa Thiên Khải, Tế tự Vạn năng và Bàlamôn chí thượng.

Thế kỷ VI đến thế kỷ V trước công nguyên, cuộc đấu tranh trong giới tư tưởng Ấn Độ vô cùng quyết liệt, đã xuất hiện trào lưu tư tưởng Samôn đối lập với trào lưu tư tưởng Bàlamôn. Trào lưu tư tưởng Samôn là tên gọi chung của các nhà tư tưởng tự do và các phái biệt đương thời, trong đó nổi tiếng nhất là người sáng lập ra Đạo Phật là Siddharta Gautama, Đại Hùng Mahavira của Đạo Giaina, lãnh tụ Môcali Chung Xôrô của phái Ajivika (Đạo Phật miệt thị là Tà mệnh ngoại đạo), Asitô Chisasin Bàla của phái Xavácka v.v.. Tuy chủ trương không thống nhất, nhưng họ lại nhất trí trong việc phủ định quyền uy của Vêđa và sự thống trị về chính trị, tư tưởng của Bàlamôn. Họ còn chưa thoát khỏi ảnh hưởng của Đạo Bàlamôn, ví dụ Đạo Phật và Đạo Giaina cũng chủ trương nghiệp báo luân hồi, thần đất của Vêđa cũng được Đạo Phật tiếp thu. Ngoài ra, trong nhân dân thuộc đẳng cấp thấp cũng đã dấy lên một phong trào tôn giáo mới tẩy chay Đạo Bàlamôn. Họ không sùng bái các thần trong Vêđa và không chấp nhận sự thống trị của Bàlamôn, phản đối việc dùng số lượng lớn động vật để làm vật hy sinh cúng tế, xây dựng lên miếu mạo của mình, sùng bái thần linh và động thực vật ở nơi đó - dạ xoa (quỷ), cây cối, thần rồng (thần rắn), linga (bộ phận sinh dục nam), v.v..

Sự xuất hiện trào lưu tư tưởng Samôn và cuộc vận động tôn giáo mới đánh dấu tín ngưỡng của Đạo Bàlamôn đã bắt đầu dao động trong quần chúng ở một số khu vực.

Thời kỳ Vương triều Maurya (năm 322 đến năm 185 trước công nguyên) do sự truyền bá rộng rãi của Đạo Phật và Đạo Giaina, Đạo Bàlamôn cũng có một thời gian suy yếu. Bộ tướng của Vương triều Maurya là Pusaê Mitôrô đã cướp ngôi vào năm 180 trước công nguyên, và sau khi xây dựng lên Vương triều Ica, Đạo Giaina lại được phục hưng. Căn cứ vào sử liệu, Pusaê Mitôrô đã từng cử hành qua hai lần tế cúng - tế ngựa của Đạo Bàlamôn với quy mô cực kỳ to lớn, Vương triều Carôvira kế tiếp Vương triều Ica cũng thờ Đạo Bàlamôn. Ở Ấn Độ, khi "Nam Bắc triều" phân lập, Vương triều Sata Oahan (năm 281 trước công nguyên) và Vương triều An Tarô ở miền Nam đều thờ Đạo Bàlamôn là quốc đạo. Họ đã biên soạn pháp điển, thi hành rộng rãi chế độ dòng giống, đẳng cấp xã hội, tiến hành tế lễ với quy mô lớn. Thế kỷ IV sau công nguyên, sau khi Vương triều Gupta hưng khởi, văn hoá Đạo Bàlamôn phồn vinh hơn bao giờ hết. Khi các Vương triều Gupta thống trị, đã biên soạn những pháp quy cơ bản của Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ về sau. Đã hoàn thành phần cuối của sử thi "Ramayana" và "Mahabharata". Nền triết học của Đạo Bàlamôn cũng đã bắt đầu được hệ thống hoá. Cùng thời gian này, các nhà thần học đã biên soạn xong tập thần thoại thời kỳ đầu của Đạo Ấn Độ - "Vãng Thế Thư", thu thập khối lượng lớn

tín ngưỡng dân gian, đã dung hợp nội dung tư tưởng của Đạo Phật, Đạo Giaina, thậm chí cả tôn giáo Hy Lạp, La Mã, sùng bái Brahma, Siva và Vishnu "tam thần nhất thể". Hơn thế, họ đã căn cứ vào sự sùng bái chủ thần mà sáng lập ra những giáo phái khác nhau, xây dựng nên những chùa miếu, v.v.. Và như vậy Đạo Bàlamôn đã hoàn thành sự chuyển hoá theo hướng Đạo Ấn Độ, tức là Đạo Bàlamôn mới.

Kinh điển và văn hiến

Kinh điển cơ bản của Đạo Bàlamôn là Vêđa. Trong sử tịch cổ đại Trung Quốc dịch âm là Tì đà, Tị đà, Vi đà; dịch nghĩa là Minh luận, Tri luận, v.v.. Nguyên nghĩa là tri thức của tôn giáo, về sau chuyển hoá thành từ gọi chung là những kinh điển đối với Đạo Bàlamôn, Đạo Ấn Độ. Về nghĩa rộng mà nói, Vêđa là sự gặp gỡ một số văn hiến ở Tây Bắc Ấn Độ viết bằng tiếng Phạn, là văn tập ca tụng và cầu khấn đối với thần, hình thành vào khoảng từ thế kỷ XX đến thế kỷ X trước công nguyên, nó bao gồm Vêđa bản tập, Phạn Thư, Sâm Lâm Thư, Áo Nghĩa Thư. Theo nghĩa hẹp, Vêđa chỉ là Vêđa bản tập.

Vêđa bản tập tổng cộng có bốn bộ:

1. "Rích Vêđa" ("Rig Véda - Tán tụng minh luận")

2. "Phuốc Vêđa" ("Yajur Véda - Tế tự minh luận")

3. "Sama Vêđa" ("Sama Véda - Ca vịnh minh luận")

4. "Athávа Vêđa" ("Atharva Véda - Nhương tai minh luận").

Bốn bộ sách này lại chia thành hai nhóm: ba bộ trước là một nhóm, "Atháva Vêđa" là một nhóm riêng. "Rích Vêđa" là tập gốc lâu đời nhất trong Vêđa. Nó hình thành vào khoảng cuối thế kỷ XX trước công nguyên, nhưng một số phần của Vêđa có khả năng xuất hiện ở giữa thế kỷ XX trước công nguyên, v.v.. Toàn bộ sách gồm 10 quyển, đã tập hợp các bài văn tế khấn và ca ngợi đối với các thần tự nhiên, tổng cộng 1028 bài. "Sama Vêđa" là tập ca khúc hoặc tập triển luật của tuyệt đại bộ phận các bài tán ca được phối điệu khúc trong "Rích Vêđa" dùng để hát xướng trong khi cúng bái, tổng cộng 1549 bài. Nội dung chủ yếu của "Phuốc Vêđa" là nói rõ trong khi cúng tế nên sử dụng số thi ca này và tiến hành cúng tế như thế nào, trong đó đại đa số tán ca cũng xuất hiện trong tập gốc của "Rích Vêđa". "Phuốc Vêđa" lại chia làm hai loại "Hắc phuốc Vêđa" và "Bạch phuốc Vêđa"; loại trước là bản tụng niệm, phân biệt không rõ với bản giải thích, loại sau là bản tụng, phân biệt rất rõ ràng với bản giải thích. "Sama Vêđa", "Phuốc Vêđa" xuất hiện tương đối muộn so với "Rích Vêđa", có lẽ vào khoảng sau thế kỷ X trước công nguyên. "Atháva Vêđa" xuất hiện vào khoảng trước hoặc sau thế kỷ X trước công nguyên, là tập hợp những phép thuật, bùa chú, tổng cộng có 20 quyển, tập hợp 730 bài tán ca, đã ghi chép các loại phép thuật, cách đọc thần chú, có liên hệ mật thiết với tín ngưỡng dân gian. Tuy những điều ghi chép chủ yếu là phép thuật, thần thoại, nhưng cũng

xen kẽ vào một số khoa học, đặc biệt là mầm mống của tư tưởng thiên văn học và y học.

Tên bản dịch Hán văn của bản gốc Vêđa trong thời kỳ Trung Quốc cổ đại không hoàn toàn giống nhau. Ví dụ "Ma Đăng Già Kinh" của Tam quốc dịch là Tán tụng, Tế tự, Ca vịnh, Nhương tai; "Tạp Tâm Luận" của Nam Triều nhà Lưu Tống dịch là Úc Lực, A Tha, Da Huấn, Tam Mai; "Kim Thất Thập Luận" của Lương, Trần dịch Tứ Phệ Đà, là: 1. Sama, 2. Dạ Tập, 3. Lực, 4. Nguyên Khuyết; "Bách Luận Sớ" đời Tuỳ dịch là Hà lực, Trị thụ, Tam ma, A Thát; "Tây Vực Ký" đời Đường dịch là Thọ, Từ, Bình, Thuật; "Kim Quang Minh Kinh Sớ" dịch là Nhan lực (Thọ minh), Da Thụ, Sama, A Thát (Thuật minh). Những tên dịch khác nhau này đã phản ánh sự lý giải đối với Đạo Bàlamôn ở những thời kỳ khác nhau trong Trung Quốc cổ đại.

"Phạn Thư" (sách Phạn) còn gọi là sách Bàlamôn, sách Tịnh hành, là những văn tập nói rõ nguồn gốc, mục đích, phương pháp có liên quan tới tế tự trong tập gốc Vêđa cùng với những ý nghĩa của tán ca, tế tư và chú thuật. Bốn bộ tập gốc Vêđa đều có Phạn thư riêng của nó. Hiện nay còn lưu giữ được khoảng từ 14 đến 15 bộ, ví dụ như "Ái Đạt La Thị Phạn Thư" là Phạn Thư của "Rích Vêđa", "Bách Đạo Phạn Thư" là Phạn Thư của "Phuốc Vêđa". Do những giải thích khác nhau hoặc lưu hành ở những khu vực khác nhau đối với Phạn Thư còn hình thành rất nhiều phái. Nội dung chủ yếu của Phạn Thư tuy là nghi thức tôn giáo,

thần thoại, phép thuật, nhưng cũng đề cập tới đời sống xã hội, lịch sử và khoa học tự nhiên thời đó; niên đại hình thành ước vào khoảng sau khi người Aryan từ lưu vực Ngũ hà Tây Bắc thứ đại lục dần dần rời về đông nam, định cư ở lưu vực sông Hằng và sông Chômuna, niên đại nói chung được xác định vào khoảng trước hoặc sau thế kỷ X đến thế kỷ VIII trước công nguyên.

"Sâm Lâm Thư": Là một phần của Phạn Thư, bởi truyền thụ ở trong rừng (Sâm Lâm) mà đặt thành tên. Nó không chỉ bao gồm những thuyết minh đối với nghi thức và phương pháp tế tự mà còn đề cập ý nghĩa của việc tế tự, những bí mật của vũ trụ và nhân sinh; mối quan hệ giữa con người với tự nhiên và thần thánh; những vấn đề về tư duy lý luận triết học, v.v..

"Áo Nghĩa Thư" (Upanishad - Upanisát): Cũng còn gọi là Cận Toạ Thư, Mật Thư, là một phần của Sâm Lâm Thư, cũng là phần cuối cùng của Vêđa, người ta thường nhầm lẫn với Sâm Lâm Thư, không dễ dàng phân biệt. Nguyên nghĩa tiếng Phạn "Áo Nghĩa Thư" là "Cận tọa", "Sự gặp nhau của bí mật", nghĩa rộng là những bí mật mà thầy trò truyền cho nhau. Áo Nghĩa Thư còn được gọi là "Vêđanta" (nghĩa là "phần cuối của Vêđa" hoặc "ý nghĩa tối cao của Vêđa"). Những Áo Nghĩa Thư lưu truyền lại có hơn 200 loại, muộn nhất là các tác phẩm viết vào thế kỷ XVI, nội dung rất phong phú và phức tạp, hơn nữa, chúng còn mâu

thuần với nhau. Trong số những loại cổ nhất, theo khảo chứng đã có 13 loại, quan trọng nhất có "Quảng Sâm Lâm Áo Nghĩa" và "Xướng Đồ Áo Nghĩa", v.v.. Trên nhiều phương diện, Áo Nghĩa Thư đã bắt đầu thoát khỏi nội dung thần thoại tôn giáo, dùng phương thức tư duy đi sâu vào bản chất con người và nguồn gốc của thế giới, quan hệ của con người và thế giới tinh thần, vận mệnh sau khi chết, v.v., cùng với các vấn đề triết học.

Ngoài những cái gọi là Thiên Khải Thánh điển như Vêđa bản tập, Phạn Thư, Áo Nghĩa Thư, v.v., còn có một loại kinh điển khác làm truyền thừa (truyền lại sự kế thừa của các học giả thánh nhân) của Kinh Thư (Khế Kinh). Loại kinh điển này là những kỹ thuật hoặc sách giáo khoa khi giảng giải Vêđa của các học giả Bàlamôn. Thể văn kinh thư đơn giản, ngắn gọn khiến cho mọi người dễ ghi nhớ, dễ tụng đọc. Cao tăng Nghĩa Tịnh đời Đường của Trung Quốc trong "Nam Hải Ký Quy Nội Pháp Truyền" đã gọi nó là "Lược Thuyên Ý Minh". Nội dung đại thể phân ra mấy loại sau:

1. Pháp kinh: tức là sự hội tập quy định các nghĩa vụ (pháp), hành vi và hành sự, v.v. đối với bốn đẳng cấp, đời sau lại có pháp luận giải thích pháp kinh.

2. Thiên khải kinh: thuyết minh các việc tế lễ quan trọng cần nắm giữ của các tế quan.

3. Gia đình kinh: thuyết minh các việc thờ cúng, tế lễ quan trọng cần nắm giữ của các gia trưởng.

4. Tế đàn kinh (chuẩn thường kinh): tức là những quy định thiết kế đối với tế trường, tế đàn và tế hoả, v.v.. Bốn loại kể trên gọi chung là Tế sự kinh hoặc Kiếp bị kinh, thời gian xuất hiện có lẽ là sau Áo Nghĩa thư tức là thời gian giữa thế kỷ VI đến thế kỷ II trước công nguyên hoặc sau đó một chút. Ngoài ra còn có Vêđa phụ trợ học ("Minh luận chi tiết lục") giải thích Vêđa, tức là các tác phẩm phân loại giải thích Vêđa về các mặt kinh thư, phát âm, vần luật, ngữ pháp, gốc chữ, thiên văn học, v.v..

Tín ngưỡng cơ bản và giáo lý

Sùng bái đa thần

"Rích Vêđa" đã ghi chép những tín ngưỡng chủ yếu của Đạo Vêđa. Sau khi người Aryan định cư ở các khu vực phía Bắc Ấn Độ, những thần mà họ sùng bái đều là hoá thân của các hiện tượng tự nhiên xung quanh: trên trời có mặt trời, mặt trăng và các vì tinh tú; trong không trung có gió, mưa, sấm, chớp; ở dưới đất có sông núi, cỏ cây cùng với các loài động vật, v.v.. Năm thế kỷ trước công nguyên, nhà chú thích Vêđa nổi tiếng là Exca trong tác phẩm nổi tiếng của mình, "Nilatô" đã chia thần ra ba giới là trời, không và đất. Ở trên thiên giới có thiên thần hoặc tứ pháp thần Pôlôna, thiên thần Tơâuxư; Thái dương thần có phương vị khác nhau Xulia, Savitơli, Mitơrô, thần ánh sáng Usaxư; ở trong không trung có Thần sấm Nhânđàla (Đế Thích thiên), Thần bão Lâuđàla, Malucđa, Thần

gió Phaiu, Thần mưa Pơtunia, Thần nước Apôxư v.v.. Trong "Rích Vêđa" có một phần tư thiên ca ngợi Thần sấm Nhândàla. Nhà thơ của Rích Vêđa miêu tả Thần sấm là một dũng sĩ vĩ đại, toàn thân và đầu tóc của ngài đều có màu sắc nước trà nâu, thân hình khổng lồ, sức khoẻ vô địch, khi tức giận tóc dựng thẳng lên, trong tay cầm chiếc chuỳ sắt, khi tuần hành luôn có hai con ngựa kéo chiếc xe quân sự; Thần bão Malụcđa và Thần gió Phaiu là người hộ tống của ông. Ngoài ra, ông quen uống rượu, uống rượu như cá voi uống nước trăm sông. Từ miêu tả thấy rõ, Nhândàla là sấm sét nhân cách hoá, hơn thế đó còn là hình tượng của các võ sĩ Aryan hiếu chiến. Người Aryan Ấn Độ đặc biệt sùng bái kính ngưỡng Nhândàla, chủ yếu do ở Ấn Độ khí hậu khô nóng, mưa và sấm có ảnh hưởng trực tiếp và rất quan trọng đối với sản xuất nông nghiệp. Dưới địa giới có Thần lửa Akỳni, Thần rượu Xôma, Thần mẹ đất Balệ Đếtì, Thần sông hoặc Thần trí tuệ Sala Thấtphạtđể. Đối với các thần địa giới, vị thần được đặc biệt ca tụng là Thần lửa, họ coi Akỳni là "Con trai của sức mạnh" và "người cháu của nước". Trong một bài tán ca của "Rích Vêđa" đã viết: "Cha mẹ của Akỳni cùng cọ sát, biến thành sắc đen, sinh ra đứa bé Akỳni. Lưỡi lửa của đứa bé này hướng về Đông phương, càng đốt càng cháy, trừ đuổi hắc ám nên đã được giữ gìn cẩn thận, đem lại thêm nhiều của cải cho chủ" ("Rích Vêđa": I.140.3). Bài tán ca này và truyền thuyết "Dùi gãy lấy lửa" thời cổ đại Trung Quốc đã

có những nét tương tự. Ngoài ra, còn có Thần ngựa Đạtđệ Khắcla, Thần bò Vishnu (biến nhập vào trời, vị thần này về sau đã chuyển hoá thành một trong các chủ thần trong Đạo Ấn Độ), quản lý các vua quỷ chết như Diêmla, ma thần Lasát, Atula (phi thiên), Thần ngữ ngôn Phạtthi, Thần vô hạn Adệđế, v.v.. Từ trong các thần tam giới kể trên có thể nhìn thấy các thần kỳ Vêđa chủ yếu là những hiện tượng thiên nhiên đã được nhân cách hoá. Cuộc sống tự nhiên của người Aryan lúc đó và các hiện tượng thiên nhiên đều được phản ánh méo mó trong các tôn giáo.

Trong Vêđa, ý nghĩa của các loại thần tích được sùng bái, trong các giai đoạn phát triển lịch sử cũng có những thay đổi và khác nhau. Ví dụ Nhânđàla thoạt đầu được coi là thần mưa - sấm bảo hộ nông nghiệp, về sau lại được coi là một thần bảo hộ đặc thù của thị tộc - võ sĩ quý tộc, quân thần. Cùng với sự phát triển của thị tộc, trong Vêđa lại miêu tả Nhânđàla và một thần bảo hộ thị tộc khác đã tiến hành cuộc đấu tranh giành địa vị thống trị. Trong cuộc đấu tranh đó Nhânđàla đã giành được thắng lợi, hai thị tộc đã liên minh thành bộ lạc, được gọi là "Nhânđàla - Bàlâuna". Về sau, Bàlâuna dần dần im hơi lặng tiếng, Nhânđàla giành được địa vị thống trị hoàn toàn, lại được tôn là "Thế Giới Đại Vương" ("Rích Vêđa": I. 130.8; IV. 42; V. 29.10; VIII. 82.1-2, các chương tiết liên quan). Nhânđàla do thần mưa - sấm biến thành thần thị tộc, rồi lại biến thành thần bộ lạc hoặc thần liên minh

bộ lạc, đã phản ánh nội dung lịch sử các cư dân nguyên thuỷ từ thị tộc đến bộ lạc rồi lại từ liên minh bộ lạc tiến tới quốc gia đầu tiên của chế độ nô lệ. Sự biến hoá, phát triển của thần với sự biến hoá phát triển của xã hội đại để có cùng chung bước đi. Ngoài ra, qua sự biến hoá của các thần Vêđa cũng có thể nhận thấy: Vêđa sùng bái đa thần vốn là một loại quan niệm sai lầm, ngu muội, cực kỳ ấu trĩ của người cổ đại đối với giới tự nhiên xung quanh và chính mình. Loại quan niệm này chỉ sau khi nhân loại nhận thức rằng con người có linh hồn, thì mới bắt đầu tưởng tượng là giới tự nhiên cũng có linh hồn, rồi đem giới tự nhiên nhân cách hoá làm đối tượng cúng bái. Lấy thiên nhiên làm đối tượng sùng bái của họ, không phải là bản thân thiên nhiên mà được coi là một loại thực thể có nhân cách, sống động, có cảm giác, cũng tức là một loại thực thể chủ quan của con người. Con người sùng bái đối với loại thực thể này, hơn nữa đã dùng những động cơ của con người để quy định nó, chủ yếu là do sự mò mẫm vô định, thiên biến vạn hoá của giới tự nhiên, sự vô năng bất lực của con người khi đối mặt với giới tự nhiên. Đó là một loại tôn giáo mang tính tự phát, trong quá trình phát triển dần dần đã mang những thuộc tính xã hội, đã cải biến tính chất, trở thành tôn giáo của con người. Loại biến đổi về bản chất này, Ăngghen đã từng chỉ ra: "Có điều rõ ràng là nếu như các tôn giáo xuất hiện một cách tự phát, như việc tôn thờ bái vật của người da đen hay tôn giáo chung ban

đầu của người Arien, đã xuất hiện một cách tự nhiên, thì trong sự phát triển sau này của các tôn giáo ấy, sự lừa dối của thầy tu đã nhanh chóng trở nên không thể tránh khỏi còn những tôn giáo nhân tạo, với tất cả sự sùng tín chân thành của người ta đối với các tôn giáo ấy, ngay khi chúng được lập ra, cũng không thể tránh được có sự lừa dối và xuyên tạc lịch sử"[1].

Sùng bái chủ thần

Ở một vài quyển "Rích Vêđa" xuất hiện tương đối muộn, đặc biệt là trong Phạn Thư, Áo Nghĩa Thư, chúng ta có thể nhận thấy đa thần giáo đã có xu hướng rõ rệt phát triển thành nhất thần giáo, đã xuất hiện rất nhiều thần thống nhất, trừu tượng, ví dụ các thiên thần, các thần tạo ra tất thảy, các thần sinh chủ, các chủ thần cầu khẩn, các người vượn nguyên thuỷ. Nhà thơ của Vêđa viết rằng: "Con chim đại bàng cánh vàng có đôi cánh xinh đẹp ở trên trời này người ta gọi nó là Nhândàla, Bàlâuna, Akỳni. Đối với Bàlamôn, vị thần cao quý này đã được ban cho rất nhiều danh hiệu, họ gọi vị thần đó là Akỳni, Diêm Ma, Ma Đa Lợi Thủ (tức là Thần gió Phaiu).

Ở thời Phạn Thư, Áo Nghĩa Thư, số thần thống quản này trong điện vạn thần Vêđa, lại có một số chủ

1. C.Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*, NXB Chính trị quốc gia Sự thật, H., 1995, t.19, tr.436.

thần quyền cao chức trọng đứng tên lập thành Đạo Bàlamôn, do đó đã xuất hiện Tam thần nhất thể Phạn Thiên[1] (Thần sáng tạo), Tì Thấp nô[2] (Thần bảo trì) và Thần Thấp la[3] (Thần phá hoại). Trong ba vị thần này Phạn Thiên là thần nguồn gốc, có người cho rằng thần này bắt nguồn từ cầu khấn chư thần trong "Rích Vêđa". Cầu khấn chư thần là thần tế đàn ở trên mặt đất, trong hoả tế có vai trò của tế quan. Ở thời đại Phạn Thư, thờ cúng đã trở thành công việc quan trọng nhất của Đạo Bàlamôn, do đó Phạn Thiên cũng đã nổi bật lên trở thành thần chủ. "Bách Đạo Phạn Thư" gọi Phạn Thiên là "Chúa của thế giới", trong phạm vi hình thành thế giới, người sáng tạo ra các thần bảo hộ gìn giữ tam giới là Thiên, Địa, Không. "Sâm Lâm Thư" cũng tuyên bố: "Vạn vật sinh ra từ Phạn Thiên, dựa vào Phạn Thiên mà tồn tại, khi huỷ diệt lại quay trở về Phạn Thiên". Đến thời Áo Nghĩa Thư, các nhà tư tưởng ban đầu của Ấn Độ đối với Phạn Thiên đã miêu tả thành hệ thống. Ví dụ "Tha Thị Áo Nghĩa" (III.3) viết:

"Người là Phạn Thiên, Nhândàla, Sinh chủ và tất thảy các thần, người là Địa - Thuỷ - Phong - Hoả - Không - ngũ đại; Người là mọi nguyên tố hỗn hợp, Người là giống của thứ này hoặc thứ kia: sinh ra từ trứng, từ thai, từ ẩm ướt, từ mầm; Người là ngựa, bò, người, voi, vô luận là những sinh vật có hơi thở -

1. Phạn Thiên: Brahma.
2. Tì Thấp nô: Vishnu.
3. Thần Thấp la: Siva.

những thứ có thể đi, có thể bay và những bất động vật đều là Người cả".

Trong Đạo Bàlamôn, một hình tượng đầu tiên khác của chủ thần Siva là Thần bão Lâuđàla trong điện vạn thần Vêđa. Ở trong "Rích Vêđa", Thần bão được gọi là cha của Thần gió, toàn thân mầu nâu tóc xanh đen, ngàn mắt nhiều tay, tay cầm cung nỏ, có hai lớp tính cách thiện và ác, khi tức giận dùng cung nỏ, sấm sét làm hại con người và súc vật, làm tổn thương cây cỏ, nhưng khi con người và gia súc bị ốm đau bệnh tật lại có thể dùng hàng nghìn loại cây thuốc để chữa bệnh khiến cho nguy nan thành bình yên, điềm lành như ý, thành chúa của gia súc (thú chúa) hoặc chúa của ác ma. Về sau Lâuđàla lại được coi là "Chúa muôn loài" của dân cư và người đi săn ở vùng núi. Sau này, đặc tính yêu thương, hiền từ, may mắn của Người đã được nhân dân sùng bái, Người trở thành một thần linh trong Đạo Bàlamôn. Trong văn hiến hậu kỳ Vêđa đã gộp chung Lâuđàla và Siva. Trong "Pháp Kinh" xuất hiện trước và sau thế kỷ VI trước công nguyên đã gọi Lâuđàla - Siva là Đại Thiên Thần hoặc chúa tự tại. Trong "Bạch La Áo Nghĩa" biên soạn trước năm 350 trước công nguyên đã ca ngợi là "Thần duy nhất" (thế tôn) nắm giữ việc sinh diệt của trời đất. Quốc vương Diêm Cao Chân (khoảng năm 60) Vương triều Cusan đã cho khắc hình của Thần Siva trên mặt đồng tiền vàng.

Bước quá độ từ đa thần giáo sang nhất thần giáo có nguyên nhân kinh tế - xã hội sâu sắc. Sự xuất hiện tư tưởng nhất thần luận trong "Rích Vêđa" có lẽ là vào thời kỳ công xã nguyên thuỷ ở Ấn Độ bắt đầu tan rã, xã hội có giai cấp dần dần hình thành. Do nội bộ công xã đã xuất hiện chế độ tư hữu tài sản, đã xuất hiện người hữu sản và người vô sản, nô lệ và chủ nô lệ, vì thế trong điện vạn thần Vêđa cũng đã xuất hiện chủ thần và thứ thần, thần gốc bộ tộc và thần ngoài bộ tộc, thần khác mình, v.v.. Theo đà liên minh của bộ lạc, nhất là khi đã hình thành quốc gia chuyên chế thống nhất, đối với sự tín ngưỡng thần duy nhất, tức là đạo một thần đã ra đời. Sự thống nhất thần trong Đạo Bàlamôn chẳng còn nghi ngờ gì nữa, đó chính là sự phản ánh việc thống nhất chế độ quân chủ trên đất Ấn Độ. Nhất thần giáo là sự xuất hiện lao động thặng dư dưới chế độ công xã nguyên thuỷ, hơn thế, lao động thặng dư và tư liệu sản xuất là hình thức thuế cống được một người nào đó hoặc một tập đoàn nào đó độc chiếm rồi nhất thần giáo nảy sinh và phát triển.

Bước quá độ từ đa thần luận hướng tới nhất thần luận cùng có nguyên nhân nhận thức luận sâu sắc. Những người nguyên thuỷ có nhận thức đối với thế giới khách quan đều là trực tiếp và cụ thể, do đó, nhận thức đối với thần cũng là cụ thể. Các thần mà họ tưởng tượng đại bộ phận đều là những sự vật cụ thể hoặc hiện tượng có liên quan mật thiết tới sản xuất

và đời sống của họ. Thế nhưng, cùng với sự phát triển tư duy từ cụ thể đến trừu tượng, trong nhân dân xuất hiện một loại khái niệm nào đó, trong đầu óc của họ cũng chắt lọc "trừu tượng"[1] từ trong rất nhiều thần không thật hoàn hảo hoặc chế ước lẫn nhau để cho ra đời hình tượng "thần thống nhất" siêu thế giới, từ đó đã nảy sinh ra nhất thần luận, đương nhiên, sự trừu tượng của loại tư duy này đã bị bóp méo rồi.

Giáo lý

Phạn và Ta như một. Các nhà thần học của Đạo Bàlamôn trong Phạn Thư, Áo Nghĩa Thư đã dùng lý luận chứng minh một cách hệ thống cho tôn giáo này. Từ trong Phạn Thiên (Brahma - danh từ âm tính trong tiếng Phạn) họ đã khái quát với trừu tượng xuất hiện ra một Phạn thực thể (Brahman - danh từ trung tính); hơn thế đã coi Phạn là một thực thể tối cao của thế giới, chúa tể, của mọi sự vật. Họ dùng phương pháp phủ định đạt tới khẳng định ("Già thuyên" tức là "che đậy những điều trái") cho rằng Phạn trên ý nghĩa bản thể đã không có bất kỳ thuộc tính nào, cũng không biểu hiện dưới bất kỳ hình thức nào, đã vượt qua kinh nghiệm cảm giác của nhân loại, hoặc không thể dùng khái niệm lôgíc hoặc ngôn ngữ để biểu đạt. Ngoài ra, họ kết hợp và đánh đồng Phạn và Atman (linh hồn, ta) chủ thể của con người, từ đó xây dựng nên nguyên lý "Trời và Ta là một" (Phạn ngã nhất như).

1. Nguyên văn là "chưng lựu" có nghĩa là "chưng hấp", "cất nước".

Ý nghĩa của nó là: Phạn là nguồn gốc tối cao của vũ trụ, ở bên ngoài và Atman là linh hồn hoặc bản chất của con người, ở bên trong, về mặt bản tính là đồng nhất, tức "Đại vũ trụ" và "Tiểu vũ trụ" là thống nhất. Suy cho cùng Atman phải chứng minh để hiểu từ Phạn, thế nhưng do sự vô minh (vô tri) của con người, sự quyến luyến đối với đời sống trần thế của con người, đã chịu sự trói buộc của quy luật nghiệp báo, do đó đã đem Phạn (Trời) và Ta coi là hai thứ khác nhau. Nếu như con người có thể vứt bỏ đời sống xã hội, ức chế ngũ tình, lục dục[1], thực hành những quy định của Dharma (phép), thì, nó có thể nhìn thẳng vào bản chất nhuệ tri[2] của Atman, tự thân giác ngộ được Phạn và Ta là một, từ đó sẽ đạt được sự giải thoát về tôn giáo. Áo Nghĩa Thư xem Phạn như là một loại thực thể tối cao, thoát ly khỏi thực tại khách quan và nhận thức của nhân loại. Đối với chúng ta, đó chỉ là một loại biến tướng trong nhận thức của nhân loại, một vị thần dùng triết học nhào nặn ra. Họ coi một bộ phận của nhận thức nhân loại - lý tính phiến diện cộng thêm sự tô vẽ, khuyếch đại - khiến cho nó thoát ly khỏi tự nhiên, thoát ly ý thức con người trở thành tuyệt đối, từ đó lại cộng thêm giới tự nhiên và xã

1. Thực ra là ngũ dục, thất tình.

Ngũ dục là: tài dục, sắc dục, thích dục, xúc giục và thực dục (năm ham muốn: tiền tài, sắc đẹp, âm thanh, thể xác và ăn uống) và *Thất tình* là bảy loại tình cảm của con người: hỉ, nộ, ai, cụ, ái, ố, dục (vui, giận, buồn, sợ, yêu, ghét, ham muốn (ND).

2. Nhuệ tri: sáng suốt sâu xa, nhìn xa thấy rộng (ND).

hội nhân loại, khiến cho nó trở thành người sáng tạo ra thế giới, nguyên nhân cuối cùng của mọi sự tồn tại. Tư tưởng "Phạn và Ta là một" xuất hiện trong quá trình thống nhất quyền lực của nhà nước nô lệ Ấn Độ. Mục đích của tư tưởng này mà họ đã tô vẽ ra là phủ một tấm áo khoác cho tôn giáo thần thánh của chế độ đẳng cấp Ấn Độ, luận chứng về địa vị đặc quyền của quý tộc, Bàlamôn là ý trời, là hợp lý, là không thể xâm phạm được; ý chí và linh hồn của họ với thần linh có thể dung hợp thành một được.

Nghiệp báo luân hồi

Cái điều cùng song song và tồn tại với "Phạn và Ta là một" chính là tư tưởng của luân hồi giải thoát. Tư tưởng luân hồi nghiệp báo chưa hề thấy xuất hiện trong "Rích Vêđa", trong Phạn Thư đôi chỗ có bàn tới vấn đề chuyển sinh sau khi chết, nhưng không thống nhất. Trong Áo Nghĩa Thư thì vấn đề này đã được nêu ra một cách có hệ thống, có thể nhận thấy tư tưởng này có liên quan mật thiết với việc hình thành giai cấp ở Ấn Độ. Nội dung chủ yếu của tư tưởng giải thoát luân hồi là: Linh hồn của mỗi người sau khi chết sẽ được sống lại ở trong một thân xác khác, hình thái chuyển thế lại từ đầu của một người. Trước hết, nó được quyết định ở hành vi - nghiệp (cácma) của bản thân người đó ở trong quá khứ, tức là quyết định ở việc nhận biết bản thân người đó thực hiện yêu cầu của qúy tộc, Bàlamôn và bảo vệ gìn giữ những giới hạn đã được xác lập cho mỗi đẳng cấp đến trình độ

nào. "Dựa vào hành vi của con người mà quyết định người đó sau này sẽ trở thành như thế nào, người nào làm điều thiện thì thành thiện, làm ác thì thành ác" ("Sâm Lâm Áo Nghĩa", III. 2.13). Nếu người đó sùng tín thần mình, thực hành những quy định của Vêđa, sau khi chết có thể nhập vào "Thiên Đạo" (địa vị của thần); sau nữa có thể nhập vào "Tổ Đạo" (địa vị của người) luân chuyển thành Bàlamôn, Qúy tộc, Vêđa, v.v.. Đối với những kẻ không tín thờ thần minh, vi phạm nghĩa vụ của chủng họ thì phải vĩnh viễn đầy vào kiếp trầm luân ở "Thú Đạo", tức là địa ngục, kiếp sau sẽ trở thành Thủđàla và động thực vật. Áo Nghĩa Thư căn cứ vào giáo lý luân hồi đem những loài vật có sinh mệnh ("hữu tình") phân làm bốn loại: sinh ra do thai, do trứng, do ẩm ướt và do giống. Cái gọi là *thai sinh* được sinh ra từ thai mẹ, như là con người và động vật, v.v.; *noãn sinh* là sinh nở ra từ trứng như là các giống chim và gà, v.v.; *thấp sinh* là từ khí ẩm ướt sinh ra như ruồi, muỗi v.v.; *chủng sinh* là từ hạt giống sinh ra như cỏ cây, v.v.. Đó chính là thuyết giáo của cái gọi là "tam đạo tứ sinh". So với "Tả Truyện" của Trung Quốc "Hoạ phúc vô thường, vi nhân sở tạo", v.v. cũng có những nét tương tự. Với sự tô vẽ của Đạo Phật, thuyết giáo trên cũng có những ảnh hưởng nhất định ở Trung Quốc.

Áo Nghĩa Thư cũng đã quy định phương pháp giải thoát cắt bỏ luân hồi cho các chủng họ. Phương pháp giải thoát chủ yếu là chứng minh để hiểu rằng Phạn Ngã đồng nhất (tức là thông qua sự minh chứng của

bản thân khiến cho linh hồn cá thể cùng với Phạn hợp làm một) và theo được sự tu hành cực kỳ gian khổ. Phương pháp tu hành mà Áo Nghĩa Thư quy định là khổ hành, bố thí, chính hành, không sát sinh (tức là phi bạo lực), thực ngộ, cấm dục, đồng tình. Những quy định này về sau trở thành mọi mệnh lệnh của giai cấp thống trị.

Tế tự và lễ nghi

Tế tự vạn năng là một trong những nghi thức tối quan trọng của Đạo Bàlamôn. Trước khi người Aryan tiến sâu vào Ấn Độ, tôn giáo tín ngưỡng của họ có thể đã có rất nhiều điểm tương đồng với tôn giáo Ba Tư, sùng bái Thần lửa tượng trưng cho ánh sáng, nhưng không có cúng bái tượng gỗ. Sau khi định cư ở Ấn Độ và kết hợp với thổ dân, họ đã phát triển nghi thức tế tự. Căn cứ vào ghi chép trong "Rích Vêđa" có thể suy đoán tế lửa lúc đó đã rất thịnh hành, tế phẩm chủ yếu là sữa bò, lương thực, rượu Xôma, các loại thịt, v.v.. Trong bài "Nguyên Nhân Ca" (Bài ca của người nguyên thuỷ - ND) nổi tiếng tuy đã nêu ra "các thần lấy con người làm vật hy sinh", nhưng dùng con người để cúng tế có khả năng chưa trở thành nghi thức cố định. Trong "Phuốc Vêđa", "Atháva Vêđa" và các loại Phạn Thư đều đã có những quy định và thuyết minh tương đối hệ thống đối với ý nghĩa, tán ca, chú thuật, nghi quỹ, tế quan, v.v. của việc tế tự. Ở trong kinh sách lại tiến thêm một bước, phát huy việc chú

giải tỉ mỉ. Việc tế tự đại để có thể phân ra gia đình tế và thiên khải tế hoặc xưng là hai loại hoả tế.

Gia đình tế

Tiến hành ở trong gia đình, lấy nhân sự làm chính. Thông thường có 12 loại nghi thức cúng tế: một là thụ thai, nói chung tiến hành sau khi phụ nữ có thai; hai là thành nam, khấn cầu khi có thai để sinh con trai; ba là phân tóc, sau khi phụ nữ có thai được 3 hoặc 4 tháng xoã tóc ra khấn cầu để người mẹ và thai nhi được bình an; bốn là sinh con, sau khi đứa trẻ sinh ra, cầu khấn tẩy trừ những bẩn thỉu trước kia của thai nhi, chúc cho đứa trẻ sau này được mạnh khoẻ; năm là đặt tên; sáu là xuất du, lần đầu tiên đứa bé ra ngoài; bảy là phủ dưỡng, lần đầu tiên ăn thức ăn; tám là kết tóc, biểu thị đã bước vào tuổi đồng niên; chín là gọt tóc, biểu thị đã vào tuổi thành niên, mười là nhập pháp, theo thày học tập Vêđa tiếp thụ huấn luyện tôn giáo, trở thành giáo đồ Bàlamôn; mười một là quy gia, học thành rồi trở về nhà, bắt đầu sống cuộc sống thế tục; mười hai là kết hôn. Ngoài ra còn có các nghi thức cúng bái cử hành định kỳ như cúng trăng mới, cúng tổ tiên, v.v.. Nghi thức mai táng của Bàlamôn là một nghi thức tương đối quan trọng. Thời kỳ đầu, Vêđa có hai loại hoả táng và thổ táng, nhưng không có những quy định mang tính chất cưỡng chế, về sau này lại xuất hiện thuỷ táng, và vứt xác ra ngoài đồng, v.v.. Thái độ đối với phụ nữ đã có sự thay đổi tiến bộ. Trong "Rích Vêđa", địa vị của phụ nữ được

đề cao, lúc đó đại để thực hành chế độ một vợ, nhưng trong "Phạn Thư" và "Kinh Thư" đã bắt đầu xuất hiện hiện tượng kỳ thị phụ nữ. "Pháp Kinh" thì tuyên bố phụ nữ phải phục tùng nam giới. Trong thời kỳ cuối của Vêđa và thời kỳ sử thi, phụ nữ chết theo chồng (Tát đế, tức là khi tiến hành hoả táng cho chồng, người vợ phải nhảy vào trong lửa cùng chết theo chồng) đã trở thành quy chế.

Thiên khải tế

Cúng "Tam hoả" (gia chủ hoả, cung dưỡng hoả, tổ tiên tế hoả) có phương vị khác nhau, do tế quan chủ trì. Tế quan có sư khuyên mời, sư thực hành tế, sư cầu đảo; dưới quyền của tế quan còn có các nhân viên phù trợ như người đọc từ, người dâng rượu, người dẫn đạo, người đốt lửa, người quét tước, v.v.. Việc tế lễ khác nhau cần có những tế quan khác nhau chủ trì hoặc giám sát đôn đốc. Thiên khải tế (cúng trời) đại để có thể phân làm hai loại là cúng dưỡng tế và Xôma tế. Cúng dưỡng tế là dùng động, thực vật cúng tế thờ phụng các thần và tổ tiên, chia làm bảy loại:

1) *Lễ đặt lửa:* tức là đặt tam hoả gia trạch làm nghi lễ công khai, nói chung tiến hành vào ngày tân hôn, đầy tháng.

2) *Hoả tế:* mục đích và ý nghĩa của loại tế này tương đối rộng, trong Phạn Thư được coi là khẩn cầu cho súc vật (bò) sinh sôi đông đúc, mỗi ngày hai lần sớm và tối, đem thịt bò và các cống vật khác đem vào tế lửa.

3) *Tế trăng tròn mới.*

4) *Sơ huệ tế*: cúng thần các loại lương thực mới thu hoạch hoặc rau quả để cầu được mùa. Mỗi năm ba lần, mùa thu cúng gạo, mùa xuân cúng lúa mạch, bo bo, mùa hạ cúng măng tre.

5) *Tứ nguyệt tế:* thời cổ Ấn Độ căn cứ theo khí hậu chia một năm thành ba mùa, mỗi mùa tròn bốn tháng thì cử hành một lần cầu khấn cho sản vật nông nghiệp được mùa, bội thu.

6) *Thú tế:* cầu cho súc vật sinh sôi, bài trừ các chướng hại, nói chung cử hành trong tế trăng tròn mới.

7) *Tế Tuđàla Mani:* cúng bái Nhânđàla: mỗi người cúng tế đều cầu cho mong ước riêng của mình. Bàlamôn muốn giành được danh tiếng, Sátđếlợi mong giành được thắng lợi, Vaisia (người bình dân) cầu được giàu có.

Xôma tế: là lấy rượu Xôma để dâng cúng thần hoặc tổ tiên, danh mục rất nhiều, phàm những thứ không thuộc đồ tế cúng đều gọi là Xôma tế. Trong văn hiến Ấn Độ có khi gọi là "Thất hội". Dựa vào nghiên cứu của nhiều học giả, loại tế này thông thường có sáu loại:

1) *Hoả thần tán*, tức là sự ca tụng đối với Thần lửa Akỳni, được cử hành cốt là để thực hiện nguyện vọng to lớn của những người hiến tế; đối với tế quan, tế trường và tế nghi, v.v. đều có những quy định nghiêm ngặt.

2) *Lực Ẩm tế:* dùng bảy cốc hoặc nhiều hơn đựng rượu Xôma để tế mà đặt thành tên. Quốc vương Sátđếlợi

hoặc Bàlamôn cử hành là nhằm mong giành được quyền lực ngày càng cao.

3) *Tức Vị tế:* cử hành khi quốc vương tức vị.

4) *Mã tế* (mã tự): là tế tự quan trọng nhất của Đạo Bàlamôn. Khi hành lễ, tế quan thông qua nghi thức nhất định chọn một con ngựa đực khoẻ mạnh cho nó rong ruổi tại ngoại một năm, khi ngựa rong ruổi đi theo có quân đội của quốc vương hoặc của đại biểu của quốc vương. Khi ngựa đi qua lãnh thổ của quốc gia khác thì ép buộc họ hàng phục, nếu không sẽ dùng vũ lực để chinh phạt. Nếu giành được thắng lợi, quốc vương bị đánh bại buộc phải xung vào đội quân của những người chiến thắng, nếu không sẽ bị làm nhục. Khi những người thắng lợi dẫn ngựa trở về nước, các tế quan còn cử hành nghi thức trọng đại, hát Vêđa tán ca, mổ ngựa hoặc dùng các động vật khác thay thế vật hy sinh. Loại tế tự này kéo dài nhiều ngày, chi phí rất tốn kém. Rất nhiều vị vua nổi tiếng thời cổ Ấn Độ đều đã từng cử hành lễ này.

5) *Nhân tế:* mục đích của cuộc tế là mong muốn đạt được những thứ mà trong mã tế chưa đạt được. Rất nhiều học giả cho rằng mã tế là một loại hình thức thay thế cho nhân tế, trong văn hiến Vêđa đã nhiều lần đề cập đến một thực tế lấy người làm vật hy sinh. Việc khai quật khảo cổ những năm gần đây cũng đã chứng minh sự tồn tại của nghi thức tế tự này. Như trong "Bạch Phuốc Vêđa" đã từng đơn cử có thể dùng 184 loại người làm vật hy sinh, hơn thế, mỗi loại đều có những đối tượng đặc định của việc

hiến tế, như đối với Diêm Ma vương dùng Thạch nữ; đối với Thần bão Malucđa dùng nông dân; đối với Thiên thần dùng ông già đầu trọc; đối với Thần đất dùng người chân thọt, đối với tử thần (Mêlợiđa) dùng người đi săn; đối với người ngủ thì dùng người mù; đối với thần múa thì dùng nhà thơ; đối với người hát thì dùng chủ quán; đối với địa ngục dùng tội phạm giết người; đối với bóng tối thì dùng đạo tặc, v.v.. Phương thức lấy người làm vật hy sinh (vật tế thần) không giống nhau, có cách tự lao đầu xuống nước, có cách sau lễ bái thần Mặt trời thì vĩnh viễn trốn ở trong núi, v.v.. Nhưng trong văn hiến Vêđa cũng quy định có thể dùng súc vật, thóc gạo, v.v. để thay thế.

6. *Toàn tế:* là tế tự cử hành trước khi Bàlamôn xuất gia; người xuất gia đem toàn bộ tài sản của họ và quyến thuộc đến dâng hiến cho người và thần.

Tư tưởng xã hội và nguyên tắc luân lý

Hoạt động tôn giáo và hoạt động xã hội của Đạo Bàlamôn rất mật thiết không thể tách bạch ra được. Trong thời kỳ Phạn Thư và Áo Nghĩa Thư, mọi hình thái ý thức xã hội - như triết học, chính trị, pháp luật, v.v. không gì nằm ngoài hệ thống thần học của Đạo Bàlamôn. Đạo Bàlamôn cho rằng, con người hướng tới bốn đích: tức là giải thoát, đác ma (pháp), thực lợi và dục ái. Đác ma trong văn hiến Đạo Bàlamôn có các cách giải thích, về ý nghĩa chung là những quy phạm hành động, những quy luật hoặc chân lý của các chủng họ. Nó bao hàm các tín điều tôn giáo, các

đạo đức luân lý và các tập quán sinh hoạt, v.v.. Chấp pháp là nghĩa vụ quan trọng đầu tiên của các giáo đồ. Tư tưởng xã hội cùng nguyên tắc luân lý của Đạo Bàlamôn thể hiện ở bốn hành kỳ của chế độ chủng họ, và của lịch trình tín đồ tu hành, sinh hoạt.

Chế độ chủng họ (chủng tính):

Chủng họ là dịch âm Bồ Đào Nha, nguồn gốc từ tiếng La tinh *Caslus* (Thuần huyết). Chủng họ là một tập đoàn giai cấp xã hội lấy đặc trưng là cùng huyết thống chức nghiệp truyền đời, thông hôn nội bộ, không cho người ngoài can dự, v.v.. Tư tưởng chủng họ của Ấn Độ trong "Nguyên Nhân Ca" của "Rích Vêđa" đã nhìn thấy đầu mối. Vêđa thi nhân tuyên bố: Bàlamôn từ trong miệng Nguyên Nhân sinh ra, Sátđếlợi từ trong cánh tay sinh ra, Vaisia (bình dân) từ trong đùi sinh ra, Thủđàla (nô lệ) từ dưới chân sinh ra. Sự xác lập chính thức của chế độ chủng họ khoảng sau thế kỷ X trước công nguyên, tức là thời kỳ xuất hiện Phạn Thư và hình thành quốc gia nô lệ. Chủng họ lúc đó được chia ra bốn đẳng cấp: tức là Bàlamôn (tế tư), Sátđếlợi (quý tộc, võ sĩ), Vaisia (nông dân, thợ thủ công và thương nhân) và Thủđàla (những người lao động không có kỹ thuật và nô lệ). Trong bốn chủng họ này, Bàlamôn là cao quý nhất, Thủđàla là thấp hèn nhất. Thủđàla nói chung là những thổ dân bị người Aryan chinh phục. Ngoài ra, cuối kỳ Vêđa còn xuất hiện Chiêmđàla (tiện dân) ở ngoài bốn chủng họ. Họ bị gọi là "những người quét dọn uế vật". Căn cứ quy

định của Pháp điển Bàlamôn, ba loại chủng họ trước có thể tụng đọc kinh Vêđa và có thể tham gia nghi thức tế lễ tôn giáo, cha mẹ sinh ra thông qua "Nhập pháp lễ" lại giành được sinh mệnh thứ hai, do đó được gọi là tộc tái sinh. Thủđàla không được phép đọc hoặc nghe Vêđa, cũng không được tham gia nghi thức tôn giáo, bị gọi là tộc nhất sinh. Đối với các chủng họ đều có những quy định khác nhau về các mặt địa vị xã hội, quyền lợi, nghĩa vụ và phương thức sinh hoạt.

Ở thời đại "Rích Vêđa", Bàlamôn chỉ là tế tư hoặc tế quan quản lý việc tế lễ, trong xã hội và đời sống tôn giáo không có địa vị nổi bật. Ở thời kỳ Phạn Thư đã xuất hiện gia tộc Bàlamôn tế tư truyền đời, tự khoe mình là con cháu đời sau của người Tiên Vêđa. Sau khi chế độ chủng họ được xác lập, quyền lợi và địa vị của họ ngày càng được nâng cao. "Phuốc Vêđa" gọi họ là "Thần của nhân gian". Họ không đơn thuần là người chỉ đạo tôn giáo, cũng là giai tầng trí thức đương thời. Họ hưởng thụ các loại đặc quyền: nhận của bố thí, được miễn sưu thuế, khi phạm tội nặng có thể được miễn tội chết, bản thân họ cùng vợ con và bò của họ đều được công chúng kính lễ. Pháp kinh đơn cử quyền lợi và nghĩa vụ của họ là: Học tập và tiếp thu Vêđa, cúng tế vì mình và người khác, tiếp nhận và bố thí. Sau khi quốc gia nô lệ Ấn Độ hưng khởi, Sátđếlợi thống trị nhà nước, họ và Bàlamôn thường xuyên phát sinh mâu thuẫn, do đó, quyền uy của Bàlamôn có khi cũng bị thách thức.

Tứ hành kỳ

Vì để cho đời sống trần thế nhập vào việc hành sự tôn giáo, Bàlamôn đã đề xuất ra bốn hành kỳ của các tín đồ tu hành và lịch trình sinh hoạt: Một, *Phạn hành kỳ*, tức là theo thầy học tập Vêđa, tiếp thu huấn luyện tôn giáo, kính thờ sư trưởng, sống cuộc sống khổ hạnh, nói chung là 12 năm. Hai, *Gia trú kỳ*: sống cuộc sống thế tục ở gia đình, lấy vợ sinh con, kinh doanh làm các nghề trong xã hội, không vi phạm chống lại bổn phận của Bàlamôn, tiến hành thờ cúng ở gia đình và bố thí. Ba, *Lâm thế kỳ*[1]: việc nhà đã xong, bản thân hoặc dắt cả vợ vào rừng ẩn cư, sống khổ hạnh, bản thân chứng ngộ Phạn Ngã, nghiêm khắc thi hành các quy định về cúng bái. Bốn, *Độn thế kỳ*[2]: bỏ nhà đi vân du bốn phương, sống bằng cách nhận của bố thí, vứt bỏ mọi sướng khổ ở ngoài đời, để mong muốn giành được sự giải thoát sau cùng. Trong các văn hiến hậu kỳ của Vêđa, có văn hiến chủ trương đem Độn thế kỳ đặt lên trước Lâm thế kỳ, cũng có người cho rằng ở sau Phạn hành kỳ, tức là có thể mạn du tại ngoại, trở thành hành giả, đầu đà[3] hoặc tăng khổ hành. Loại chế độ này trong Đạo Ấn Độ vẫn tiếp tục thịnh hành.

1. Lâm thế là nương náu ở trong rừng.
2. Độn thế là chạy trốn thế tục.
3. Đầu đà: nhà sư đi khất thực (ND).

CHƯƠNG VI

ĐẠO ẤN ĐỘ

Đạo Ấn Độ còn gọi là Đạo Bàlamôn mới, là tôn giáo truyền thống của Ấn Độ bắt đầu từ đầu trung thế kỷ lưu truyền tới ngày nay. Đạo Ấn Độ là tên gọi chung của cả một hệ thống tín ngưỡng tôn giáo, quan niệm luân lý, triết học, nghi thức, chế độ xã hội và phương thức sinh hoạt, v.v.. Trên cơ sở của Đạo Bàlamôn đã hấp thụ các nhân tố tín ngưỡng dân gian, Đạo Phật, Đạo Giaina, v.v. mà phát triển thành Đạo Ấn Độ. Tuyệt đại bộ phận các giáo đồ cư trú tại lục địa Nam Á. Đạo Ấn Độ là quốc giáo của Nêpan.

Khởi nguồn và phát triển

Lịch sử của Đạo Ấn Độ, nguồn gốc sâu xa có thể truy tìm ngược lên từ tôn giáo Vêđa ở thời kỳ công xã nguyên thuỷ Ấn Độ tan rã, năm 2000 trước công nguyên. Tôn giáo Vêđa là một sự kết hợp giữa tín ngưỡng tôn giáo của thổ dân sống ở lưu vực sông Ấn và bộ lạc du mục Aryan từ Trung Á di cư vào. Tôn giáo này sùng bái các loại sức mạnh tự nhiên đã được thần

hoá và những nhân vật anh hùng, tổ tiên, v.v.. Khoảng 1000 năm trước công nguyên, trong quá trình dần dần hình thành quốc gia theo chế độ nô lệ đầu tiên ở Ấn Độ, tôn giáo Vêđa được đưa vào nội dung mới rồi trở thành Đạo Bàlamôn. Đạo Bàlamôn thực hành ba cương lĩnh lớn là "Vêđa chí thượng", "Tế tự vạn năng" và "Bàlamôn chí thượng", rồi trên cơ sở phân chia đẳng cấp theo tôn giáo, họ đã xây dựng lên hàng loạt nghi thức cúng bái và hệ thống huyền học rườm rà phức tạp (Xin xem kỹ Đạo Bàlamôn trong sách này).

Đạo Ấn Độ trung thế kỷ

Thế kỷ IV, sau khi Vương triều Gupta được xây dựng nên, nền văn hoá của Đạo Bàlamôn đã được phục hưng. Khi các vua Gupta thống trị đã biên soạn ra "Pháp Điển Manu", "Yêxanaoachiyê Pháp Điển" và "Pháp Điển Narada", v.v. là những phép tắc cơ bản của Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ sau này, hình thức cuối cùng của sử thi "Ramayana" và "Mahabharata" cũng được hoàn thành trong thời kỳ này. Triết học của phái chính thống lấy việc thừa nhận Vêđa làm quyền uy (Samkhya, Vaisesika, Védanta, Yoga, Nyaya, Mimansa) do đã viết ra hàng loạt kinh luận đã khiến cho nền triết học của Đạo Bàlamôn bắt đầu được hệ thống hoá. Thời kỳ này những sáng tác nghệ thuật lấy đề tài tôn giáo cũng cực kỳ phong phú. Đồng thời, các nhà thần học có biên soạn không ít những tập thần thoại thời kỳ đầu của Đạo Ấn Độ như "Purana"("Văng Thế Thư" hoặc

"Cổ Sử Đàm"), tức nhìn về quá khứ hoặc "bàn về lịch sử cổ đại". Với ảnh hưởng của sử thi và "Purana", trong Đạo Bàlamôn, tín ngưỡng hữu thần luận đã đạt được sự phát triển chưa từng có, hai vị thần linh là Vishnu và Siva được gọi là chúa thần càng được sùng bái rộng rãi ở khắp nơi. Trong điện vạn thần của Đạo Bàlamôn còn thu nhận các vị thần dân gian ở khắp mọi nơi, các vị thần này được coi là sự hiển hiện trong các trường hợp khác nhau của thần linh tối cao hoặc tồn tại tối cao. Ngoài ra, người ta còn cho rằng thần linh tối cao trong quá trình sáng tạo ra vũ trụ đã có ba chức năng khác nhau là: sáng tạo, phá hoại và gìn giữ; do vậy đã đề ra sự sùng bái "Tam vị nhất thể" (Brahma, Vishnu và Siva). Loại tín ngưỡng hữu thần luận này trong quá trình phát triển của nó đã xác lập được thần tượng, xây dựng nên đền miếu và thánh địa, v.v.. Đạo Bàlamôn như vậy đã hoàn thành bước quá độ sang Đạo Bàlamôn mới hoặc Đạo Ấn Độ.

Sau Vương triều Gupta, Ấn Độ đã phân liệt thành rất nhiều tiểu vương triều phong kiến, những người thống trị các tiểu vương triều này đại bộ phận đều tín thờ Đạo Ấn Độ, do đó, Đạo Ấn Độ được truyền bá rộng rãi ở các nơi thuộc Nam - Bắc Ấn Độ. Thế kỷ VII, nhà sư Huyền Trang nổi tiếng của Trung Quốc đã từng tới thăm các nơi ở Ấn Độ, ông đã quan sát và ghi chép tường tận về Đạo Ấn Độ. Huyền Trang ghi chép Bénales có "Đền trời hơn trăm ngôi, người ngoại đạo ngoài vạn kể, tông phái nhiều vô kể, phần

lớn thờ Đại Tự Tại Thiên (Siva), họ cắt tóc hoặc búi tó, mình trần vô vật, bôi tro trên người, cần cù, khổ hành, cầu xin để thoát ra khỏi vòng sinh tử". Araháp, nơi giao nhau giữa sông Hằng và sông Chômuna có "Đền trời (Thiên từ) vài trăm chiếc, đạo khác quả thực nhiều", "Trong thành có đền trời, trang sức lóng lánh, kinh dị đa đoan", có thể nhận thấy quang cảnh sầm uất lúc đó.

Sau thế kỷ VI - VII, trong Đạo Ấn Độ đã xuất hiện phái Mật giáo. Mật giáo là tiếng gọi chung của giáo phái dùng nghi thức bí mật, nó có một hệ thống triết học, thần học và nghi thức cúng bái đặc biệt. Kinh điển gọi là Tantara. Đặc trưng của đạo này là lấy chú thuật (tức phép thần chú) nghi lễ, tục tín đã được tổ chức hoá cao độ, đối tượng sùng bái chủ yếu là Nữ thần. Chú thuật của Ấn Độ đã có ghi chép trong Atháva Vêđa hình thành trước hoặc sau thế kỷ X trước công nguyên, về sau trong nhiều thế kỷ lại có sự phát triển mới. Thời Vương triều Gupta, trong tín ngưỡng dân gian đã lưu hành sự sùng bái vợ của Siva, về sau dần dần đã hình thành phái Tính lực. Sự xuất hiện của Mật giáo trong Ấn Độ giáo nói chung muộn hơn Mật tông của Phật giáo do sự dung hợp giữa Mật giáo và Mật tông đã thúc đẩy sự suy yếu của Phật giáo ở Ấn Độ. Thời kỳ cuối của Phật giáo ở Ấn Độ, trong Mật tông của Phật giáo Đại thừa đã xuất hiện Mật giáo tả đạo hoặc dị hành thừa có những ảnh hưởng nhất định đối với tín đồ Vishnu trong Ấn Độ giáo

Băngladét, do đó trong Ấn Độ giáo cũng đã xuất hiện phái dị hành thực hiện những nguyên tắc như thế.

Thế kỷ VIII, Cưumalila Bạtđà và Sankara đã tiến hành cải cách đối với Đạo Ấn Độ. Cưumalila đã giải thích lại từ đầu "Kinh Mimansa" đã xác định được địa vị tuyệt đối của Vêđa trong Đạo Ấn Độ, đã khôi phục lại được một số nghi lễ cúng bái vốn có nào đó của Vêđa. Sankara đã trần thuật một cách hệ thống nguyên lý nhất nguyên luận của Upanisát (Áo Nghĩa Thư), đã tiến hành phê phán nghiêm túc đối với các phái triết học tôn giáo khác ở Ấn Độ, đặt cơ sở vững chắc cho phái Siva và phái Tính lực của Đạo Ấn Độ. Trên thực tế, ông cũng đã tiến hành cải cách, cho xây dựng bốn ngôi chùa ở bốn hướng của đại lục Ấn Độ làm trung tâm cho các tín đồ sùng bái, hơn nữa còn mô phỏng chùa của Đạo Phật, đã xây dựng nên "Mười giáo đoàn", đây là sự bắt đầu của các môn đồ Đạo Ấn Độ có tổ chức, cuộc cải cách của Sankara đã thúc đẩy mạnh mẽ sự phát triển theo chiều sâu của Đạo Ấn Độ.

Năm 712, người Arập xâm nhập vào khu vực Xinh, hạ lưu sông Ấn, Đạo Ixlam cũng theo đó truyền vào. Năm 1526, cháu đời thứ sáu của Thiếpmộcnhĩ ở Mông Cổ là Batihi đã xây dựng Vương triều Môgôn. Dưới ách thống trị của các tín đồ Ixlam Môgôn, Đạo Ấn Độ đã từng có một thời gian bị đàn áp, không ít chùa viện bị phá huỷ, một số lớn tín đồ buộc phải đổi sang thờ Đạo Ixlam, nhưng cũng có khá đông tiện dân vì mục đích thoát khỏi sự trói buộc của chế độ đẳng cấp

của Đạo Ấn Độ đã chủ động quy y Đạo Ixlam. Trong số các vua theo Đạo Ixlam, có người đã thẳng tay trấn áp Đạo Ấn Độ, cũng có người tỏ thái độ khoan dung. Môgôn là một đế quốc lớn trước khi người Anh thống nhất Ấn Độ, nhưng mãi vẫn không phát triển được lực lượng của họ ở rất nhiều khu vực hẻo lánh của đại lục này. Vương triều Vigiayanaga ở Nam Ấn Độ vẫn duy trì được tình trạng phồn thịnh của Đạo Ấn Độ.

Dưới sự thống trị của Đạo Ixlam, bắt đầu từ thế kỷ XI, trong Đạo Ấn Độ đã xuất hiện hai khuynh hướng: một là, sự dung hợp của Đạo Ấn Độ và Đạo Ixlam; hai là, trong Đạo Ấn Độ đã xuất hiện phong trào của phái Kiền thành mang tính chất cải lương chủ nghĩa. Phong trào của phái Kiền thành xuất hiện sớm ở khu vực Tamin Nam Ấn Độ. Trước thế kỷ IX, Tamin có hai đoàn xướng ca do nhà thơ dân gian hoặc tăng lữ tổ chức thành, tức là Nahnara tín thờ Siva và Arnataka thờ Vishnu. Hai đoàn này ra sức cổ vũ lòng tin yêu đối với thần, có thể sẽ đạt được sự giải thoát trong kiếp này hoặc kiếp sau, họ sùng bái chúa thần và các loại hoá thân của thần trong Đạo Ấn Độ, họ phản đối những nghi thức cúng bái và chế độ đẳng cấp phiền nhiễu, rườm rà. Loại tuyên truyền cuồng tín này, trải qua mấy thế kỷ, từ phương nam dần dần truyền lên phương bắc, kết hợp với các loại giáo phái khác trở thành phong trào của phái Kiền thành có số người tham gia rất đông. Phong trào này đã phản ánh yêu

cầu và lợi ích của đông đảo nông dân, những thợ thủ công và dân nghèo thành thị dưới ách thống trị phong kiến thời trung thế kỷ. Người đặt nền móng cho lý luận của phái Kiền thành là Ramanupha. Người kế thừa của ông là Ramananda, lấy Bénales làm trung tâm, đã xây dựng nên phái Rama lấy việc sùng bái Rama làm trung tâm, về sau còn có Saiđani, Tunxiđas, v.v.. Những lãnh tụ tôn giáo này đã sử dụng ngôn ngữ địa phương, đã dịch không ít những tác phẩm Phạn văn cổ, đã viết rất nhiều bài thơ đầy nhiệt huyết và những chuyện thông tục, tuyên truyền tín ngưỡng của phái Kiền thành trong quần chúng. Ví dụ, Tunxiđas dùng ngôn ngữ Inđi, căn cứ vào câu chuyện sử thi Ramayana, biên soạn "Hồ Công Hành Rama" (1585), sách này được gọi là "Sách Thánh của Bắc Ấn Độ", có ảnh hưởng rộng rãi. Ngoài ra, tác phẩm nổi tiếng tổng hợp Đạo Ấn Độ, Đạo Ixlam và tín ngưỡng dân gian là của nhà thơ Kapirơ, dưới ảnh hưởng của Kapirơ, học trò của ông là Nanak đã sáng lập ra Đạo Xích.

Đạo Ấn Độ cận đại

Vào thế kỷ XVI, bọn thực dân Bồ Đào Nha, Pháp lần lượt xâm nhập Ấn Độ, đặc biệt là giữa thế kỷ XIX khi Ấn Độ bị biến thành thuộc địa của nước Anh, phương thức sản xuất phong kiến của Ấn Độ bị phá vỡ, chủ nghĩa tư bản ở Ấn Độ phát triển một cách què quặt. Trong thời kỳ phong trào khai sáng ở Ấn Độ, trong Đạo Ấn Độ đã xuất hiện rất nhiều nhóm cải cách tôn

giáo và xã hội. Họ đã phê phán những hiện tượng như thần học kinh viện trung thế kỷ và các phái tôn giáo mọc lên như nấm, sự chuyên quyền ngang ngược của Bàlamôn, sự sùng bái tượng gỗ và động vật, v.v.; phản đối chế độ đẳng cấp cùng với những tập tục xã hội hủ lậu như chôn sống quả phụ cùng với chồng khi chồng chết, kết hôn lúc còn trẻ con, không cho phụ nữ tham gia các hoạt động xã hội, v.v; đòi hỏi tôn giáo phải liên hệ với đời sống, phục vụ cho quảng đại dân chúng, đồng thời với việc giới thiệu khoa học kỹ thuật phương Tây, đề xướng văn hoá và ngôn ngữ dân tộc. Trong số các đoàn thể này, chủ yếu có Phạn Xã do Ram Mohan Roi sáng lập ở Bengan năm 1828; Thánh Xã do Đayananđa Saraxvati sáng lập ở Bombay năm 1875; Giáo hội Ramakrisna do Svami Vivêkananda xây dựng ở Cancútta năm 1863; Hiệp hội Thần trí do một phụ nữ Nga thành lập ở Niu Oóc năm 1875 về sau lại chia thành các chi phát triển rộng rãi ở Ấn Độ, v.v.. Những nhóm cải cách này của Đạo Ấn Độ đã có vai trò quan trọng trong phong trào cải lương xã hội Ấn Độ cận đại và phong trào dân tộc chủ nghĩa.

Cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX trong phong trào dân tộc chủ nghĩa của giai cấp tư sản Ấn Độ hưng khởi, không ít lãnh tụ Đảng Quốc Đại đã đưa Đạo Ấn Độ vào lĩnh vực chính trị, ra sức xây dựng phong trào dân tộc, dân chủ Ấn Độ trên cơ sở Ấn Độ giáo, tuyên truyền tư tưởng Ấn Độ giáo chính là lý tưởng giải phóng xã hội Ấn Độ. Lãnh tụ Đảng Quốc Đại Ấn Độ

như Trerakhơ, Aurobindo và Gandhi đều tuyên truyền tín ngưỡng Ấn Độ giáo.

Năm 1947, sau khi Ấn Độ giành được độc lập, Hiến pháp Ấn Độ quy định Ấn Độ là một quốc gia không tôn giáo, Chính phủ Ấn Độ đã ban hành rất nhiều quy định và sử dụng nhiều biện pháp nhằm thủ tiêu chế độ đẳng cấp và tập tục xấu xa của Đạo Ấn Độ. Chẳng hạn năm 1948, Quốc hội Ấn Độ đã thông qua Quyết nghị xoá bỏ chế độ đẳng cấp, năm 1955 lại thông qua pháp án xoá bỏ thân phận tiện dân (người dân nghèo hèn), cho phép họ được vào các đền thờ và sử dụng nguồn nước công cộng, v.v.. Hiện nay, đạo này ở Ấn Độ vẫn còn có ảnh hưởng rất lớn. Theo thống kê năm 1982, tín đồ của Đạo Ấn Độ chiếm khoảng 82,7% số dân. Không ít chính đảng, đoàn thể có mối liên hệ chặt chẽ với chế độ đẳng cấp, thế lực giáo phái cũ như Đại hội Ấn Độ giáo vẫn đang hoạt động, hơn nữa đã xuất hiện rất nhiều tổ chức mới. Trong đời sống giáo dục, văn hoá và xã hội, ảnh hưởng của Đạo Ấn Độ càng nổi bật.

Tín ngưỡng cơ bản

Những quan điểm tín ngưỡng, luân lý, triết học, v.v. của Đạo Ấn Độ tương đối phức tạp, thậm chí còn mâu thuẫn lẫn nhau. Các đẳng cấp xã hội, các tập đoàn và các giai tầng văn hoá khác nhau của tín ngưỡng Đạo Ấn Độ đều có sự tín ngưỡng và thực tiễn khác nhau. Đạo Ấn Độ không có kinh điển thống nhất, cũng

không có ông tổ giáo hội được mọi người thừa nhận. Do đó rất khó có định nghĩa được thừa nhận chung đối với tín ngưỡng và đặc trưng của Đạo Ấn Độ. Mác từng chỉ ra một cách ý vị rằng: "Tôn giáo này vừa là một tôn giáo của những sự túng dục vô độ vừa là tôn giáo của sự tu hành khắc khổ, là đạo Lin-gam lại vừa là đạo Giaghécnô, là tôn giáo của nhà sư lại vừa là tôn giáo của vũ nữ"[1]. Bởi vì Đạo Ấn Độ hình thành từ Đạo Vêđa và Đạo Bàlamôn nên một số tín ngưỡng cơ bản của Đạo Bàlamôn vẫn còn được bảo lưu, nhưng trong điều kiện lịch sử mới, loại tín ngưỡng này cũng đã có biến đổi tương ứng.

1. Xác lập đẳng cấp:

Cuộc sống thế tục (không tôn giáo) và cuộc sống tôn giáo của Đạo Ấn Độ gắn bó mật thiết, không thể tách rời nhau. Hạt nhân của cuộc sống thế tục là nghiêm khắc tuân thủ chế độ đẳng cấp. Đẳng cấp là chức nghiệp cha truyền con nối, là tập đoàn đẳng cấp xã hội kết hôn trong nội bộ, không cho phép người ngoài tham gia. Pháp điển của Đạo Bàlamôn đem đẳng cấp phân làm 4 loại: Bàlamôn (tế tư - thầy cúng), Sátđếlợi (võ sĩ, quý tộc), Phệxá (Vaisia - nông dân và thợ thủ công), Thủđàla (nô lệ) và Chiêmđàla (Chandra) không thuộc đẳng cấp nào (tiện dân, những người không được tiếp

1. C.Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*. NXB Chính trị quốc gia Sự thật, H., 1993, t.9, tr.171.

xúc). Thời kỳ Đạo Bàlamôn chuyển hoá thành Đạo Ấn Độ cũng chính là thời kỳ xã hội phong kiến Ấn Độ được xác lập và củng cố. Chế độ đẳng cấp theo sự phát triển của quan hệ sản xuất phong kiến và cơ cấu giai cấp mà đã có những thay đổi quan trọng. Thế kỷ VII, cao tăng Huyền Trang và Nghĩa Tịnh của Trung Quốc đã nhìn thấy sự biến đổi của bốn đẳng cấp: Phệxá (Vaisia) đương thời đã trở thành thương nhân "trục lợi xa gần", Thủđàla đã biến thành nông dân "cần cù cày cấy". Sau khi Ấn Độ hoàn toàn bị biến thành thuộc địa, chủ nghĩa tư bản hình thành và phát triển thì sự phân hoá đẳng cấp càng thêm phức tạp, gay gắt. Trong đó thương nghiệp (Oania) nổi bật lên, đẳng cấp Bàlamôn bắt đầu giảm sút. Theo thống kê năm 1901, Ấn Độ có 45 loại đẳng cấp lớn và mấy trăm đẳng cấp. Đến năm 1970 tập hợp tăng lên tới 4000 đẳng cấp, mỗi làng bình quân có trên 10 đẳng cấp nhỏ, dân nghèo ước có trên trăm triệu người, phân thành 600 đẳng cấp. Bàlamôn được gọi là "Thần trên mặt đất", chủ trì chăm lo việc cúng bái, thao túng đời sống văn hoá tinh thần thời cổ đại và trung thế kỷ, nhưng đến thời cận đại địa vị của họ bị thách thức. Trước mắt, trong đẳng cấp Bàlamôn ngoài một bộ phận đảm nhận việc tế tự ra, số còn lại đều tham gia sự nghiệp văn hoá giáo dục và kinh doanh thương mại, đặc biệt là ở Bắc Ấn Độ. Giữa các đẳng cấp trong thành phố, đặc biệt là giữa các đẳng cấp đã được giáo dục thì sự giao lưu với nhau và thông hôn lẫn nhau đã rất phổ biến, chế

độ đại gia tộc của Ấn Độ đang có xu hướng sụp đổ. Thế nhưng, sự phân lập đẳng cấp cùng với những tập tục xấu xa tương tự ở các vùng nông thôn, miền núi và những vùng xa xôi hẻo lánh vẫn khá phổ biến.

2. Nghiệp báo luân hồi và sự giải thoát:

Tư tưởng nghiệp báo luân hồi trong "Phạn Thư" và "Áo Nghĩa Thư" đã đề xuất, được Đạo Bàlamôn xem là tín ngưỡng căn bản, Đạo Ấn Độ lại tiến thêm một bước ra sức phát huy. Đạo Ấn Độ tuyên bố: mỗi một sinh vật (bao gồm cả con người) đều có cuộc sống, đều có linh hồn, linh hồn dựa vào một loại nghiệp lực không thể nhìn thấy được, nghiệp lực là do tính chất của những hành vi có ý thức dẫn tới, khi thân xác của một sinh vật chết đi thì linh hồn này còn có thể sống lại được ở trong một cơ thể khác, trong quá trình sống lại dựa vào nghiệp lực của linh hồn đã khơi nên những tác dụng mang tính chất quyết định. Đối với con người, hình thái chuyển kiếp của một con người được quyết định bởi hành vi sống ở trên đời của bản thân người ấy: "Người làm điều thiện thì trở thành thiện, người làm ác thì trở thành ác", "gieo hạt nào thì hái trái đó". Đạo này còn cho rằng, kiếp luân hồi này vô thuỷ vô chung, cứ xoay vần từ đầu đến cuối, cần phải trải qua một hệ thống tuần hoàn sống chết và khổ sở, chỉ có trải qua sự tu hành gian khổ đặc biệt, thì mới có thể thoát khỏi sự trói buộc của nó, từ đó sẽ được giải thoát. Các phái của Đạo Ấn Độ, ngoài phái Tính lực

ra, đều tiếp thu tư tưởng của phái nghiệp báo luân hồi.

Phương pháp và con đường giải thoát, nói chung người ta cho rằng có ba loại:

1. Con đường của hành vi (nghiệp đạo), cần phải nghiêm khắc thờ phụng "Pháp" của Đạo Ấn Độ (những quy phạm của hành vi hoặc luân lý đạo đức), thực hiện nghĩa vụ đẳng cấp, giữ nghiêm giới luật, tế tự đúng quy định, từ đó sẽ được giải thoát.

2. Con đường của tri thức, tức là thông qua việc học tập, tu dưỡng, khổ hành, thiền định nhất định để cho linh hồn mình được tồn tại ở nơi tối cao (Phạn hoặc Thần), hợp nhất với Phạn, từ đó giành được phúc vui hoặc giải thoát.

3. Con đường kiền tín (lòng tin chân thành) tức là tin yêu, quy y đối với thần, giành được ân sủng, từ đó đạt được sự giải thoát. Các phái và các đẳng cấp của Đạo Ấn Độ đối với ba con đường kể trên đã có những sự giải thích không giống nhau, trong sự tu dưỡng cũng có sự coi trọng thiên lệch.

3. Thừa nhận quyền uy của Vêđa (Phệ Đà):

Vêđa là sự tổng hợp của tôn giáo và lịch sử văn hiến cổ xưa nhất của Ấn Độ, là những lời ca ngợi thần và văn tập cầu nguyện, được gọi là "Kinh điển thiên khải". Căn cứ Vêđa, hậu thế đã sáng tác ra vô số kinh

luận, Bàlamôn trong việc học tập và nghiên cứu Vêđa còn xây dựng lên Vêđa phù trợ học (Minh luận chi tiết lục), tức là từ các phương diện vần điệu, ngữ pháp, gốc từ, thiên văn học, v.v., là khoa chuyên môn giải thích Vêđa. Trong quá trình Vêđa phát triển thành Đạo Bàlamôn rồi lại phát triển thành Đạo Ấn Độ, Vêđa là kinh điển căn bản của Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ, trên danh nghĩa đã được đại đa số các dòng phái của Đạo Ấn Độ tôn thờ. Triết học cổ điển của phái chính thống Đạo Ấn Độ "Sáu phái Triết học" - chính là do sự thừa nhận quyền uy của Vêđa mà phân ra. Thế nhưng, sự giải thích và phát triển của các thời đại và các tông phái đối với Vêđa đều khác nhau, có một số giải thích rõ ràng trái ngược với nguyên ý của Vêđa. Một số phái cải lương trong Đạo Phật, Đạo Giaina và Đạo Ấn Độ đã công khai phủ nhận và cự tuyệt quyền uy của Vêđa, nhưng chủ trương của họ cũng chịu ảnh hưởng của Vêđa ở những trình độ khác nhau. Trong cuộc cải cách tôn giáo và xã hội của Đạo Ấn Độ cận đại, rất nhiều nhà tư tưởng dựa vào quá khứ cổ xưa để thực hiện sự thay đổi, đề xuất khẩu hiệu "Trở về với Vêđa". Các nhà tư tưởng của giai cấp tư sản hiện đại cũng đang tuyên truyền rằng Vêđa là "hạt nhân" và "cội nguồn" của mọi tư tưởng hiện đại và khoa học kỹ thuật hiện đại, trong phạm vi quốc tế đã dấy lên cuộc vận động nhận thức lại Vêđa.

4. Thực chất là sự sùng bái đa thần của nhất thần luận:

Nhìn bề ngoài, Đạo Ấn Độ sùng bái đa thần; trong điện vạn thần của Đạo Ấn Độ có rất nhiều vị thần. Đối với môn đồ Đạo Ấn Độ, ngoài việc sùng bái thần nhà, thần làng và thần bảo hộ chức nghiệp ra, còn cần phải sùng bái thần hoặc chúa thần (bản tôn) mà mình đặc biệt định ra, như tín đồ phái Siva sùng bái Siva, tín đồ phái Vishnu sùng bái Vishnu, v.v.. Nhưng nhìn từ Đạo Ấn Độ thì thấy, đằng sau những thần này còn có một thực tại tối cao - Phạn (Brahma). Phạn không có bất kỳ thuộc tính nào, cũng không biểu hiện bằng bất kỳ hình thức nào; nó vượt qua mọi thời gian và không gian, cũng không bị hạn chế của nhân quả. Phạn là nguyên nhân và gốc rễ của vạn vật; linh hồn của con người vì muốn cầu được giải thoát mà tự mình cảm nghiệm được Phạn, do đó các chủ thần Vishnu, Siva và Phạn Thiên trở thành những hình thái cụ thể của Phạn mà hiển hiện ra. Các sách kinh điển như "Vãng Thế Thư", v.v. khi phát triển tư tưởng này đã trần thuật thêm một bước thuyết tam vị nhất thể, tuyên bố Vishnu, Siva và Phạn Thiên là ba phương diện khác nhau của sự tồn tại tối cao, là lực lượng tối cao trong quá trình sáng tạo ra vũ trụ đã gây ra ba tác dụng hoặc lực lượng không giống nhau. Vishnu tượng trưng sự sáng tạo, Siva tượng trưng cho sự huỷ diệt, Phạn Thiên là người duy trì ở giữa phá hoại và sáng tạo. Không những Vishnu, v.v., ba chủ thần đó

là sự biểu hiện của sự tồn tại tối cao hoặc Phạn, các vị thần linh khác cũng là do Phạn hoá thân mà ra ở các giai đoạn cao thấp khác nhau. Do đó, sự sùng bái đa thần của Đạo Ấn Độ thực ra không phải là bài xích sùng bái nhất thần, đa thần luận trên thực chất là nhất thần luận.

Luận chứng triết học của nhất thần luận kể trên là nhất thần luận của Vêđanta. "Áo Nghĩa Thư" đề xuất học thuyết "Phạn ngã nhất như", cho rằng thế giới là một loại hiển hiện huyền ảo, đã không chân thực, lại không thực tại, chỉ có Phạn, sự tồn tại tối cao trong vũ trụ và cái tôi của tinh thần cá nhân (linh hồn) mới là sự tồn tại chân thực "đồng nhất bất nhị". Loài người chỉ có trừ bỏ được sự tối tăm (vô trí) trùm lấp mình thì mới có thể tự mình cảm nghiệm được "Phạn ngã đồng nhất", từ đó sẽ đạt đến cảnh sung sướng hạnh phúc được giải thoát. Từ trung thế kỷ đến thời kỳ hiện đại, các nhà triết học của các phái Vêđanta đã sáng tác ra các loại luận chứng triết học phức tạp xoay quanh Phạn và quan hệ giữa thế giới tinh thần và thế giới vật chất. Có người cho rằng: Phạn và tinh thần hoặc thế giới vật chất trên bản tính là tuyệt đối bất nhị (Tuyệt đối nhất nguyên luận); có người cho rằng: Phạn và tinh thần hoặc thế giới vật chất đã có những mặt giống nhau cũng có những mặt khác nhau (chế hạn nhất nguyên luận); có người cho rằng: Phạn và tinh thần hoặc thế giới vật chất

là hai nguồn gốc khác nhau, Phạn là sự tồn tại duy nhất, độc lập còn thế giới vật chất chính là sự tồn tại phụ thuộc đa dạng (nhị nguyên luận).

5. Chủ nghĩa phóng túng và chủ nghĩa khổ hành cùng đồng hành:

Đạo Ấn Độ phân ra hai loại truyền thừa là hiển và mật. Trong Mật giáo thịnh hành nghi lễ cúng bái luân toạ và nữ thần tính lực "5M"[1], ngoài ra, trong tín ngưỡng dân gian còn lưu hành việc giết động vật, thậm chí giết cả người, để làm vật hy sinh cúng bái. Ở trong một số giáo phái khác lại nghiêm khắc thực hành chủ nghĩa tố thực[2], đề xướng Phạn hạnh (hành vi thanh tịnh), đặc biệt là giữ nghiêm lý tưởng phi bạo lực hoặc "bất hại", "bất hại" được "Áo Nghĩa Thư" liệt vào một trong những phương pháp tu hành đoạn diệt 5 loại luân hồi để tái sinh giống tộc. "Thù nho[3] Văng Thế Thư" còn xem "bất hại" như một nữ thần đã được nhân cách hoá để sùng bái. Gandhi đã thừa nhận tư tưởng này, khiến cho "bất hại" cấu thành một trong những nguyên tắc cơ bản của chủ nghĩa phi bạo lực của ông.

---

1. 5M là: rượu (Madya), thịt (Mamsa), cá (Matsya), cốc vật (Mudra) và giao hợp nam nữ (Maithuna) (ND).

2. Ăn chay (ND).

3. Thù nho: người thấp bé (ND).

Thần và thế giới thần linh

Đạo Ấn Độ có từ bảy nước ở trên trời tới bảy giới ở dưới đất, tổng cộng có 330.000.000 vị thần linh. Nhưng đối tượng chủ yếu để sùng bái là Phạn Thiên, Vishnu, Siva cùng với vô số các thần hoá thân, thần vợ chồng, thần con và thần bảo vệ của "tam vị nhất thể"; thứ nữa là các thần tự nhiên (thần Mặt trời, thần Mặt trăng, thần Gió, thần Đất, v.v.), thần động thực vật (bò cái, vượn thần, long xà, cây bồ đề, hoa sen, v.v.) cùng với những bộ phận sinh dục của nam nữ và cây, đá; ngoài ra còn có những tinh linh của tổ tiên và anh hùng đã được thần hoá, các ác linh, ác ma như Atula, Dạ xoa và Lasát, v.v..

Brahma là một trong ba chủ thần lớn của Đạo Ấn Độ, được "Văng Thế Thư" gọi là người sáng tạo ra thế giới. Truyền thuyết Brahma có bốn đầu bốn tay, từng sáng tạo ra Saravati (Biện Tài Thiên Nữ) làm vợ; trong thần thoại Saravati là thần bảo hộ cho trí tuệ, văn nghệ và khoa học, tay cầm nhạc khí, sách lá bối, tràng hạt và hoa sen, thường cưỡi thiên nga hoặc chim công. Các tín đồ Đạo Ấn Độ cho rằng, sau khi Brahma sáng tạo ra thế giới đã hoàn tất thiên chức của Người, Người đã lấy con gái của mình làm vợ, đã phạm tội lớn là loạn luân, do vậy không được coi trọng. Hiện nay chỉ có ở Puxican còn một ngôi thần miếu sùng bái cúng thờ Brahma, thế nhưng sự sùng bái đối với Saravati thì lại rất phổ biến.

Vishnu là chủ thần được các tín đồ Đạo Ấn Độ sùng bái nhất, được coi là người gìn giữ vũ trụ - một loại sức mạnh ở giữa sáng tạo và phá hoại. Căn cứ sự miêu tả của "Văng Thế Thư": người có bốn tay, cầm bảo vật (tượng trưng cho thời gian vô hạn xoay vần), cung tên, ốc tù và (tượng trưng cho những âm thanh hư không không nơi nào không có), hoa sen và gậy tiên (tượng trưng cho sự phá huỷ mọi lực lượng thù địch), cưỡi chim đại bàng cánh vàng hoặc nằm trên thân con rắn cực lớn, ở trên rốn mọc ra một đoá hoa sen nở, ngồi trên đài sen là Brahma. Vishnu có một ngàn tên gọi, trong đó có những tên gọi quan trọng là Ngoãtôđêbà, Narayana thánh nhân của tộc Xađơoát, Hắc Thiên anh hùng của Ấn Độ cổ đại được miêu tả trong sử thi. Đạo Phật gọi người là thần nhập khắp bầu trời, có nghĩa là một vị thần không nơi nào không ở hoặc là thần cao cả nhất. Vishnu hoá thân dưới rất nhiều dạng; thần thoại kể rằng vì để cứu vớt loài người và các chư thần nên nhiều lần ngài đã hoá thành động vật, thành người hoặc thành thần, chủ yếu có 10 loại hình tượng dưới đây:

1. Cá: Trong cảnh thế giới bị chìm ngập, chao đảo bởi lũ lụt, Vishnu đã hoá thân thành cá, cứu vớt được thuỷ tổ Manu của nhân loại, đồng thời cũng cứu được sự đắm chìm của Vêda.

2. Rùa: Truyền thuyết kể rằng các chư hầu trong cuộc đấu tranh với ma ác, có một độ ma ác đã chiếm được ưu thế, các thần không thể không thỉnh cầu Vishnu

tặng cho nước Cam lộ bất tử, tức thì Vishnu hoá thân làm rùa, chúi sâu bơi vào biển sữa, lưng đội núi lớn Madơra, khiến cho các thần khuấy động biển sữa, từ đó giành được Cam lộ.

3. Lợn rừng: Vishnu hoá thân làm lợn rừng dùng răng dài của lợn rừng vớt lên mảnh đất lớn đã bị Ma mắt vàng cướp đi và đánh chìm xuống đáy nước.

4. Sư tử người: Anh em của Ma mắt vàng Herojecasipu là ma ác nửa người nửa thú, dưới sự phù hộ của Brahma đã hoành hành tam giới. Để cứu các thần thoát khỏi ma ác, Vishnu đã hoá thành hình dạng sư tử người, giết chết ma ác, dùng móng vuốt của sư tử xé nát bụng và rốn của ma ác.

5. Người lùn: Vì để cướp lại tam giới trong tay ma ác Oari, Vishnu đã hiển hiện thành hình tượng của người lùn. Người lùn đã xin Oari cho mình một mảnh đất chu vi ba bước chân, Oari bằng lòng đáp ứng yêu cầu đó. Tức thì, Vishnu đã hiện ra nguyên hình, ngẩng cao đầu bước rộng chân cướp lại tam giới, đánh đuổi Oari buộc nó phải chạy vào âm phủ.

6. Rama cầm búa: Khi con trai của Camát Akỳni thuộc chủng họ Sátđếlợi tỏ thái độ ngạo mạn bất kính đối với Bàlamôn, Vishnu đã hoá thân thành Bàlamôn cầm búa Rama, tiêu diệt cả tộc Akỳni Sátđếlợi, xác lập lại sự thống trị của Bàlamôn.

7. Rama: Rama là nhân vật chính trong sử thi "Ramayana", người đã tiêu diệt ma vương Raoana, tức

là kẻ thống trị Tích Lan (Xri Lanca) trong thần thoại. Trong quá trình tiêu diệt Raoana, Rama từng được sự giúp đỡ của khỉ thần Hanôman, về sau Hanôman cũng được thần thánh hoá thành đối tượng được sùng bái.

8. Hắc Thiên: Người anh hùng đã được miêu tả trong sử thi Ấn Độ, trong "Baga Vãng Thế Thư" đã tô vẽ thêm một bước hình tượng của Rama, nghe nói Hắc Thiên (Trời đen) khi còn thơ ấu là một mục đồng thổi sáo, Người đã nhiều lần giết chết những ma ác mà quốc vương hung bạo cử đến, về sau lại cùng anh trai là Đại Lực Rama dùng sức giết chết quốc vương hung bạo, cứu được cha mẹ đang bị cầm tù. Khi lớn lên Hắc Thiên đã cướp lại người yêu bị bức gả cho kẻ thù. Bởi những sự tích anh hùng của mình, Hắc Thiên đã giành được sự tôn kính của thần Siva, được thừa nhận là một thiên thần. Căn cứ vào nghiên cứu của một số học giả, Hắc Thiên có khả năng là một vị thần của bộ lạc người Dravisa thuộc xứ Ấn Độ, sau này người ta đã kết hợp với người anh hùng Rama được miêu tả trong sử thi, xây dựng thành một hình tượng hoàn chỉnh. Trong các tín đồ Đạo Ấn Độ, Rama được công nhận là một đứa trẻ lý tưởng, một người tình thuỷ chung trong tình yêu, một vị anh hùng đa mưu túc trí và một nhà triết học, bác học có nhiều tư duy sâu sắc, được sùng bái kính ngưỡng về nhiều phương diện.

9. Phật Đà: Đạo Ấn Độ đem người sáng lập ra Đạo Phật giáng thấp xuống làm hoá thân của Vishnu, trách

quở người là truyền bá dị đoan, phủ định quyền uy của Vêđa, vứt bỏ các nghi thức cúng lễ, không theo những quy định về đẳng cấp. Mục đích của họ là đưa ra lời khuyên các môn đồ Đạo Phật quay về quy y tín ngưỡng chân chính.

10. Garơki: Thần thoại Đạo Ấn Độ miêu tả Garơki thành Chúa cứu thế cưỡi ngựa trắng, tay cầm bảo kiếm. Người đã tiêu diệt những điều ác trong thế giới hiện tại, cứu vãn được tín ngưỡng chân chính, sáng tạo ra thế giới mới trong tương lai.

Siva, vị chủ thần thứ ba mà các tín đồ Đạo Ấn Độ sùng bái, được coi là người phá hoại và xây dựng lại thế giới. Siva thường xuất hiện với các tính cách khác nhau và những tên gọi khác nhau, thể hiện trong thần thoại dưới bốn hình tượng:

1. Thần phá hoại cực kỳ kinh khủng. Truyền thuyết nói rằng trên cổ thần đeo những sọ người, ngụ ở bãi tha ma, trôi nổi giữa những linh hồn quỷ, quản lý "thời hạn" của người chết, được gọi là chủ của linh hồn quỷ. Nghe nói, khi thần quyết đấu với ma quỷ, thường uống những thuốc độc trong biển sữa, cổ bị cháy xanh, do đó còn gọi là "Thanh cảnh"[1].

2. Đạo Ấn Độ cho rằng, huỷ diệt và tái sinh là nhân quả của nhau, do đó Siva cũng là chủ của sự tái sinh, lấy bộ phận sinh dục của đàn ông (linga)

1. Thanh cảnh là cổ xanh.

làm hình tượng, cho nên phái Siva còn lưu hành sự sùng bái đối với linga.

3. "Người khổ hành vĩ đại". Trong thần thoại miêu tả Người thân thể trần truồng, ba mắt bốn tay, đầu trần tóc búi, trên trán vẽ một vầng trăng non, cổ khoác vòng đầu lâu, tay cầm chiếc đinh ba. Truyền thuyết kể khi sông Hằng xuống phàm trần đầu tiên rơi trúng đầu của Người sau đó mới chảy ra mặt đất, do đó, Người lại được gọi là người bảo trợ sông Hằng.

4. "Dõng chúa"[1]. Truyền thuyết kể rằng Siva giỏi múa hát, Ngài là người sáng lập ra hai loại điệu múa cương và nhu, sự nhảy múa của Ngài là tượng trưng sự huỷ diệt của thế giới.

Theo truyền thuyết, Siva có một vợ hai con; vợ của ngài thường xuất hiện với những hình dạng khác nhau do đó có những tên gọi khác nhau: Bạcnhĩngoãđế (nữ thần Tuyết sơn), Đỗnhĩgia (Nancậnmẫu - người mẹ khó gần), Giàlý (người mẹ thời thượng), Sakhắcđế (nữ thần tính lực), Điểumã, Đêvi, v.v..

Bạcnhĩngoãđế hoặc Điểumã là con gái của thần núi Hymalaya, chị em với nữ thần sông Hằng, người rất dịu dàng, xinh đẹp. Đại thần Siva khi tu hành ở núi Hymalaya, Bạcnhĩngoãđế yêu Người nhưng bị cự tuyệt. Để thể hiện lòng trung thành với tình yêu, Bạcnhĩngoãđế đã tu hành tới 1000 năm, cuối cùng đã chiếm được cảm tình của Siva và trở thành vợ của Siva.

---

1. Dõng là nhảy lên cao (ND).

Đônhigia (hoặc người mẹ khó gần) là biểu hiện mặt đen tối của Siva, bà có mười tay, tay cầm trường mâu hoặc rắn độc, cưỡi sư tử hoặc hổ. Vì để cứu các thần và nhân loại, bà mẹ khó gần đã hoá thân thành trâu quyết tử với ma trâu, một con vật to lớn nghênh ngang, cuối cùng đã giết chết được ma trâu, giành thắng lợi. Trong cuộc đấu tranh với ma trâu (ngưu ma), Người đã phải mười lần đổi hình dạng (trong phái Siva không gọi là hoá thân giống như trong phái Vishnu bởi vì đổi hình dạng là thuộc loại thần cấp thấp), đó là: người mẹ khó gần, người mười tay, người cưỡi sư tử, người giết chết Atula Mahisa, người dưỡng dục thế giới, người mẹ thời gian, người xoã tóc, sao, người không đầu, người đẹp.

Người mẹ thời gian còn gọi là Hắc Thần hoặc nữ thần thích máu. Toàn thân bà sắc đen, có bốn đầu bốn tay, trên trán có ba con mắt, miệng thè ra lưỡi lửa, tay cầm đầu lâu, cổ đeo một dây sọ người, trên lưng buộc một vòng tay người, lúc hạ gục ma thích uống máu ma. Theo nghiên cứu của một số học giả, vị thần này vốn là thần ở một bộ lạc Nam Ấn Độ thuộc thời đại Bàlamôn, về sau kết hợp với hình tượng của đại thần Siva.

Nữ thần Tuyết sơn, Nancậnmẫu (người mẹ khó gần), Thời mẫu (người mẹ thời gian) là các nữ thần được các tín đồ phái Siva sùng bái, đặc biệt là ở Nam Ấn Độ. Các nữ thần này về sau được truyền vào Mật tông Phật giáo, rồi vào khu vực Tây Tạng (Trung Quốc),

được các môn đồ Đạo Lạtma sùng bái; trong các chùa miếu Lạtma ở đâu cũng có thể nhìn thấy tượng thần này. Trong cung Ung Hoà ở Bắc Kinh cũng có tượng Nancậnmẫu và Thờimẫu...

Trong thần thoại, hai người con trai của Siva là Giàniếtsa (Thần đầu voi, Hoan hỉ Thiên) và Giàđếpháp đa (Vi Đà Thiên), Giàniếtsa là con của Siva và nữ thần Tuyết sơn sinh ra. "Vãng Thế Thư" miêu tả Ngài thân người đầu voi, mũi dài, có bốn tay, lưng mang một con chuột, cổ đeo vòng ngọc. Việc sùng bái thần đầu voi rất phổ biến ở Đông Nam Á, và cũng có ảnh hưởng đối với Đạo Lạtma của Trung Quốc. Trong bức vẽ trên tường Đôn Hoàng có tượng thần đầu voi. Giàđếpháp đa trong thần thoại là một võ thần có bảy tay, Đạo Phật vay mượn và gọi là thần hộ pháp chính là Skanda thường thấy trong các đền miếu ở Trung Quốc.

Trong dân gian Ấn Độ lưu hành quan niệm "vạn vật hữu linh". Quan niệm này cùng với đối tượng sùng bái nó thường được Đạo Ấn Độ hấp thụ. Một số tín ngưỡng và đối tượng sùng bái của Đạo Ấn Độ cũng được lưu hành rộng rãi ở trong dân gian, đã trở thành một bộ phận hợp thành của tín ngưỡng dân gian. Đối tượng sùng bái của tín ngưỡng dân gian đều là những sự vật có liên quan tới đời sống, sản xuất. Con người nhận thấy sự vật ở xung quanh mình như cây cối, đồi núi, sông ngòi, bầu trời, các vì sao, v.v. đều có thần linh hoặc bị thần linh vây quanh. Bởi vậy rất nhiều bộ lạc có thần bảo hộ bộ lạc, thôn làng có thần

làng, gia đình có gia thần, thậm chí các ngành thủ công nghiệp và nông nghiệp cũng đều có thần bảo hộ riêng của mình. Theo thống kê những năm 50 của thế kỷ này, các nữ thần nổi tiếng được dân gian Nam Ấn Độ sùng bái có tới hơn 700 vị. Trong số đó có ôn thần bảo hộ tật bệnh, bảy cô thần bảo hộ nông nghiệp, thần Ngảidanánhĩ bảo vệ thôn làng. Vùng núi Bắc Ấn Độ sùng bái Thần Địa mẫu hoặc Thần Tử mẫu (người mẹ đã chết). Vùng Đông Ấn Độ và Đông Bắc Ấn Độ sùng bái Lục cô thần bảo vệ phụ nữ và trẻ con. Những lễ nghi sùng bái dân gian này nói chung rất giản đơn, không có tế tư (thầy cúng) cũng không có đền thờ, nói chung dùng động vật hoặc thực vật do tiện dân cung cấp để hiến tế, tham gia cúng lễ đại bộ phận đều là đẳng cấp lớp dưới.

Giáo phái và tổ chức

Trong quá trình phát triển, do sự khác nhau đối với việc sùng bái chủ thần, sự khác nhau của các môn đồ, do thiên hướng đối với một số kinh điển và quan điểm triết học có sự khác nhau; sự nảy sinh đẳng cấp, sự khác biệt giữa đời sống tu hành của tăng lữ và người thế tục; sự khác nhau giữa nghi thức công khai và bí mật, cùng với những cách trở về khu vực địa lý, v.v., Đạo Ấn Độ đã hình thành rất nhiều giáo phái và học phái, từ đó lại phát sinh ra rất nhiều chi nhánh nhỏ. Thế nhưng, những giáo phái cơ bản là phái Vishnu, phái Siva và phái Tính lực từ trong phái Siva sinh

ra. Những giáo phái này từ trung thế kỷ đến nay vẫn chiếm địa vị chủ đạo, ảnh hưởng trong quần chúng tương đối lớn.

Phái Vishnu chủ yếu sùng bái Vishnu và các loại hoá thân của Vishnu như Thiên Nữ tốt lành, chim Đại bàng cánh vàng, khỉ thần Hanôman hàm lớn, trâu thần Namcát, v.v.. Cách tu hành của phái này nhấn mạnh sự thành tín đối với thần, nghi thức thể hiện nhiều về sự hiểu biết, hơn nữa đại bộ phận đều theo chủ nghĩa cấm dục như ăn chay, khổ hành, v.v.. Việc cúng bái nói chung được tổ chức ở trong chùa miếu, họ phản đối dùng động vật làm vật hy sinh. Hiện nay, phái này chủ yếu lưu hành ở Bắc Ấn Độ và vùng bờ biển phía Tây, đặc biệt là các bang phương Bắc, và các vùng như Pungiap, Ragiatthan, Gugiarat và Maharaxta, v.v..

Phái này hình thành vào khoảng thế kỷ XI, XII. Người sáng lập và đặt nền móng lý luận là Ramanuja. Ông đã đề xuất ra học thuyết nhất nguyên luận, nhấn mạnh sự tin yêu nhiệt thành đối với thần và sự quy y tuyệt đối để giành được ân sủng của thần. Sự kết hợp linh hồn cá thể với thần là con đường giải thoát chủ yếu. Khi ông kêu gọi mọi người quy y thần, đã phá vỡ hàng rào đẳng cấp và sự coi thường đối với phụ nữ. Ngoài ra, ông còn đòi hỏi các tín đồ sống cuộc sống tu hành thanh tịnh (ăn chay, xa rời tình dục, không nhát gan, không hại người, v.v.) và chấp hành nghiêm túc những quy định cúng bái. Hoạt động và

ảnh hưởng của ông chủ yếu ở Nam Ấn Độ. Người kế thừa ông là Ramananda đã phát huy thêm một bước chủ nghĩa kiền tín của ông và đã xây dựng nên phái Rama. Ramananda cho rằng, con người nếu tỏ lòng tin yêu đối với thần Rama và nhắc thầm tên Rama, tắm gội trong ân huệ của thần thì sẽ có thể được giải thoát. Ông đã dùng ngôn ngữ địa phương truyền đạo trong quần chúng bên dưới, cực lực phản đối sùng bái tượng ảnh và kỳ thị chủng tộc. Ông đã đem tín ngưỡng Ramanuja truyền bá tới các khu vực rộng lớn ở phương Bắc.

Thế kỷ XVI, Jaithanic của Mankara đề xướng tôn thờ đối với Hắc Thiên và Rata, đã xây dựng nên phái Hắc Thiên. Jaithanic cho rằng tình yêu của Hắc Thiên mục đồng đối với Rata là tượng trưng cho lòng yêu tha thiết của linh hồn con người đối với thần; sự quy y đối với thần không đòi hỏi phải cúng bái rườm rà phiền phức, chỉ cần hát một bài ca tụng Hắc Thiên với Rata là có thể nhận được sự ân sủng của thần; do đó phái này khi ca tụng thường phất cao cờ, hò hét, đánh trống, gõ chiêng, thu hút quần chúng tham gia cuộc du hành của họ. Dưới ảnh hưởng của phái Hắc Thiên, Origa lại xuất hiện phái Trakhônát (Phái thế chủ), tên khác của phái Hắc Thiên này là một giáo phái lòng thành cực đoan.

Phái Makhruthu (Phái đại vương), do Varupơ xây dựng ở Bắc Ấn Độ, là sự phát triển thêm một bước sự sùng bái đối với Hắc Thiên - Rata, tuyên truyền

rằng sự tin yêu đối với thần thì có thể giành được ân sủng của thần, khiến cho linh hồn được giải thoát bước vào thiên giới. Phái này cho rằng ông thầy trong tôn giáo là Hắc Thiên hoặc thần đại biểu cho mặt đất, do đó cần phải sùng bái đối với đạo sư. Tới giai đoạn cuối nó có xu hướng kết hợp với nghi thức Mật giáo, được gọi là phái Nhập thế trong phái Vishnu. Ở rất nhiều nơi của Ấn Độ đều có chùa viện của phái này và vẫn còn có ảnh hưởng đến ngày nay.

Phái Siva: Phái này sùng bái chủ thần Siva. Các kinh điển Đạo Phật dịch ra tiếng Hán thường dịch là "Ngoại đạo bôi tro", "Ngoại đạo xương xẩu", "Ngoại đạo Đại tự tại thiên". Sankara được xem là người đặt nền móng lý luận của phái này. Có một số học giả cho rằng phái Siva bắt nguồn từ phái Thú chúa vào thời kỳ trước sau công nguyên. Kinh điển của phái Thú chúa là "Thú Chúa Kinh" xuất hiện vào khoảng thế kỷ I, sách sử Trung Quốc cũng có ghi chép.

Trong quá trình phát triển, phái này đã hình thành rất nhiều chi nhánh, những phái tương đối có ảnh hưởng là: 1) Phái Siva Casomia lưu hành vào giữa thế kỷ IX tại Casomia, tuân theo 64 loại kinh điển. Phái này cho rằng Siva đã thông qua sức mạnh thần bí - tính lực (tinh thần lực, hoan hỉ lực, dục cầu lực, hoạt động lực) mà tạo thành linh hồn cá thể và thế giới của nhiều hiện tượng phức tạp. Thế giới hiện thực tuyệt đối không giống như những hy vọng mà bất nhị

luận tuyệt đối đã nói tới, linh hồn cá thể cần phải trải qua nhiều lần "tái nhận thức" thì mới hợp nhất được với Siva, mới giải thoát được; 2) Phái Linga còn có tên là phái Siva dũng cảm bởi các tín đồ phái này thường đeo linga. Sau khi Đạo Phật và Đạo Giaina suy yếu thì phái này mới bắt đầu hưng thịnh. Theo truyền thuyết, phái này do Basaoa sáng lập vào thế kỷ XII. Phái Linga phủ định quyền uy của Vêđa và thuyết nghiệp báo luân hồi, phản đối sùng bái tranh tượng, phủ định chế độ đẳng cấp và tập tục coi thường phụ nữ nhưng lại nghiêm khắc tuân thủ tứ hạnh kỳ mà tịnh pháp quy định cùng với các nghi lễ khác trong gia đình. Các tín đồ khi tiến hành nghi thức nhập môn phải đi theo một ông thày (tracama), do đó đã hình thành truyền thống thày trò kế thừa nhau. Hiện nay, phái Linga có ảnh hưởng nhất ở Nam Ấn Độ; 3) Phái Thánh điển: Bởi tán tụng kinh điển của phái Siva mà thành tên. Có thể phân chia thành hai chi là Thánh điển Phạn văn và Thánh điển Pali, phái trước tôn sùng thờ phụng 28 loại kinh điển Phạn văn, phái sau sùng bái 63 vị thánh nhân và những kinh điển, tán ca được tiếp tục truyền bá trong phái Siva là do chính họ làm ra. Phái kinh điển nhấn mạnh sự nghiên cứu và tìm tòi lý luận, tuyên bố vũ trụ có ba dạng tồn tại cơ bản, tức là thần (Siva), linh hồn cá thể và vật chất. Thế giới vật chất phát triển thành 36 loại hiện tượng hoặc phạm trù, bộc lộ rõ tính hư ảo, nhưng do sự tăm tối của con người mà chịu sự ràng

buộc của vật chất hoặc nghiệp, sa vào kiếp luân hồi. Chỉ có thoát khỏi tăm tối, tiêu trừ nghiệp chướng, giành được ân sủng của Siva, hợp nhất Siva với tri thức vô hạn và sức sống, mới có thể được giải thoát. Hiện tại phái này thịnh hành ở khu vực Tamin; Matơra, Casơmia cũng có không ít tín đồ.

Phái Tính lực: Một giáo phái độc lập từ phái Siva phân hoá ra, lấy việc sùng bái nữ thần Tính lực làm đặc trưng. Sự sùng bái đối với nữ thần trong tín ngưỡng dân gian Ấn Độ đã có từ lâu, sau khi Đạo Ấn Độ nắm lấy tín ngưỡng dân gian, loại tín ngưỡng này càng nổi bật. Chủ yếu sùng bái vợ của Siva là Nancậnmẫu, vợ Vishnu: Cát Tường Thiên Nữ, vợ của Brahma: Biện Tài Thiên nữ, vợ của Hắc Thiên: Ratha, cho rằng tính lực (hoạt động lực) của những nữ thần này là phương diện hoạt động tích cực hiển hiện ra ở thần linh tối cao hoặc thực tại tối cao (Phạn), là nguyên nhân sáng tạo ra và phát triển vạn vật trong vũ trụ. Còn Brahma, Siva, Vishnu, v.v. là phía phi hoạt động. Sự hiển hiện của tính lực có hai loại hình tượng: một là tinh khiết, hiền từ, nhân ái và lành mạnh, một loại khác là xấu xa, độc ác, hung hãn và bạo tàn. Đại biểu của loại trước là Cát Tường Thiên Nữ, Biện Tài Thiên Nữ, v.v.; đại biểu của loại sau là Nancậnmẫu, Thờimẫu, v.v..

Phái Tính lực có hai phái nhỏ: phái Tả đạo và phái Hữu đạo. Phái trước dùng nghi thức bí mật, xuất hiện tương đối sớm, nghi lễ chủ yếu có bốn loại:

1) Hy sinh, tức là dùng động thực vật, thậm chí cả người làm lễ vật hiến cúng lên thần, thường dùng là 5M, tức là cúng rượu (Madya), thịt (Mamsa), cá (Matsya), cốc vật (còn gọi là ấn khế Mudra) và tính giao (Maithuna); 2) Luân toạ: nam nữ số người bằng nhau, thay đổi chỗ giao hợp trong đêm khuya; 3) Yoga: tu theo pháp đặc biệt của yoga; 4) Ma pháp và chú thuật: Nhưng họ không tin nghiệp báo luân hồi, phản đối đẳng cấp phân lập và kỳ thị phụ nữ. Đạo trường nổi tiếng của họ là chùa Thờimẫu ở Yacơtha và chùa Yamachi ở thượng lưu sông Yarlung Zangbo; phái Hữu đạo tách ra từ phái Tả đạo vào thế kỷ XIII, việc cúng tế và nghi thức của phái này công khai, tuân theo nghi thức của Vêđa, cúng tế nói chung cử hành ở trong chùa miếu, dùng các loại hoa cỏ và bột gạo làm cúng phẩm, tín đồ tương đối nhiều. Hiện nay, phái này lưu hành ở Ôritxa, Atxam và Nêpan, ở bang Cacnataca Nam Ấn Độ cũng có một số tín đồ.

Phái Kabir: Là một trong các phái cải lương xuất hiện trong phong trào của phái giữ vững lòng tin hồi trung thế kỷ ở Ấn Độ. Người sáng lập phái này là Kabir. Ông này đã từng dệt vải, cuối đời theo đuổi sự nghiệp cải cách và công tác tuyên truyền của Đạo Ấn Độ. Trên cơ sở hạn chế nhất nguyên luận của Ramanuja, Kabir đã hấp thụ được những nhân tố nhất thần luận của phái Dervish (phái khổ hành Đạo Ixlam), nên cho thực tại hoặc thần tối cao của vũ trụ là Brahma,

Vishnu và Siva, cũng có thể gọi là Allah hoặc những tên khác, và qua sự thành tín đối với thần hoặc kết hợp với thần thì có thể được cứu vớt. Ông phản đối sùng bái tranh tượng, đẳng cấp và kỳ thị phụ nữ, kêu gọi tín đồ Đạo Ấn Độ và tín đồ Đạo Ixlam đoàn kết. Phái này có ảnh hưởng tương đối lớn trong dân gian.

Brahma Samaj (Phạn xã): là đoàn thể cải cách xuất hiện đầu tiên trong cuộc cải cách của Đạo Ấn Độ, xây dựng năm 1830. Người sáng lập là Ram Mohan Roy, trên cơ sở nhất thần luận của "Áo Nghĩa Thư", đã hấp thụ những nhân tố của Đạo Ixlam, Đạo Cơ đốc mà đề xuất ra sự sùng bái Phạn, một thực thể duy nhất, lý tính, hơn nữa đã phế bỏ tất thảy những nghi thức cúng bái phiền hà rắc rối. Ông cực lực phản đối chế độ đẳng cấp sùng bái thờ tượng, kỳ thị phụ nữ, coi dị giáo là kẻ thù, v.v., đề xướng nền giáo dục hiện đại và khoa học kỹ thuật phương Tây. Dưới sự chỉ đạo của người kế nhiệm Roy là Depetyramat Taker, Brahma Samaj đề xuất ra một loại cương lĩnh cải cách tôn giáo triệt để hơn. Sau đó, dưới sự lãnh đạo của Keshab Chandra Sen, năm 1866 đã tổ chức lại Phạn xã Ấn Độ. Keshab đã tổng hợp nội dung Samaj của Đạo Cơ đốc, Đạo Ixlam và học thuyết của Nho gia Trung Quốc sáng lập ra "Tân Thiên Đạo", với khẩu hiệu "Phục vụ thần tức là phục vụ người", triển khai công tác cải cách xã hội và văn hoá, giáo dục. Thế nhưng, thái độ chính trị thân Anh và không tuân thủ những nguyên

tắc của Samaj về thông hôn đẳng cấp vấp phải sự phản đối của một số thanh niên phái cấp tiến. Năm 1870, phái Phản đối lại lập ra Samaj công cộng khác, Samaj trong phong trào khai sáng và phong trào dân tộc chủ nghĩa của Ấn Độ cận đại đã có tác dụng quan trọng.

Thánh Xã: một trong những đoàn thể cải cách Đạo Ấn Độ, do Đạtdamanđà Sarátxvati sáng lập năm 1875 tại Bombay. Dưới khẩu hiệu "Trở về với Vêđa", ông đã dựa vào quá khứ cổ xưa để tiến hành cải cách đối với Đạo Ấn Độ, hơn nữa đã phê phán văn hoá bành trướng của Đạo Cơ đốc. Ông chủ trương tôn giáo "phải phục vụ nhân dân nghèo khổ", "tăng cường đời sống vật chất, đời sống tinh thần và đời sống xã hội của toàn thế giới". Thánh Xã đã có tác dụng quan trọng trong phong trào cải lương xã hội và chủ nghĩa dân tộc của giai cấp tư sản Ấn Độ. Khoảng 30 năm trở lại đây Thánh Xã đang phát triển tương đối mạnh trên phạm vi quốc tế, nổi bật nhất là Liên minh Aryan quốc tế; ở châu Á, châu Phi, Nam Mỹ, Bắc Mỹ đều có phân nhánh của nó. Hiện nay, các hội viên ở trong và ngoài nước rất đông, Thánh Xã có 15 trường đại học và mấy trăm trường trung học, tiểu học cùng với những trường dành cho con em thuộc đẳng cấp lớp dưới.

Giáo hội Ramakrisna: là đoàn thể cải cách tôn giáo và xã hội rất có ảnh hưởng trong Đạo Ấn Độ hiện nay, do nhà triết học Svami Vivekananda sáng lập ra

năm 1897 tại Cancútta. Svami Vivekananda theo đuổi "tôn giáo nhân loại" của Ramakrisna - người thày của ông - đề xướng ra, hơn nữa đã lấy học thuyết nhất nguyên luận Vêđanta làm luận chứng hệ thống. Ông đã tiến hành phê phán đối với những hiện tượng đen tối và tập tục xã hội xấu xa trong Đạo Ấn Độ, hơn nữa ông còn kêu gọi nhân dân Ấn Độ cần phải lấy tinh thần "kháng ác" để đập tan sự kìm kẹp về tinh thần của chủ nghĩa phong kiến, thực dân. Giáo hội Ramakrisna với khẩu hiệu "Tôn giáo phải phục vụ nhân dân nghèo khổ", "Nhân dân - đó chính là vị thần phải sùng bái trước tiên", đã tích cực tiến hành công tác cải cách xã hội, giáo dục và văn hoá. Hội này ở trong nước có rất nhiều trường đại học và cơ quan nghiên cứu, phát hành các loại sách, tập san. Ở nhiều nơi thuộc châu Á, châu Phi, châu Âu, Nam Mỹ, Bắc Mỹ đều có phân nhánh hoặc trung tâm nghiên cứu chủ nghĩa Vêđanta của Giáo hội Ramakrisna.

Cúng tế và lễ nghi

Cúng tế và lễ nghi chiếm địa vị quan trọng trong Đạo Ấn Độ. Suốt cuộc đời, các giáo đồ không bao giờ ngừng cúng bái. Nhưng địa vị và tác dụng của tôn giáo này đã không giống như thời kỳ Đạo Bàlamôn chí thượng và vạn năng.

Phương thức cúng tế đại thể phân ra hai loại. Thứ nhất, là cúng tế trong gia đình. Để tái sinh ra giống

nòi, mỗi ngày các tín đồ cần phải thực hành "ngũ đại tế": một là tế Brahma: sớm tối đều cúng phụng Brahma, tụng đọc kinh Vêđa; hai là tế chư thần: trước bữa ăn trong ngày, đem một số thức ăn đổ vào trong lửa thánh, thực hành tế lửa; ba là tế sinh linh: bố thí cho mọi sinh linh, rắc cơm gạo để biểu thị lòng yêu thương; bốn là tế tổ linh: dùng nước tưới rửa các loại vật cấm kỵ để cầu được phù hộ; năm là tế nhân gian: cúng dường Bàlamôn hoặc khoản đãi tân khách. Ngoài việc cúng bái ngày thường kể trên, việc quan trọng trong cuộc đời tín đồ cũng cần phải cử hành các loại nghi lễ. Nghi lễ truyền thống có 12 loại (xem Đạo Bàlamôn), nhưng nội dung của nó so với thời cổ đại thì đã có rất nhiều khác biệt. Nghi lễ tương đối được coi trọng hiện nay có: kết tóc (biểu thị đã bước vào tuổi nhi đồng), gọt tóc (biểu thị đã thành niên), nhập pháp (trở thành Bàlamôn), kết hôn, lễ táng...

Tế lễ công cộng nói chung cử hành ở chùa miếu hoặc nơi làm việc. Chùa miếu của Đạo Ấn Độ có ở khắp mọi nơi, đền miếu của các phái đều đặt những tượng thần mà họ tôn thờ. Những việc họ phải tiến hành hằng ngày là: đốt đèn ban đêm, hầu thần tắm rửa, trang sức cho tượng thần, buổi trưa cúng bái, đốt hương, dâng hoa, buổi tối đọc kinh, v.v.. Vào những ngày tết vô cùng náo nhiệt, thầy cúng không ngớt lời tụng niệm, các tín đồ nhảy múa thoả thích. Khi tượng thần xuất ngoại diễu hành thì chiêng trống nổi lên vang trời, mọi người tham gia vào đội ngũ diễu hành

rất đông (đây là nghĩa vụ của tín đồ). Trong đền miếu nói chung đều có các loại tế tư với số lượng khác nhau và các loại nhân viên làm việc cho thần. Ở xung quanh đền miếu hoặc đạo trường còn tụ tập số lượng lớn các thánh đồ, tăng khổ hành, tăng du phương (hành giả), nhà chiêm tinh, nhà bói tướng, nhà xem tướng tay và mặt, thầy bói và vũ nữ, v.v.. Đền miếu không những là nơi cử hành nghi lễ tôn giáo mà còn là trung tâm hoạt động chính trị, văn hoá và thương nghiệp.

Hoạt động tôn giáo và ngày tết

Hành sự là hoạt động của giáo đồ như: đọc kinh, bố thí, cúng tế, nhảy múa, niệm chú, chiêm tinh, chay tịnh, giải tội, khổ hành, yoga, bố thí thức ăn, tắm gội, du hành ngày tết, làm lễ, v.v.. Làm lễ thì các giáo phái đều chung một nghi thức. Thánh địa cử hành lễ đều là nơi có liên quan tới thần thoại trong sử thi và Vãng Thế Thư hoặc là nơi có mấy dòng sông hợp lại. Trong đó nổi tiếng nhất có Varanaxi ở trên bờ sông Hằng (thời xưa tên gọi là Benares hoặc Già thi), Matơra ở trên bờ sông Chômuna, Allahabad nơi hội hợp của sông Hằng và sông Chômuna, Gai của Biha, Đôvaca của Goa, Pôri của Ôritxa.

Benares là thánh địa quan trọng nhất mà các tín đồ Siva triều bái, cũng là trung tâm văn hoá của Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ. Ở đây có khoảng 1000 ngôi chùa miếu, 1 triệu tượng thần. Nguyện vọng của mỗi giáo đồ chính là muốn được tới Benares triều bái một

lần. Do đó mỗi ngày có tới mấy vạn tín đồ hành hương về đây để tụng kinh, thực hành khổ hạnh và bố thí ở trong đền miếu, tắm gội ở sông Hằng. Có rất nhiều giáo đồ mong muốn được chết ở đây hoặc sau khi chết được rắc tro xương xuống sông Hằng, vì họ tin rằng làm như vậy có thể được giải thoát khỏi các tội từ kiếp trước.

Allahabad là thành của các vị thánh nổi tiếng trong lịch sử. Tương truyền Siva đã từng chiến thắng ác ma ở đây, đoạt được cam lộ, đem rượu cam lộ tưới trên mặt đất. Do đó uống nước ở nơi đây cũng chính là uống cam lộ, có thể được phúc lành suốt cả cuộc đời. Ở nơi đây mỗi năm phải cử hành một lần lễ hội với thời gian là hai tuần, sáu năm có một lần hội lớn, mười hai năm có một lần hội đặc biệt lớn. Ngày 25 tháng 1 năm 1982, khi tiến hành đại hội có 10 triệu người tới Allahabad tắm gội, lễ thánh.

Ngày lễ: Ấn Độ có mấy ngày tết được tất thảy mọi giáo phái thừa nhận, nhưng cũng có một số ngày lễ tết của riêng một khu vực hay của một giáo phái hoặc một chùa miếu nào đó.

Tết Xuân: Còn gọi là tết phun sắc đỏ, là ngày tết lớn nhất của Đạo Ấn Độ, vào tháng kế sau của lịch Ấn, tức là ngày trăng tròn trong tháng 2 đến tháng 3 dương lịch. Ý nghĩa tế tự ở mỗi nơi mỗi khác: ở Tây Ấn Độ đó là nông dân chúc mừng sự bội thu ngũ cốc; tại Matơra là tết kỷ niệm các anh hùng chết trận; tại Bengan là tết sùng bái sự hoạt động của Hắc Thiên.

Ngày tết đó, các giáo đồ ca hát nhảy múa, té nước hồng vào nhau để biểu thị sự chúc mừng.

Tết Năm mới: Bắt đầu năm mới của Ấn Độ. Nói chung vào hai ngày cuối cùng của tháng "Lâu" và hai ngày đầu của tháng "Mão" Ấn lịch, tức trong tháng 10 dương lịch. Truyền thuyết nói rằng đó là bởi Vishnu nhớ thương Cát Tường Thiên Nữ nên đã ban ngày tết cho đẳng cấp Vaisia (bình dân). Tục xưng là tết trốn tránh nợ thương nhân. Trong ngày tết này mọi người phải mặc quần áo mới, bạn bè thăm hỏi chúc tụng nhau, tặng lễ vật cho nhau và còn đốt pháo để biểu thị tống cựu nghênh tân.

Tết Nancậnmẫu: còn gọi là tết Cửu dạ, là ngày tết kỷ niệm Nancậnmẫu chiến thắng ngưu ma (ma trâu). Ở thời cổ đại, ngày đó thường là ngày tốt lành của các vương công xuất chinh sang nước láng giềng. Tết này vào tháng "Lâu" Ấn lịch, tức tháng 9 đến tháng 10 dương lịch, bắt đầu từ đêm của ngày đầu tiên đến ngày thứ 10 thì kết thúc. Phương thức cúng bái mỗi nơi một khác. Có nơi nam nữ tín đồ đều có thể tham gia, có nơi chỉ cho phụ nữ tham gia. Trước ngày thứ tám cử hành một số nghi thức giản đơn ở gia đình hoặc nơi công cộng, chọn một xử nữ[1] làm đối tượng để cúng bái, hoặc giả ở ngày thứ năm tuyển chọn chín xử nữ tập hợp lại cúng bái. Ngày thứ chín, những đẳng cấp lớp dưới phải mổ trâu để cúng Nancậnmẫu.

1. Gái trinh chưa lấy chồng gọi là xư nữ (ND).

Tết Song thập: Vào tháng 5, tháng 6 hằng năm tắm gội trên sông Hằng, người ta cho rằng có thể miễn trừ được 10 tội lớn là: nói lời bẩn thỉu, nói lời bịa đặt, phỉ báng, khích bác, ám hại, mù quáng, tham dục, nghĩ ác, ham muốn, ngu muội, v.v..

Tết Lên xe: còn gọi là tết Tracơnat vào tháng "Kỳ" Ấn lịch, tức tháng 6 hay tháng 7 dương lịch, cử hành hoạt động ở chùa Tracơnat trong thành Pôri, bang Ôrítxa Đông Ấn Độ. Khi đó, tượng thần Tracơnat từ Pơri được khiêng ra, đặt lên xe cao tới mấy thước, dạo quanh thành mấy vòng rồi đặt ở Ly Cung 14 ngày để mọi người cúng bái, sau lại đưa về chùa cũ. Các tín đồ phái Vishnu cho rằng tế cúng Tracơnat có thể được giải thoát khỏi kiếp luân hồi. Trước kia có một số tín đồ cuồng nhiệt còn lao mình xuống dưới bánh xe cho bánh xe nghiền nát để biểu thị lòng tin nhiệt thành.

Sự truyền bá Đạo Ấn Độ trên thế giới

Truyền bá vào Đông Nam Á - chủ yếu là Đạo Bàlamôn truyền bá tới một số khu vực gần đại lục Ấn Độ vào khoảng trước hoặc sau công nguyên; hơn nữa đạo này đã kết hợp với tín ngưỡng dân gian khu vực này nên đã trở thành một lực lượng cực kỳ lớn mạnh về chính trị và tôn giáo. Đạo Ấn Độ truyền bá tới Đông Nam Á bằng hai con đường thuỷ, bộ: một đường từ bờ biển Coromandel Ấn Độ thông qua eo biển Malacca tới quần đảo Mã Lai; một con đường khác là từ Átxam tiến vào Mianma, rồi từ Mianma truyền vào lưu vực sông

Tết Song thập: Vào tháng 5, tháng 6 hằng năm tắm gội trên sông Hằng, người ta cho rằng có thể miễn trừ được 10 tội lớn là: nói lời bẩn thỉu, nói lời bịa đặt, phỉ báng, khích bác, ám hại, mù quáng, tham dục, nghĩ ác, ham muốn, ngu muội, v.v..

Tết Lên xe: còn gọi là tết Tracơnat vào tháng "Kỳ" Ấn lịch, tức tháng 6 hay tháng 7 dương lịch, cử hành hoạt động ở chùa Tracơnat trong thành Pôri, bang Ôrítxa Đông Ấn Độ. Khi đó, tượng thần Tracơnat từ Pơri được khiêng ra, đặt lên xe cao tới mấy thước, dạo quanh thành mấy vòng rồi đặt ở Ly Cung 14 ngày để mọi người cúng bái, sau lại đưa về chùa cũ. Các tín đồ phái Vishnu cho rằng tế cúng Tracơnat có thể được giải thoát khỏi kiếp luân hồi. Trước kia có một số tín đồ cuồng nhiệt còn lao mình xuống dưới bánh xe cho bánh xe nghiền nát để biểu thị lòng tin nhiệt thành.

Sự truyền bá Đạo Ấn Độ trên thế giới

Truyền bá vào Đông Nam Á - chủ yếu là Đạo Bàlamôn truyền bá tới một số khu vực gần đại lục Ấn Độ vào khoảng trước hoặc sau công nguyên; hơn nữa đạo này đã kết hợp với tín ngưỡng dân gian khu vực này nên đã trở thành một lực lượng cực kỳ lớn mạnh về chính trị và tôn giáo. Đạo Ấn Độ truyền bá tới Đông Nam Á bằng hai con đường thuỷ, bộ: một đường từ bờ biển Coromandel Ấn Độ thông qua eo biển Malacca tới quần đảo Mã Lai; một con đường khác là từ Átxam tiến vào Mianma, rồi từ Mianma truyền vào lưu vực sông

Mê Công. Xuvanavipa (Đảo Vàng, Suvarnadvipa) mà sử thi Ấn Độ "Ramayana" nói tới và Malayadvipa mà "Phong Thần Vãng Sự Thư" nói tới, theo khảo chứng của nhiều học giả, chính là chỉ một số vùng ở khu vực Đông Nam Á. Vương quốc lớn nhất trong lịch sử ở Đông Nam Á là Phù Nam mà sử sách Trung Quốc đã nói tới này xây dựng ở trên bờ sông Mê Công, cai trị Phù Nam vào năm 375 là Vua Chandan. Theo "Lương Thư Phù Nam Truyện" thì, "Vua sau của Chandan Kiaochenju là người Bàlamôn Thiên Trúc. Có thần ngữ nói rằng: Xứng đảng làm vua Phù Nam, Kiaochenju vui sướng lắm, nam tới tận Bàn Bàn. Người Phù Nam biết tin cả nước vui sướng đón ngài lên ngôi, thay đổi chế độ, dùng phép Thiên Trúc". Vua Jayavarman thời kỳ cuối của Phù Nam năm 484 đã viết thư cho Tề Vũ đế, nói rõ tôn giáo của Phù Nam là sự sùng bái đối với Ma Linh Thủ La (Đại Tự Tại Thiên) tức Siva ("Nam Tề Thư", quyển 58).

Trước năm 192, ở phía Nam khu vực Thuận Hoá đã xuất hiện một quốc gia khác, sử sách Trung Quốc gọi là Lâmba, tức là Chămpa. Chămpa có một quốc vương tên gọi là Bhadravarman đã cho xây một đền thần đầu tiên ở vùng núi Mỹ Sơn, hơn thế ông đã đem nó dâng hiến cho Siva - Bhadrésvara. Cách gọi tên của quốc vương có gắn với Siva đã trở thành một tập tục phổ biến trong các quốc gia thần quyền kết hợp với vương quyền ở Đông Nam Á.

Bán đảo Mã Lai, cửa khẩu giao thông quan trọng ở Đông Nam Á, căn cứ vào ghi chép trong "Lương Thư" Trung Quốc, đó là một khu vực lưu hành Đạo Phật và Đạo Ấn Độ. Bia khắc phát hiện ở Gupta vào thế kỷ IV cũng đã chứng minh ghi chép của "Lương Thư".

Lịch sử thời kỳ đầu của Inđônêxia hiện nay vẫn không được rõ ràng lắm. Trong văn bia khai quật được ở Calimantan thuộc vào thế kỷ IV có tượng thần Đạo Ấn Độ kiểu Gupta, như là thần Siva, thần Bò Nam cát, thần đầu voi, v.v.. Ngoài ra, trong bia khắc ở Giava vào giữa thế kỷ V từng đề cập tín ngưỡng lễ nghi Bàlamôn giáo. Năm 413-414 cao tăng Trung Quốc là Pháp Hiển từ Giava trở về nước, trong tự truyện của mình đã viết: "Ở nước Giava thịnh hành Bàlamôn ngoại đạo, Phật pháp không đáng nói" ("Pháp Hiển Truyện").

Đại để là sau khi Phù Nam tan rã, Xumatơra ở phía Tây Inđônêxia đã nổi lên đế quốc Srivijaya, Nghĩa Tịnh năm 671 và 681 đã hai lần tới thăm nước này. Trong "Phật Quốc Ký", ông đã viết đây là một quốc gia lưu hành Phật giáo Đại thừa. Nhưng ở Trung Giava có một quốc gia do dòng họ Sanjaya thống trị. Các thế hệ vua Sanjaya (732-888) đều thờ Đạo Siva làm quốc giáo. Vào thế kỷ IX, ở Trung Giava đã xuất hiện một vương quốc khác gọi là Mataram, bốn vị vua của vương quốc này đều thờ giáo phái Siva, trong đó có một vị tên gọi Daksa (900-919) đã xây dựng ở Prambanan một quần thể kiến trúc hùng vĩ, bao gồm 156 ngôi đền, những đền này đều có đặc trưng của phái Siva.

Đồng thời với những ngôi đền này, ở Đông Giava cũng đã xuất hiện một vương quốc, người sáng lập là Sindok (929-947), Sindok trung thành với truyền thống của phái Siva, người kế thừa ông là Dharmavamsa (khoảng 985-1006) căn cứ vào pháp luật của Đạo Ấn Độ đã biên soạn một bộ pháp điển nổi tiếng về lịch sử Giava. Người kế tiếp Dharmavamsa là Airlangga đồng thời đề xướng ba loại tôn giáo: phái Siva, phái Vishnu và Phật giáo Đại thừa, lúc đó Phật giáo Đại thừa đã được Mật giáo hoá. Năm 1222, vị quốc vương cuối cùng thuộc thế hệ Airlangga bị lật đổ, ở Giava đã xây dựng nên vương quốc Singosari, trong vương quốc này Mật giáo Tả đạo rất lưu hành, Siva và Phật đã trở thành nhất thể được sùng bái, thế kỷ XVI, vương quốc này bị liên quân Đạo Ixlam lật đổ.

Căn cứ vào "Tùy Thư", Phù Nam bị Chân Lạp lật đổ vào thế kỷ VI, đất đai của Chân Lạp bao gồm Bắc Campuchia và Nam Lào hiện nay. Các vua Chân Lạp lúc đầu thờ giáo phái Siva của Đạo Ấn Độ làm quốc giáo, sùng bái linga là hình thức tín ngưỡng chủ yếu của cung đình. Đến thế kỷ XI phái Vishnu bắt đầu lưu hành, về sau Đạo Phật lại rất thịnh hành. Sứ giả triều Nguyên (Trung Quốc) là Chu Đạt Quan, năm 1296 - 1297 khi lưu lại Chân Lạp đã nhận thấy Chân Lạp có "ba đạo", "gọi các nhà Nho là Ban Cật (học giả Bàlamôn dẫn giải), gọi tăng giả là Trữ Cô (tăng nhân Phật giáo), gọi các đạo giả là Bát Tư Duy (người khổ hành của Đạo Ấn Độ)... Kẻ làm quan xuất thân là học giả

Bàlamôn được xem là người có địa vị cao. Suốt đời đeo trên cổ dây thánh biểu trưng của tín đồ Đạo Ấn Độ". "Người của Đạo giáo cũng không nhiều bằng các nhà sư. Đồ thờ cúng không có tượng gì khác, chỉ là một hòn đá (linga) như hòn đá để trong đàn tế Trung Quốc... Bát Tư Duy không ăn thức ăn của người khác, cũng không cho người khác được thấy mình ăn, không uống rượu. Chưa từng nhìn thấy họ tụng kinh và dạy người khác". Ba đạo mà Chu Đạt Quan nói tới có lẽ là phái triết học, phái Tiểu thừa Phật giáo và phái Siva khổ hành của Đạo Ấn Độ. Các vua sau này của Chân Lạp dưới ảnh hưởng sùng bái tự nhiên của Đạo Ấn Độ còn tín ngưỡng đối với việc sùng bái đền dạng núi. Họ cho rằng đền dạng núi là trục chính của vũ trụ, và cũng là trung tâm của các thành thị mà quốc vương là ông vua tượng trưng cho vũ trụ. Do đó, họ không tiếc sức dân để xây dựng những công trình lớn. Đền Ăngco nổi tiếng của Campuchia - đền Ăngco và thành Ăngco chính là sự thể hiện của loại tín ngưỡng này. Đền Ăngco là công trình kiến trúc tôn giáo lớn nhất thế giới, cũng là kết tinh cao độ nền văn hoá và trí tuệ của nhân dân Campuchia.

Đạo Ấn Độ theo đường biển truyền vào Mianma, Trung Mianma sau thế kỷ IV, sử sách Trung Quốc gọi là Phiêu quốc, thủ đô là Srisatra. Tín ngưỡng tôn giáo của Phiêu quốc là sự kết hợp của phái Vishnu và Phật giáo Đại thừa, Tiểu thừa. Vương triều Pagan có công thống nhất chế độ chính trị Mianma vào đầu

thế kỷ XI, Pagan tôn thờ Phật giáo, nhưng Phật giáo Đại Thừa của họ là hình thức Mật giáo hoá, cũng có thể nhìn thấy ảnh hưởng của Đạo Ấn Độ rõ rệt.

Thế kỷ XV-XVI, các tín đồ Đạo Ixlam và những tên thực dân châu Âu đầu tiên xâm nhập vào bán đảo Mã Lai. Sau khi mở rộng tới Đông Nam Á và các khu vực khác, thế lực của Đạo Ấn Độ ở Đông Nam Á đã phát triển rất nhanh chóng. Nhưng do những nguyên nhân sâu xa của lịch sử và truyền thống văn hoá, trong dân cư Đông Nam Á còn có khá đông người gốc Ấn Độ. Do vậy, trong một số khu vực hoặc trong một tập đoàn xã hội nào đó ảnh hưởng của Đạo Ấn Độ vẫn rất sâu rộng. Căn cứ vào thống kê những năm 70 của thế kỷ này, tín đồ của Đạo Ấn Độ chiếm khoảng 8% số dân Malaixia, 3% số dân Mianma; ở Thái Lan, Inđônêxia cũng có một số tín đồ Đạo Ấn Độ.

Đạo Bàlamôn truyền vào Nêpan, có lẽ vào thời kỳ Vương triều Lợi Xa Tì của Ấn Độ trước khi Đạo Phật xuất hiện. Theo truyền thuyết, quốc vương Tô Phổ Thập Bạc nước Lợi Xa Tì sau khi bị vua Axathế (Ajatashatru) nước Magadha đánh bại, đã di chuyển đến Nêpan, xây dựng nên nền thống trị ở đó. Các vua và vương thất Lợi Xa Tì đều tin thờ Đạo Bàlamôn, nhưng cũng cho phép thần dân tôn thờ Đạo Phật. Đạo Bàlamôn và Đạo Phật cùng tồn tại không chống đối nhau. Sau khi Đạo Bàlamôn chuyển biến thành Đạo Ấn Độ, Đạo Ấn Độ ở Nêpan cũng đã được phát triển tương ứng, Gautstiti Mara của Vương triều Mara thế kỷ XIV đã tiến hành

cải cách đối với Đạo Ấn Độ. Ông dựa theo "Pháp Điển Manu", đã đặt ra chế độ đẳng cấp theo dòng giống và các nguyên tắc sinh hoạt làm việc của các tộc họ Nêpan, khiến cho Đạo Ấn Độ chiếm được ưu thế trong đời sống chính trị và xã hội, từ đó được tôn thờ làm quốc giáo. Các phái của Đạo Ấn Độ: phái Vishnu, phái Siva và phái Brahma đều được truyền bá ở Nêpan, trong đó phái Brahma rất thịnh hành. Các phái đều có chùa viện riêng của mình. Chế độ đẳng cấp theo giòng giống của Nêpan không nghiêm ngặt như ở Ấn Độ, hoạt động của tiện dân ít bị hạn chế. Chùa viện của Đạo Ấn Độ được xây dựng xen lẫn với các chùa của Đạo Phật ở vùng đất thấp Cátmandu, trong chùa Phật có thể nhìn thấy thần linh của Đạo Ấn Độ, cạnh miếu của Đạo Ấn Độ. có thể nhìn thấy tượng Phật - rất khó xác định được ranh giới của hai đạo này. Thánh địa nổi tiếng nhất của Nêpan là chùa Pasupati và chùa Trancunaraya ở gần Cátmandu. Chùa trước thờ Siva, chùa sau thờ Vishnu. Theo thống kê năm 1981, tín đồ của Đạo Ấn Độ chiếm khoảng 85% số dân toàn quốc.

Truyền bá tới Âu - Mỹ

Mối giao lưu về phương diện tôn giáo giữa Ấn Độ cổ đại với Hy Lạp tới nay vẫn là vấn đề tranh luận của giới học thuật. Thế nhưng không thể phủ nhận các điều mà Pitago (510-500 trước công nguyên), nhà triết học, lãnh tụ tôn giáo Hy Lạp từng tuyên bố như linh hồn bất diệt, nghiệp báo luân hồi, sự kết hợp

thông qua trí tuệ và thần, ăn chay khổ hành, v.v. có những điểm rất giống thuyết giáo của Đạo Bàlamôn. Năm 329 trước công nguyên, sau khi quân đội của Alexandre của Maxêđoan xâm nhập vào Ấn Độ, sự giao lưu văn hoá tư tưởng giữa Ấn Độ với Hy Lạp, La Mã đã tăng lên nhiều. Sự hình thành Đạo Cơ đốc không còn nghi ngờ gì nữa đã chịu ảnh hưởng của thần học phương Đông, đặc biệt là Đạo Bàlamôn Ấn Độ. Upanisad[1] của Ấn Độ có lẽ thông qua bản dịch tiếng Ba Tư truyền vào châu Âu, sau đó lại được dịch sang tiếng Latinh và các tiếng khác của châu Âu ở thế kỷ XVI. Triết học Vêđa của Đạo Ấn Độ đã có một số ảnh hưởng đối với tư tưởng triết học và khoa học của phương Tây cận đại và giai cấp tư sản hiện đại. Ví dụ, Scheling, Schopenhauer, Dewey, Jaspers, Prightman, Emerson, Huxley, v.v., đều đánh giá cao triết học của Đạo Ấn Độ, đặc biệt là triết học của Upanisad. Gần đây, Mỹ và một số nước Tây Âu đều đã xây dựng các loại giáo hội của Đạo Ấn Độ và những trung tâm nghiên cứu Vêđanta, ra sức truyền bá tín ngưỡng và hoạt động của Đạo Ấn Độ. Năm 1966, ở Mỹ đã dấy lên một cuộc "Vận động Hắc Thiên Ý thức" và hiện nay đã lan cả sang Tây Âu, có ảnh hưởng nhất định trong thanh niên.

Theo thống kê sơ lược năm 1980, toàn thế giới hiện có 554.080.000 tín đồ theo Đạo Ấn Độ, chiếm 12,3%

1. Upanisad: Upanisat còn dịch là Áo Nghĩa Thư (ND).

tổng số dân toàn thế giới, trong đó Bắc Mỹ có 75.000 người, Nam Mỹ có 533.000 người, châu Âu có 350.000 người, châu Phi có 490.500 người, châu Đại Dương có 640.000 người, châu Á có 551.996.900 người. Trong những năm gần đây, những hoạt động mang tính quốc tế của Đạo Ấn Độ rất phong phú. Năm 1979 tại Allahabad (Ấn Độ), năm 1980 tại Côlômbô (Xri Lanca), năm 1981 tại Paoainpu (Nêpan) đã lần lượt triệu tập đại hội tín đồ theo Đạo Ấn Độ toàn thế giới. Các đại hội này chủ yếu thảo luận các vấn đề như làm thế nào để Đạo Ấn Độ thích ứng với đời sống hiện đại, mối liên hệ quốc tế của Đạo Ấn Độ, quan hệ giữa Đạo Ấn Độ với các tôn giáo khác, bản thân và sự quản lý của Đạo Ấn Độ...

Ảnh hưởng của Đạo Ấn Độ ở Trung Quốc

Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ truyền vào Trung Quốc từ bao giờ là một vấn đề đang được nghiên cứu. Nhiều học giả cho rằng có thể Đạo Ấn Độ vào Trung Quốc cùng thời với Đạo Phật. Theo ghi chép của sử sách Trung, Ấn và các di tích khảo cổ phát hiện được có thể giả thiết rằng Đạo Ấn Độ truyền vào Trung Quốc đại thể theo bốn con đường:

Một là, từ bờ biển Coromandel Ấn Độ qua eo biển Malacca đến quần đảo Mã Lai vào Quảng Châu, Tuyền Châu hoặc các hải cảng khác của Trung Quốc. Con đường này được gọi là "con đường tơ lụa trên biển", đã được chứng minh bằng hàng loạt các di vật văn

hoá lịch sử của Đạo Ấn Độ được phát hiện ở Tuyền Châu và các sử liệu địa phương ở các vùng duyên hải Trung Quốc. Hai là, từ Átxam Ấn Độ (thời cổ đại gọi là nước Camôlô) tiến vào Mianma rồi từ Mianma thông tới tỉnh Vân Nam và vùng Tây Nam Trung Quốc. Qua những di tích về Ấn Độ Mật giáo được phát hiện ở Đại Lý (Vân Nam) có thể chứng minh rõ về con đường này. Ba là, con đường tơ lụa mà mọi người đều biết, tức là từ Tây Bắc Ấn Độ qua Casơmia, vượt Thông Lĩnh, men theo hai con đường nam bắc Thiên Sơn, tới Dương Quan và Ngọc Môn Quan. Đó là con đường chủ yếu mà Đạo Phật truyền vào Trung Quốc. Thế kỷ VII, khi Huyền Trang sang Ấn Độ thấy ở nước Capisư của "Uy Trấn Hà Tây" trên đường từ Ấn Độ đến Trung Á có "mấy chục ngôi đền trời, trên ngàn người dị đạo hoặc ở trần, hoặc bôi tro lên người, xâu các đầu lâu người chết cho là đẹp nhất". Trong kho tàng nghệ thuật của Đạo Phật ở động Khắc Tư Nhĩ và động Đôn Hoàng có hàng nghìn tượng Phật nổi tiếng thế giới, chúng ta cũng có thể nhìn thấy những bức bích hoạ bản sinh "Trợ Di hầu" trong sử thi "Ramayana" của Đạo Ấn Độ (hang số 179 của động Khắc Tư Nhĩ) và những bức tượng vẽ thần đầu voi của Đạo Ấn Độ v.v. (hang số 285 Tây Nguỵ Mạc Cao, Đôn Hoàng). Bốn là con đường từ Ấn Độ qua Nêpan, vượt núi Hymalaya tiến vào con đường cổ ở Tây Tạng Trung Quốc. Đó là con đường Phật giáo Ấn Độ và Mật giáo của Ấn

Độ giáo truyền vào Tây Tạng, đồng thời cũng là con đường mà Đạo Lạt Ma truyền ngược trở lại vào Nêpan.

Trung Quốc hiện nay còn bảo tồn được hàng loạt tư liệu lịch sử và di vật văn hoá của Đạo Bàlamôn Ấn Độ và Đạo Ấn Độ. Đáng tiếc là những tư liệu lịch sử này còn chưa được chỉnh lý và nghiên cứu một cách có hệ thống. Những tư liệu lịch sử này đại thể có thể phân ra 5 loại:

1. Những kinh điển Đạo Ấn Độ bằng tiếng Phạn lưu truyền không ít ở Trung Quốc. Như là "Bhagavadgita", "Mahabharata", "Liên Hoa Vãng Sự Thư", "Ma Lâm Mẫu Ná Tán", v.v.. Những kinh điển gốc bằng tiếng Phạn này đại bộ phận là bản sao sau thế kỷ XI;

2. Những kinh điển, giáo lý và hoạt động của Đạo Ấn Độ qua bản dịch hoặc ghi chép của Trung Quốc; những tài liệu lịch sử tư tưởng văn hoá, khoa học nghệ thuật, v.v. của Đạo Ấn Độ có ảnh hưởng đối với Trung Quốc;

3. Những ghi chép về lịch sử các cuộc đấu tranh và tác động tương hỗ giữa Đạo Bàlamôn - Đạo Ấn Độ và Đạo Phật;

4. Những ghi chép về hoạt động và việc xây dựng các di tích đền, miếu Ấn Độ giáo ở vùng biên giới hoặc vùng duyên hải Trung Quốc;

5. Lịch truyền bá Đạo Ấn Độ vào các khu vực Trung Á và Đông Nam Á. Những ghi chép này có giá trị

tham khảo quan trọng trong việc tìm hiểu sự phát triển của Đạo Ấn Độ.

Trong kinh Đại Tạng bằng tiếng Hán và tiếng Tạng cùng với những sử liệu khác của Trung Quốc có một số ghi chép về tình hình của Đạo Ấn Độ, đặc biệt là những kinh điển Mật tông Phật giáo được dịch ra từ nửa sau thế kỷ VIII đến giữa thế kỷ XII, bao hàm cả một số kinh điển Mật giáo của Đạo Ấn Độ, đặc biệt là những kinh điển Mật tông Phật giáo được dịch ra từ nửa sau thế kỷ VII đến giữa thế kỷ XII, bao hàm cả một số kinh điển Mật giáo của Đạo Ấn Độ. Kinh điển cơ bản nhất của Đạo Ấn Độ - "Kinh Vêđa" đều có ghi chép ở các triều đại của Trung Quốc. Vêđa trong sử sách Trung Quốc dịch ý là Minh luận, Trí luận, dịch âm là Phệ Đà, Tì Đà, Vi Đà, Triết Đà, v.v.. Đối với "Vêđa Bản Tập" cũng có những tên dịch và giải thích khác nhau. Ví như trong "Đại Đường Tây Vực Ký" Huyền Trang đã viết: "Bàlamôn học, tứ Phệ Đà luận, một là Thọ thiện, nói về tính dưỡng sinh; hai là Tự, nói về hưởng tế cầu nguyện; ba là Bình, nói về lễ nghi bói toán, binh pháp quân sự; bốn là Thuật, nói về dị năng kỹ số cấm chú y dược. Cách giải thích như vậy hiển nhiên là không giống với thời kỳ trước, kinh điển của Đạo Ấn Độ lúc đó đều là truyền miệng, có khả năng do quan hệ thống trị, thời đại, khu vực địa lý khác nhau mà có sự giải thích khác nhau. Ngoài ra, đối với phù trợ học của Phật (Trung Quốc dịch là Minh luận chi tiết lục Vêđanta), tức là

từ các mặt nghi thức tôn giáo, âm vận, ngữ pháp, gốc chữ, thiên văn học, v.v., cũng có một số ghi chép tản mạn giải thích đối với Vêđa. Các tăng lữ và học giả Trung Quốc ở các thời kỳ khác nhau cũng có những ghi chép không giống nhau đối với triết học phái chính thống Đạo Ấn Độ ("Lục phái triết học"). Ví dụ, học giả Phật giáo nổi tiếng người Tạng là Diệu Am Tiếu Kim Cương, trong tác phẩm nổi tiếng của ông: "Xây Dựng Từ Tông Phái Khác", và trong tác phẩm nổi tiếng của Thiện Tuệ Pháp Nhật "Lịch Sử Các Dòng Phái Tôn Giáo Điển Hình", đều trình bày tương đối có hệ thống về triết học chính thống của Đạo Ấn Độ. Ở triều Trần Trung Quốc, "Kim Thất Thập Luận" ("Số luận tụng") của Ấn Độ do Chandra dịch, thuộc loại kinh điển cổ nhất trong kinh điển triết học Số luận Ấn Độ, đã bị thất lạc ở Ấn Độ, hiện nay đã được dịch sang tiếng Phạn. Bản tiếng Phạn "Thắng Tông Thập Cú Nghĩa Luận", trước tác của Tuệ Nguyệt do Đường Huyền Trang dịch, ở Ấn Độ cũng không tìm thấy nữa.

Trong lịch sử giao lưu lâu đời giữa Trung Quốc và Nam Á, Đông Nam Á, rất nhiều tăng lữ, học giả, thương nhân và sứ giả ngoại giao Trung Quốc, sau khi đi quan sát và tìm hiểu thực tế, đã viết ra nhiều tác phẩm về lịch sử địa lý, phong tục tập quán, v.v. có liên quan đến các nước Nam Á và Đông Nam Á, trong đó cũng đã ghi khá nhiều hoạt động của Đạo Ấn Độ. Những loại tác phẩm như vậy chưa hề bị gián đoạn từ Nam Bắc Triều đến thời Minh, Thanh. Ví dụ, nhà

sư nổi tiếng của Trung Quốc là Pháp Hiển khi hành hương tới Ấn Độ từ năm 399 đến năm 414 đã ghi chép trong "Phật Quốc Ký" nổi tiếng của mình tình hình phục hưng Đạo Bàlamôn của Vương triều Gupta Ấn Độ như sau: "Năm vùng đất Thiên Trúc đều lấy Bàlamôn làm đẳng cấp quý tộc. Ở vùng trung tâm của đất nước (khu vực miền trung sông Hằng) có 96 loại ngoại đạo đều biết đời nay và đời sau, đều có tín đồ, đều cùng khất thực". Thế kỷ VII, sau khi Huyền Trang dừng lại khá lâu ở Ấn Độ, trong "Đại Đường Tây Vực Ký" do ông viết cũng có miêu tả tỉ mỉ về tình hình hoạt động của Đạo Ấn Độ ở một số khu vực Trung Á và các nơi ở Ấn Độ. Trong "Chư Phiên Chí" của Triệu Nhĩ Thích đời Tống viết năm 1225, trong "Chân Lạp Phong Thổ Ký" do Chu Đạt Quan viết sau khi thăm viếng Campuchia từ năm 1296 đến năm 1297 cũng có một số ghi chép quan trọng. Ngoài ra, trong sách sử Trung Quốc như "Tấn Thư", "Nam Tề Thư", "Lương Thư", "Tống Thư", "Tân Đường Thư", "Thông Điển", "Văn Hiến Thông Khảo", v.v. đều có những ghi chép về hoạt động của Đạo Ấn Độ đối với Nam Á và Đông Nam Á.

Trong lịch sử phát triển của tôn giáo Ấn Độ, Đạo Phật và Đạo Ấn Độ đều có tên gọi riêng, nhưng trong lý luận và thực tiễn đều có sự hấp thụ lẫn nhau. Đạo Phật sau khi chuyển sang giai đoạn Đại thừa thì Không Tông trong Phật giáo Đại thừa và một số phái khác, về lý luận đã dần dần tiếp cận với Vêđanta của Đạo

Ấn Độ, trên thực tế đã hấp thu nhiều tín ngưỡng dân gian, thần và nghi thức của Đạo Ấn Độ. Do vậy, sau khi Đạo Phật truyền vào Trung Quốc, một số khái niệm cơ bản và chế độ cấm kỵ của Đạo Ấn Độ như luân hồi, nghiệp báo, hoá thân, "ngũ giới", v.v. được truyền bá rộng rãi ở Trung Quốc. Một số thần hộ thế trong Đạo Ấn Độ cũng được Đạo Phật hấp thụ làm thần Hộ Pháp và trở thành đối tượng sùng bái của các tín đồ Đạo Phật ở Trung Quốc. Đối với Mật tông hoặc Kim Cương thừa trong Đạo Phật và Mật giáo hoặc phái Brahma trong Đạo Ấn Độ đều khó phân biệt rõ ràng đối tượng sùng bái, hình thức lễ nghi, tu luyện.

Đạo giáo là tôn giáo truyền thống của Trung Quốc. "Đạo Đức Kinh", tác phẩm của Đạo giáo Trung Quốc ở thế kỷ VII, đã được Huyền Trang dịch sang tiếng Phạn và truyền bá ở Ấn Độ theo đề nghị của vua Ấn Độ Sikúma. Mật giáo của Đạo Ấn Độ với Đạo giáo của Trung Quốc có quan hệ với nhau khá mật thiết. Đạo giáo và Mật giáo, có rất nhiều điểm giống nhau về lý luận và thực tiễn tu hành. Ví dụ, Mật giáo cho rằng thế giới do âm dương hoà hợp mà sản sinh ra, Đạo giáo cũng có thuyết "Âm Dương bão hợp", cả hai đạo đều sùng bái nữ tính; Đạo giáo và Mật giáo đều coi trọng tu luyện tinh thần và cơ thể; trong phép tu hành của Mật giáo có "song thân" (giao hợp), trong Đạo giáo thì có "thuật hợp khí"; cả hai đều theo đuổi tu luyện nội ngoại đan, Đạo giáo cho là "phép trường sinh" , Mật giáo thì cho là "thuật bất hủ" của việc bảo vệ

gìn giữ cơ thể, trong phái Siva Ấn Độ còn có nhánh Thuỷ ngân chuyên môn tu luyện về phương diện này, v.v.. Những kinh điển Mật giáo Ấn Độ như "Độ Mẫu Bí Nghĩa Kinh", "Mahatrina Công Tu Pháp", "Phong Thần Chú Thảnđàla", "Tu Di Sơn Thảnđàla", v.v. đều nói "China công" (Cinacàra) là một trong những phương pháp tu hành của Mật giáo theo kiểu Trung Quốc. "Độ Mẫu Kinh" và "Phong Thần Chú Thảnđàla" còn viết rằng Đại sư Thù Thắng (Vasistha) nổi tiếng của Mật giáo Ấn Độ đã từng đến Trung Quốc để học tập phương pháp Cinacàra. Theo kinh điển Đạo Ấn Độ bằng tiếng Pali, trong 18 vị "Thành tựu giả" (những người đã hoàn thành việc tu hành) của phái Thánh điển Siva Ấn Độ có hai vị đến từ Trung Quốc. Tên của họ theo tiếng Tamin gọi là Bogor và Pulipani. Hai vị "Thành tựu giả" này vào thế kỷ III đã đến Già Da và một số nơi khác ở Ấn Độ truyền bá kiến thức y học và hoá học của Đạo giáo, đã viết ra các tác phẩm Cấm chú, Y thuật và thuật luyện đan, trong hoá học sử và Mật giáo sử Ấn Độ đều có địa vị rạng rỡ.

Thuật Yoga của Đạo Ấn Độ truyền vào Trung Quốc vào khoảng thế kỷ IV, thấy sớm nhất ở "Phương Tiện Tâm Luận" của Đạo Phật. Thuật Yoga sau khi truyền vào Trung Quốc đã có sự giao lưu với phép khí công của Phật giáo, Đạo giáo, Nho giáo, y học, võ thuật, dân gian Trung Quốc. Tu "Thượng Thừa Thiền", do Thiền Tông Phật giáo Trung Quốc đề xuất ra, "Lục diệu pháp môn" do Thiên Thai Tông đề xướng tu hành,

"Niệm Phật tam muội" do Tịnh Thổ Tông chủ trương (niệm Phật có thể tập trung ý niệm, vãng sinh tịnh thổ) đều chịu ảnh hưởng rõ rệt của Yoga. Cách rèn luyện thân thể ghi chép trong sử sách cổ Trung Quốc liên quan tới thuật Yoga của Ấn Độ có "Dịch Cân Kinh" lưu hành thời Nam Bắc triều, "Phu Trúc Án Ma Pháp" truyền vào thời Đường với "Bàlamôn Dẫn Đạo Pháp" truyền vào thời Tống. Thế nhưng so sánh với "Hatha - Yoga Giải Minh" được ghi chép bằng tiếng Ấn Độ Hatha - Yoga (lực lượng Yoga, Hatha - Yoga) có thể thấy trong đó một số ảnh hưởng của thuật Yoga Ấn Độ, một số là do Trung Quốc tự tạo ra nhưng mượn của Thiên Trúc hoặc Ấn Độ. "Dịch Cân Kinh" tương truyền là do Đạt Ma truyền lại, thấy sớm nhất trong "Dịch Cân Kinh Tự" do Lý Tĩnh viết ra. Đạt Ma được xác định là con người có thật, nhưng trong số các tăng lữ Ấn Độ vào Trung Hoa cũng có một số người được gọi là Đạt Ma. Bài tựa của Lý Tĩnh không có cơ sở, lúc đó Hatha - Yoga - thuật Yoga luyện thân thể của Ấn Độ còn chưa phát triển; thời Nam Bắc triều ở Trung Quốc dịch Kinh Phật còn ở thời kỳ đầu, kinh dịch thuật Yoga để luyện thân ghi chép không nhiều. "12 thế" liệt kê trong "Dịch Cân Kinh" và công pháp ghi trong "Hatha - Yoga Giải Minh" đem so sánh với nhau thì tuy có một số điểm giống nhau về mặt kết hợp giữa vận khí với tư thế thân thể, là một số ít tên như "Đảo duệ cửu ngưu vĩ thế" với "Ngưu đầu công", "Vĩ đà hiến chủ thế" với "Kim Cương công" giống nhau,

còn lại đều không giống nhau; "Bị Cấp Thiên Kim Phương" của nhà y học nổi tiếng của Đạo giáo Tôn Tư Mạo là tác phẩm sớm nhất có ghi "Cách xoa bóp Thiên Trúc", lúc đó các trước tác Mật giáo Ấn Độ đã truyền vào Trung Quốc, nhưng "Bội Cấp Thiên Kim Phương" ghi chép còn rất giản đơn, chỉ có một số tư thế tương tự có thể chứng minh giống thuật Hatha - Yoga Ấn Độ. "Bàlamôn đạo dẫn pháp" sớm nhất thấy ở trong sách "Vân Cập Thất Thiêm" của Trương Quân Phòng thời Tống (viết năm 1004 - 1007). Lúc này thuật Hatha - Yoga đã rất thịnh hành ở Ấn Độ và có khả năng đã truyền vào Trung Quốc, do đó trong "12 đạo dẫn" có một số tên rất giống trong "Hatha - Yoga Giải Minh". Ví dụ như "Long dẫn" với Xà công (Bhujaunagasana, thời cổ ở Trung Quốc thường dịch từ "Rắn" của Ấn Độ thành "Rồng", ở đây là rắn đeo kính), "Mẫn dẫn" với "Mẫn công" (kurmakasana), "Tiên nhập bài thiên" với "Tiên nhân công" (siddhassana) "Phượng hoàng vỗ cánh" với "Khổng tước công", "Hạc cử" với "Hạc công", "Hàn tùng đề tuyết" với "Liên hoa công" v.v., có một số điểm giống nhau nhưng về phương diện công pháp và tư thế còn có rất nhiều chỗ không giống nhau và khác nhau về thời gian. "Vân Cập Thất Thiêm" có khả năng sớm hơn so với "Hatha - Yoga Giải Minh". Vấn đề này đòi hỏi nghiên cứu sâu thêm một bước mới có thể rút ra được kết luận.

Mật giáo Yoga Ấn Độ sau khi truyền vào Tây Tạng Trung Quốc, đã có sự kết hợp với một số thuật tu

luyện của Lạtma giáo, tôn giáo của vùng Tây Tạng thì mới được phát triển mạnh mẽ, hình thành một loạt hệ thống Yoga Tạng Mật.

Trong thời đại mà hình thái ý thức của Đạo Ấn Độ chiếm địa vị thống trị, mọi tri thức khoa học, văn hoá của Ấn Độ đều bị tầng lớp Bàlamôn lũng đoạn. Bàlamôn trong việc chấp hành tế tự, giải thích kinh Vêđa đã xây dựng và phát triển một hệ thống khoa học phù trợ việc tế tự, như thiên văn học, ngữ ngôn học, âm vận học, lôgíc học, y học, công nghệ học, số học (tế đàn học), v.v.. Những tri thức có tính thực dụng này đã theo Phật giáo, Ấn Độ giáo truyền vào Trung Quốc, và đã phát sinh ra những ảnh hưởng nhất định đối với Trung Quốc. Ví dụ như Cù Đàm Tất Đạt năm 718 đã dịch sách lịch "Cửu Chấp Lịch" của Ấn Độ ra Hán văn, ngoài ra còn biên tập bộ sách "Khai Nguyên Chiêm Kinh". Thời Tùy, Đường còn dịch ra quá nhiều loại như "Toán Kinh", "Toán Pháp" và "Bàlamôn Chư Tiên Phương", "Bàlamôn Dược Phương", v.v.. Về phương diện ngữ ngôn văn học Tây Tạng đã dịch trước tác kinh điển "Banhini Kinh" và sử thi "Ramayana" (lược dịch) từ Phạn văn. Đã dịch ra Hán văn "Thập Xa Vương Duyên" (do Cát Già Dạ và Cù Cổ dịch năm 472) của quyển một "Tạp Bảo Tàng Kinh" và "Vi Danh Vương Kinh" là quyển thứ 46 của "Lục Độ Tập Kinh" (Khang Tăng Hội dịch ra năm 251), chính là hình thức truyền thuyết sớm nhất của "Ramayana". Câu chuyện "Ramayana" đã lưu truyền rộng

rãi trong dân gian Trung Quốc, trong đó có hình tượng khỉ thần Hanôman mà rất nhiều nhà nghiên cứu cho rằng đó là mô hình Tôn Ngộ Không trong "Tây Du Ký", tiểu thuyết cổ điển của Trung Quốc.

Các tín đồ Đạo Ấn Độ hoạt động và xây dựng đền miếu ở Trung Quốc, căn cứ vào những di tích khảo cổ phát hiện được và các sử liệu, có thể suy ra là Đạo Ấn Độ xuất hiện ở Tân Cương sớm hơn ở đất Hán. Trong "Tây Vực Ký", Cù Tát Đản Ná quốc mà Huyền Trang đã nói tới là vùng đất Hoà Điền trước thế kỷ VII từng có ngoại đạo bôi tro, tức là sự hoạt động của phái Siva. Ở các vùng thuộc Tân Cương đã phát hiện di tích các sinh thực khí bằng đá, bằng gốm và bằng gỗ, có thể cho thấy việc sùng bái linga rất thịnh hành. Thời Hán, ở Vân Nam, Đại Lý, Phật giáo lần lượt truyền vào từ Mianma (Phiêu quốc) và Trung nguyên; thời Đường, Mật giáo (dân ở nơi đó gọi là Asấtlực hoặc là Đạo Đồlê) rất thịnh hành. Loại Mật giáo này là hình thức kết hợp giữa Đạo Phật và Đạo Ấn Độ, sùng bái chủ thần Mahakala (Đại Hắc Thiên Mahakala là biệt danh của Siva trong Đạo Ấn Độ, hình dạng đen tối khi Siva phá hoại thế giới; Phật giáo Mật tông cũng sùng bái thần này). Rất nhiều tăng nhân Ấn Độ trú chân ở Đại lý. "Dã sử" của Vương Trung Bản ghi: thời Phong Hựu (Đường Mục Tông: 821-824) Tây tăng, Tán Đà Khuất Đa xây dựng chùa Nguyên Hoá Hạc Khánh, thi hành Mật pháp. Trên mộ chí Đặng Xuyên Đại A Tán Lí Đoạn Công ghi: "Năm Kỷ Sửu (629) đời Đường

Trinh Quan Quan Âm từ Càn Trúc (Ấn Độ), dẫn sư tăng gồm 50 họ như Đoạn Đạo Siêu, Dương Pháp Luật, v.v. đến khai hoá đất này, lưu truyền Mật Ấn... cho đến triều Nam Chiếu Kỳ Vương thì Mật giáo đại hưng thịnh". "Cổ Điểm Thuyết" lại nói: "Có Bồ Đề Pa Ba từ Thiên Trúc tới truyền mật chú đan thư thần vị". Vua Nam Chiếu là Thế Long năm 872 dựng cột sắt ở Di Đà rồi sùng bái Đại Hắc Thiên Thần. Trong Cố Cung đến nay còn giữ cuốn "Đại Lý Quốc Trương Thắng Ôn Hoạ Phật Trường Quyển" (1190) trong đó vẽ có Đại Thánh Đại Hắc Thiên, Mahithủla (Đại Tự Tại Thiên) và tượng 16 vị quốc vương Ấn Độ. Điều này đủ để minh chứng Mật giáo Ấn Độ đã có ảnh hưởng ở biên cương Tây Nam Trung Quốc.

Đạo Ấn Độ dựng miếu ở đất Hán. Căn cứ vào ghi chép sớm nhất còn lưu lại tới ngày nay trong sách "Đường Đại Hoà Thượng Đông Chinh Ký" thì: "Năm Thiên Bảo thứ chín (750), Quảng Châu có ba ngôi chùa Bàlamôn, là nơi ở của các Phạn tăng, trên sông có các thuyền của Bàlamôn (Ấn Độ), Ba Tư, Côn lôn, v.v. chứa các hương dược quý, chất cao như núi", có thể nhìn thấy Quảng Châu lúc đó đã có chùa miếu của Ấn Độ giáo. Tuyền Châu thời cổ gọi là Thích Đồng, là hải cảng nổi tiếng thế giới, các thương nhân Ấn Độ đã tụ tập ở đây. Thời gian xây dựng miếu có thể là sau Quảng Châu một chút. Căn cứ vào "Chư Phiên Chí" ghi: "Thời Ung Hy (984-987) có tăng Lahôna theo đường biển tới xưng là người nước Thiên Trúc... mua

một mảnh đất xây chùa Phật ở thành Nam Tuyền, nay là Viện Bảo Lâm". Cũng sách đó viết: "Vua lệnh cho quốc sư làm pháp, tụng chú thư phù". Hoạt động của Lahôna rất giống hoạt động của các môn đồ Đạo Ấn Độ, những chùa viện mà ông xây dựng có khả năng là chùa miếu của Đạo Ấn Độ. Biểu tượng của Siva là linga, hình tựa măng tre, là đối tượng sùng bái của Đạo Ấn Độ, người Tuyền Châu gọi là Măng Đá. Tuyền Châu còn có một dòng sông mang tên sông Măng (Duẩn Giang). Sự xuất hiện sùng bái linga ở Tuyền Châu căn cứ vào ghi chép của "Tuyền Châu Phủ Chí Cổ Tích", vào khoảng trước năm thứ tư Đại Trung Tường Phù Bắc Tống (1011), sau khi xuất hiện thờ phụng măng đá, nhân dân nơi đó cho là uế vật nên phủ doãn từng cử người tới phá bỏ. Thời nhà Nguyên, Marco Polo gọi Dự Tiền Châu là "Thương cảng lớn nhất thế giới", "tàu thuyền Ấn Độ chở tới những châu ngọc đá quý của thương nhân đều tập trung ở thành này để buôn kiếm lời". Căn cứ vào ghi chép của "Tộc Phả Kim Thị Đời Nguyên Thanh", các tín đồ Đạo Ấn Độ đã từng dựng lên chùa Phiên Phật ở đây, di chỉ của chùa này nay còn ở trong Bến Vận tải xe hơi Nam Môn, Tuyền Châu, hơn thế còn có rất nhiều văn vật khai quật được có thể chứng minh. Mấy năm gần đây, ở Tuyền Châu khai quật được chừng trên 200 văn vật của Đạo Ấn Độ, trong đó ngoài số lượng lớn linga chế bằng đá hình lăng trụ hoặc các hình khác ra, còn có rất nhiều tượng tạo khắc bằng đá, trạm trổ bằng đá miêu tả các thần

linh chủ yếu của Đạo Ấn Độ như là Vishnu, Siva, Hắc Thiên, Ba Bà Đệ, Cát Tường Thiên Nữ, Rama, Giàlôná và Sư tử người, v.v.. Ngoài ra còn có những phù điêu trong những câu chuyện dân gian và thần thoại trong sử thi như "Ramayana", "Mahabharata", "Văng Thế Thư", v.v., những bia đá có liên quan tới Đạo Ấn Độ viết bằng tiếng Pali cổ đại. Đại bộ phận các hình tượng trạm khắc đều sinh động như thật, được tạo hình vô cùng đẹp đẽ, là tinh hoa của văn hoá tôn giáo, là kết tinh của sự giao lưu nghệ thuật Trung - Ấn.

CHƯƠNG VII

ĐẠO GIAINA

Tên gọi và truyền thuyết

Đạo Giaina là một tôn giáo ra đời và lưu truyền ở Thứ đại lục Nam Á. Nghĩa của chữ Giaina (Jaina) là "kẻ chiến thắng" hoặc "người hoàn thành việc tu hành", cho nên Đạo Giaina còn gọi là "Tôn giáo của những kẻ chiến thắng". Trong Phật điển Hán văn được gọi là ngoại đạo Nigantha, ngoại đạo vô hệ, ngoại đạo loã hình, ngoại đạo vô tàm, ngoại đạo lộ hình, túc tác nhân luận v.v.. Như "Nhất Thiết Kinh Âm Nghĩa" quyển 45 ghi: "Nigantha: nên gọi là Nichenlenda, có nghĩa là không bị ràng buộc gì, ngoại đạo đó nhổ tóc để lộ hình hài, không giữ lại cái gì, đưa tay xin ăn, được thì ăn liền". "Đại Thừa Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương Ký" quyển một cũng ghi: "Mọi nhân cũ gây ra, nói là xa rời cha con, cũng nói là ngoại đạo không biết xấu hổ. Ở đây có nghĩa là hiện tại phải chịu khổ sở là do kiếp trước, nay nếu biết cố gắng, vứt bỏ nghiệp cũ, không làm những việc có hại nữa, như thế thì sau này sẽ không còn chỗ nào sót nữa".

Đạo Giaina tự xưng là tôn giáo vĩnh hằng, có lịch sử lâu đời. Căn cứ theo truyền thuyết, người sáng lập thực sự ra Đạo Giaina là Mahavira Vardhamana, được các tín đồ tôn vinh là Đại Hùng (có nghĩa là người anh hùng vĩ đại), là sư tổ thứ 24. Trong văn hiến của Đạo Giaina đã từng đặt cho mỗi vị tổ sư những tên gọi, màu sắc và cờ xí khác nhau, như vị thứ nhất tên là Leshava hoặc Atinatha, sắc vàng, biểu tượng là con dê đực; vị thứ hai tên là Agdanatha, sắc vàng, lấy voi làm biểu tượng, vị thứ sáu tên là Barthmabalaba, sắc đỏ, lấy hoa sen đỏ làm biểu tượng, vị thứ 19 tên gọi là Malinatha, sắc vàng (phái loã thể) hoặc sắc xanh (phái áo trắng), có biểu tượng vại nước, ngoài ra các vị khác có sắc trắng, sắc xanh, v.v.. Biểu tượng chủ yếu là các loại động vật như: ngựa, khỉ, rắn, hươu, sơn dương, lợn đực, tê giác, trâu, cá, rùa, sư tử; một số ít lấy thực vật hoặc sấm chớp, mặt trăng, v.v. là các hiện tượng tự nhiên làm biểu tượng. Do đó không ít học giả cho rằng sự sùng bái của Đạo Giaina đối với tổ sư là tàn dư của sự sùng bái tô tem trong xã hội thị tộc nguyên thuỷ. Trong các truyền thuyết này, khoảng cách niên đại giữa các sư tổ cách nhau rất xa, vượt ra khỏi thực tế lịch sử, và như vậy chỉ có thể là những câu chuyện thần thoại.

Căn cứ vào "Nghi Quỹ Kinh" của Đạo Giaina, còn có tên gọi là "Kiếp Ba Kinh" ghi chép vị tổ sư thứ 23 Parsvanatha, quả thực là nhân vật lịch sử, người đã dùng màu xanh lam, có biểu tượng là bảy con rắn

quấn quanh đầu và ngồi trên mình rắn, có lẽ sống ở thế kỷ IX trước công nguyên, sớm hơn Đại Hùng 250 năm. Cha của người là quốc vương Palanít, Parsvanãtha sinh ở Casi, lúc trẻ là dũng sĩ, từng đánh trận với người Kiệtlănggià, tương truyền ba mươi tuổi xuất gia, trở thành sư khổ hành, trải qua 83 ngày tu luyện thì thành đạo. Người từng đề ra bốn điều nghiêm cấm là: không sát sinh, không lừa đảo, không trộm cướp, không có của riêng.

Người đặt cơ sở cho Đạo Giaina là Vardhamana, vị tổ sư thứ 24, trong Kinh Phật Hán văn gọi là Nigantha Nataputta, dịch ý là "Ly hệ thân tử" (xa rời cha con), tức là thoát khỏi mọi sự trói buộc. Ông sống cùng thời với Thích Ca Mâu Ni - người sáng lập ra Đạo Phật, được gọi là một trong "Lục sư". Vardhamana vốn là tên của Đại Hùng, sau khi đắc đạo các tín đồ mới tôn xưng là Đại Hùng, ý nghĩa gần giống như dũng sĩ, không sợ tất thảy. Người có biểu tượng là sắc vàng, sư tử. Vardhamana sinh ở làng Khổng Đạt, cách thành Vaisali Ấn Độ cổ 45 cây số, vào năm 599 trước công nguyên (cách nói không giống nhau). Căn cứ vào chú thích của "Đại Đường Tây Vực Ký Hiệu Chú": Trước hoặc sau thế kỷ VI trước công nguyên, Likuva là một bộ tộc lớn mạnh ở Đông Ấn Độ, họ cùng với tám bộ tộc khác trở thành liên bang Phulit, là một trong 16 nước lớn lúc ấy. Vaisali là thủ phủ của liên bang này. Vardhamana là người của một trong tám bộ tộc của

liên bang này. Con của thủ lĩnh bộ tộc là Thảnđắcla thuộc đẳng cấp quý tộc, từng kết hôn với Da Thâu Đà, sinh ra một người con gái tên là Anhượccát. Song thân của Vardhamana là những tín đồ sùng tín của tổ sư thứ 23 là Parsvanatha. Khi Người 30 tuổi, cha mẹ đều chết, lập chí đi tu khổ hành. Đầu tiên ông tới làng Khômala, không lâu bị dân thôn vu cho là kẻ trộm ăn cắp đầu bò, buộc phải trốn tránh. Năm sau đến Nalanđa, trên đường đi lặn lội gian nan, quần áo rách tả tơi, từ đó ở trường đi hành khất. Ở Nalanđa, ông ngẫu nhiên gặp được người sáng lập ra Tà Mệnh ngoại đạo Môkali Chisaro, hai người kết bạn đồng hành cùng chung sống với nhau trong sáu năm. Họ đã nhiều lần phải làm mật thám, đạo tặc, bị xỉ nhục và hãm hại. Về sau do bất đồng ý kiến nên hai người phải chia tay. Vardhamana một mình đi tới Rôha, tu luyện khổ hành trong điều kiện vô cùng khó khăn. Cuối cùng ông đã đắc đạo dưới gốc cây Pôlô ở Đông Bắc Vedabada khi ông 42 tuổi. Cuộc sống khổ hành của ông kéo dài trong 12 năm 6 tháng rưỡi. Sau khi Đại Hùng đắc đạo, Người tổ chức giáo đoàn, truyền giảng giáo lý, tiến hành hoạt động cải cách tôn giáo, thời gian kéo dài tới 30 năm. Năm 527 trước công nguyên thì ông qua đời (các ý kiến không giống nhau), thọ 72 tuổi. Hoạt động chủ yếu trong cuộc đời Đại Hùng là ở bang Biha hiện nay của Ấn Độ, các vùng Tây Bắc Băngladét, miền Đông bang Utta Pradet và các vùng Ôritxa, v.v..

Giáo lý và tín ngưỡng

Đạo Giaina đề xướng "Thất đế" (bảy đạo lý), tức là mệnh, phi mệnh, lậu nhập, trói buộc, chế ngự, tĩnh tâm, giải thoát. Mệnh với phi mệnh tức là linh hồn và phi linh hồn. Đạo Giaina cho rằng vạn vật trong vũ trụ đều do linh hồn và phi linh hồn cấu thành. "Linh hồn" có hai loại, một loại bị vật chất trói buộc, một loại khác không bị vật chất trói buộc, cũng chính là linh hồn đã được giải thoát. Linh hồn bị vật chất trói buộc lại phân ra làm hai loại: động và bất động.

Linh hồn động có sáu loại là: người, thú, ong, kiến, trùng, thực vật. Chúng thể hiện ở các mức độ khác nhau thông qua các cơ quan cảm giác. Linh hồn bất động tồn tại trong bốn đại nguyên tố: địa, thuỷ, phong, hoả. Họ sợ làm tổn thương đến các sinh linh, cho nên khi đi ra ngoài thường tay cầm phất trần hoặc chổi, miệng đeo khăn, vừa đi vừa quét, miệng hát "đi đi", cho rằng làm như vậy có thể tránh cho sâu bọ khỏi bị thương. Đối với linh hồn không bị vật chất trói buộc, Đạo Giaina cho rằng nó là vĩnh hằng, tự do, là mục đích cuối cùng để các tín đồ tu luyện.

Đạo Giaina cho rằng phi linh hồn gồm hai loại: vật chất định hình và vật chất không định hình. Vật chất định hình do cực vi[1] (còn gọi là nguyên tử) và thể phức hợp cực vi cấu thành. Cực vi được coi là thực thể vĩnh hằng, không thể chia cắt, chúng có thể

1. Cực vi: Cực kỳ nhỏ (ND).

tạo ra chứ không phải bị tạo ra, chúng có tính chất khác nhau, tồn tại trong không gian nhất định và vận động vô cùng nhanh, cực vi có tính chất độc lập (như lạnh và nóng, khô và ướt) có thể kết hợp với nhau mà cấu thành thể phức hợp. Thể phức hợp cực vi có thể chia cắt, có các cấu trúc khác nhau, do đó tổ chức thành nhiều loại hình thái vật chất trên thế giới. Vật chất vô hình bao gồm thời gian, không gian, pháp và phi pháp. Đạo Giaina cho rằng thời gian và không gian là nơi để cho nguyên tử và phân tử vận động; pháp là điều kiện của vận động; phi pháp là điều kiện để đứng im. Để nói rõ hàm ý của pháp và phi pháp, họ nêu ví dụ: cá bơi lội ở trong nước, nước là pháp, bởi vì nước đã cung cấp cho cá điều kiện để vận động; người hóng mát ở dưới gốc cây, cây là phi pháp, bởi vì cây cho con người điều kiện nghỉ ngơi. Từ sự giải thích của Đạo Giaina đối với mệnh và phi mệnh mà thường chúng ta cho rằng mô thức cấu thành vũ trụ của Đạo Giaina vẫn sa vào trạng thái hỗn độn nguyên thuỷ, coi vật chất và tinh thần là những thực thể, hơn thế còn cho rằng tất thảy mọi vật chất đều có linh hồn, con người không được làm phương hại đến vạn vật.

Đạo Giaina còn cho rằng "nghiệp" cũng là một loại vật chất đặc thù, nhỏ bé tinh vi không thể nhìn thấy được, gọi là "tế thân"[1], nó có thể nương tựa vào linh hồn của con người để trở thành vật cản của sự giải thoát. Sự nương tựa này gọi là "lậu nhập". "Nghiệp"

1 Thân thể nhỏ bé (ND).

căn cứ vào tính chất bất động có thể chia làm tám loại: cái che đậy trí tuệ gọi là ngu nghiệp; cái che lấp chính kiến gọi là bất kiến nghiệp; cái sinh ra khổ sướng gọi là thụ nghiệp; cái che đậy chỉnh tín là si nghiệp; cái quyết định sự dài ngắn của sinh mệnh gọi là thọ nghiệp; cái quyết định đặc tính của cá nhân gọi là danh nghiệp; cái quyết định đẳng cấp, quốc tịch gọi là chủng nghiệp; cái quyết định tính lực gọi là giá nghiệp. Đạo Giaina cho rằng tám loại nghiệp này đã định sẵn từ trước khi sinh ra, linh hồn là tế thân gắn vào người (lậu nhập), lưu chuyển theo linh hồn gọi là "trói buộc". Trong kinh Phật Hán văn gọi tám loại nghiệp là "lục chướng", trong "Bách Luận Sớ" quyển thượng nói: "Leshava[1] chính là nói Tiên khổ hành... Như trong Phương Tiện Tâm Luận viết thì có ngũ trí, lục chướng[2], tứ trọc[3] đó là kinh tông. Ngũ trí là văn trí (trí để nghe), tư trí (trí để nghĩ), tự trí (trí tự mình), tuệ trí (trí thông minh), nghĩa trí (hiểu biết cách giải nghĩa). Lục chướng: một là chướng không nhìn thấy; hai là chướng chịu khổ; ba là chướng ngu si; bốn là chướng mệnh; năm là chướng tính[4]; sáu là chướng danh. Tứ trọc: một là sân, hai là mạn, ba là tham, bốn là xiểm[5].

1. Leshava: vị sư tổ thứ nhất của Đạo Giaina (ND).

2. Chướng: là cách trở, che lấp, gây trở ngại (ND).

3. Trọc là đục, không trong, hỗn tạp, hỗn loạn (ND).

4. Tính: dòng họ (ND).

5. Sân là giận dữ, mạn là kiêu căng, tham là tham lam, xiểm là nịnh bợ (ND).

Trong đó sáu loại chướng của sự giải thoát và tám loại nghiệp kể trên, có thể nhìn thấy có cùng một nội dung, chỉ có điều là đem ngu nghiệp và si nghiệp hợp lại thành ngu si chướng, đem chủng nghiệp và giá nghiệp hợp lại gọi là tính chướng. Vì kinh Phật Hán văn đối với sáu chướng chưa có sự giải thích tường tận, do đó, những luận đoán kể trên cũng chỉ là suy đoán mà thôi.

Đạo Giaina xem nghiệp là sự trói buộc của linh hồn, mục đích cuối cùng của việc tu luyện chỉ nhằm giải thoát khỏi lục chướng, tứ trọc, cầu được sự giải thoát của linh hồn, vì vậy cần chế ngự. Cái gọi là chế ngự chính là dùng những phương pháp tiêu cực và tích cực để khống chế các loại ham muốn và dục vọng. Phương pháp tích cực thuộc về sự chỉ dẫn hướng đạo chính diện, là nắm giữ "tam bảo", đòi hỏi tín đồ phải thực hiện được chính tín, chính trí, chính hạnh, tức là có niềm tin và nhận thức chính xác đối với kinh điển và giáo lý Đạo Giaina, hơn nữa còn phải chấp hành nghiêm túc giáo lý và giới luật[1]. Phương pháp tiêu cực là đưa hành vi của tín đồ vào giáo quy, giáo giới, do đó "chế ngự" cũng dịch ý là "giới". Trước Đại Hùng Vardhamana từng đề xuất bốn điều giới luật, sau khi Đại Hùng đắc đạo, trên cơ sở đó lại nêu thêm một điều, hợp thành ngũ giới, tức là không sát sinh (phi bạo lực), không lừa đảo, không trộm cướp, không

1. Giới luật: Điều cấm của tôn giáo, được quy định thành văn.

gian dâm, không giữ của riêng (kinh Phật Hán văn dịch là "Vô sở đắc")[1]. Đạo Giaina cho rằng chỉ có nghiêm túc thực hành giới luật, trải qua tu luyện khổ hành mới có thể tiêu trừ được sự trói buộc của nghiệp cũ, đồng thời không được tạo thêm nghiệp mới, thì có thể đạt được "tịch tĩnh", "diệt" được dục vọng, giành được sự giải thoát, từ đó hiểu được bảy đạo lý, trở thành người hiểu biết. Cho nên Đạo Phật cũng gọi Đạo Giaina là "Túc tác nhân luận" (Thuyết nói về nguyên nhân quá khứ). "Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Tì Nại Da" quyển 13 ghi: "Ni Kiên Đà... thày kia trả lời rằng, thưa Thái tử, tông của tôi là thấy như thế, nói như thế, nếu mọi người thấy được khổ hay sướng đều là do nhân nghiệp đời trước tạo ra, lấy lực khổ hành có thể trừ được túc nghiệp, không tạo ra nghiệp mới, phá vỡ bờ sinh tử, chứng được pháp vô lậu, mọi nghiệp sẽ hết, mọi nghiệp mất đi, mọi khổ cũng đều hết"[2]. Do đó cấm dục và khổ hành trở thành phương pháp tốt nhất để cho đạo này đạt đến cõi niết bàn. Đối với phương pháp khổ hành của Đạo Giaina, trong Phật điển Hán văn có nhiều ghi chép, ở đây chỉ xin nêu một vài thí dụ:

"Tạp A Hàm Kinh" quyển 35 ghi:

---

1. *Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Tì Nại Da*, q.13, trích trong *Đại Chính Tạng*, q.23, tr.693.

2. Xem: *Đại Chính Tạng*, q.2, tr.252-253.

"... Kẻ tự hại kia, hoặc là nhổ tóc, hoặc là nhổ râu. Hoặc đứng giơ tay, hoặc quỳ dưới đất, hoặc nằm trong tro đất, hoặc nằm trên gai, hoặc nằm trên cọc, hoặc nằm trên ván, hoặc tưới nước đái bò trên đất rồi nằm lên, hoặc nằm trong nước. Hoặc ngày ba lần tắm cọ, hoặc đứng thẳng một chân, thân xoay theo mặt trời, cứ thực hành các loại khổ hành như vậy một cách cần cù nhẫn nại..."[1].

"Trường A Hàm Lõa Hình Phạn Chí Kinh" ghi:

"... Cởi quần áo để truồng dùng tay che kín, không ăn ban đêm, không nhận thức ăn thiu, không nhận thức ăn ở giữa hai bức tường, không nhận thức ăn ở giữa ba người, không nhận thức ăn ở giữa hai dao, không nhận thức ăn ở giữa hai bàn xoa (Bàn xoa của thợ gạch ngói), không nhận thức ăn chung của nhà đang ăn, không nhận thức ăn trong nhà đàn bà có thai, không ăn thức ăn của chó ở trước cổng, không ăn thức ăn ở nhà có ruồi, không ăn cơm mời, không ăn cơm của người nói ra điều biết trước, không ăn cá, không ăn thịt, không uống rượu. Không ăn cơm trong hai nồi, bữa cơm nuốt đến lần thứ bảy thì dừng lại, nhận cơm của người không quá bảy lần, hoặc là một ngày một lần ăn, hoặc là hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy ngày một lần ăn, hoặc ăn hoa quả, hoặc ăn cỏ đuôi chó, hoặc ăn nước cơm, hoặc ăn vừng, hoặc ăn gạo xấu, hoặc ăn phân bò, hoặc ăn phân hươu, hoặc

1. Xem: *Đại Chính Tạng*, q.2, tr.252-253.

ăn rễ cây, lá cây, búp hoa, hoặc ăn quả rụng. Hoặc khoác áo, hoặc khoác sa y, hoặc mặc vỏ cây, hoặc lấy cỏ che thân, hoặc khoác da hươu, hoặc để tóc, hoặc đắp chăn lông, hoặc mặc áo trong phần mộ. Hoặc có người thường giơ tay, hoặc không ngồi giường, hoặc có người thường quỳ gối, hoặc có người gọt tóc để râu dài, hoặc có người nằm ngủ trên đống gai, hoặc có người nằm ngủ trên quả nhọn, hoặc có người cởi truồng nằm ngủ trên phân bò. Hoặc một ngày tắm gội ba lần, hoặc một đêm tắm gội ba lượt. Có vô số nỗi khổ đầy đoạ thân xác"[1].

Giới luật khổ hành của Đạo Giaina rất nghiêm ngặt. Đối với việc ăn, ngủ, mặc, đi đứng của tín đồ đều có quy định hà khắc. Họ cho rằng chỉ có thực hiện khổ hành mới có thể diệt được tội, mới có thể tiêu trừ được sự tiêm nhiễm của vật chất nhỏ bé (nghiệp) đối với linh hồn. Sự ghi chép của Kinh Phật có thể có chỗ khuyếch đại, nhưng sơ bộ cũng có thể nhận thức được một cách khái quát.

Thuyết Thất Đế hoặc Thất cú nghĩa của Đạo Giaina đã thể hiện rõ giáo lý tôn giáo, phương pháp tu luyện và mục đích giải thoát của nó, cũng đã luận chứng được thế giới quan và triết học nhân sinh của nó. Sau Đại Hùng, Đạo Giaina mặc dù có lúc thăng trầm, nhiều lần phân chia, sinh ra phái, nhưng ngoài sự phát triển về lôgích học ra, giáo lý và học thuyết cơ bản không

1. Xem: *Đại Chính Tạng*, q.1, tr.102-104.

có sự khác biệt lớn. Về điểm này đã có sự khác nhau rất lớn so với sự phát triển của Phật giáo cùng thời đại.

Từ nội dung của Thuyết Thất Đế, có mấy phương diện dưới đây đáng được khẳng định:

Một là, Đạo Giaina đề xướng Thuyết cực vi (hoặc còn gọi là Nguyên tử luận). Thế kỷ VI trước công nguyên người ta đã dự đoán nguyên tử là hạt nhỏ nhất của cấu thành vật chất, hơn nữa còn khẳng định sự tự vận động của nguyên tử đối lập là động lực cấu thành phân tử, mà sự khác nhau về hình thức và tính chất của các phân tử đã tạo nên rất nhiều hình thái khác nhau của vạn vật trong vũ trụ. Loại suy đoán này đã thể hiện rất rõ về sự chất phác và trí tuệ của nhân dân Ấn Độ cổ đại. Họ đã thông qua suy đoán đối với thế giới tự nhiên mà bài trừ thuyết sáng thế, từ chính vật chất đi tìm bản chất tận cùng của vũ trụ. Điều này cũng giống như nguyên tử luận của Hy Lạp và thuyết ngũ hành thời Tiên Tần của Trung Quốc, có thể được coi là hình hài ban đầu của nguyên tử luận hiện đại.

Hai là, đối ứng với Thuyết cực vi, Đạo Giaina phủ nhận có thần sáng thế, phản đối thờ tranh tượng. Họ cho rằng thế giới là do mệnh và phi mệnh hợp thành, mà mệnh và phi mệnh đều được coi là một loại thực thể. Trong kinh điển của Đạo Giaina đã từng công khai bài xích các loại giáo lý của dị giáo, trong đó đối với thuyết sáng thế, kinh điển đã viết:

"...

5. Chúng ta cũng đã nghe thấy một số luận điểm xằng bậy nào đó (của các triết gia). Một số người nói: Thế giới là do Thần, do những cái khác hoặc do Bàlamôn sáng tạo ra (hoặc là chi phối).

6. Một số người nói thế giới là do Đại Tự Tại Thiên sáng tạo ra, ngoài ra có một số người nói thế giới được sinh ra trong hỗn độn...

7. Thánh nhân vĩ đại này nói: Thế giới là do Siva sáng tạo ra, Ái Thần lại sáng tạo ra Thần lực lượng (Ma Da) không thể tư nghị được, do đó thế giới này (xem ra không phải là) vĩnh hằng được.

8. Một số Bàlamôn và Samôn nói: Thế giới từ trong trứng (nguyên thuỷ) sinh ra, Phạn Thiên đã sáng tạo ra trứng này. Số người vô tri này nói không phải là chân lý.

9. Một số người dùng luận cứ của bản thân họ để nói rõ thế giới là được sáng tạo ra, họ không hiểu được chân lý, cũng không hiểu được (thế giới này) sẽ vĩnh viễn không thể diệt vong được..."[1].

Từ những phản bác trên đây chúng ta nhận thấy, Đạo Giaina đã khẳng định mọi thuyết sáng thế đều là những điều xằng bậy, cho rằng số người này không hiểu chân lý, không hiểu được thế giới là vĩnh hằng.

---

1. Xem: *Kinh Tạo Chi* (Sùtrakritànga) Đạo Giaina, q.1, chương 3, trích từ F.Miulây: *Đông Phương Thánh Thư*, tiếng Anh, q.14, tr.233-248.

Ba là, Đạo Giaina nhằm vào ba cương lĩnh lớn của Đạo Bàlamôn là: Vêđa thiên khải, tế tự vạn năng và Bàlamôn chí thượng, đề xuất những quan điểm Vêđa không phải là tri thức chân thực, tế tự sát sinh chỉ có thể tăng thêm tội ác, Bàlamôn là những thày cúng bất học vô thuật, bốn đẳng cấp là do con người đặt ra, v.v.. Họ đã dùng khổ hành và giới sát để chống lại "tế tự vạn năng", dùng kinh điển mà Đạo Giaina sùng tín để chống lại Kinh Vêđa, lấy việc tuyên bố đẳng cấp bình đẳng để chống lại Bàlamôn chí thượng. Họ viết rằng:

"Tuy địa vị ưu việt của Bàlamôn ở chỗ tính hư nguỵ trong tri thức của họ, thế nhưng những tế tư bất học, vô thuật vẫn đang truy tìm tri thức của tế tự. Họ đóng chặt cửa học tập và sám hối, thế nhưng tự bản thân họ đã bị những tro lửa đã tàn tắt trùm lấp..., sát hại động vật (để cúng bái), bản thân các loại cúng bái của Vêđa đều là nguyên nhân của tội nghiệp (bởi vì sát hại động vật là có tội), cho nên tất thảy Vêđa và tế tự đều không thể khiến cho người có tội giải thoát được. Không phải là cứ gọt đầu tóc là có thể biến thành tăng ni, không phải là cứ ngôn ngữ "ấm" của thần thánh là có thể trở thành Bàlamôn, không phải sống ở trong rừng là có thể trở thành Mâu Ni, không phải là cứ khoác áo bằng vỏ cây hoặc ăn cỏ dại là có thể trở thành người khổ hành. Con người có thể thiền định mà trở thành tăng ni, có thể trinh khiết (bất dâm) mà trở thành Bàlamôn, mượn trí tuệ

mà trở thành Mâu Ni, thông qua khổ hành mà trở thành người khổ hành. Con người được phân ra thành Bàlamôn, quý tộc, bình dân hoặc Thủdàla (Sudra) là công việc của bản thân họ"[1].

Những tư tưởng này của Đạo Giaina ở Ấn Độ vào thế kỷ VI đến thế kỷ V trước công nguyên đều đã phản ánh yêu cầu của nhân dân lớp dưới đối với việc đả phá cục diện Đạo Bàlamôn nhất thống thiên hạ đã từng có tác dụng tiến bộ nhất định. Do đó ở thời đại Đại Hùng, Đạo Giaina đã thu hút được đông đảo quần chúng. Theo ghi chép của "Thánh Hạnh Kinh", khi Đại Hùng qua đời, số tín đồ đã lên đến 527.000 người. Nhưng Thuyết Thất Đế cũng đồng thời phản ánh tính hạn chế của giáo nghĩa Đạo Giaina, vẫn cố giữ tư tưởng linh hồn đổi đời, nhân quả báo ứng, luân hồi giải thoát, cho rằng "nghiệp" có thể quyết định quá khứ và tương lai của con người, hơn thế còn xem cấm dục và khổ hành là con đường tốt nhất của giải thoát. Trên thực tế, đó là hành động tiêu cực, bi quan, trốn tránh hiện thực. Cho nên A. Kh. Lui cho rằng Đạo Giaina sở dĩ quan trọng không phải ở chỗ nó có lịch sử dài hay ngắn, mà là đối với xã hội Ấn Độ nó có ảnh hưởng cực kỳ to lớn, mọi tư tưởng tôn giáo của Ấn Độ, về căn bản, đều chịu ảnh hưởng của đạo

---

1. Xem chú giải của Ma Đa Ba đối với Đạo Giaina. Chuyển dẫn từ "Tư tưởng triết học của Đạo Giaina Ấn Độ" của Hoàng Tâm Xuyên, trích trong *Nghiên cứu tôn giáo thế giới*, 1981, số 4, tr.63.

này. Nó đã cải biến chủ nghĩa lạc quan và chủ nghĩa hưởng lạc của thời đại Vêđa, từ "sự khẳng định đối với sinh mệnh và thế giới "chuyển biến thành "sự phủ định đối với sinh mệnh và thế giới". Như là có sự phản đối việc sát sinh, tin rằng mọi khổ hạnh đều là hành vi của thần thánh, cho rằng linh hồn có thể chuyển sang thế giới khác, v.v.. Tất cả những tư tưởng này đều được tiếp tục phát triển từ Đạo Giaina ở thế kỷ VI trước công nguyên cùng với các tôn giáo khác cùng thời đại với nó mà ra[1].

Ngoài Thuyết Thất Đế ra, một lý luận quan trọng khác của Đạo Giaina là "Hoặc nhiên luận" (Syatvada), còn gọi là "Phi quyết đoán luận", "Phi nhất đoan thuyết" hoặc "Thất chi luận pháp". Đây là một dạng lập luận phán đoán của Đạo Giaina, có vị trí nhất định trong Ấn Độ nhân minh học sử (Lịch sử lôgíc Ấn Độ). Họ cho rằng sự vật khách quan không có tính chất vĩnh hằng bất biến, bất kỳ sự vật nào cũng đều có quá trình ra đời, phát triển, biến hoá và diệt vong; do đó qua quan sát nhìn nhận các mặt khác nhau của cùng một sự vật có thể rút ra những kết luận khác nhau. Bất kỳ một loại phán đoán nào cũng như bất kỳ một loại sự vật nào đều có điều kiện, không có sự khẳng định hoặc phủ định tuyệt đối. Một sự việc nào đó với ý nghĩa này thì là chân thực, với ý nghĩa khác lại là

1. Xem: A.K. Roy: *Lịch sử Đạo Giaina*, tiếng Anh, Niu Đêli, 1984, tr.1.

không chân thực, cho nên ở trước mỗi một loại phán đoán đều đưa thêm vào từ "có thể", như vậy thì có thể xuất hiện bảy hình thức phán đoán như sau:

1. Phán đoán khẳng định, ví dụ: có thể vải là màu trắng (chỉ ở dưới tình huống xác định đặc biệt).

2. Phán đoán phủ định, ví dụ: có thể vải không phải là màu trắng.

3. Phán đoán khẳng định kết hợp với phán đoán phủ định, ví dụ: có thể vải là màu trắng, lại không phải là màu trắng.

4. Không thể nói ra được (không thể diễn tả được), ví dụ: có thể vải là màu gì không thể nói được.

5. Kết hợp giữa phán đoán 1 và phán đoán 4 ở trên, ví dụ: có thể vải là màu trắng, lại không thể nói được.

6. Kết hợp giữa phán đoán 2 và phán đoán 4, ví dụ: có thể vải không phải là màu trắng, lại không thể nói được.

7. Kết hợp phán đoán 3 và phán đoán 4, ví dụ: có thể vải là màu trắng, lại không phải là màu trắng, cũng không thể nói được.

Bảy loại hình thức này khái quát lại là:

1. Có

2. Không

3. Vừa có vừa không

4. Không thể nói (không có không không)

5. Có, không thể nói.

6. Không, không thể nói

7. Vừa có, vừa không, không thể nói.

Bảy loại hình thức này gọi là "phép thất chi luận", do vậy lập luận cấu thành được gọi là "Hoặc nhiên luận". Tương truyền, thuyết này xuất hiện từ rất sớm, sau khi Đại Hùng qua đời 150 năm, do đệ tử của ông là Bađarôpa đề xuất ra, về sau được hoàn thiện và phát triển thêm.

Phân phái và diễn biến

Sau khi Đại Hùng qua đời khoảng 170 năm, đã có tất cả sáu vị giáo chủ trong Đạo Giaina tiếp tục kế thừa sự nghiệp của Đại Hùng. Vị thứ nhất tên gọi là Xudaman (Sudharman), là tín đồ trung thành của Đại Hùng, từng đi theo Đại Hùng 30 năm, sau khi Đại Hùng qua đời thì lãnh đạo tăng đoàn.

Vị thứ hai tên gọi Jambu, là đệ tử của Xudaman, ông đã chống lại giới luật loã thể hành khất của Đại Hùng, đổi thành mặc áo trắng, do đó được coi là dấu hiệu phân liệt sớm nhất của phái Bạch Y và phái Lõa Thể.

Vị thứ ba tên gọi là Prabhava, sau khi Đại Hùng qua đời 60 năm thì trở thành người lãnh đạo Đạo Giaina.

Vị thứ tư tên gọi là Sayambhava (Shayyambhava), ông này đầu tiên đã học tập Vêđa ở Bàlamôn, về sau tin theo Đạo Giaina.

Vị thứ năm tên gọi là Yasôbadra (Yashobhadra), ông là người được Sayambhava chỉ định kế thừa.

Vị thứ sáu tên gọi là Bađrabahu (Bhadrabahu), tương truyền thuyết phân minh học nổi tiếng "Hoặc nhiên luận" là do ông đề xuất sớm nhất. "Nghi Quỹ Kinh", kinh điển căn bản của Đạo Giaina cũng do ông làm ra, còn trong thời kỳ ông lãnh đạo tăng đoàn, ở Bắc Ấn Độ có năm xảy ra mất mùa lớn, ông đã dẫn một bộ phận tín đồ từ miền Bắc di chuyển đến vùng Maixo ở miền Nam, từ đó Đạo Giaina bắt đầu truyền bá ở Nam Ấn Độ. Về sau ở vùng Xulaphanapêquala thuộc Maixo đã phát hiện ra văn khắc trên đá, đã chứng thực được tính có thể tin cậy được của truyền thuyết này[1]. Badrabahu qua đời sau khi Đại Hùng qua đời 170 năm.

Trong thời kỳ này, vùng đất hoạt động chủ yếu của Đạo Giaina là nước Magadha[2] cổ Ấn Độ. Quốc vương nước Magadha là Ađusơ thời đại Đại Hùng, trong thời gian ông chấp chính đã khiến cho nước Magadha trở thành một trong những nước lớn ở Bắc Ấn Độ, ông đã từng là người ủng hộ Đạo Giaina. Sau khi Ađusơ qua đời, con trai của ông là Ođàê kế vị, thủ đô đặt ở thành Hoa Thị. Ođàê là một tín đồ Đạo Giaina thành

1. Xem: Elyot: *Lịch sử đại cương Đạo Ấn Độ và Đạo Phật*, 1982, tr.219.

2. Magadha: Mayếtđa hay Makiệtđà, một vương quốc của Ấn Độ cổ đại (ND).

tín, cho nên ở trung tâm thành Hoa Thị đã từng xây dựng nên những chùa miếu Đạo Giaina lộng lẫy. Năm 326 trước công nguyên, Chandra Gupta đã xây dựng nên Vương triều Maurya, thống nhất Bắc Ấn Độ. Chandra Gupta không phải là tín đồ Đạo Giaina, nhưng ông đã từng tuyển chọn sư tôn của Đạo Giaina để làm thày giáo của mình, hơn thế "trong những năm cuối đời ông đã đưa ra nhiều quan niệm của Đạo Giaina, đã lấy việc xuất gia làm tăng khổ hành của Đạo Giaina để kết thúc cuộc đời còn lại của mình". Người kế nghiệp của ông là Bindara cũng là người bảo vệ Đạo Giaina. Vương triều Maurya phát triển tới năm 273 trước công nguyên, do Asôka kế vị. Asôka có chính sách khoan dung đối với tôn giáo, ông là người bảo hộ của Phật giáo, nhưng không hề bài xích các tôn giáo khác. Trong văn khắc Ma Nhai của Asôka ta nhận thấy ông cũng đã từng quan tâm đến lợi ích của Đạo Giaina, do đó kinh điển của Đạo Giaina cũng gọi Asôka là vua bảo hộ của mình. Sau khi Asôka qua đời, theo truyền thuyết thì cháu của ông là Xapuarôđê xây dựng kinh đô ở Odoyana, là người hết lòng bảo vệ Đạo Giaina.

Như trên đã nói, sự giúp đỡ và bảo vệ của một loạt quốc vương kể trên đã khiến cho Đạo Giaina không ngừng mở rộng và phát triển, đến thế kỷ I trước công nguyên, đạo này từ Đông Ấn Độ đã lần lượt truyền bá đến Băngladét, Biha, Ôrítxa; ở Nam Ấn Độ đã truyền bá đến Cacnataca, Tamin và Andra; ở Tây Bắc Ấn Độ truyền bá đến bang Utta Pradét và Casơmia; ngoài ra

ở Madkha Trung Ấn Độ và Ođoyana ở Nam Ấn Độ (nay là bang Trung ương) cũng xây dựng những tăng đoàn lớn mạnh.

Đối với việc phân liệt của Đạo Giaina, Axamu Khumao Lôxi cho rằng đã bắt đầu xuất hiện khi Đại Hùng còn tại thế. Người đầu tiên chống lại ông chính là con rể ông - Jamali. Đại Hùng cho rằng những công việc đang làm tức là đã làm, Jamali không đồng ý quan điểm này. Jamali cho rằng những công việc đang làm tức là chưa làm, làm xong rồi mới gọi là đã làm, rồi Jamali tách khỏi Đại Hùng lập ra một tăng đoàn khác. Hai năm sau, tại thành Vương Xá (Rajagriha), đã phát sinh lần phân liệt thứ hai do Tisagutta (Tissagutta) cầm đầu một nhóm phản đối những quan điểm linh hồn bị các vật chất nhỏ bé lọt vào của Đại Hùng. Sau khi Đại Hùng qua đời 214 năm mới phát sinh lần phân liệt thứ ba do Asátđa (Asadha) cầm đầu. Họ cho rằng linh hồn của các thần, thánh, quốc vương và dân thường không có gì khác nhau. Lần phân liệt thứ tư phát sinh sau khi Đại Hùng qua đời 220 năm do Asamitta (Assamitta) cầm đầu, ông cho rằng vận mệnh con người với hành vi thiện ác không có liên quan. Lần phân liệt thứ năm phát sinh sau khi Đại Hùng qua đời 228 năm, do một vị tín đồ đề xuất, tên là Ganga. Ông cho rằng con người có thể đồng thời cảm giác được hai loại sự vật tương phản, như lạnh và nóng. Lần phân liệt thứ sáu xảy ra sau khi Đại Hùng tạ thế 547 năm do Sađulaya (Sadulaya) cầm đầu. Ông cho rằng

giữa mệnh và phi mệnh còn tồn tại trạng thái thứ ba vô mệnh. Lần phân liệt thứ bảy xảy ra sau khi Đại Hùng mất 584 năm do Gốttamahila (Gotthamahila) cầm đầu. Họ khẳng định rằng linh hồn không thể bị nghiệp trói buộc. Lần phân liệt thứ tám mới phân làm phái Bạch Y và phái Lõa Thể. Sự phân kỳ của hai phái, căn cứ vào kinh điển Đạo Giaina ghi chép, tập hợp lại có 14 điểm, trong đó quan trọng là phái Bạch Y chủ trương:

1. Một vị giác giả (đắc đạo) cần phải ăn uống và bài tiết.

2. Phụ nữ giống như nam giới đều có thể được cứu vớt.

3. Thủđàla (Sudra) thấp hèn và đẳng cấp cao quý đều được cứu vớt.

4. Một người không cởi bỏ quần áo cũng có thể được cứu vớt.

5. Chủ nhân trong gia đình thế tục đều được cứu vớt như nhau.

6. Cho phép thờ tranh tượng sư tổ mặc áo và trang sức.

7. Người xuất gia được dùng 14 loại nhu yếu phẩm sinh hoạt.

8. Malinađa, vị sư tổ thứ 19 là một phụ nữ.

9. "Chi 11" trong "12 chi" ở Thánh điển nguyên thuỷ vẫn được tồn tại là chân truyền.

10. Cho phép người xuất gia xin ăn của người Sudra.

11. Đại Hùng trước khi xuất gia đã kết hôn và sinh ra một người con gái.

Đối với tín ngưỡng của phái Bạch Y nói trên, phái Loã Thể đều có ý kiến phản đối. Do đó phát sinh ra sự phân liệt giữa hai phái. Nhìn từ những điểm chia rẽ, phái Bạch Y khi chấp hành những giới luật của Đại Hùng tựa hồ như đã linh hoạt hơn phái Lõa Thể một chút, họ cho phép các tín đồ mặc áo, được có những nhu yếu phẩm thường ngày, không kỳ thị đối với phụ nữ và Thủđàla là đẳng cấp thấp hèn, thừa nhận họ có địa vị tôn giáo bình đẳng. Ngoài cái đó ra, hai phái không có sự chia rẽ gì lớn, cho nên đối với nguyên nhân phân liệt giữa phái Bạch Y và phái Loã Thể, có thể phân tích từ hai phương diện sau: một là, về khách quan mà nói, vào khoảng thế kỷ I, nền kinh tế hàng hoá đã được phát triển thêm một bước, đã xuất hiện rất nhiều thành thị mới và trung tâm mậu dịch, sự phát triển của những khu vực mới xây dựng này đã hấp dẫn sự di chuyển tín đồ của các tăng đoàn Đạo Giaina, do sự phát triển không đều nhau của nền kinh tế và điều kiện địa lý hoặc nhân tố hoàn cảnh đã tạo thành sự cách ly giữa các tăng đoàn; hai là, về chủ quan mà nói, chủ yếu là đối với việc răn dạy những điều cấm của Đại Hùng có những lý giải khác nhau. Ví dụ "giới tư tài"[1], phái Lõa Thể cho rằng, tất thảy đồ vật, thậm chí cả quần áo đều không nên có,

1. Cấm có tiền của tài sản riêng (ND).

họ chủ trương lấy trời làm áo, lấy đất làm giường, vậy mà phái Bạch Y không những cho rằng cần phải có quần áo mà còn nên lưu giữ 14 loại nhu yếu phẩm của đời sống. Ngoài điều đó ra, đối với quan hệ truyền thừa, trước tác kinh điển, tập tục hôn nhân, mỗi phái đều có cách nhìn khác nhau.

Đối với lần phân liệt này của Đạo Giaina, Phật điển Hán văn có ghi chép như sau: "Trong thành Pava có một vị tổ qua đời không lâu, các đệ tử của ngài đã chia làm hai, tranh chấp kiện tụng, đối mặt xúc phạm nhau, trên dưới không phục nhau, thường đả kích những chỗ yếu và tri thức nông cạn của nhau. Tôi có thể cho là đúng, anh lại cho là không phải. Tôi ngay thẳng anh bảo là tà lệch, cái trước ghi là sau, cái sau viết là trước, đảo ngược sai loạn không còn phép tắc gì cả. Tôi nói là hay, anh bảo là không đúng, anh có điều nghi hoặc hãy tới thương lượng cùng tôi. Đại đức Anan thấy cảnh quốc dân nước ấy thờ vị tổ mà cãi lộn nhau đã sinh oán ghét..."[1]. Đoạn ghi chép trên đây đã cho thấy có sự phân liệt, thế nhưng chỉ miêu tả tình huống tranh luận mà không nói rõ nội dung cuộc tranh luận. Đối với tình huống sau khi phân liệt chúng ta có thể thấy ở trong "Đại Đường Tây Vực Ký". Năm Trinh Quan thứ ba (629) Huyền Trang sang Tây thiên cầu kinh, năm Trinh Quan thứ 19 (645) về tới Trường

1. "Trường A Hàm Thanh Tịnh Kinh", trích từ *Đại Chính Tạng*, q.1, tr.72.

An, cả đi và về 16 năm, đi qua 138 nước. Những điều tai nghe mắt thấy đều ghi chép lại cả. Thời kỳ Huyền Trang ở Ấn Độ là khoảng 600 năm sau phân liệt của Đạo Giaina. Ở đây xin nêu tình hình phân bố của Đạo Giaina có ghi chép bằng văn rõ ràng như sau:

Quyển 1: Nước Gia Tất Thức: nằm trong lãnh thổ Apganixtan ngày nay.

Quyển 3: Nước Tăng Kha Bổ La: vùng Bắc Ấn Độ cổ đại, hiện nay ở bang Pungiap, gần Khaitaxư bờ bắc sông Giêrômu.

Quyển 5: Nước Bátladagià: Trung Ấn Độ cổ đại, nay ở bang Utta Prađet.

Quyển 7: Nước Balanitư: Trung Ấn Độ cổ đại, hiện nay ở Baranasin, Đông Nam bang Utta Prađét.

Quyển 9: Nước Magadha (hạ): Trung Ấn Độ cổ đại, hiện nay ở khu vực Patna và Gaya thuộc bang Biha.

Quyển 10: Nước Kiệtlăngià: Nam Ấn Độ cổ đại, hiện nay ở khu vực ranh giới giữa bang Ôritxa và bang Anđra miền Đông Ấn Độ, phía Bắc là sông Cơtaoali, phía Nam là sông Mahăngnati nhìn ra Vịnh Bengan.

- Nước Cholya: Nam Ấn Độ cổ đại, nay là thành Êluru miền duyên hải bang Anđra.

- Nước Đạtlatiđồ: Nam Ấn Độ cổ đại, nay ở miền Nam bang Anđra, miền Bắc bang Tamin Nađu, khu vực lấy sông Pailao làm trung tâm.

- Nước Môrôchôthô: Nam Ấn Độ cổ đại, nay ở bang Tamin Nadu, giữa sông Khôphôli với sông Vicai.

Ở trong "Đại Đường Tây Vực Ký", ngoài những nước được ghi chép bằng văn tự về Đạo Giaina ra, còn có hơn 50 nước ở vào tình trạng Phật giáo và dị giáo tạp cư. Trong những dị giáo tạp cư, xét về nguồn gốc, cũng có tăng đoàn Đạo Giaina. Ví dụ như nước Môthôlô có dị đạo tạp cư (Trung Ấn Độ cổ đại, nay là bờ Tây sông Chômuna, phía bắc Acơla) đã từng là nơi đắc đạo của hai vị thánh Đạo Giaina, không những có số tăng đoàn lớn nhỏ mà còn có hang đá, phù điêu, tiêu biểu cho nền nghệ thuật truyền thống phái Tây Bắc Ấn Độ. Ngoài ra, như nước Xlôplaxiti có số ngoại đạo quá nhiều (Trung Ấn Độ cổ đại, nay ở trong biên giới Aotơ bang Utta Pradet cũng là khu vực thịnh hành của Đạo Giaina. Đạo Giaina gọi thành này là thành Minh Nguyệt (Trăng sáng) bởi vì Sư tôn sinh chủ và nguyệt quang chủ sinh ra ở đất này. Ở các nước như Anandabổla, nước Tô Thích Đà, nước Cù Triết La (đều ở bang Gugiarat hiện nay) đều là đất dị đạo tạp cư, ở trên núi Uất Thiện Đa nước Tô Thích Đà có xây dựng chùa miếu của Đạo Giaina, truyền thuyết nói là đất sinh ra Niết Mật Ná Đà (Neminatha). Ở Rajagriha và Nalanđa cũng có hàng loạt chùa miếu và di tích của Đạo Giaina. Những ghi chép này đủ để chứng minh vào giữa thế kỷ VII Đạo Giaina đã truyền bá tới khắp nước Ấn Độ, vùng Tây Bắc là đất tập trung của phái Bạch Y, miền Trung,

miền Đông và miền Nam là nơi tập trung của phái Lõa Thể.

Ngoài ra, ở Cacnataca còn phát hiện một phái khác của Đạo Giaina tên gọi là Yapaniya. Theo văn khắc trên đá có thể nhận thấy, phái này tồn tại từ năm 475 đến năm 1316, tín đồ của phái này có chùa miếu riêng, thờ tượng tranh tổ sư, người xuất gia cũng loã thể, do đó có người cho rằng là một chi của phái Loã Thể (như là Chiunalatơ giữ quan điểm của này). Thế nhưng cũng có người cho rằng họ thuộc về một chi của phái Bạch Y, chủ trương phụ nữ cũng có thể được cứu vớt, người đắc đạo cũng cần được ăn uống. Cho nên trong "Từ Điển Phạn - Anh" của Uyliêm Maxơ trang 849 giải thích: Hàm nghĩa của gốc chữ Ya (Da) là bị đuổi đi, do đó phái này đại để là tổ chức của những giáo đồ ly tán sau khi bị phái Bạch Y và phái Lõa Thể đuổi đi[1]. Họ không có kinh điển của mình, sau thế kỷ XV không thấy ghi chép, phải chăng họ đã dung hợp vào các giáo phái khác, không có cách nào định luận được.

Từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII, ở một số nước hoặc khu vực Đạo Giaina được sự ủng hộ của giai cấp thống trị, từ đó có được sự phát triển cục bộ, như ở khu vực Cacnataca Nam Ấn Độ người thống trị Nalipôtungcơ

---

1. Xem: A.K. Roy: *Lịch sử Đạo Giaina*. tiếng Anh, Niu Đêli. 1984. tr.127-128.

vương tộc Ganga đã từng là tín đồ Đạo Giaina thành tín. Trong cung đình của quốc vương, ông đã tập trung rất nhiều các tăng của Đạo Giaina để họ nghiên cứu và viết trước tác về triết học, nhân minh học[1], số học và y học. Hơn thế, ở khu vực Cacnataca và khu vực Tamin Nadu đã điêu khắc, tạc nên rất nhiều tượng sư tổ cực lớn. Cho đến nay, ở Tilumalapulômu và Tilupulutikhơlômu ở Tamin Nadu vẫn còn hai ngôi chùa miếu trở thành trung tâm hoạt động quan trọng của Đạo Giaina. Lại như ở vùng đất Gugiarat Tây Ấn Độ, người thống trị Vương triều Xulăngkhơ là Cuyêsinca Xitơlachi (1094-1143) và người kế nghiệp của ông là Kumabala (1125-1159) cũng đều là người bảo hộ Đạo Giaina. Trong 200 năm thống trị của Vương triều Xulăngkhơ, ở khu vực này đã xây dựng nên rất nhiều chùa miếu Đạo Giaina. Hơn nữa, tư tưởng phi bạo lực có ảnh hưởng rộng rãi. Học giả nổi tiếng của Đạo Giaina là Kim Nguyệt (1088-1172) từng là bạn thân của quốc vương.

Đạo Giaina trong lịch sử tôn giáo Ấn Độ được coi là một trong những tôn giáo phi chính thống, mặc dù trong giáo nghĩa và học thuyết của nó, cũng đã hấp thụ tư tưởng của "Áo Nghĩa Thư" và tư tưởng chính thống của Đạo Bàlamôn, như là nghiệp báo luân hồi, giải thoát cá nhân, v.v.. Thế nhưng, quan điểm đời

1. Nhân minh học: học thuyết về sự luận chứng và phản bác của Ấn Độ thời xưa, giống như lôgic học hiện nay (N.D).

hỏi tộc họ bình đẳng, phản đối tế tự sát sinh, phủ nhận Vêđa Thiên khải, không thừa nhận Phạn Thiên (Brahma) sáng tạo ra vũ trụ, v.v của Đạo Giaina, về căn bản là đối lập với Đạo Bàlamôn và Đạo Ấn Độ chính thống. Bởi vậy trong suốt thời kỳ dài từ trước tới nay, ở các khu vực mà Đạo Ấn Độ thịnh hành hoặc những thời kỳ mà Đạo Ấn Độ chiếm địa vị thống trị, Đạo Giaina vẫn bị bức hại. Căn cứ vào tư liệu lịch sử ở thế kỷ XI vua Tôn Đà La sùng tín Đạo Siva ở nước Bàn Để Da Nam Ấn đã từng đem 8000 tín đồ Đạo Giaina đóng đinh trên cột gỗ. Thực tế lịch sử này đã được phản ánh trên các bức hoạ trong miếu thần ở Madôla, miêu tả sự đau khổ của những người mà họ chịu xử tội. Năm 1174 ở Gugiarat miền Tây Ấn Độ, vua Axadađêba thờ Đạo Siva cũng đã cuồng bạo ngược đãi tín đồ Đạo Giaina như vậy[1]. Đến sau thế kỷ XII theo sự xâm nhập của lực lượng quân sự Apganixtan, Đạo Ixlam đã truyền vào Ấn Độ, Đạo Giaina bị tiêu diệt với quy mô lớn, hàng loạt giáo đồ bị giết hại, không ít chùa miếu bị thiêu cháy, đến thế kỷ XIII thì ở vào tình trạng suy sụp. Nhưng ở khu vực Tamin Nađu và Cacnataca Nam Ấn Độ vẫn có một số hoạt động bí mật. Từ thế kỷ XI đến thế kỷ XIII, Đạo Giaina do không ngừng vấp phải sự bức hại của Đạo

1. Xem: Elyot: *Lịch sử đại cương Đạo Ấn Độ và Đạo Phật*, 1982, tr.220.

Ấn Độ và Đạo Ixlam, tăng đoàn ở các nơi không thể tiến hành những hoạt động độc lập phân tán, do đó nội bộ lại một lần nữa bị phân liệt, ở trong phái Bạch Y và phái Lõa Thể đã xuất hiện một số phân chi khác nhau. Sự phân biệt chủ yếu của các chi phái này là mỗi phái tự sử dụng chùa miếu của mình, khi ra ngoài đem theo những chổi đuổi trùng khác nhau bên người, có người dùng lông chim sẻ bện thành, có người dùng lông đuôi bò chế ra. Ngoài ra, đối với phụ nữ các phái cũng có những thái độ khác nhau. Sau đó từ giữa thế kỷ XV đến thế kỷ XVIII Đạo Giaina đã dấy lên một phong trào cải cách. Phong trào này lúc đầu do phái Bạch Y ở Gugiarat phát động, lấy tên của người lãnh đạo là Langca Sinca để đặt tên, gọi là phong trào của phái Langca (Lonka). Langca Sinca sinh vào khoảng giữa thế kỷ XV tại Amôtapatơ. Thời gian đầu ông làm quan trong chính phủ Muslim ở Gugiarat. Về sau nhận thấy các quan chức Muslim tuỳ ý giết hại sinh linh, ông đã phẫn nộ từ bỏ quan trường và bắt đầu học tập kinh điển của Đạo Giaina và đã trở thành tín đồ Đạo Giaina. Thế nhưng, ông cũng chịu ảnh hưởng của Đạo Ixlam, không tán thành sùng bái tranh tượng của Đạo Giaina. Phong trào mà Langca lãnh đạo đã cực lực phản đối sùng bái tranh tượng và những nghi lễ tế tự rườm rà. Sau này, vào năm 1652 lại xuất hiện Tanacavasi (Sthanakavasi) do Lavaji lãnh đạo, kế tục sự nghiệp cải cách. Đồng thời, ở một phân chi chủ

yếu khác trong phái Lõa Thể cũng đã tiến hành cuộc vận động cải cách, phái Bisapanthi, phân chi của phái Loã Thể Bắc Ấn Độ đề xuất xây dựng chùa miếu nên huy hoàng tráng lệ, cúng tế thần minh do vậy đã không ngừng phát triển. Chủ trương này vấp phải sự phản đối của phái Terapanthi. Vào thế kỷ XVII-XVIII ở vùng Acala v.v. đã dấy lên phong trào Terapanthi phản đối sùng bái tượng tranh và những hoạt động tế tự rườm rà. Đối với Đạo Giaina đang lung lay sụp đổ, phong trào này đã có tác động nâng đỡ ở mức độ nhất định.

Hiện trạng của Đạo Giaina

Tín đồ Đạo Giaina hiện có ở Ấn Độ ước có từ 3 đến 7 triệu người, chiếm khoảng 0,5 đến 1% tổng số dân Ấn Độ. Phái Bạch Y đại bộ phận tập trung ở bang Gugiarat và bang Ragiatthan, phái Lõa Thể chia làm hai chi Nam, Bắc. Chi phương Bắc tập trung ở phía Đông Ragiatthan, Hariana, Biha và bang Utta Pradet; chi phương Nam chủ yếu phân bố ở bang Tamin Nadu, Cacnataca và bang Andra Pradet. Giữa các giáo đồ Nam, Bắc thường ngày không có quan hệ gì, chỉ khi lễ thánh mới có sự tiếp xúc. Các tín đồ phái Bạch Y mặc phục trang màu trắng, các tín đồ phái Loã Thể nói chung không loã thể nữa, mặc quần áo thổ dân, chỉ có một số ít nghiêm ngặt tuân thủ tăng nhân lõa thể, giới luật khổ hành.

Đạo Giaina và Đạo Phật gần giống nhau, có cả tín đồ xuất gia và tín đồ tại gia, tức là có phân ra tăng nhân và tục nhân. Người xuất gia cần phải tuân thủ nghiêm ngặt năm điều cấm kị. Tín đồ tại gia chỉ cần tuân thủ về đại thể hoặc về hình thức, như là bất dâm thì đổi là bất tà dâm; không được có của cải riêng thì đổi là không tham lam; đối với việc không sát sinh, không nói càn bậy, không trộm cướp, đạo vẫn yêu cầu tín đồ tuân thủ theo giới luật.

Chức nghiệp của các tín đồ tại gia trong Đạo Giaina ở Nam, Bắc Ấn Độ có khác nhau, những tín đồ ở phương Bắc nói chung sống ở các thành thị làm các nghề thương nghiệp. Các tín đồ Đạo Giaina cho rằng, sản xuất nông nghiệp phá hoại đất đai, làm tổn thương tới sâu kiến, không có lợi cho việc giữ giới, cho nên tự cổ tới nay đại bộ phận họ theo đuổi thương nghiệp. Tuy số lượng các tín đồ chỉ chiếm một tỷ lệ rất nhỏ trong tổng số dân nhưng ngược lại đã chiếm tỷ lệ tương đối lớn trong tư bản dân tộc Ấn Độ. Ba gia tộc đại tài phiệt nổi tiếng Ấn Độ là Oasangtơ, Taơmia và Cuân thì đều là tín đồ Đạo Giaina. Các tín đồ cư trú ở phương Nam một bộ phận sống ở thành thị theo đuổi thương nghiệp, một bộ phận khác sống ở nông thôn làm nông nghiệp hoặc thủ công nghiệp. Số tín đồ tại gia này nói chung cẩn thận và tôn trọng các quy định cấm kỵ, thực hành ăn chay, sinh hoạt giản dị. Họ đã sử dụng phần lớn số tiền của tiết kiệm được để tu dựng chùa miếu, xây

dựng những nơi ở cho các sư tăng đi qua trú ngụ, xây dựng y viện, xây dựng nơi thu dung gia súc và trạm thú y, v.v..

Hiện nay, Đạo Giaina ở Ấn Độ đã xây dựng được mấy chục tổ chức Đạo Giaina, như "Hiệp hội Đạo Giaina hữu nghị", "Đại hội Thanh niên Đạo Giaina", "Hội truyền giáo Đạo Giaina thế giới", "Hội chân lý từ bi giáo chủ Đại Hùng", v.v.. Ở bang Gugiarat tập trung tín đồ còn thành lập được "Giáo hội Đạo Giaina". Dưới sự trợ giúp của một số tài đoàn Đạo Giaina, không ít địa phương đã xây dựng được cơ quan nghiên cứu văn hoá, trường trung, tiểu học; miếu mạo và đạo viện, như "Hội truyền bá Đạo Giaina", "Học viện Văn hoá Tây Bengan", "Đạo viện khổ hành Lặc Sá Bà", v.v.. Ngoài ra, còn biên soạn, xuất bản hàng loạt sách báo, tuyên truyền tôn chỉ của Đạo Giaina. Ở thế kỷ trước, Đạo Giaina bắt đầu truyền bá ra nước ngoài, truyền vào Xri Lanca, Apganixtan, Arập, Ba Tư, Êtiôpia, v.v., tại Anh đã tổ chức Hội huynh đệ Đạo Giaina, tại Cộng hoà liên bang Đức đã xây dựng thư viện của Đạo Giaina, trong các trường đại học nổi tiếng của nước Mỹ có không ít người đang nghiên cứu lịch sử và kinh điển của Đạo Giaina. Trước giải phóng, tại Thiên Tân Trung Quốc, cũng đã xây dựng chùa miếu của Đạo Giaina. Mấy năm gần đây tổ chức Đạo Giaina còn cử các đoàn đại biểu tới tham dự các hội nghị học thuật và tôn giáo thế giới. Năm 1970 và năm 1974, họ đã hai lần tham dự Đại

hội hoà bình tôn giáo thế giới, năm 1976 đã tham gia Hội nghị hoà bình tôn giáo châu Á.

Kinh điển chủ yếu của các phái

Kinh điển sớm nhất của Đạo Giaina tên là "Thập Tứ Tiền", nhưng đã thất truyền. Hiện nay, kinh điển cổ nhất còn lưu giữ được là "Thập Nhất Chi" trong "Thập Nhị Chi" (tức là "Mười một Anga"). Theo truyền thuyết, kinh điển này đã biên soạn xong trong thời gian tập trung lần thứ nhất tại thành phố Hoa Thị (Pataliputra) tiến hành 200 năm sau khi Đại Hùng qua đời. Đến năm 454, tại Phalati triệu tập lần thứ hai soạn lại lần cuối cùng thành sách. Điển tịch này viết bằng ngôn ngữ Magadha cổ Ấn Độ; nội dung dùng hình thức câu chuyện, thí dụ và ngụ ngôn để truyền giảng giáo lý, giới luật của Đạo Giaina, hơn thế còn ghi chép những sự tích đời thường của Đại Hùng. Ví dụ: chi thứ sáu chủ yếu tuyên truyền 5 loại cấm kỵ; chi thứ bảy ghi chép chuyện Đại Hùng dẫn dắt mười người xuất gia; chi thứ 11 luận chứng tư tưởng nhân quả báo ứng. Bộ kinh điển này phái Bạch Y cho là chân truyền, phái Lõa Thể cho là nguỵ tạo, và không thừa nhận đó là kinh điển của giáo phái mình.

Hiện nay, hai phái đều có một loạt kinh điển riêng của phái mình: phái Bạch Y tổng cộng có bảy bộ 45 loại, tức là 11 Anga, 12 phụ chi (phụ kinh), tạp ký,

sáu tài đoạn kinh, mười bộ tàn kinh, bốn căn bản kinh, nan đề kinh, Amucađàla kinh.

Phái Lõa Thể cho rằng thánh điển sớm nhất của Đạo Giaina đã tán lạc. Thế kỷ III, Kunđa Kunđa nêu ra nội dung của kinh điển căn bản do bốn bộ phận cấu thành là truyền thuyết về Đại Hùng, về vũ trụ kết cấu luận; về các giới luận và nghi thức; về các trước tác triết học của các học giả nổi tiếng. Bốn bộ phận này, trong đó quan trọng nhất có lẽ có đến mười mấy loại. Có khi họ cũng đem bốn loại trước tác này gọi là "Tứ Phệ Đà".

Tuy mỗi phái đều có kinh điển riêng, nhưng cả hai phái đều thừa nhận "Chân Lý Chứng Đắc Kinh" (còn dịch là "Nhập Đế Nghĩa Kinh") của Umasvati và những chú thích của nó. Umasvati có lẽ sống trong khoảng thời gian từ năm 135 đến năm 219, ông là tín đồ của giáo chủ Kunđa Kunđa phái Lõa Thể, do đó phái Lõa Thể gọi ông là Umasvati (nghĩa là ông thầy Umas, Umasvami), trên thực tế hai tên đó vẫn là một người. "Chân Lý Chứng Đắc Kinh" mà ông viết đã trình bày tỉ mỉ "Thuyết Thất đế" của Đạo Giaina, được coi là sổ tay để tìm hiểu bản chất chân chính của sự vật. Winternitz từng bình luận là: "thậm chí ngày nay, bộ trước tác này vẫn được tất cả các tín đồ Đạo Giaina tụng đọc ở trong gia đình và trong chùa miếu. Họ cho rằng, thông qua việc tụng kinh có thể đạt được những công đức lớn lao nhất, thắng được giới

trai cấm dục một ngày. Bộ trước tác này cùng với bản thân người giải thích nó đã trình bày đầy đủ luân lý học, lôgíc học, tâm lý học, vũ trụ kết cấu học và bản thể luận của Đạo Giaina. Những luận thuyết này có thể nhất trí với "mười hai chi" của kinh đến sớm nhất, đặc biệt là nhất trí với chi thứ sáu, cho nên kể tới ngày hôm nay đều coi nó là một tác phẩm đại cương tiêu biểu ưu tú của giáo lý Đạo Giaina, dùng để phục vụ cho các tín đồ"[1]. Từ đó về sau, có không ít học giả đã chú giải thêm đối với "Chân Lý Chứng Đắc Kinh", nhà bình chú sớm nhất là Sidasena Divacara (Siddhasena Divakara, ước năm 553) bình chú của ông đã cùng được sự thừa nhận của cả hai phái.

Ngoài ra, phái Bạch Y và phái Loã Thể còn có những học giả và điển tịch nổi tiếng của mình.

Thuộc về phái Bạch Y có:

1. Nghi Quỹ Kinh (Kalpa - Sutra) tương truyền sớm nhất do Đà Đạt La Ba Hốt làm ra, về sau vào thế kỷ V Phạt Lạpti Tây Ấn Độ tập hợp thành sách, nội dung phân làm ba bộ phận:

1) Đại Hùng truyền ký, 2) Giáo chủ truyền thừa, 3) Những giới quy của tăng khổ hành khi hạ cư mùa

1. Xem: A.K. Roy: *Lịch sử Đạo Giaina*, tiếng Anh. Niu Đêli, 1984, tr.191.

mưa. Về sau phái Bạch Y đã làm thêm hàng loạt những chú giải đối với kinh này vào thế kỷ VI đến thế kỷ IX.

2. Sư tử Hiền (Haribhadra, ước năm 705-775) làm ra "Lục Phái Triết Học Khái Thuật" cùng với thơ tôn giáo trường thiên.

3. "Sử Thi" và "Giám Bình 32 Tụng Của Tông Phái" do Kim Nguyệt viết. Kim Nguyệt (Hemacchandra, 1088-1172) là một tác giả đa tài đa nghệ, trước tác chủ yếu ngoài "Sử Thi" và "Giám Bình 32 Tụng Của Tông Phái" ra, còn có lôgích học, chính lý luận, Yoga luận, lòng thành thi, văn pháp học, truyện ký và từ điển v.v.. Trong "Sử Thi" ông đã ghi lại cuộc đời của 63 nhân vật nổi tiếng của Đạo Giaina, trong "Giám Bình 32 Tụng Của Tông Phái" ông đã thông qua việc phản bác quan điểm của các tông phái để trình bày rõ giáo lý và học thuyết của Đạo Giaina, bao gồm nhận thức luận và nhân minh học (lôgíc học).

Ngoài ra phái Bạch Y còn có một số nhà lôgích học nổi tiếng và những trước tác của họ, như là Malisena sống ở thế kỷ XVII, tác phẩm của ông "Hoặc Nhiên Luận Thức".

Kinh điển thuộc về phái Lõa Thể sớm nhất là "Ngũ Nguyên Lý Tinh Yếu" và "Giáo Nghĩa Tinh Yếu" của Kunda Kunda (khoảng thế kỷ III), sau đó có bình chú "Chân Lý Chứng Đắc Kinh" của Samantapadra khoảng thế kỷ VIII và Akalanka, thế kỷ VIII.

Cổ tích, thánh địa và ngày tết chủ yếu

Trong những di tích cổ hiện tồn của Đạo Giaina Ấn Độ có chùa miếu, hang đá và quần thể tượng khắc, chúng phần lớn tập trung ở bang Mađia Prađet, bang Cacnataca, bang Maharaxtra, bang Utta Prađet và bang Gugiarat, có những di tích cổ cũng là thánh địa (làm lễ triều bái) của Đạo Giaina. Ở bang Utta Prađet cách Bitira của Xangchi không xa có một quần thể hang đá Utaikhơli tổng số có hai mươi hang, trong đó từ số một đến số hai mươi là tượng nặn của Đạo Giaina. Tại Gwalior còn bảo tồn được những chùa miếu của thế kỷ XV, trong miếu là tượng đứng của một vị tổ sư Atinađa, tượng cao 57 thước Anh, chân cao 9 thước Anh[1]. Theo truyền thuyết, tượng này do vua Tungcơ Sincơ dựng nên, toàn bộ được đục ra từ một khối đá khổng lồ. Ngoài ra ở Khơchilahô cũng có quần thể chùa miếu hùng vĩ phân ra ba phần đông, tây, nam, trong đó đông bộ có ba ngôi chùa miếu của Đạo Giaina đó là miếu Khăntơy, Miếu sư tổ Atinađa, Miếu 23 tổ Ba Thấp Phạt Nấ Đà, trong miếu xây dựng tượng thần của các sư tổ. Ở khu vực Okhơ bang Cacnataca có tượng thần Caomôtơxiuaơ cao 57 thước Anh, các tín đồ cứ cách 15 năm lại tổ chức Tết Caomôtơxiuaơ một lần, tín đồ các nơi đến đây lễ bái, ngoài ra còn trát một lượt phấn vàng cho tượng. Ở bang Maharaxtra cách

1. 1 thước Anh = 0,3048m

Aolangcapatơ hơn 10 dặm Anh có hang đá Ailaola nổi tiếng, bắt đầu đục từ thế kỷ III đến năm 1300 mới hoàn thành, tổng cộng có 34 hang đá, trong đó có năm hang đá của Đạo Giaina, ở đây không những là di tích hang đá cổ đại, đồng thời .cũng là thánh địa để cho các tín đồ lễ bái ngày nay. Trên bờ sông Ilôvati ở bang Gugiarat có quần thể chùa miếu của Đạo Giaina nổi tiếng, còn có miếu Catisincơ cổ, điển hình mẫu mực của nghệ thuật hiện đại xây dựng ở Anmotapatơ vào năm 1848. Ở Cômôtulô bang Utta Pradet cũng có hàng loạt phù điêu của Đạo Giaina. Tại thủ đô Niu Đêli các miếu vũ của Đạo Giaina càng huy hoàng lộng lẫy; không thể thống kê hết được. Đạo Giaina có năm toà núi Thánh nổi tiếng, tức là Xatơlungcuya, Chiơnaơ, Apu, Axưthapatơ và Xamiyxikhale, trong đó ở trên núi Xatơlungcuya có tới 800 ngôi chùa miếu, tượng thần dựng tới 11.000 pho.

Ngoài số di tích cổ nói trên là thánh địa của Đạo Giaina hiện đại ra, còn có Vaisali - đất Thánh Đại Hùng sinh ra; Bạch Bà - đất Đại Hùng niết bàn[1]; nơi Đại Hùng truyền đạo - Nalanđa, thành Vương Xá (Rajagriha), thành Hoa Thị (Pataliputra) và những địa phương mà các vị giáo chủ, sư tôn nổi tiếng đã từng hoạt động cũng là thánh địa của Đạo Giaina. Các tín đồ đến đây lễ bái định kỳ hoặc không định kỳ.

---

1. Niết bàn: mất, chết (ND).

Hầu như tất cả các tháng trong năm đều có hoạt động ngày Tết của các tín đồ Đạo Giaina. Cũng như đông đảo nhân dân Ấn Độ, các tín đồ Đạo Giaina đã tham gia chúc mừng thánh điển mang tính toàn quốc, cũng tham gia hoạt động chúc mừng của giáo phái mình và bang mình. Ví dụ như bang Gugiarat, nơi tập trung khá đông các tín đồ Đạo Giaina, có "Tết Cửu dạ", "Tết đèn", "Tết Sái hồng"; ngoài ra, ở đây còn có "Tết ngày sinh Đại Hùng", "Tết hối tội", "Tết ăn chay", v.v.. Trong thời gian tết người ta thường chúc mừng nhau liền trong một số ngày, trai giới, tắm gội, mở hội chúc mừng, hội kỷ niệm, khen ngợi những tín đồ ưu tú, v.v..

CHƯƠNG VIII

ĐẠO PHẬT

Đạo Phật mang tên người sáng lập là Phật Đà. Đạo Phật chính là giáo lý mà Phật Đà đã thuyết giảng. Sau khi ra đời ở Ấn Độ vào thế kỷ VI đến thế kỷ V trước công nguyên, Đạo Phật lưu hành rộng rãi ở rất nhiều quốc gia và khu vực Á - Phi, gần đây lại truyền tới các nước Âu - Mỹ. Trong quá trình truyền bá của mình, Đạo Phật đã kết hợp với tín ngưỡng, văn hoá, tập tục dân gian bản địa để hình thành rất nhiều tông phái và học phái, có tác động vô cùng quan trọng đối với đời sống xã hội và văn hoá của rất nhiều quốc gia.

Điều kiện lịch sử - xã hội của sự hưng khởi Đạo Phật

Thời đại mà Đạo Phật ra đời chính là thời kỳ phát triển rầm rộ của phong trào triết học tôn giáo ở Ấn Độ và trên toàn thế giới. Ở Ba Tư, Zoroastre đã sáng lập ra Đạo Zoroastre, ở Trung Quốc đã xuất hiện cục diện trăm nhà tranh tiếng thời Xuân Thu, ở Hy Lạp phái nguỵ biện đang triển khai hoạt động với quy mô

lớn. Những hoạt động này tuy phát triển song song, nhưng cũng có thể tìm ra sự liên hệ ít nhiều giữa chúng.

Vào khoảng 2000 năm trước công nguyên, người Aryan từ Trung Á vượt qua dãy núi Hinđu Cusơ và cao nguyên Pamia tràn vào vùng Pungiap (Ngũ Hà), thượng lưu sông Ấn. Khoảng 1000 đến 600 năm trước công nguyên, người Aryan lại từ sông Ấn di chuyển về hướng đông đến vùng sông Hằng, sông Chômuna. Lưu vực sông Hằng từ đây đã trở thành trung tâm chính trị, kinh tế và hoạt động xã hội của Ấn Độ. Lúc này sức sản xuất của vùng Tây Bắc Ấn Độ và Trung Ấn Độ đã tương đối được nâng cao, người ta đã sử dụng tương đối phổ biến đồ sắt, nông nghiệp chiếm địa vị chủ đạo, thủ công đã tách ra từ nông nghiệp, sự phân công lao động ngày càng cao. Thời kỳ đầu, trong Kinh Phật có nêu là có thợ gốm, thợ vàng, thợ thủ công luyện kim loại, v.v. và họ đã tổ chức ra 10 hàng hội ở thành Vương Xá. Ngoài ra, thương nghiệp cũng có sự phát triển vô cùng mạnh mẽ. Căn cứ vào ghi chép của "Bản Sinh Kinh", trong thương nghiệp lúc đó, các nhà buôn đã có đội buôn vận chuyển bằng đường bộ và đường thuỷ tương đối quy mô. Truyền thuyết nói trên một đường phố lớn mà Phật Đà đang trầm tư suy nghĩ đã có 500 chiếc xe lớn đi qua. Quá trình lưu thông hàng hoá đã sử dụng phổ biến tiền bằng kim loại, ngay đến giá một con chuột cũng dùng tiền tệ để tính toán. Những loại tiền này do thương nhân phát hành có ghi dấu hiệu trên đó. Hoạt động

thương mại ở Đông Bắc Ấn Độ đã vượt Mianma, ở Tây Bắc đã vượt các nước Ba Tư, Arập. Theo đà phát triển của kinh tế hàng hoá, hàng loạt các thành phố, thị trấn bắt đầu mọc lên; nhà nước theo chế độ nô lệ thống nhất đầu tiên đã được thành lập, lấy thành phố, thị trấn làm trung tâm. Căn cứ theo ghi chép của kinh điển Đạo Phật và Đạo Giaina, vào thế kỷ VI trước công nguyên, từ lưu vực Cabun đến bờ sông Côtaoali đã tồn tại 16 quốc gia, trong đó có bốn nước có chính trị, văn hoá tương đối phát triển là Magadha, Câu Tát La, A Bàn Đề và Bạt Kỳ. Trong số đó có quốc gia theo chính thể quân chủ, có quốc gia dưới ách thống trị quả đầu quý tộc[1] với hình thức cộng hoà, ngoài ra có một số vùng còn rơi rớt các tổ chức bộ lạc hoặc bộ tộc, trong đó quan trọng có Ma La và Lê Xa Tì, v.v..

Chế độ đẳng cấp xã hội của Ấn Độ trước khi Đạo Phật ra đời là chế độ dòng họ đã được xác lập lúc đó, đẳng cấp hoặc còn gọi là "varna" có bốn loại: (1) Bàlamôn, tức tế tư, là người chỉ đạo đời sống tinh thần, có đặc quyền xã hội và chính trị, được tôn là "Thần của nhân gian"; (2) Sátđếlợi (Sattria) tức võ sĩ, quý tộc, người chấp hành quyền lực thế tục, được coi là người bảo hộ của nhân dân; (3) Phệxá (Vaisia) bao gồm nông dân, thợ thủ công và thương nhân, là những người sản xuất và lưu thông của xã hội, nhưng phải gánh vác nghĩa vụ nộp thuế; (4) Thủđàla (Sudra), tức

1. Quả đầu: Thiểu số phản động đầu sỏ nắm giữ đại quyền chính trị, kinh tế (ND).

là nô lệ, không phải tộc người Aryan, là người phục vụ cho ba đẳng cấp kể trên. Varna trong các phương diện như địa vị xã hội, quyền lợi, nghĩa vụ và phương thức sống đều có những quy phạm khác nhau. Trong thời kỳ Đạo Phật hưng khởi, cùng với sự phát triển của kinh tế - xã hội, đã xuất hiện nhà nước nô lệ, chế độ đẳng cấp trên cũng đã có những biến đổi tương ứng. Bàlamôn đã không chỉ là một tập đoàn quý tộc tế tư giữ chức nghiệp cúng bái tế lễ đơn thuần, một bộ phận trong số họ đã không chỉ dựa vào cái gọi là "bố thí" mà là dựa vào bóc lột nô lệ để duy trì cuộc sống. Sátđếlợi là kẻ thống trị của nhà nước chuyên chế mới hưng thịnh lúc đó, trong số họ đã tuyển chọn ra La Đô (Vua). Trong việc xây dựng và quản lý nhà nước, Sátđếlợi đã cố gắng tăng cường quyền lợi của mình và mở rộng đối tượng bóc lột, do đó, về phương diện kinh tế và chính trị đã mâu thuẫn với Bàlamôn. Họ không thừa nhận sự thống trị tối cao của Bàlamôn nữa, nhưng Bàlamôn và Sátđếlợi đều thuộc giai cấp thống trị chủ nô, lợi ích của họ cũng có những mặt cơ bản nhất trí, đặc biệt là trong cuộc đấu tranh với quảng đại quần chúng bị bóc lột, Sátđếlợi không thể không xây dựng liên minh chính trị - tinh thần với Bàlamôn. Phệxá là đẳng cấp bị phân hoá vô cùng lợi hại lúc đó, trong đó có một bộ phận nhỏ đã trở thành Xá địa (Phú thương) hoặc Giàcápbạcđế (nông dân tự do) giàu có, vươn lên hàng ngũ giai cấp thống trị. Phật điển thời kỳ đầu thường nói tới những thương nhân giàu có trong thành phố - Xádịa. Họ nắm giữ các hàng

hội, quản lý mậu dịch và công nghiệp, có tài sản cực kỳ lớn, được quốc vương và Sátđếlợi tôn kính. Phật điển cũng đề cập tới tình hình giàu có của Giàcápbạcđế ở nông thôn, ví dụ như Mạch Đạt Ca là Giàcápbạcđế nổi tiếng đã từng chu cấp lương thực cho quân đội nhà vua; ngoài ra, ông còn cùng với vài thí chủ tổ chức 1250 kẻ chăn nuôi phục vụ cho Phật và tăng đoàn. Nhưng đại đa số người trong đẳng cấp này vẫn là nông nô, tá điền và những thợ thủ công nghèo khổ ở thành thị. Sudra là giai cấp bị bóc lột và bị áp bức, bị tước đoạt tất thảy những quyền lợi trong đời sống xã hội và tôn giáo, chủ nô lệ có thể tuỳ ý áp bức bóc lột và nô dịch họ. Ngoài ra, ở ngoài các đẳng cấp trên còn tồn tại những tiện dân, đại bộ phận họ là những thổ dân bị người Aryan chinh phục, chủ yếu lấy việc săn bắt muông thú để sống, văn hoá tương đối lạc hậu.

Đạo Phật ra đời trong điều kiện lịch sử xã hội như vậy, nó là sự phản ánh quá trình tiến hoá của xã hội lúc đó.

Sự hưng khởi của trào lưu tư tưởng Samôn

Ở thời kỳ Đạo Phật hưng khởi, Đạo Bàlamôn đã biểu hiện xu hướng suy đồi. Trong quá trình suy sụp của Đạo Bàlamôn, trào lưu tư tưởng Samôn đã nổi lên thay thế. Trào lưu tư tưởng Samôn là tên gọi chung của các loại quan điểm, phái biệt của các nhà tư tưởng tự do đương thời. Theo kinh điển Đạo Giaina thì trào lưu tư tưởng này có "ba trăm sáu mươi ba kiến", Đạo Phật cũng có "96 loại ngoại đạo, 62 ngoại kiến" hoặc

khái quát thành "10 đoàn Samôn" và "lục sư". Đây đều là thể hiện nhiều trào lưu lúc bấy giờ, nhưng thực tế thì không nhiều đến như vậy. Trào lưu tư tưởng Samôn cùng thời đại với Phật chủ yếu có năm phái biệt tức là Lokayata, Phật giáo, Giaina giáo, Ajivika (Tà mệnh ngoại đạo) và Bất khả tri luận. Nay trình bày sơ lược như sau:

1. Lokayata là trường phái duy vật cổ đại Ấn Độ có nguồn gốc rất sớm. Một trong những người đầu tiên là Axita - Sixarinvara (nghĩa là "phát ra mầu sắm") cùng thời đại với Phật. Lokayata tuyên xưng: Cơ sở của thế giới là vật chất, nguyên tố (đại) cấu thành vật chất là tứ đại: địa, thuỷ, phong, hoả. Tất thảy mọi sinh vật có tình cảm ý thức đều do "tứ đại" hoà hợp mà sinh ra. Cho rằng các nguyên tố vật chất không ngừng vận động, có sức mạnh nội tại, từ đó phủ định thần và các yếu tố khác. Về phương diện luân lý xã hội, Lokayata chủ trương bình đẳng, phản đối luân hồi nghiệp báo, tế kỵ khổ hành, chỉ rõ hạnh phúc không ở thiên đường cũng không ở kiếp sau, mà ở đời này. Do đó Đạo Phật gọi họ là "Hiện thế niết bàn luận". Trường phái này từ cổ đại đến trung thế kỷ vẫn lưu hành trong đông đảo nhân dân.

2. Đạo Giaina: người sáng lập chân chính của Đạo Giaina là Vardhamana, hiệu xưng là Đại Hùng cùng thời đại với Phật. Đại Hùng đã xây dựng lên một loạt lý luận và thực tiễn. Trong thời đại Đạo Phật hưng khởi, đạo này rất hăng hái, một mặt phản đối Đạo Bàlamôn, mặt khác cũng giữ một khoảng cách nhất

định với Đạo Phật (xem thêm Đạo Giaina trong sách này).

3. Phái Ajivika, tiếng Phạn của phái này là Ajivika, nghĩa là "người quy định gìn giữ lối sống nghiêm ngặt", bản dịch Kinh Phật bằng tiếng Hán là Tà mệnh ngoại đạo. Tương truyền do Makari Juscra sáng lập, căn cứ vào ghi chép trên văn bia phát hiện ở Nam Ấn Độ sau này thì Bà Phù Đà Gia Chiên Ná và Phú Lan Ná Già Điệp trong "lục sư" cùng thời với Phật cùng tham gia phái này. Trong thời kỳ Đạo Phật hưng khởi, phái sinh hoạt đã tổ chức ra những tăng đoàn độc lập ở các vùng như thành Xá Vệ, thành Bổlasa, v.v. ở lưu vực sông Hằng, có chùa miếu riêng của mình, có cuộc sống giới luật cực kỳ nghiêm khắc. Phái Ajivika tuyên bố: Vũ trụ và tất thảy loài vật có sinh mệnh đều do 12 nguyên tố cấu thành, đó là: Linh hồn, đất, nước, gió, lửa, hư không, được, mất, khổ, sướng, sống, chết cấu thành, sự kết hợp của các loại nguyên tố là sự kết hợp tự nhiên, máy móc, không có quan hệ với nhau; về mặt đạo đức xã hội đã đề xuất ra một loại học thuyết Túc mệnh luận[1], cho rằng tất thảy sự vật trên thế giới đều chịu sự chi phối của số mệnh, ở trong vòng của số mệnh, ý chí của bất kỳ người nào đều không thể tạo được sức lực gì, luân lý đạo đức cũng

1. Túc mệnh luận: một loại lý luận theo chủ nghĩa duy tâm, cho rằng sự biến hoá và phát triển của sự vật, sự sống chết và giàu nghèo của con người đều do mệnh vận hoặc số trời quyết định từ trước, con người sẽ là vô năng, bất lực trước số mệnh (ND).

chẳng có ý nghĩa gì. Phái này trong thời Vương triều Maurya, Vương triều Giới Nhật, ở Ấn Độ rất thịnh hành, về sau ở Nam Ấn Độ lại kết hợp với tín ngưỡng dân gian Ấn Độ, với Đạo Giaina mãi tới thế kỷ XV mới lắng xuống.

4. Phái Bất khả tri luận, đại diện là Sagoya Phitli, cùng thời với Phật. Theo ghi chép của Kinh Phật, lúc Đạo Phật hưng khởi, Sagoya cũng đã tổ chức tăng đoàn của mình, đệ tử có 250 người. Hai đệ tử lớn của Phật là Xálợiphất (Shariputra) và Đại Mục Kiền Liên (Maudgalyayana) trước kia đều là môn đồ của Sagoya, về sau quy y Đạo Phật, do đó Sagoya tức giận mà chết. Sagoya truyền bá một loại hoài nghi luận hoặc bất khả tri luận, cho rằng tất thảy sự vật và chân lý của nó ở trên thế giới đều không thể bỗng nhiên đoán định được. Ví dụ, đối với sự hoá sinh của đời sau, với nhân quả báo ứng, với tội ác, phải trái, với Như Lai (nhà tu hành hoàn thiện được nhân cách hoá) chúng ta có thể nói là có (S là P), có thể nói là không (S không phải là P), có thể nói có lẽ có có lẽ không (S là P cũng không phải là P), có thể nói là không phải cũng có thể nói có phải không thể không (S không phải là P cũng không thể là P). Loại lý luận này của Sagoya được các môn đồ Đạo Phật gọi là "Học thuyết cá lươn rất khó bắt"[1]. Bất khả tri luận là một phái sau khi

1. Huyền Trang dịch là "Bất tử kiểu loạn luận".

chẳng có ý nghĩa gì. Phái này trong thời Vương triều Maurya, Vương triều Giới Nhật, ở Ấn Độ rất thịnh hành, về sau ở Nam Ấn Độ lại kết hợp với tín ngưỡng dân gian Ấn Độ, với Đạo Giaina mãi tới thế kỷ XV mới lắng xuống.

4. Phái Bất khả tri luận, đại diện là Sagoya Phitli, cùng thời với Phật. Theo ghi chép của Kinh Phật, lúc Đạo Phật hưng khởi, Sagoya cũng đã tổ chức tăng đoàn của mình, đệ tử có 250 người. Hai đệ tử lớn của Phật là Xálợiphất (Shariputra) và Đại Mục Kiền Liên (Maudgalyayana) trước kia đều là môn đồ của Sagoya, về sau quy y Đạo Phật, do đó Sagoya tức giận mà chết. Sagoya truyền bá một loại hoài nghi luận hoặc bất khả tri luận, cho rằng tất thảy sự vật và chân lý của nó ở trên thế giới đều không thể bỗng nhiên đoán định được. Ví dụ, đối với sự hoá sinh của đời sau, với nhân quả báo ứng, với tội ác, phải trái, với Như Lai (nhà tu hành hoàn thiện được nhân cách hoá) chúng ta có thể nói là có (S là P), có thể nói là không (S không phải là P), có thể nói có lẽ có có lẽ không (S là P cũng không phải là P), có thể nói là không phải cũng có thể nói có phải không thể không (S không phải là P cũng không thể là P). Loại lý luận này của Sagoya được các môn đồ Đạo Phật gọi là "Học thuyết cá lươn rất khó bắt"[1]. Bất khả tri luận là một phái sau khi

1. Huyền Trang dịch là "Bất tử kiểu loạn luận".

Đạo Phật hưng khởi thì tan biến, nhưng tư tưởng của nó vẫn có ảnh hưởng mãi tới đời sau.

Trào lưu tư tưởng Samôn đã trình bày trên, tuy mỗi loại đều có biểu hiện riêng, nhưng về mặt phản đối quyền uy của Vêđa và sự thống trị về tinh thần của Bàlamôn thì nhất trí với nhau. Về thế giới quan các phái Samôn đã tập trung phản đối thuyết Phạn Thiên sáng lập ra thế giới, từ đó đã đề xuất ra thuyết Nguyên nhân tự nhiên (thế giới là do những nguyên nhân vật chất của tự nhiên cấu thành), thuyết Nguyên nhân ngẫu nhiên (thế giới do những nguyên nhân ngẫu nhiên cấu thành), thuyết Nguyên nhân kết hợp (thế giới do nguyên nhân vật chất và tinh thần kết hợp mà thành), thuyết Nguyên nhân túc tác, thuyết Nguyên nhân sinh loại (Các loại sự vật cùng với việc con người phân chia ra những đẳng cấp khác nhau trên thế giới đều là do số trời định trước cả); những học thuyết này nhận thức thế giới, phần lớn đều xuất phát từ tự nhiên hoặc hiện thực; tin tưởng vào nguyên nhân hoặc quy luật của giới tự nhiên còn quan trọng hơn so với sự sáng tạo của thần; những tri giác và kinh nghiệm của con người mà nguồn gốc tới từ thực tiễn càng có hiệu quả hơn so với Vêđa Thiên Khải. Về phương diện đời sống xã hội, họ phản đối sự thống trị tinh thần của tế tư và chế độ bất bình đẳng của đẳng cấp chủng họ, phản đối việc giết hại động vật làm vật hy sinh và những nghi thức tế tự phiền phức rườm rà, nhưng những phái này cũng có rất nhiều hạn chế

của thời đại. Trong số đó, ngoài Lokayata (Thuận thế luận) ra, nói chung đều tin tưởng nghiệp báo luân hồi, có người còn sa vào nguỵ biện, bất khả tri luận và túc mệnh luận, có người thực hành chủ nghĩa khổ hành hoặc chủ nghĩa hưởng lạc cực đoan, thậm chí vì phản đối những chuẩn tắc luân lý xã hội của Đạo Bàlamôn mà đi theo hướng cực đoan, phủ định tất thảy, mạt sát giới hạn phải trái. Không còn hoài nghi gì nữa, trào lưu tư tưởng Samôn đã phản ánh lực lượng xã hội đang hưng khởi lúc đó - tư tưởng và khuynh hướng của võ sĩ quý tộc, những thương nhân giàu có và những cư dân thành thị.

Đạo Phật cũng là một trong những trào lưu tư tưởng Samôn, nhưng Đạo Phật lúc hưng khởi vào thế kỷ VI đến thế kỷ V trước công nguyên, không giống như điều mô tả trong kinh điển Phật giáo, cho là một phái có ảnh hưởng quan trọng. Trong văn hiến của Đạo Giaina thời kỳ đầu không chú ý tới nó. Lúc đó trong giới tư tưởng mới nổi lên, có ảnh hưởng nhất là phái Ajivika, Lokayata, sau đó mới là Đạo Giaina, Đạo Phật và phái Bất khả tri luận, v.v..

Cuộc đời của Thích Ca Mâu Ni

Người sáng lập ra Đạo Phật tương truyền là Siddhartha Gautama. Đối với cuộc đời và lịch sử của ông vẫn là một vấn đề mà giới học thuật không ngớt tranh luận. Ở thế kỷ trước, khi tranh luận về Giêsu, người sáng lập ra Đạo Cơ đốc, có phải là nhân vật

lịch sử hay không, có người cũng đã đề xuất sự hoài nghi đối với Thích Ca Mâu Ni. Lý do của họ là: các sự tích về sự xuất thân, thành đạo, du hoá, v.v. của Phật, trong sử liệu của Đạo Bàlamôn và Đạo Giaina đều có thể tìm được dấu ấn tương tự, hình tượng của Phật cùng một mô hình của tổ sư Đạo Giaina và thánh nhân Đạo Bàlamôn. Có người còn cho rằng Phật không phải là nhân vật trong truyền thuyết mà là một hình tượng hư cấu. Ví dụ, Sunnátđơ người Pháp cho rằng, trong thần thoại của Phật đã phản ánh quan điểm mặt trời buổi sớm sinh ra, ban ngày du hành trên bầu trời, buổi tối biến mất. Những tư liệu truyện ký còn lưu lại hàng loạt ở Ấn Độ và Trung Quốc hiện nay, tuy đầy những nội dung hoang đường, nhưng căn cứ vào những ghi chép hợp với tự nhiên trong kinh Phật thời kỳ đầu và những di tích văn vật đào được ở Nêpan, v.v., chúng ta không có đủ lý do để phủ nhận Phật không phải là một nhân vật lịch sử. Nay giới thiệu khái quát cuộc đời của ông như sau:

Thích Ca Mâu Ni, người sáng lập ra Đạo Phật, vốn tên là Siddhartha (Người thành tựu), mẹ họ Gautama (Cù Đàm) tộc người Thích Ca. Thích Ca Mâu Ni là tên gọi sau khi thành đạo, có nghĩa là "ông thánh của tộc Thích Ca". Thích Ca Mâu Ni còn thường được gọi tắt là Phật, có nghĩa là "Người giác ngộ", hoặc "Người giác ngộ chân lý". Phật sinh ra ở Kapilavastu ở cổ Ấn Độ, nay là Điđôraka ở gần biên giới phía nam của Nêpan, giáp Ấn Độ. Tương truyền người là con cháu

đời sau của tộc Cantrouy, thuộc đẳng cấp Sátđếlợi (quý tộc), cha tên là Suddedana (Tịnh Phạn Vương) là vua xứ Kapilavastu. Mẹ tên là Ma Da (huyễn hoá), là con gái trưởng của vua Thiện Giác thành Thiên Tí cách một con sông nhìn sang Kapilavastu. Đối với năm tháng sinh và mất của Phật, trong Đạo Phật truyền ở Nam Bắc có hàng loạt cách giải thích khác nhau. Dựa theo cách giải thích của "Chúng Thánh Điểm Ký" do sư đồ cuối cùng truyền lại trong "Thiện Kiến Tì Bà Sa Luật" dịch ra từ thời Nam Tề ở Trung Quốc, Phật mất vào năm 485 trước công nguyên (Chu Kính Vương năm thứ 35). So với Khổng Tử, Phật mất sớm hơn sáu năm. Phật sống được 80 tuổi, từ đây suy ngược lên, Phật sinh ra năm 565 trước công nguyên. Cũng có người căn cứ vào năm tức vị của vua Asôca tính ngược trở lên 116 năm định được là năm 466 đến năm 386 trước công nguyên hoặc từ 463 đến năm 383 trước công nguyên. Các quốc gia theo Đạo Phật ở Đông Nam Á thì căn cứ vào "Miến Điện Phật Truyền" để tính cho Phật sinh năm 624 trước công nguyên, mất năm 544 trước công nguyên (545). Cách giải thích này hiện nay đã được đại bộ phận các tín đồ Đạo Phật trên thế giới chấp nhận. Căn cứ theo truyền thuyết Đạo Phật, Phật sinh ra sau bảy ngày thì mẹ mất, do người dì ruột là Mahaprajapati nuôi dưỡng trưởng thành, lúc nhỏ chịu sự giáo dục của Bàlamôn, sống cuộc sống cung đình vô cùng xa xỉ, 16 tuổi kết hôn với Da Xá Đà La, sinh được một người con trai đặt tên là Rahula.

Năm 29 tuổi Phật xuất gia tu hành. Về nguyên nhân xuất gia của Phật, nói chung đều cho rằng người cảm thấy nỗi thống khổ của sinh, lão, bệnh, tử trên trần thế, mong tìm sự giải thoát về tinh thần. Nhưng cũng có sử liệu nói rõ, sự xuất gia của Phật có liên quan tới hoàn cảnh mà đất nước của người đang gặp phải. Lúc đó, tộc Thích Ca đang chịu sự uy hiếp của nước Câu Tát La, chỉ sớm chiều có khả năng bị huỷ diệt, Phật đã ý thức được nguy cơ này, do đó bỏ ra đi. Sau khi Phật xuất gia đã tới nước Magadha là trung tâm chính trị và văn hoá lúc đó, theo những người thuộc lớp đầu tiên của phái Số luận (SamKhya) là Alôla Giàlamô và Uấtđàgia Lamatư tu tập thiền định, nhưng sự tu hành quên mình của Alôla, v.v. không thể thoả mãn được yêu cầu tinh thần của Phật, do đó, Người lại tới khu rừng rậm Cado bên cạnh sông Niliênthiền để theo đuổi việc tu luyện khổ hành, quãng chừng sáu năm. Thế nhưng, sự khổ tu nhiều năm vẫn không thể giải quyết được sự khao khát về mặt tinh thần của Người. Sau đó Phật lại tới dưới gốc cây Bồ đề nổi tiếng ở Buddhagaya ngồi xếp bằng suy nghĩ về "chân đế" của nhân sinh. Theo truyền thuyết kể lại thì cuối cùng đã đắc đạo, lúc đó Người 35 tuổi. Sau khi Thích Ca Mâu Ni đắc đạo bắt đầu một cuộc sống thuyết giáo dài tới 45 năm, phạm vi truyền đạo chủ yếu là ở các nơi thuộc lưu vực sông Hằng Ấn Độ, đông tới Cachagiara, nam tới phía nam dãy núi Sađôpura của Buddhagaya và các khu vực phía nam sông Chômuna, tây bắc tới

Khamaxadamu của nước Câu Lô, bắc tới chân núi Hymalaya. Năm cuối đời, Phật an cư ở gần thành Vương Xá, do ăn nhầm phải thức ăn độc, chết ở thành Cusinara.

Trong quá trình truyền đạo, Phật dần dần xây dựng được tổ chức tăng đoàn của Đạo Phật - Tăng già. Nói chung cho rằng bọn thuyết giáo năm người như Kiều Trần Như, v.v, ở vườn hươu nai (lộc dã uyển) là sự bắt đầu của tổ chức Tăng già. Phật đề xướng nguyên tắc đẳng cấp và nam nữ bình đẳng, do đó trong Tăng già của Ngài đã có thương nhân, thợ thủ công, nông dân, Bàlamôn, v.v., cũng có thợ cắt tóc, tiện dân và kỹ nữ, v.v. nhưng thành phần chủ yếu cấu thành vẫn là thương nhân trong hương trấn và cư dân trong thành thị. Về sau, để làm trong sạch nội bộ Tăng già, tránh mâu thuẫn với những thế lực thống trị, Đạo Phật lại quy định người nô lệ, người mắc nợ, kẻ phạm tội giết người, bọn trộm cướp chưa hối cải, người chưa đầy 20 tuổi đều không được gia nhập Tăng già.

Sự xác lập và phát triển giáo lý cơ bản

Đạo Phật nguyên thuỷ

Đạo Phật mà Phật và các đệ tử trực truyền của Người tuyên truyền, được gọi là Đạo Phật nguyên thuỷ. Giáo lý cơ bản là Thuyết Tứ đế, Thuyết Duyên khởi, Thuyết Ngũ uẩn và Thuyết Vô thường, vô ngã.

Thuyết Tứ đế: Nói một cách chính xác đó là luân lý quan xã hội của Phật. Tứ đế là bốn chân lý khổ,

tập, diệt, đạo. Khổ đế là nói ở trong cuộc sống hiện thực đầy rẫy các hiện tượng đau khổ. Người đem khổ chia thành tám loại, tức là: sinh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, oán hận hội khổ (tập hợp nỗi khổ đối với những sự vật hoặc những con người mà mình không yêu), nỗi đau khổ của sự ly biệt với những sự vật hoặc những con người mà mình yêu, cầu không được khổ và ngũ thủ uẩn khổ (mọi nỗi đau khổ của thân và tâm); Tập đế biểu thị những nguyên nhân và căn cứ tạo thành mọi nỗi đau khổ; Diệt đế là nói cảnh giới không còn khổ sở (niết bàn) là lý tưởng cuối cùng của Đạo Phật; Đạo đế là nói phương pháp và con đường phải tuân theo để thực hiện lý tưởng của Đạo Phật. Con đường để thực hiện có tám loại, đó là chính kiến, chính tư duy, chính ngữ, chính nghiệp (hành vi chính xác), chính mệnh (đời sống chuẩn mực), chính tinh tiến, chính niệm, chính định (tập trung tinh thần chính xác). Thuyết Tứ đế này của Phật đã mượn "Tứ quyết" trị bệnh của Ấn Độ cổ đại, tức là giỏi biết bệnh, biết nguồn gốc bệnh, biết cách đối trị, biết phương trị. Từ trong phương thuốc mà Phật bốc ra để chữa bệnh cho xã hội có thể nhìn thấy: chân lý thứ nhất và chân lý thứ hai ở một trình độ nhất định đã phản ánh chính xác dưới ách thống trị của chủ nô lệ thời kỳ đầu, quần chúng nhân dân dưới ách áp bức của xã hội và sự đe doạ của thế giới tự nhiên đã chịu biết bao đau khổ. Chân lý thứ ba và chân lý thứ tư đề ra lời hiệu triệu và con đường cụ thể để tiêu diệt đau khổ, đó là muốn

giải quyết những đau khổ thì cần cầu đến ý thức chủ quan của bản thân con người, cho rằng thay đổi được ý thức chủ quan của con người thì có thể thay đổi được hoàn cảnh vật chất khách quan. Đó là một loại không tưởng không thể nào có thể thực hiện được.

Thuyết Duyên khởi là cơ sở triết học của Đạo Phật nguyên thuỷ. Đạo Phật phủ nhận Thuyết Sáng thế của Đạo Bàlamôn, đồng thời cũng phê phán thế giới quan của các phái trong những trào lưu tư tưởng Samôn, nên đề xuất ra Thuyết Duyên khởi. Cái gọi là "Chư pháp tòng duyên sinh, chư pháp tòng duyên diệt"[1] là chỉ sự sinh ra của mọi sự vật hoặc hiện tượng đều là các loại quan hệ và điều kiện tác động lẫn nhau, tồn tại cùng nhau, tách rời quan hệ và điều kiện thì chẳng có bất kỳ sự biến hoá sinh diệt của bất kỳ sự vật nào, điều này đúng như Đạo Phật đã nói "Thử hữu cố bỉ hữu, thử sinh cố bỉ sinh, thử vô cố bỉ vô, thử diệt cố bỉ diệt"[2]. Đạo Phật nguyên thuỷ dùng Thuyết Duyên khởi để quan sát nhân sinh, đem nhân sinh phân chia ra 12 khâu, giữa khâu này với khâu kia có mối liên hệ nhân quả hoặc điều kiện tương hỗ, đó tức là vô tri (vô minh) dẫn tới ý chí (hành), do ý chí dẫn tới thức về thể thống nhất tinh thần, do thức dẫn tới sự cấu thành tinh thần của thân thể (danh)

1 Mọi pháp sinh ra bởi duyên, mọi pháp mất đi bởi duyên (ND)

2 Cái này có cho nên cái kia có, Cái này sinh ra cho nên cái kia cũng sinh ra; Cái này không có cho nên cái kia cũng không có; Cái này mất đi cho nên cái kia cũng mất đi (ND).

và thể xác (sắc), có tinh thần và thể xác thì có sáu loại cơ quan của giác (lục nhập) là nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, ý (tâm), v.v.. Có cơ quan cảm giác dẫn tới sự tiếp xúc (xúc) với sự vật ngoại giới, do xúc dẫn tới cảm thụ (thụ), do cảm thụ dẫn tới tham ái (ái), có tham ái rồi sẽ có truy cầu để lấy (thủ) đối với sự vật ngoại giới, do lấy nên dẫn tới hoàn cảnh sinh tồn (có), có hoàn cảnh sinh tồn rồi sẽ có sinh, có sinh rồi sẽ có lão và tử. Đó là thuyết 12 nhân duyên của Đạo Phật, nội dung trung tâm của nó là: Sự đau khổ của con người là do vô tri dẫn tới, chỉ có tiêu diệt được vô tri mới có thể giành được giải thoát. Sau này Đạo Phật Tiểu thừa lại đem 12 nhân duyên kết hợp với thuyết luân hồi đề xuất ra cái gọi là "Tam thế lưỡng trùng nhân quả thuyết".

Thuyết Ngũ uẩn là sự chứng minh của Đạo Phật đối với vũ trụ vạn vật. Họ đem thế giới chia thành ngũ uẩn (uẩn là "tích tụ", "chất lên") tức là: sắc uẩn (hiện tượng vật chất), thụ uẩn (cảm giác), tưởng uẩn (tác dụng của tri giác hoặc biểu tượng), hành uẩn (ý chí), thức uẩn (tác dụng của ý thức hoặc nhận thức). Trong sắc uẩn bao gồm có tứ đại (địa, thuỷ, phong, hoả - bốn nguyên tố lớn) và các cơ quan cảm giác do tứ đại tạo thành (nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân)[1] cùng với đối tượng của cảm giác (sắc, thanh, hương, vị, xúc)[2]. Ngũ uẩn này trong sự tập hợp tương hỗ đã cấu thành

1. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thể xác.

2. Sắc đẹp, âm thanh, mùi thơm, vị nếm, sờ mó.

đại thiên thế giới (phong phú phức tạp). Trong sự phân loại như thế này có thể nhìn thấy thế giới quan của Đạo Phật nguyên thuỷ đã có sắc thái của đa nguyên luận.

Đạo Phật cho rằng, mọi hiện tượng trên thế giới đều do duyên mà sinh ra, sinh diệt biến hoá, do đó phản đối Ta hoặc linh hồn, cái mà Đạo Bàlamôn gọi là nguyên nhân tận cùng của thế giới. Họ khẳng định rằng, đối với thế giới khách quan không tồn tại một người sáng lập ra thế giới, đối với con người có thể cũng không tồn tại một cái Ta hoặc linh hồn có vai trò chúa tể. Đạo Phật bề ngoài phản đối Ta hoặc linh hồn, nhưng lại tán đồng lý luận luân hồi nghiệp báo của Đạo Bàlamôn. Ở họ, tất thảy hiện thế của một người đều được quyết định bởi hành vi mà họ làm trong quá khứ, "người làm điều thiện thì gặp thiện, người làm điều ác thì gặp ác", chỉ có thông qua sự tu hành nghiêm khắc dưới sự chỉ đạo của Đạo Phật mới có thể giải thoát được khỏi vòng luân hồi. Vì lẽ đó, họ sẽ không thể không thừa nhận có chủ thể của luân hồi, các phái Đạo Phật về sau cũng đều xoay quanh vấn đề này mà tranh luận kịch liệt.

Phật Giáo hộ phái

Từ thế kỷ IV đến thế kỷ III trước công nguyên ở Ấn Độ xuất hiện một đế quốc phồn vinh và lớn mạnh chưa từng thấy - Vương triều Maurya, dưới sự phù trì của vua Asôca, vị quân chủ nổi tiếng Vương triều

Maurya, Đạo Phật đã từ lưu vực sông Hằng truyền đến đại bộ phận thuộc khu vực Ấn Độ và một số quốc gia xung quanh đại lục này. Vương triều Maurya trải qua 138 năm thì bị đổ, Vương triều Xunca được lập nên (trước và sau năm 180 trước công nguyên), người thống trị Vương triều Xunca ủng hộ Đạo Bàlamôn. Về sau lại có sự xâm nhập của rất nhiều dị tộc. Cùng với sự phát triển về chính trị và kinh tế - xã hội của Ấn Độ, Đạo Bàlamôn và Đạo Phật có sự giao tiếp, đấu tranh lẫn nhau, ảnh hưởng lẫn nhau. Đồng thời, sau khi Đạo Phật truyền tới các nơi, không thể không thích ứng với tình hình ở nơi đó mà có sự thay đổi, do vậy trong Đạo Phật đã xuất hiện hiện tượng phân phái mang sắc thái khu vực. Sự phân liệt của Đạo Phật thống nhất, nói chung người ta cho rằng khi kết tập lần thứ hai sau khi Phật tạ thế khoảng trên dưới 100 năm (Tì Xá Lê tập kết) đã bắt đầu chia làm Tiểu thừa (Thượng toạ bộ) và Đại thừa (Đại chúng bộ), về sau lại từ trong hai phái căn bản này phân chia thành 18 bộ hoặc 20 bộ. Về thứ tự, niên đại, tên gọi, khu vực diễn ra phân liệt đều có những cách nói khác nhau. Từ thế kỷ II đến trước sau thế kỷ I trước công nguyên Tiểu thừa lại phân thành Căn bản Thượng toạ bộ và Thuyết Nhất Thiết hữu bộ, bộ trên lưu truyền ở dải Tuyết Sơn tức là chân núi Hymalaya, bộ dưới lưu truyền ở khu vực Casơmia, có bộ về sau lại phân ra Độc tử bộ, Hoá địa bộ, cuối cùng phân ra Kinh lượng bộ; Đại thừa đầu tiên phân ra Nhất thuyết bộ, Xuất thế bộ

và Kê Dân bộ, về sau lại phân chia thành Đa văn bộ, Thuyết giả bộ, lại phân ra chế Đa sơn bộ, Tây sơn bộ, Bắc sơn bộ, v.v.. Nguyên nhân của sự phân chia căn cứ vào sự ghi chép của "Đảo Sử", "Đại Sử", v.v. Nam truyền, chủ yếu là các tỉ khâu[1] tộc Bạt Kỳ phương Đông và Trưởng lão Tây bộ do Da Xá đứng đầu đã phát sinh ra tranh luận "Thập sự"[2] giới luật, trong "Thập sự" chủ yếu là đối với vấn đề các tỉ khâu có được tiếp nhận vàng bạc, tiền của hay không; căn cứ vào ghi chép trong "Dị Bộ Tông Luân Luận", v.v.. Bắc truyền, có một tỉ khâu tên gọi là Đại Thiên có cuộc tranh luận về "Ngũ sự" với các trưởng lão ở nơi đó, Đại Thiên cho rằng các môn đồ Đạo Phật tu hành chứng được quả vị - Alahán vẫn còn năm loại hạn chế cục bộ (có dục vọng sinh lý, bị vô minh che lấp, hoài nghi đối với giáo lý và giới luật, v.v.), do đó, vẫn còn phải tu thêm một bước để đạt được bước cuối cùng của cửa "Phật", thế nhưng các vị trưởng lão không đồng ý với cách nhìn này. Cuộc tranh luận đối với giới luật này của cac môn đồ Đạo Phật chỉ là hình thức, đằng sau nó đã đề cập những vấn đề về rất nhiều mặt. Khalêbạtma trong "Thành Thực Luận" đã khái quát thành mười câu hỏi: "Nhị thế có hay không? Nhất thiết có hay không có? Trung âm (chủ thể trong giới

1. Tỉ khâu, chỉ hoà thượng của Đạo Phật, tiếng Phạn là Bhikau (ND).

2. Mười việc (ND)

luân hồi) có hay không có? Đốn ngộ hoặc tiệm ngộ[1]? La Hán có thoái lui không? Tuỳ manh (phiền não) với trái tim có tương ứng với nhau không? Tâm tính có bẩn thỉu không? Chưa nhận được nghiệp báo có tồn tại không? Phật có phải từ Tăng mà ra không? Có hay không có nhân ngã (linh hồn)?". Những câu hỏi này ở trong những bộ phái Đạo Phật khác nhau được trả lời khác nhau, hơn thế đã nổ ra những cuộc tranh luận kịch liệt. Có một số phái biệt cho rằng thế giới là một loại huyền hữu hoặc chân không, chủ trương "tâm tính vốn sạch sẽ" và "một lòng tiếp nối" khẳng định sự tồn tại của "nhân ngã", thực tế này đã cải biên tính chất của chủ trương vô ngã, vô thường của Đạo Phật nguyên thuỷ, làm tốt việc chuẩn bị tư tưởng cho sự xây dựng Phật giáo Đại thừa.

Phật giáo Đại thừa

Thời kỳ hưng khởi của Đạo Phật Đại thừa, các ý kiến nói chung cho rằng ở trước hoặc sau thế kỷ I trước công nguyên, có nghĩa tương đương với thời kỳ quá độ bắt đầu từ chế độ nô lệ Ấn Độ chuyển sang chế độ phong kiến. Ở thời kỳ này, sức sản xuất đã được nâng cao nhất định, nền kinh tế hàng hoá đã có sự phát triển tương ứng, đã xuất hiện hàng loạt những thương nhân giàu có (như Cư sĩ Duyma trong Kinh Phật đã đề cập tới, v.v.). Dưới ảnh hưởng của

1. Đốn ngộ: hiểu ngay; Tiệm ngộ: hiểu dần dần (ND).

thương nghiệp và chế độ cho vay nặng lãi, các thành viên trong công xã nông thôn đã phân hoá nhanh chóng, các thành viên công xã tự do càng ngày càng có nhiều người rơi xuống thân phận nông dân tá điền làm thuê cho phong kiến hoặc bán thân làm nô lệ hầu hạ trong các gia đình. Đó là bối cảnh xã hội Đại thừa hưng khởi, cũng là cơ sở quần chúng của nó.

Sự hưng khởi của Đạo Phật Đại thừa, ngoài những bối cảnh và nguồn gốc tư tưởng kể trên ra, còn có những nguyên nhân trong nội bộ bản thân Đạo Phật. Trong thời kỳ Đạo Phật bộ phái, rất nhiều bộ phái đã xây dựng tăng đoàn của mình. Các tăng lữ của số giáo đoàn này, dưới sự đãi lễ trọng vọng ưu ái của giai cấp thống trị, họ đã có cuộc sống vô cùng giàu sang, chuyên theo đuổi việc biên soạn kinh điển và suy nghĩ những điều huyền học của Đạo Phật. Thế nhưng, lý luận và thực tiễn của họ, ở một trình độ nhất định, đã tách khỏi đời sống xã hội và hoạt động thế tục, do đó đã tạo nên một bộ phận tăng lữ có tư tưởng cải cách và sự bất mãn của các môn đồ Đạo Phật tại gia. Họ mong tìm thấy những tư tưởng tín ngưỡng mới ở trong Đạo Phật, do vậy dễ xuất hiện các Bồ Tát (Tập đoàn Bồ Tát) tu theo "Đạo Bồ Tát" Đại thừa. Hơn thế, còn phát triển thành những phong trào Đại thừa gồm những người tham gia tập đoàn Bồ Tát. Ngoài một số tăng lữ có tư tưởng cải cách ra, đại bộ phận là tín đồ Đạo Phật tại gia. Họ lễ bái tượng Phật, kính lễ Tháp Phật, tìm xem Phật tích,

tụng kinh thuyết pháp, hành vịnh Phạn bối[1], dùng các hình thức tỉ dụ, bản sinh, Phật truyện, kịch khúc để tuyên truyền tư tưởng thành Đạo Bồ Tát. Hơn thế, trên cơ sở tư tưởng này đã biên soạn và sáng tác hàng loạt kinh điển, trước tiên có Kinh Bát Nhã, về sau lại có Kinh Tịnh Thổ, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Pháp Hoa, v.v..

Sau khi Đại thừa hưng khởi, vì Đạo Phật bộ phái bị hạ thấp gọi là Tiểu thừa. "Thừa" có nghĩa là "vận tải" hoặc "con đường". So với Đại thừa, Tiểu thừa là "Đạo nhỏ". Đại thừa và Tiểu thừa về phương diện lý luận Phật giáo và thực tiễn tu trì đều có sự khác nhau quan trọng. Về phương diện lý luận, Tiểu thừa nói chung chủ trương "Ngã không pháp hữu" (Ta không, Pháp có), Đại thừa thì chủ trương "Ngã pháp lưỡng không " (Ta và Pháp cả hai đều không); về phương diện thực tiễn, các bộ phái Tiểu thừa hoặc nhiều hoặc ít đều cho rằng Phật là một nhân vật lịch sử, còn Đại thừa thì đem Phật tô điểm thành một đối tượng là hoá thân của chân lý tuyệt đối được loài người sùng bái vô hạn; về con đường gìn giữ tu luyện và mục đích cuối cùng, thì Tiểu thừa chủ trương cầu lấy quả Alahán, tức là cần phải cầu đạt tới tự mình giải thoát. Đại thừa cho rằng mục tiêu của Tiểu thừa quá thấp, chủ trương đạt được Phật quả, có thể thành Phật. Vì vậy về nội dung và phương pháp tu trì, Tiểu thừa chủ

1 Phạn bối: Tiếng đọc kinh của các môn đồ Đạo Phật (ND).

yếu tu theo giới, định, tuệ, Đại thừa tu thêm sáu Bàlamật phổ độ chúng sinh (sáu con đường để đạt tới thế giới bên kia), tức là: bố thí, thủ giới, nhẫn nhục, tinh tiến, toạ thiền, trí tuệ. Cái gọi là Tiểu thừa trọng về lợi kỷ, Đại thừa thì nhấn mạnh lợi tha (lợi cho người khác).

Có hai phái chủ yếu của Đại thừa đó là: phái Trung Quan hoặc Không Tông, phái Yoga hoặc Hữu tông.

Người trình bày và đặt nền móng sớm nhất cho phái Trung Quan là Long Thụ (Nagarjuna) ở thế kỷ II, III và đệ tử là Đề Bà (Deva). Trước tác nổi tiếng của Long Thụ có "Trung Quan Luận", v.v.. Phái Trung Quan đã phát huy tư tưởng "không" trong "Kinh Bát Nhã" ở thời kỳ đầu của Đại thừa, cho rằng tất thảy mọi sự vật cùng với nhận thức của chúng ta, thậm chí bao gồm cả Phật pháp đều là một loại quan hệ (nhân duyên) tương đối và dựa vào nhau để tồn tại, một loại khái niệm hoặc các tướng (giả danh) vay mượn, bản thân chúng không có thực thể hoặc tự tính (không có tự tính) bất biến. Cho nên mới nói: "Các nhân duyên sinh ra pháp, ta nói tức là không, cũng là mượn cái tên, cũng là nghĩa của Trung đạo". Đối với họ chỉ có loại bỏ các loại quan hệ nhân duyên, phá bỏ những biên kiến về danh tướng mới có thể chứng ngộ chân lý tối cao - không hoặc Trung đạo. Phái Trung Quan vì khai thông mối quan hệ giữa bờ bên này với bờ bên kia thế giới, còn đề xuất ra thuyết chân, tục nhị đế. Cho rằng với những tục nhân bị vô minh trùm

lấp thì cần phải thừa nhận kinh nghiệm hoặc sự tồn tại của thế giới hiện tượng, thế nhưng đối với những người đã tiêu trừ vô minh, hiểu rõ chân lý, kinh nghiệm hoặc thế giới hiện tượng chỉ là một loại biểu hiện huyễn hoặc, một loại danh tiếng mang thiên kiến, nên thừa nhận chân lý tối cao là "không" hoặc "Trung đạo".

Phái Trung Quan sau thế kỷ VI đã phân thành phái Ứng thành (phái quy mậu luận pháp) và phái Tự tục (phái độc lập luận chứng). Phái trước lấy Phật Hộ (Buddhapalita), v.v. làm đại biểu, kế thừa truyền thống "Phá nhi bất lập", "Thị giá phi biểu"[1] của Long Thụ. Đối với họ, không những phải bài trừ không hữu mà còn phải bài trừ bản thân nhận thức đối với không ("Phi duy không hữu, diệu phục không không"[2]. Phái sau lấy Thanh Biện làm đại biểu, chủ trương dùng hình thức suy luận lôgích để tích cực biểu thị không, "không" không phải là có ý phủ định tất thảy, mà là một loại cảnh giới tinh thần của người tu hành có thể đạt được trong suy tư về Thiền.

Phái Yoga[3] hưng khởi ở thế kỷ IV đến thế kỷ V bởi nhấn mạnh phương pháp tu hành của Yoga mà thành tên. Người đặt nền móng của phái Yoga là Vô Trước (Asanga) (Vô Trước, khoảng 395-470) và Thế

---

1. "Phá rồi không lập lại nữa", "Điều phải ở trong, điều trái ở ngoài" (ND).

2. Suy nghĩ sai lầm nói không là có, sự thật vẫn là không.

3. Yoga: tiếng Phạn có nghĩa là tư duy (ND).

Thân (Vasubandhu) (400-480). Kinh điển chủ yếu của phái này là "Giải Thâm Mật Kinh", "Yoga Sử Địa Luận", "Thành Duy Thức Luận", v.v..

Phái Yoga phản đối quan điểm tất thảy đều là không của phái Trung Quan, cho rằng nên đem không và có kết hợp lại với nhau, do vậy đã khẳng định sự tồn tại của thức. Họ cho rằng tất thảy mọi hiện tượng trên thế giới đều do tổng thể của tinh thần - thức biến ra cả. Cho nên gọi là "Vạn pháp duy thức", "Tam giới duy tâm". Dựa theo sự biểu hiện và tác dụng của thức có thể phân làm ba loại tám thức: (1) Tiền lục thức - nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, chức năng chủ yếu của chúng là có tác dụng khác biệt và nhận thức. Tiền lục thức đều lấy các cơ quan nhận thức tương ứng của mỗi thứ (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm, tạng) làm căn cứ hoạt động của nó, hơn thế lấy ngoại cảnh tương ứng, huyễn hiện (sắc, thân, hương, vị, xúc, pháp[1]) làm đối tượng nhận thức của nó; (2) Thức thứ bảy - Mạt ná thức, chức năng chủ yếu của nó là đóng vai trò đo mức tư duy. Mạt ná thức là cầu nối giữa Tiền lục thức với Thức thứ tám (Alạida thức), nó lấy Alạida thức làm tiền đề tồn tại của mình và đối tượng của nhận thức. Do sự hoạt động của Mạt ná thức kèm theo bốn loại phiền não căn bản, do đó đã khiến cho con người ta sa vào vòng luân hồi sinh tử và đau khổ; (3) Thức thứ tám -

1. Pháp: có ý nghĩa là tồn tại, sự vật, v.v..

Alạida thức (Tàng thức). Alạida thức là gốc chung của bảy thức trước, là nguồn gốc của vũ trụ vạn vật. Bản tướng của nó có ba mặt: 1. Năng tàng, tức Alạida thức có thể thay thế, gìn giữ và bảo tồn mọi "chủng tử" ("tiềm tại lực"). Loại năng lực tiềm tàng này khi có thời cơ thành thục có thể sinh ra vũ trụ vạn vật ("chủng tử sinh hiện hành"). Vũ trụ vạn vật cũng có thể phát sinh ("huân tập") năng lực tiềm tàng hoặc trạng thái ("Hiện hành huân chủng tử") của vũ trụ vạn vật mới, loại biến hoá nhân quả tuôn chảy vĩnh hằng không bao giờ ngừng ngắt này cũng chính là quá trình biến hoá vô hạn của bể khổ nhân gian; 2. Sở tàng tức là chỗ tàng ẩn sinh ra lực tiềm tàng của vũ trụ vạn vật; 3. Ngã ái chấp tàng, Alạida thức vốn không phải là tự ngã (linh hồn) mà là sự lưu chuyển của thức, nhưng thức thứ bảy lầm nắm giữ (vọng chấp) linh hồn làm chúa tể vĩnh hằng, do đó được gọi là ngã ái chấp tàng (linh hồn), linh hồn cũng chính là thực thể tinh thần của quả báo luân hồi.

Phái Yoga đã tiến hành phân loại rườm rà đối với vũ trụ vạn vật, đem vũ trụ vạn vật phân làm "ngũ vị bách pháp". Ngũ vị là Tâm pháp (hiện tượng tinh thần), Tâm sơ hữu pháp (hiện tượng hoặc tác dụng tuỳ thuộc của tâm), Sắc pháp (hiện tượng vật chất), Bất tương ứng hành pháp (những hiện tượng không phải là tinh thần không phải là vật chất), Vô vi pháp (những hiện tượng bất sinh bất diệt), hơn nữa còn đem mỗi vị phân ra làm nhiều pháp (tồn tại) tổng

số có trăm pháp tức là bách chủng tồn tại, kiểu phân loại như thế này của phái Yoga chẳng qua là để luận chứng rằng tất thảy mọi hiện tượng đều là biến hiện của thức.

Người kế thừa Thế Thân có Thân Thắng (Bandhysri) (khoảng 410-479) và Hoả Biện (Citrabhana) (khoảng 410-490). Hệ theo Thân Thắng có Đức Tuệ (Gunanati) (khoảng 440-520) và An Tuệ (Sthramati) (khoảng 475-555), v.v.. Các nhà sử học gọi đó là phái Yoga tiền kỳ hoặc phái Vô tướng duy thức. Hệ theo Hoả Biện có Trần Na (khoảng 440-520), Hộ Pháp (536-610), Pháp Xưng (643-673), v.v.. Trần Na đặc biệt chú ý nghiên cứu nhân minh, có tác phẩm "Nhân Minh Chính Lý Môn Luận", v.v.. Đó là người đi đầu của phái Yoga hậu kỳ hoặc phái Hữu tướng duy thức, học thuyết của Trần Na về sau lại được Pháp Xưng phát huy. Đến thế kỷ VII, thế kỷ VIII sau khi Mật giáo trong Đạo Phật Ấn Độ hưng khởi, phái Trung Quan và phái Yoga trong Đạo Phật Đại thừa bắt đầu xích lại với nhau, dần dần dung hợp thành phái Yoga Trung Quan hoặc phái Trung Quan Yoga.

Mật giáo. Ấn Độ ở thế kỷ VI đến thế kỷ VII, về mặt chính trị ở vào tình trạng bị phân liệt, xuất hiện rất nhiều tiểu quốc phong kiến. Ấn Độ giáo giành được địa vị thống trị ở các khu vực rộng lớn, Phật giáo và Ấn Độ giáo ảnh hưởng lẫn nhau, trong Phật giáo đã xuất hiện phái Mật giáo. Mật giáo là sự kết hợp của Phật giáo Đại thừa, Ấn Độ giáo và tín ngưỡng dân gian Ấn Độ. Nó lấy chú thuật, nghi lễ, tục tín

với tổ chức hoá cao độ làm đặc trưng, tuyên dương miệng tụng chân ngôn chú ngữ ("Ngữ Mật"), Thủ kết khế Ấn ("Thủ thức", "Thân mật"), Tâm tác quán tưởng ("Ý mật"), tam mật đồng thời tương ứng, có thể "tức thân Thành Phật".

Chú thuật Mật pháp của Ấn Độ là tín ngưỡng dân gian có nguồn gốc lâu dài, trước đó ở thời kỳ Vêđa đã có thể nhận thấy. Phật khi sáng lập ra Đạo Phật đối với những chú thuật Mật pháp này đã tỏ thái độ bài xích, gọi nó là "Súc sinh học", thậm chí quy định đệ tử của Ngài thực hành chú thuật thì xem là chống lại Phật giới. Thế nhưng, thái độ này của Ngài không được hậu thế tuân thủ. Ở thời kỳ đầu, thời kỳ trung của Phật giáo bộ phái và Đại thừa trong Đạo Phật đều có thể nhìn thấy việc sử dụng chú thuật, mật nghi, nhưng những thứ này vẫn là những thứ phụ. Mật giáo ở giữa thế kỷ VII sau khi trở thành tín ngưỡng có tổ chức, đã trải qua rất nhiều thay đổi, đã xuất hiện những phái khác nhau. Truyền thống Trung Quốc coi tư tưởng và thực tiễn Mật giáo xuất hiện trước "Kinh Đại Nhật" và "Kim Cương Đỉnh Kinh" gọi là "Tạp Mật", về sau gọi là "Thuần Mật". Mật giáo trở thành một hệ thống tư tưởng có tổ chức bắt đầu xuất hiện ở "Kinh Đại Nhật", nói chung cho rằng kinh này ra đời ở Tây Nam Ấn Độ vào đầu thế kỷ VII. "Kinh Đại Nhật" sùng bái Đại Nhật Như Lai (Đạitìlư - Gia Ná), nghĩa là "ánh sáng của mặt trời vĩ đại". Đại Nhật Như Lai là biểu hiện của các loại thân Phật là "Trí tuệ trong mọi trí tuệ". Ngoài ra, cuốn "Kinh Đại Nhật", v.v. còn xây

dựng lên một hệ thống thực tiễn mật nghi rườm rà. Tư tưởng và thực tiễn lấy "Kinh Đại Nhật", v.v. làm chủ thường thường được gọi là Hữu Đạo Mật giáo. Sau "Kinh Đại Nhật" lại xuất hiện "Kim Cương Đỉnh Kinh", ra đời ở Đông Nam Ấn Độ vào cuối thế kỷ VII. Kinh này lấy Đại Nhật Như Lai làm chỗ dựa, tô vẽ cho con người khi quán tưởng tại tâm thì "ngũ tướng" theo thứ tự xuất hiện, có thể trở thành chính giác và cảnh giới thực vững chắc do tu hành đạt được - Kim Cương tam muội sinh ra các loại trí tuệ. Nó là một hệ thống lớn lấy Yoga mật nghi làm trung tâm. Trong thực tiễn của "Kim Cương Đỉnh Kinh" còn hấp thụ sùng bái tư tưởng tính lực và đại lạc của Ấn Độ giáo, do đó còn gọi là Tả đạo Mật giáo. Sau khi "Kim Cương Đỉnh Kinh" xuất hiện, Mật giáo bắt đầu được gọi là Kim Cương Thừa. Ở thế kỷ XI, XII thời kỳ thống trị của Vương triều Bhara Ấn Độ, từ trong Kim Cương Thừa lại phân ra một chi phái, gọi là Câu Sinh Thừa hoặc Dị Hành Thừa, phái này đề xướng sùng bái đạo sư, dùng bài ca ngắn (Đakha) để truyền đạo, tuyên truyền túng dục[1], cuối kỳ của nó có xu hướng dâm uế quá độ. Đầu thế kỷ XI, sau khi quân Ixlam thuộc tộc Đột Quyết[2] ở Tây Á xâm nhập thứ đại lục Ấn Độ, các môn đồ Đạo Phật,

1. Tình dục bừa bãi, phóng túng dâm dục (ND).

2. Đột Quyết: dân tộc thiểu số thời cổ đại của Trung Quốc sống du mục ở vùng núi An Tai, giữa thế kỷ VI bắt đầu lớn mạnh thôn tính các bộ lạc lân cận. Thời Tây Ngụy xây dựng chính quyền. Đến thời Tùy Khai Hoàng năm thứ hai (582) phân làm Đông Đột Quyết và Tây Đột Quyết. Đến thế kỷ VII bị nhà Đường tiêu diệt (ND).

các môn đồ Đạo Ấn Độ vì để ứng phó với kẻ thù chung đã xây dựng lên Thời Luân giáo, sáng tác ra "Kinh Thời Luân". Ý nghĩa của "Thời Luân" là "Sự tồn tại cuối cùng của thời gian". Họ ví sự tồn tại của hiện thực giống như bánh xe của thời gian, lâu dần rồi bỗng trôi qua, chỉ có tín ngưỡng sự tồn tại bản sơ hoặc Phật bản sơ của vũ trụ mới có thể từ trong thế giới mê vọng giải thoát được. Đạo Thời Luân đã cải biến tính chất của Đạo Phật khiến nó trở thành tôn giáo nhất thần luận thuần khiết tự nhiên. Theo những bước thắng lợi của quân Ixlam, Đạo Phật cũng bị tiêu tán trên dải đất Ấn Độ.

Sự truyền bá ra các nơi trên thế giới

Khi Thích Ca Mâu Ni tạ thế, các khu vực truyền bá Đạo Phật chủ yếu ở miền trung lưu vực sông Hằng, đặc biệt là ở xung quanh các thành phố lớn mới nổi lên. Sau khi Phật tạ thế, các đệ tử trực truyền của Ngài đã đem Đạo Phật mở rộng tới hạ lưu sông Hằng về phía đông, phía nam tới bờ sông Caođaveri, phía tây tới bờ biển Arập, phía bắc tới khu vực Thaiysiro. Ở thời kỳ thống trị của Vua Asôca thuộc Vương triều Maurya, Đạo Phật bắt đầu phát triển tới các vùng biên của thứ đại lục, đông tới Mianma, nam tới Xri Lanca, tây tới Xyri, Ai Cập, v.v. nhanh chóng trở thành tôn giáo mang tính thế giới. Sau khi Vương triều Cusan (Kushan) hưng khởi lại truyền tới Iran, các nơi ở trung tâm châu Á, rồi qua con đường tơ lụa truyền vào Trung

Quốc, rồi từ Trung Quốc truyền vào các nước Triều Tiên, Nhật Bản, v.v..

Đạo Phật Nam truyền: Đạo Phật truyền vào các nơi ở châu Á, đại thể có thể phân làm hai con đường Nam và Bắc. Hướng nam đầu tiên truyền vào Xri Lanca, từ Xri Lanca truyền vào các nước Mianma, Thái Lan, Campuchia, Lào, v.v. rồi qua con đường Mianma truyền vào các khu vực dân tộc thiểu số như Thái, Băng Long, Bố Lăng, v.v. thuộc tỉnh Vân Nam, Trung Quốc. Truyền theo con đường này chủ yếu là Đạo Phật Tiểu thừa Ấn Độ, tín thờ Kinh Phật bằng tiếng Pali, do đó được gọi là Đạo Phật ngữ hệ Pali.

Xri Lanca: Đạo Phật truyền vào Xri Lanca khoảng thời kỳ vua Asôca thế kỷ III trước công nguyên. Theo truyền thuyết, vua Asôca đã từng phái con trai của mình là Masaidha đi Tích Lan (Xây Lan) truyền đạo, nhận được sự hoan nghênh của Quốc vương Tích Lan là Đêsa. Đêsa đã sáng lập nên phái Đại Tự ở thủ đô Arurađapurô, dùng văn tự ở nơi đó để ghi chép kinh điển Đạo Phật khẩu truyền. Trước sau công nguyên, trưởng lão Tích Lan và tăng nhân Ấn Độ là Pháp Hỉ lại xây dựng nên phái Vô Uý Sơn Tự ở núi Vô Úy. Vào thế kỷ IV, trưởng lão Xagari, ở chùa Kỳ Đa Lâm lại sáng lập ra phái Kỳ Đa Lâm (cũng gọi là Hải phái). Vào khoảng thế kỷ IV đến thế kỷ V, ba phái kể trên đồng thời cùng tồn tại, không xung đột lẫn nhau. Nửa đầu thế kỷ V, tăng nhân Ấn Độ là Phật Âm (Giác Âm) từ Ấn Độ tới Tích Lan. Ông đã tự chú thích văn

Tăngglàla của Tam Tạng Phật giáo Tiểu thừa, viết thành văn Pali, hơn thế còn thêm chú thích rõ ràng, lại còn biên soạn "Thanh Tịnh Đạo Luận", v.v., trình bày những giáo lý cơ bản của Đạo Phật, khiến Phật giáo Tiểu thừa bắt đầu được hệ thống hoá. Cuối thế kỷ VI do sự ủng hộ giúp đỡ của vương thất đối với phái Đại tự, khiến cho thế lực của phái Đại tự có một thời rất suy yếu nay lại được phục hưng. Vào thế kỷ VII, căn cứ vào sự ghi chép của Huyền Trang, Đạo Phật ở Xri Lanca đã ở vào tình trạng vô cùng tiêu điều. Vào khoảng thế kỷ VIII, Mật giáo lấy chùa Vô Uý Sơn làm trung tâm đã bắt đầu thịnh hành. Các tăng Kim Cương Trí, Bất Không, v.v. một thời kỳ dài truyền đạo ở Trung Quốc đã đi Xri Lanca học tập và hoằng truyền Mật thừa. Từ thế kỷ X đến nửa đầu thế kỷ XI, Xri Lanca bị người Tamin Ấn Độ xâm nhập, Đạo Phật bị đàn áp. Nửa sau của thế kỷ XI, sau khi Vua Duysadabahu lên ngôi, từng sai sứ đi Mianma nghênh tiếp cao tăng tới Xri Lanca xây dựng lại Phật giáo Tiểu thừa, nhưng sau thế kỷ XIII lại bị sự xâm nhập của người Tamin, rồi sự truyền bá của Đạo Ixlam và sự xâm chiếm của người Bồ Đào Nha, Đạo Phật ngày càng sa vào tình trạng hấp hối. Nửa sau của thế kỷ XVI, vương thất Xri Lanca lại một lần nữa phái người đi Mianma và Xiêm[1] nghênh thỉnh Phật pháp, khiến cho Phật giáo Tiểu thừa được sống lại. Cuối thế kỷ XIX, Xri Lanca

1. Tên cũ của Thái Lan (ND).

dấy lên phong trào cách mạng và phục hưng Phật giáo, Đạtma Bàla đã xây dựng lên Hội Đại Bồ Đề ở các nơi như Côlômbô và Bodh Gaya ở Ấn Độ, bảo hộ di tích Phật giáo, biên soạn kinh điển văn Pali, thúc đẩy sự phát triển Phật giáo hiện đại ở thứ đại lục Nam Á. Năm 1945, sau khi Xri Lanca được độc lập, chính phủ đã thi hành chính sách duy trì và bảo hộ Phật giáo. Trong đời sống chính trị và kinh tế, xã hội Đạo Phật đã có ảnh hưởng cực kỳ quan trọng. Hiện nay, ở Xri Lanca có khoảng 70% số dân là giới Tănggiàla, mà trong số người Tănggiàla các môn đồ Đạo Phật chiếm khoảng 94%, phân thành ba phái Xiêm, Thượng Mianma và Hạ Mianma. Số chùa miếu trong toàn quốc có khoảng 5602 ngôi, tăng ước khoảng 2 vạn người.

Mianma: Theo truyền thuyết, thời thống trị của vua Asôca, Ấn Độ đã cử người tới nước Kim Địa truyền đạo. Nhưng cuối cùng Kim Địa ở nơi nào? Trong số học giả có những ý kiến khác nhau, có người cho rằng Kim Địa tức là vùng đất Tathung của Hạ Mianma ngày nay. Trước sau kỷ nguyên đường biển ở Đông Nam Ấn Độ, giao thông đi lại vô cùng nhộn nhịp, Đạo Phật ở Mianma lúc đầu có lẽ là từ đường biển vào. Sau thế kỷ V, Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Tiểu thừa đều rất thịnh hành. Thế kỷ VIII đến thế kỷ IX Phật giáo Đại thừa với Mật giáo Ấn Độ giáo đặc biệt được sùng bái, Tính lực một thời gian được coi trọng ở Mianma, có ảnh hưởng lớn trong dân gian. Giữa thế kỷ XI, sau khi vua Anawrahta thuộc Vương triều Pagan thống nhất Mianma, Phật giáo Tiểu thừa Xri Lanca truyền vào

dùng Miến văn viết nên Tam Tạng điển tịch vốn bằng văn Pali, bài xích Mật giáo, khiến cho Mianma bắt đầu trở thành quốc gia Phật giáo thuần Tiểu thừa. Các vị vua thuộc Vương triều Pagan nhiệt tâm phù trì Phật giáo, xây dựng lên hàng loạt chùa Phật, tháp Phật, do đó được gọi là "Vương triều xây chùa". Thế kỷ XIII, sau khi quân Mông Cổ xâm nhập, Vương triều Pagan bị tiêu diệt, ở Mianma đã xuất hiện tình trạng Nam-Bắc triều đối địch nhau. Hai vương triều Nam-Bắc đều tin thờ Đạo Phật, Đạo Phật vẫn vô cùng phồn thịnh. Chùa Phật nổi tiếng ở Mianma như là Chùa Vàng Cung Thuỵ Hải chính là được xây dựng lên ở thời kỳ này. Thế kỷ XV, khi vua Damazedi thống trị thuộc Vương triều Pegu đã từng phái cử các tăng tới Xri Lanca học tập giới luật và nghi thức thụ giới, tiến hành chỉnh đốn nội bộ Đạo Phật. Đầu thế kỷ XVI, sau khi Vương triều Tungku thống nhất được Nam Bắc cũng giúp đỡ Đạo Phật, quốc vương đời thứ hai của Tungku là Bayinnaung năm 1557 đã từng đúc một chiếc chuông lớn để truyền thế, chữ khắc trên chuông này viết bằng văn Pali, văn Mianma và văn Thái. Sau thế kỷ XVIII, những người thống trị Vương triều Alaungpaya như vua Pagan Min... đều tin thờ Phật giáo. Họ đã xây dựng nên tháp Phật Đa Lộc, tu sửa tháp Chùa Vàng, thu tập lại những văn bia Đạo Phật đã thất lạc, khiến cho tín ngưỡng Phật giáo đã ăn sâu vào dân gian. Từ năm 1868 đến 1871, vua Mindon Min ở Alaôbada đã triệu tập các cao tăng trong toàn quốc ở thủ đô mới là Mandalay để tham gia biên tập lại

và tu sửa, hiệu đính Tam Tạng lần thứ năm bằng ngôn ngữ Pali, hơn thế còn đem toàn bộ kinh điển khắc trên 729 bia đá để lưu lại vĩnh viễn. Trong những năm dưới ách thống trị của nước Anh, từ nửa sau thế kỷ XIX đến khi giành được độc lập, Đạo Phật vẫn kiên trì truyền thống của mình, trở thành lực lượng chỉ đạo tinh thần của phong trào dân tộc chủ nghĩa Mianma, rất nhiều tín đồ Phật giáo đã tổ chức những đoàn thể chính trị, tham gia cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa thực dân Anh. Sau khi Mianma độc lập, từ 1954 - 1956 đã tiến hành Đại hội Phật giáo lần thứ sáu gồm 2500 đại biểu Phật giáo các nước châu Á tham gia. Đại hội căn cứ vào các tư liệu gốc và thành quả của Đại hội lần thứ năm toàn Mianma đã tiến hành hiệu đính lại Tam Tạng một cách chặt chẽ bằng văn Pali, biên soạn thành Tam Tạng Pali mới. Tháng 10 năm 1961, khi Unu chấp chính, đã từng tuyên bố Đạo Phật là quốc giáo, nhưng đến tháng 4 năm sau lại huỷ bỏ. Hiện nay, toàn quốc có 25 triệu tín đồ Phật giáo, chiếm 80% tổng số dân, chiếm 95% số dân của tộc Miến, tăng khoảng 10 vạn người, chùa viện có 2 vạn chiếc. Các giáo phái chủ yếu có phái Thiện pháp, phái Thuỵ cầm và phái Môn. Phái Thiện pháp là phái cổ nhất và lớn nhất của Mianma, 85% tăng lữ trong toàn quốc thuộc phái này, trì giới tương đối nới lỏng, cho phép tăng lữ hút thuốc, nhai trầu, đi hài, đội mũ, có thể tiếp nhận của cải bố thí. Phái Thuỵ cầm là một phái tách ra từ phái Thiện pháp, lập nên ở vùng Thuỵ cầm vào thế kỷ XIX, phái này phản đối

sùng bái thờ tượng ảnh Phật, trong nghi thức không sử dụng các loại nhạc khí, tổ chức tương đối nghiêm mật, yêu cầu tỉ khâu trong hành động và trong tư tưởng đều không được phạm giới[1]. Phái Môn xây dựng năm 1855 ở vùng Henzada. Nó căn cứ vào giáo lý tam hành của Đạo Phật (thân hành, ngữ hành, ý hành) đề xuất ra giáo lý tam môn (thân môn, ngữ môn, hành môn) nhấn mạnh "môn" (mục tiêu) cao hơn "hành" (hành vi), cho nên gọi là phái Môn. Trì giới của phái này rất nghiêm khắc, giữ phong mạo Phật giáo nguyên thuỷ, hiện nay tỉ khâu chỉ có từ 3000 đến 5000 người.

Thái Lan: Thời cổ gọi là Xiêm. Theo truyền thuyết thì giữa thế kỷ XIII người Thái ở vùng Vân Nam Trung Quốc di chuyển về phía nam đã xây dựng nhà nước bộ tộc độc lập ở vùng Xukhôthai thượng lưu sông Mê Nam, nhân dân nước này đã chịu ảnh hưởng của văn hoá Trung Quốc, tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa. Đến thời thống trị của Rama Khamheng, quốc vương đời thứ ba, do sự liên minh giữa Vương triều Xukhôthai với Nam Mianma, Phật giáo Tiểu thừa Nam Mianma đã bắt đầu truyền vào Thái Lan, từ đó về sau, dưới sự hỗ trợ của bọn thống trị, đã xây dựng lên chế độ Tăng giai, tăng cường quản lý, tín ngưỡng Đạo Phật đi sâu vào dân gian. Năm 1361, vào thời thống trị của T'ammaraja Lu T'ai, quốc vương đời thứ năm của Vương triều Xukhôthai lại nghênh thỉnh cao tăng từ Tích Lan, truyền bá giới luật và nghi thức của Tiểu

1. Giới hoặc giới luật: điều răn cấm (ND).

thừa, dùng Đạo Phật Tiểu thừa thống nhất, thay thế Mật giáo đang thịnh hành, kết hợp với Phật giáo Đại thừa. Từ đó Đạo Phật của Thái Lan bắt đầu phân thành phái Thuyết giáo ở thành phố và phái Tập thiền ở rừng núi.

Giữa thế kỷ XIV, thời Ramadhipati I có cuộc nổi dậy của A Du Đà Da thuộc hạ lưu sông Mê Công, dần dần đã chinh phục được Campuchia, hơn vậy đã đánh và cướp được một phần đất thuộc vương triều Xukhôthai thống trị, lập nên vương triều A Du Đà Da. Các đời vua A Du Đà Da đều tín thờ Đạo Phật, họ một mặt đem Đạo Phật Tiểu thừa ở Tích Lan đưa vào Campuchia, một mặt khác lại giúp đỡ Tích Lan chấn hưng Đạo Phật đã bị suy yếu. Năm 1753 vua Thái là Boromokot theo sự thỉnh cầu của vua Tích Lan là Kirti Soi đã từng cử 15 vị cao tăng do Upali dẫn đầu đi Tích Lan truyền giáo, rồi xây dựng các tăng đoàn. Ở Xri Lanca tới nay vẫn lưu lại một bộ phận thuộc về tông phái Upali, tục gọi là tông Xiêm.

Năm 1767 Vương triều Ayut'ia bị quân Mianma tiêu diệt, danh tướng Xiêm là Trịnh Tín (P'ya Taksin) (còn dịch là Trịnh Chiêu) đã dẫn quân chiếm lại toàn nước Xiêm, năm sau lên làm vua Thái ở Băng Cốc, sau bị giết[1]. Một danh tướng thuộc tộc Thái là Chakri kế vị, xưng hiệu là Rama I, vương triều mà ông kế thừa

1. Vốn là chữ "thí", Thần giết chết vua, con giết cha, vợ giết chồng thì gọi là thí (ND).

gọi là Vương triều Băng Cốc, các đời vua thuộc vương triều Băng Cốc đều rất tin Đạo Phật. Rama I năm 1788 đã từng triệu tập hội nghị Phật giáo, mời 260 vị cao tăng tới hiệu đính Tam Tạng và biên soạn Từ điển tiếng Pali. Rama IV (1851-1868) khi chấp chính, đã tiến hành cải cách Phật giáo. Do có những chủ trương khác nhau đối với cải cách, trong nội bộ tăng đoàn đã xuất hiện hai bộ phận: một bộ phận "phái Chính pháp" ("Pháp Tương Ứng Bộ") tham gia cải cách và "phái Đại chúng" ("Đại bộ") chưa tham gia cải cách, cả hai phái này đều bảo tồn đến ngày nay, vẫn là những phái chủ yếu của Đạo Phật Thái Lan hiện nay. Rama V (1868-1910) lúc tại vị đã từng để cho cao tăng thu tập những bản viết bằng các loại ngôn ngữ địa phương của Tam Tạng Pali ngữ, hơn nữa còn tiến hành hiệu đính, đến năm 1894 in thành chính tạng. Rama VI và Rama VII kế tiếp đã hoàn thành sự nghiệp này, từ năm 1919 đến năm 1928 đã xuất bản toàn bộ Tam Tạng chú thích và điển tích Tạng ngoại. Hiện nay, Thái Lan là quốc gia lấy Đạo Phật làm quốc giáo. Môn đồ Đạo Phật chiếm khoảng 95% tổng số dân toàn quốc, tăng có 26 vạn người, chùa viện có 25.688 ngôi (trong đó phái Chính pháp có 1054 ngôi, phái Đại chúng có 24.634 ngôi), chùa Phật có hơn 10 vạn ngôi, bình quân mỗi một thôn trang có một ngôi chùa miếu.

Ngoài ra, trong số Hoa kiều và con cháu đời sau của người Hoa ở Thái Lan có một bộ phận tín thờ Đạo Phật Đại thừa, tự xưng thuộc về Luật Tông Pháp

hệ, hiện nay có mấy trăm tăng là người Hoa, chùa miếu 30 ngôi.

Campuchia: Campuchia từ thế kỷ III đến cuối thế kỷ VI gọi là Phù Nam. Căn cứ vào sự ghi chép của sử tịch Trung Quốc và những bản khắc phát hiện ở Campuchia ta biết được nước Phù Nam thịnh hành Đạo Ấn Độ và Đạo Phật. Đạo Phật truyền vào Phù Nam từ bao giờ chưa khẳng định được. Năm 503 tăng nhân Phù Nam là Tăng Già Bà La đến truyền đạo ở khu vực miền Nam Trung Quốc được Lương Vũ Đế dùng lễ tiếp đãi. Tăng Già Bà La ở Trung Quốc dịch 11 bộ kinh, trong đó đại bộ phận là kinh điển Phật giáo Đại thừa, do đó có thể biết được Đạo Phật Đại thừa đã sớm truyền vào Phù Nam từ trước thế kỷ VI. Nửa đầu của thế kỷ VI vua Phù Nam Rudravarman tại vị, Phật giáo thịnh hành, những kinh điển Đạo Phật viết thành sách bằng Phạn văn có rất nhiều. Lúc đó nhà phiên dịch kinh Phật nổi tiếng người Ấn Độ là Chandra từ Phù Nam tới Trung Quốc, một lần đã đem hơn hai vạn quyển kinh Phật tới, trong đó "Phần lớn là chưa được truyền vào Chấn Đán (Trung Quốc)".

Cuối thế kỷ VI, Chân Lạp là thuộc quốc của Phù Nam đã vùng dậy, chiếm Phù Nam và sáp nhập vào Chân Lạp. Chân Lạp "Một nước sùng bái Đạo Phật và Thiên Thần, Thiên Thần mạnh hơn, Đạo Phật đứng sau". Đạo Phật và Đạo Ấn Độ dung hợp lẫn nhau, cấu thành Đạo Phật Chân Lạp có đặc trưng sùng bái Tam

vị nhất thể là Phật, Liên Hoa Mục và Liên Hoa Sinh (Padmasambhava) vốn có gốc từ quan niệm Tam vị nhất thể của Đạo Ấn Độ (Siva, Vishnu, Brahma).

Sau thế kỷ XII, Chân Lạp trở thành cường quốc ở khu vực Đông Nam Á, Đạo Phật phát triển cũng đã đạt tới đỉnh cao. Năm 1150, Dharanindravarman II tại vị, lần đầu tiên đã xóa bỏ được tình trạng Đạo Ấn Độ chiếm địa vị thống trị lâu dài ở Chân Lạp. Lúc đó ở Chân Lạp "Thờ Phật kính cẩn nghiêm trang, hàng ngày dùng hơn 300 phiên nữ nhảy múa dâng cơm hiến Phật", các môn đồ Phật giáo thì "Tăng mặc áo vàng có gia đình, mặc áo hồng thì ở chùa, giới luật rất nghiêm". Phật giáo một thời trở thành tôn giáo có thế lực nhất ở Chân Lạp. Tình trạng này kéo dài mãi tới thời kỳ Jayavarman VII. Bản thân Jayavarman bởi có cống hiến đối với sự phát triển Đạo Phật Chân Lạp nên sau khi chết được phong hiệu là "Tín đồ Phật giáo vĩ đại tối cao".

Thế kỷ XIII, Phật giáo Chân Lạp vẫn phát triển. Theo ghi chép của Chu Đạt Quan triều Nguyên (Trung Quốc) theo sứ đoàn tới thăm Chân Lạp, thì Chân Lạp "nhà nhà đều tu hành Phật sự", chùa viện của Đạo Phật chỉ lập tượng Phật Thích Ca Mâu Ni, tăng nhân gọt tóc, phần trên mặc áo vàng, để trần vai bên phải, phần dưới mặc quần vàng, đi chân đất, v.v.. Bắt đầu từ thế kỷ IX đến thế kỷ XIII, trải qua sự cố gắng của các đời vua thuộc Vương triều Ăngco, tại thành Ăngco đã xây dựng lên rất nhiều cung điện, chùa viện

xây bằng đá, dáng vẻ hùng vĩ, hơn thế còn điêu khắc, chạm trổ rất tinh vi, đẹp đẽ. Số khắc đá này đại đa số là tạc tượng của Phật giáo và Ấn Độ giáo, chúng là chứng tích của những hoạt động tôn giáo đương thời, đồng thời cũng phản ánh đặc điểm dung hoà của tôn giáo Chân Lạp, và là một trong những vốn quý nhất của nền nghệ thuật phương Đông.

Từ giữa thế kỷ XIV Chân Lạp được gọi là Campuchia. Bởi nhiều lần bị người Thái tiến công, nên thế nước suy yếu. Cùng với sự xâm nhập của người Thái, Phật giáo Tiểu thừa Xri Lanca tràn vào Campuchia. Campuchia dần dần trở thành một quốc gia hoàn toàn theo Đạo Phật Tiểu thừa cho tới ngày nay. Đồng thời, thủ đô Campuchia cũng từ Ăngco dời tới Battambang, Ăngco từ đó bị bỏ, cỏ hoang cây rậm đã trùm lấp hơn 400 năm, mãi tới năm 1860 mới được phát hiện.

Cuối thế kỷ XIX, Campuchia trở thành thuộc địa của Pháp. Pháp đã đẩy mạnh việc thi hành chính sách Pháp hoá Cao Miên ở Campuchia, Đạo Phật bị khống chế. Nhưng nhân dân Campuchia không chịu khuất phục trước thế lực của bọn thực dân nước ngoài, họ đã có biết bao cố gắng nỗ lực để bảo vệ và phát huy truyền thống văn hoá dân tộc của mình. Đầu thế kỷ XX, tại thủ đô Battambang đã thành lập Trường Pali ngữ cao cấp, sau đó lại đổi thành học viện. Vào những năm 20 đã có hơn 400 trường sơ cấp Pali, năm 50 thành lập Trường Đại học Phật giáo Xihanúc và Sở nghiên cứu Phật giáo, bồi dưỡng những nhân tài Phật

học cao cấp, hơn thế, đã xuất bản điển tịch Tam Tạng Pali bằng chữ Cao Miên.

Hiện tại tăng đoàn Phật giáo Campuchia phân thành hai tông phái: (1) Phái Đại Tông: tăng nhân của phái này chiếm khoảng 90% tăng nhân toàn quốc, chùa viện chiếm 94% chùa viện trong cả nước; (2) Phái Pháp Tông: tăng nhân của Phái này đa số là quý tộc, được thượng tầng xã hội ủng hộ.

Lào: Đạo Phật truyền vào Lào có ghi chép trong sử tịch là thế kỷ XIV. Khi đó người cháu của Vua Xuyên Đông nước Lào là Phạ Ngừm đã dựa vào sự giúp đỡ của Vua Cát Miệt Campuchia đánh bại được vua Xuyên Đông, lập nên nước Nam Chưởng. Phạ Ngừm từ nhỏ đến lớn ở Campuchia, được Đạo Phật hun đúc rất sâu, người đã mang Phật giáo Tiểu thừa Campuchia truyền vào Lào, xây dựng chùa Phật, in ấn kinh Phật, Phật giáo từ đó dần dần trở thành quốc giáo của Lào. Giữa thế kỷ XVI Vua Duy Tô của Vương triều Duy Tô Nạp Lạp (1520 - 1550) xây dựng lên chùa Duy Tô cực kỳ tinh xảo lộng lẫy, hơn thế, còn đem Kinh Phật Tam Tạng từ Phạn văn dịch sang tiếng Lào để lưu hành rộng rãi. Người kế thừa vua Duy Tô là vua Ba Đề Tát Lạp lúc còn tại thế đã công bố sắc lệnh, cấm chỉ thờ phụng quỷ thần, khẳng định địa vị độc tôn của Đạo Phật ở Lào. Người kế vị vua Ba Đề Tát Lạp là vua Tất Đạt Lạp đã xây dựng lên tháp Đại Xá lợi hùng vĩ, tháp vuông với phong cách độc đáo đặc sắc nổi tiếng thế giới.

Vương triều Souligna Vongsa ở thế kỷ XVII đã khiến cho Đạo Phật ở nước Nam Chưởng đạt tới thời kỳ toàn thịnh. Vua Souligna trong lịch sử Lào lần đầu tiên nhiệm mệnh Vua Tăng, chế định tăng giai, hoàn thiện tổ chức tăng đoàn, đưa tổ chức Phật giáo vào chịu sự quản lý thống nhất của vương quyền. Ngoài ra ông còn đề xướng nghiên cứu đối với pháp điển Phật giáo và văn học "bản sinh", thúc đẩy sự phát triển của Đạo Phật trong dân gian.

Sau Vương triều Souligna Vongsa, nước Nam Chưởng bị phân liệt, đã hình thành cục diện ba nước ở thế chân vạc là Luông Prabăng, Viêng Chăn và Chămpaxắc. Nửa sau thế kỷ XVIII Thái đánh chiếm Lào, ba nước lần lượt phụ thuộc vào Thái Lan. Đạo Phật bị ảnh hưởng, đầu thế kỷ XIX Vua Chậu Anou đã lập nước tại Lào, đất nước vạn tượng đã trở thành trung tâm của Đạo Phật. Nước suy yếu, Đạo Phật cũng bước vào thời kỳ thoái trào.

Từ cận hiện đại tới nay, Lào lần lượt rơi vào ách thống trị của chủ nghĩa thực dân Pháp và Mỹ. Bọn thực dân nước ngoài đã kích động cuộc đấu tranh giữa các tăng phái của Đạo Phật, lợi dụng Phật giáo để phục vụ nền thống trị của chúng. Thế nhưng, các tăng lữ của Lào đã không bị mắc lừa và không chịu sự sắp đặt của bọn thực dân, họ cùng với nhân dân Lào tiến hành cuộc đấu tranh chống Pháp và chống Mỹ, đã có những cống hiến quan trọng cho thắng lợi của sự nghiệp cách mạng.

Đầu thế kỷ XX, Đạo Phật ở Lào bắt đầu phục hưng. Toàn quốc đã thành lập tổ chức Phật giáo Lào thống nhất, xây dựng nhiều trường học tiếng Pali, chỉnh lý và xuất bản điển tịch Tam Tạng Pali bằng tiếng Lào, Đạo Phật ở Lào ngày nay vẫn có ảnh hưởng quan trọng.

Các tín đồ Phật giáo ở Lào chủ yếu do hai phái hợp thành. Chiếm quá nửa số tăng nhân toàn quốc là Phái Đại Bộ, số còn lại là Phái Pháp Tương Ứng. Ngoài ra còn có một bộ phận Hoa kiều, Việt kiều tin thờ Phật giáo Đại thừa.

Inđônêxia: Tình hình Phật giáo thời kỳ đầu của các đảo Inđônêxia rất không rõ ràng. Năm 412 sau công nguyên khi Pháp Hiển (Fa Hsien) đi qua Ye-p'o-ti (Xumatơra và Java ngày nay) nhìn thấy ở nơi đó thịnh hành Đạo Bàlamôn, Phật pháp thì yếu ớt không đáng kể ("Phật pháp bất định ngôn"). Năm 424, cao tăng Gunavarman người Bắc Ấn Độ tới Trung Hoa, trên đường khi đi qua Ye-p'o-ti đã thấy Phật pháp được chấn hưng, quốc vương và vương mẫu nơi đó đã thụ giới. Năm 430, nước Ho-lo-tan (nay là phía nam Xumatơra tới phía tây Giava) đã từng sai sứ vào triều Tống Văn Đế, báo cáo nước họ là một nước theo Đạo Phật "tín trọng tam bảo, xây dựng tháp chùa". Năm 473, Bà Lê (nay là đảo Bali) đã cử sứ giả tới Trung Quốc cũng nói: Đảo Bali "các nước đều thờ Đạo Phật". Căn cứ vào sử liệu Trung Quốc có thể chứng minh sau thế kỷ V các đảo chủ yếu của Inđônêxia như Xumatơra, Giava và Bali đã lưu truyền Phật giáo, cùng đề cao

Đại thừa và Tiểu thừa, nhưng còn pha trộn tín ngưỡng dân gian ở nơi đó. Thế kỷ VII, nước Srivijaya nổi lên ở vùng Xumattơra, cao tăng Trung Quốc là Nghĩa Tịnh năm 686 từng dừng chân tại đây. Căn cứ vào điều ghi chép trong "Nam Hải Ký Quy Truyện", trước hoặc sau thế kỷ VII các đảo ở Inđônêxia đa số lưu hành Phật giáo Tiểu thừa (chủ yếu là thuyết Nhất thiết hữu bộ, ngoài ra có một số ít Chính lượng bộ) mà Srivijaya còn có Đại thừa. Sự ghi chép của Nghĩa Tịnh đã được nhiều nhà khảo cổ gần đây phát hiện và chứng minh. Sau thế kỷ VIII, Phật giáo từ Srivijaya phát triển sang bán đảo Mã Lai. Giữa thế kỷ VIII, tại Trung Giava Vương triều Xailenđra được xây dựng lên đã tôn thờ Mật giáo do Phật giáo Đại thừa kết hợp với Ấn Độ giáo mà thành. Ngôi đền lớn Bôrôbuđu của vương triều này xây dựng lên đã trở thành kỳ quan của lịch sử nghệ thuật thế giới. Đầu thế kỷ XIII Vương triều Singosari xây dựng ở Đông Giava và Vương triều Majapahit sáng lập ở thế kỷ XIV đều thờ Đạo Phật. Thế kỷ XV sau khi Đạo Ixlam truyền vào Giava, Đạo Phật dần dần suy yếu rồi diệt vong. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai Đạo Phật ở Inđônêxia đã được phục hồi, hiện có hơn 600 ngôi chùa Phật, tín đồ mới có 1 triệu người.

Đạo Phật Bắc truyền: Đạo Phật từ Ấn Độ truyền lên phía Bắc chủ yếu qua hai con đường. Một đường bắt đầu từ vùng Tây Bắc Ấn Độ, vượt qua dãy núi Hinđu Cusơ và sông Amua ở miền Trung Apganixtan, vượt

qua cao nguyên Pamia, vào Tân Cương Trung Quốc rồi lại từ hành lang Hà Tây đến Trường An và Lạc Dương, sau đó từ Trung Quốc truyền vào các nước Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam, v.v.. Một đường khác là từ Ấn Độ trực tiếp truyền vào Nêpan, vượt qua chân núi Hymalaya, vào Tây Tạng, rồi lại từ Tây Tạng truyền vào nội địa Trung Quốc và một số vùng thuộc tộc Buryat của Mông Cổ và Xibêri.

Đạo Phật theo đường bộ truyền vào Trung Quốc khoảng cuối đời Tây Hán và đầu Đông Hán, trước hoặc sau thế kỷ I. Đạo Phật thoạt đầu được coi là một loại thần tiên phương thuật, chỉ một bộ phận nhỏ thuộc tầng lớp trên của giai cấp thống trị được thờ phụng. Đến thời kỳ Nam- Bắc triều đã truyền bá tới rất nhiều nơi trong cả nước, trở thành tôn giáo của quần chúng. Thời kỳ Tuỳ - Đường là giai đoạn phát triển cao nhất, đã hình thành hàng loạt những tông phái và học phái lớn có đặc trưng của dân tộc Trung Hoa. Sau thời Tống, Minh các phái Phật giáo dần có xu hướng dung hoà, ba đạo Nho, Thích, Đạo cũng hợp thành một, ngoài Thiền tông và Tịnh Thổ tông ra, các phái khác đều bắt đầu suy yếu. Trong phong trào cải lương của giai cấp tư sản cuối triều nhà Thanh, trong Đạo Phật đã tiến hành cải cách, có thời kỳ đã rất sôi nổi, nhưng không lâu lại xẹp xuống. Sở dĩ như vậy vì về cơ bản Đạo Phật thuộc về hình thái ý thức phong kiến, ở thời kỳ cận đại rất khó thích ứng với sự phát triển của kinh tế - xã hội Trung Quốc.

Triều Tiên: Đạo Phật từ Trung Quốc truyền vào bán đảo Triều Tiên trong khoảng nửa sau thế kỷ IV, lúc đó đang thuộc thời kỳ đối địch giữa Cao Ly, Bách Tế và Tân La. Đạo Phật truyền vào Cao Ly khoảng đời vua Tiểu Thú Lâm thứ hai (372). Phù Kiên thời tiền Tần từng phái sứ giả và sư Thuận Đạo đem tặng Kinh Phật và Tượng Phật, vua Tiểu Thú Lâm cũng cử người đáp tạ. Hai năm sau sư A Đạo thời Đông Tấn lại đi Cao Ly. Ở thành Hoàn Đô gần thủ đô Tập An Cao Ly đã dựng lên chùa Tinh Môn và chùa Y Phất Lan để cho Thuận Đạo và A Đạo an cư. Đạo Phật truyền vào Bách Tế ở Tây Nam bán đảo Triều Tiên tương đối chậm hơn ở Cao Ly. Năm Thẩm Lưu Vương nguyên niên (384), sư Ấn Độ là Malanamđa từ Đông Tấn đến thành Hán Sơn của Bách Tế, được vua Bách Tế nhiệt thành tiếp đãi, năm sau dựng chùa Phật ở Hán Sơn, độ tăng 10 người. Đây là sự bắt đầu của Đạo Phật ở nước Bách Tế. Tân La nằm ở Đông Nam bán đảo Triều Tiên, nói chung người ta cho rằng Đạo Phật từ Cao Ly truyền vào Tân La vào thời vua Nột Kỳ (417-418). Vào thời Nam - Bắc triều của Trung Quốc, Tân La có không ít tăng nhân đến Trung Quốc hoặc đi Ấn Độ cầu học, triều bái. Số tăng nhân này đã có vai trò quan trọng đối với việc xây dựng Đạo Phật ở Triều Tiên. Vào thời Tam quốc ở Triều Tiên, lý luận Đại, Tiểu thừa của Đạo Phật đều được truyền bá. Một số học phái, tông phái của Trung Quốc như Tam luận

tông, Không tông, Luật tông, v.v. cũng lần lượt truyền vào Triều Tiên.

Năm 668, Tân La tiêu diệt Cao Ly và Bách Tế, thống nhất Triều Tiên, trở nên vô cùng thịnh vượng. Đạo Phật được sự giúp đỡ của những người thống trị Tân La, đã phát triển chưa từng thấy. Tuyệt đại bộ phận tông phái và học phái được lập ra ở Trung Quốc vào thời Tuỳ - Đường đều được các nhà sư lưu học ở Trung Quốc đem về Triều Tiên. Lịch sử của Đạo Phật thời kỳ này từ trước đến nay có thuyết "Ngũ giáo Cửu sơn". Ngũ giáo tức là năm tông: Niết Bàn, Luật Tông, Pháp Tính, Hoa Nghiêm, Pháp Tướng; Cửu sơn chỉ chín quả núi của Thiền môn tức là: Thực tướng sơn, Già Trí sơn, Đồ Quật sơn, Đồng Lý sơn, Thánh Trú sơn, Sư Tử sơn, Hi Dương sơn, Túc Lâm sơn và Tu Di sơn. Đại biểu chủ yếu của những phái này là Nguyên Hiểu (618 - 686), Nghĩa Tương (625 - 702) và Viên Trắc (613 - 696), v.v.. Các tông phái và học phái của Triều Tiên tuy về mặt tư tưởng và tổ chức chịu ảnh hưởng của Trung Quốc và Ấn Độ, nhưng cũng kế thừa được truyền thống dân tộc của mình, có đầy đủ những đặc điểm rõ rệt, hơn thế đối với sự phát triển tư tưởng Phật học Trung Quốc cũng có những tác dụng thúc đẩy nhất định.

Năm 936, Vương Kiên thống nhất bán đảo Triều Tiên, sau khi xây dựng lên Vương triều Cao Ly, đã dựng lên hàng loạt chùa Phật, ban bố "Huấn yếu thập điều " (Mười điều giáo huấn quan trọng), đòi hỏi dân

chúng cả nước phải tuân hành "Bát quan Trai" (Cúng bái các thần như Thiên thần, Ngũ nhạc, Danh sơn, các Hải long thần), hơn nữa còn cử hành "Hội đốt đèn", khiến cho Phật giáo một thời ở cuối kỳ Tân La bị sa sút nay lại được khôi phục sức sống. Về sau các vua tuy thúc đẩy chính sách tôn Nho, nhưng cũng vẫn phù trì cho sự phát triển của Phật giáo. Thời kỳ đầu Vương triều Cao Ly các tông phái Phật giáo vẫn bảo trì "Ngũ giáo Cửu sơn", thế nhưng Nghĩa Thiên (1009 - 1101) từ Tống triều về nước đã đề xướng "Giáo Thiền nhất trí, đem Thiên Đài dung hợp vào trong Thiền tông, sau khi xây dựng Thiên Đài tông thì tình thế đã thay đổi, "Ngũ giáo Cửu sơn" đã trở thành "Ngũ giáo Lưỡng tông", ngũ giáo tức là Hoa Nghiêm (Viên Dung tông đổi thành), Từ Ân (Pháp Tướng tông đổi thành), Trung Đạo (Pháp Tính tông cải danh), Nam Sơn giáo (Giới Luật tông đổi thành), Thuỷ Hưng (cải danh Niết Bàn tông). Lưỡng tông tức là "Thiền môn Cửu sơn" và "Thiên Đài tông". Sau đó, Trí Nạp (1158 - 1201) phát triển thêm một bước thành học thuyết "Giáo Thiền nhất trí" và "Thiền phong Định Tuệ song tu", mở ra một hệ Tào Khê tông. Ngoài ra, do sự phát triển rầm rộ của các phong trào nông dân khởi nghĩa ở Triều Tiên vào trung thế kỷ, trong nội bộ Phật giáo cũng xuất hiện không ít những phái dị đoan, như trong cuộc khởi nghĩa của nhân dân Tây kinh, lãnh tụ Diệu Thanh đã từng đề xướng "Thuyết địa lý phong thuỷ" chiết trung giữa Đạo Phật và Thuyết địa lý âm dương.

Trong thực tiễn tôn giáo đề xướng sùng bái "Bát Thánh" lấy "Thái Bạch tiên nhân Thực Đức Văn Thù Bồ Tát" làm đầu. Cuối thời Cao Ly do một số người thống trị độc tôn Nho giáo, thêm vào đó là sự hủ hoá của sư sãi trong xã hội đã xuất hiện phong trào bài Phật, khiến cho Đạo Phật ngày càng suy yếu. Trong Phật giáo Cao Ly, điều đáng đề cập tới là trong những năm từ Hiển Tông tới Tuyên Tông (1021 - 1087) đã khắc in, xuất bản được Kinh Đại Tạng bằng tiếng Cao Ly, tổng cộng có 5024 quyển. Về sau các kinh bản đã bị quân Mông Cổ xâm lược phá huỷ; đến khoảng năm 1251 lại bỏ ra 16 năm tiến hành tu bổ, sửa chữa, in ấn lại, các quyển kinh đã tăng tới 6558 quyển. Ngoài ra, vào năm thứ ba vua Tuyên Tông (1085) Nghĩa Thiên đã biên soạn và in ra 5048 quyển "Tục Tạng Kinh".

Năm 1392, sau khi xây dựng vương triều Triều Tiên Lý Thị, các đế vương qua các triều đại đều sử dụng chính sách tôn Nho bỏ Thích. Khi Thái Tông tại vị (1401 - 1418) đầu tiên đã dùng một loạt biện pháp tước bỏ và làm suy yếu thế lực của Đạo Phật, đem 12 tông Phật giáo vốn có cải lại thành bảy tông, lại đem ba tông Tào Khê, Thiên Đài, Tổng Nam hợp thành Thiền tông, đem bốn nhà Hoa Nghiêm, Từ Ân, Trung Đạo, Thuỷ Hưng hợp lại thành Giáo tông, giảm bớt các chùa viện trong thiên hạ tới 88 ngôi, ra lệnh cho Sa môn hoàn tục, phế bỏ vương sư, quốc sư, v.v.. Đến thời Yến Sơn Quân (1495 - 1506) tại vị lại phế bỏ chế độ thi tuyển độ tăng, đào thải tăng ni, thậm chí

có ý thức biến chùa viện thành kỹ viện (nhà chứa kỹ nữ). Khi Tuyên Tổ tại vị (1567 - 1607) đã bùng nổ ra Nhâm Thìn Oải[1] loạn, Nhật Bản Phong Thần Tú Cát dẫn đại binh xâm lược Triều Tiên, tăng lữ và binh lính cả nước hăng hái đứng lên chống lại, quân Nhật bị thất bại nghiêm trọng, do đó thế lực của Phật giáo đã được khôi phục lại, trong thời gian này, hai tông Thiền, Giáo từng mâu thuẫn trong thời gian dài đã bắt đầu hoà hợp, nhưng đến thời vua Hiển Tông tại vị (1660 - 1674) lại khôi phục chính sách bài Phật nghiêm trọng, Đạo Phật triều Lý từ đây không gượng dậy được nữa.

Sau chiến tranh Nhật - Thanh (1894 - 1895), Triều Tiên trở thành thuộc địa của Nhật Bản. Dưới sự thống trị của đế quốc Nhật, hai tông Thiền, Giáo đều dần dần suy yếu. Nhật đã đưa vào không ít tông phái Phật giáo Nhật Bản, nhưng số tông phái này về sau cũng đều không ăn sâu bám rễ được. Năm 1908, Triều Tiên đã triệu tập hội nghị Phật giáo do đại biểu các chùa tới tham dự, đã thành lập được Hội Phật giáo thống nhất. Năm 1916, tại Toàn La Đạo đã thành lập được các phái Viên tu Viên Phật giáo có đông đảo quần chúng tham gia. Chiến tranh thế giới thứ hai kết thúc, Triều Tiên giành được độc lập, Đạo Phật bắt đầu phục hưng. Căn cứ thống kê đến năm 1970, Nam Triều Tiên (Hàn

1. Oải là tên chỉ Nhật Bản thời cổ (còn có âm là Noài, Nuy) (ND).

Quốc) có các phái Thiền tông tổng cộng tới 18 tông phái, 2300 ngôi chùa viện, 9200 tăng, 5 triệu tín đồ.

Nhật Bản: Nói chung cho rằng vào Khâm Minh Thiên Hoàng năm thứ 13 (552), Đạo Phật lần đầu tiên được truyền vào Nhật Bản. Lúc đó vua Thánh Minh của Bách Tế đã từng dâng biểu khuyến tiến lên Nhật Hoàng, hơn thế còn tiến hiến tượng Phật, kinh luận, phướn lọng, v.v.. Đây là sự bắt đầu của Đạo Phật chính thức truyền vào Nhật Bản. Thế nhưng, trước đó đã có sự giao lưu giữa nhân dân Trung Quốc, Triều Tiên và Nhật Bản, do đó có khả năng Nhật Bản đã có sự tiếp xúc với Đạo Phật. Tư Mã Đạt người Nam Lương năm 522 tại Đại Hoà (Nại Lương) đầu tiên dựng lên Phật giáo Thảo đường, đặt tượng Phật, tiến hành lễ bái. Sau khi Đạo Phật truyền vào Nhật Bản, trong triều đình từng nổ ra cuộc đấu tranh kịch liệt, một phái trong bộ tộc Tô Ngã ủng hộ Phật giáo cuối cùng đã giành được thắng lợi, từ đó Đạo Phật giành được chỗ đứng trong cung đình và một bộ phận quý tộc. Sau khi Thôi Cổ Thiên Hoàng được phái Tô Ngã ủng hộ lên ngôi, lập Thái tử Thánh Đức (574 - 622) lên làm hoàng thái tử, nắm giữ đại quyền nhiếp chính, năm 604 Thánh Đức Thái tử đã đặt ra "Mười bảy điều hiến pháp", tuyên truyền tư tưởng "Đốc kính tam bảo", dưới sự thúc đẩy của Thánh Đức Thái tử, Phật giáo đã phát triển rất mạnh. Căn cứ vào thống kê khi Thánh Đức Thái tử mất, toàn Nhật Bản có 46 ngôi chùa, tăng có 816 người, ni có 569 người. Năm 645 Nhật Bản

bùng nổ "Đại Hoá cách tân". Năm Đại Hoá nguyên niên (645) Nhật Bản ban bố chiếu thư đẩy mạnh việc phát triển Phật giáo, lần đầu tiên ra lệnh bổ nhiệm "Thập sư", còn thiết lập "Pháp đầu" để quản lý tăng ni, chùa viện trong cả nước, ngoài ra còn cấp cho chùa viện một số đất đai ngoài sổ sách. Được sự che chở của triều đình, Phật giáo lại phát triển, đến cuối thế kỷ VII, toàn quốc có hơn 540 ngôi chùa ở khắp các nơi.

Năm 710 thủ đô Nhật Bản từ Phiô dời đến Nại Lương, lịch sử gọi là thời kỳ Nại Lương (710-794), ở thời kỳ này đã xây dựng lên bảy ngôi chùa lớn nổi tiếng (chùa Đông Đại, chùa Tây Đại và chùa Đường Chiêu Đề, v.v.), hơn thế còn dần hình thành "Nam Đô Lục tông" tức Tam Luận tông, Pháp Tướng tông, Thành Thực tông, Câu Xá tông, Hoa Nghiêm tông và Luật tông. Thời kỳ Nại Lương chính là thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo Tuỳ - Đường Trung Quốc, tăng lữ của hai nước đi lại nhộn nhịp. Đạo Chiêu ở chùa Nguyên Hưng Nhật Bản năm 653 tới Trung Quốc theo học Duy Thức học của Huyền Trang sau khi về nước lập ra Pháp Tướng tông. Năm 653, Đạo Quang sang nhà Đường tiếp thụ giới luật, sau khi về nước thủ xướng Luật tông. Hoà thượng Giám Chân (688-763) Trung Quốc đi về phía đông sang Nhật Bản, tuy trải qua nhiều trắc trở nhưng cuối cùng năm 754 đã tới nơi, truyền thụ giới luật ở chùa Đông Đại, làm đệ tam truyền của Luật tông.

Năm 794 đô thành của Nhật Bản từ Nại Lương dời tới Bình An (Kyoto ngày nay) đã mở đầu thời kỳ Bình An (794-1192). Khi Hằng Vũ Thiên Hoàng xây dựng kinh đô mới, nhằm giảm bớt những ảnh hưởng chính trị của nhà sư nên một thời kỳ đã hạn chế sự phát triển của Đạo Phật. Về sau vì học tập Đạo Phật mới của Trung Quốc, hơn nữa mượn cớ cải cách Phật giáo, đã từng cử hàng loạt tăng nhân đến Đường triều học tập Phật giáo, số tăng nhân này sau khi về nước đã xây dựng "Bình An nhị tông" tức là Thiên Đài tông và Chân Ngôn tông Nhật Bản. Thiên Đài tông Nhật Bản là do tăng nhân Nhật Bản học ở nhà sư Trung Quốc Tối Trừng[1] (tên thuỵ được ban là truyền giáo đại sư, 767-822) sau khi về nước sáng lập. Tông này đề xướng "Viên Mật nhất trí", đem bốn tông Đài, Mật, Thiền, Luật hợp lại thành một hệ thống. Sau này, khi Viên Nhân (794-864) và Nguyên Chân, v.v. lưu học ở Trung Quốc về nước đưa vào nội dung mới, lại phân thành hai chi hệ; Chân Ngôn tông do một tăng nhân khác lưu học dưới thời Đường tên gọi Không Hải (Hoằng Pháp đại sư, 774-835) sau khi về nước xây dựng nên. Tông này lấy "Đại Nhật Kinh", "Kim Cương Đỉnh Kinh" làm kinh điển chủ yếu, tuyên truyền tư tưởng "Tam Mật tương ấn, khả dĩ thành Phật". Hai tông Thiên Đài, Chân Ngôn tuy cố gắng thoát khỏi tính cách tôn giáo nhà nước của Đạo Phật Nại lương, nhưng hoạt

1 Trong sạch nhất (ND).

động "Trấn hộ quốc gia" của họ vẫn là để phục vụ cho giai cấp thống trị. Một số người trong hai phái này còn điều hoà tín ngưỡng và lễ nghi của Phật giáo và Thần đạo, lập nên các loại phái "Thần Đạo tập hợp" có ảnh hưởng quan trọng cho hậu thế.

Thời đại Liêm Thương tới An Thổ Đào Sơn (1192-1603) là những năm biến động không ổn định trong lịch sử Nhật Bản, cũng là thời kỳ Đạo Phật bắt đầu thay đổi. Ở thời kỳ này đã xuất hiện không ít phong trào tôn giáo mới, trong đó quan trọng nhất có phong trào tín ngưỡng A Di Đà do Pháp Nhiên, Thân Loan chỉ đạo, phong trào tín ngưỡng Kinh Pháp Hoa do Nhật Liên chỉ đạo, những phong trào này bắt rễ sâu trong quần chúng, hơn thế, đã hình thành Tịnh Thổ chân tông và Nhật Liên tông có hình thức dân tộc.

Tư tưởng Tịnh Thổ đã truyền vào Nhật Bản rất sớm. Qua sự tuyên truyền của Nguyên Tín (942-1017) v.v. ở giai đoạn trước, thế kỷ XII Nguyên Không (1133-1212) đã sáng lập ra Tịnh Thổ tông Nhật Bản. Tông này lấy "Kinh Vô Lượng Thọ", "Kinh A Di Đà" làm kinh điển chủ yếu, cho rằng loài người giành được giải thoát chủ yếu dựa vào "tha lực" (lực bản nguyện của Phật) chứ không phải là "tự lực", chỉ cần chuyên niệm tên hiệu A Di Đà Phật ("xưng danh niệm Phật") liền có thể vãng sinh thế giới cực lạc Tây phương. Tịnh Thổ chân tông là một phái từ Tịnh Thổ tông phân ra, giáo tổ là Thân Loan (1173-1262), lấy "Giáo

hành tín chứng văn loại", là trước tác của Thân Loan, làm kinh điển chủ yếu. Tông này không chú trọng cần cù tu luyện xưng danh niệm Phật mà nhấn mạnh các giáo đồ cần phải kiên định niềm tin đối với Phật A Di Đà, niềm tin là "nguyên nhân chính" để trở thành Phật. Ngoài cái đó ra, đề xướng ra thuyết "Ác nhân chính cơ", chủ trương càng là người ác, càng là đối tượng mà Phật cần cứu vớt. Về mặt giới luật cho phép tăng nhân được ăn thịt, lấy vợ. Do tông này tín ngưỡng đơn nhất, nghi thức giản đơn, giới luật khoan dung vì thế đã ăn sâu và được sự ủng hộ của quần chúng lớp dưới. Trong lịch sử, tông phái này đã từng phát động nhiều cuộc khởi nghĩa võ trang của nông dân ("nhất hướng nhất quỹ"), thậm chí còn nắm giữ chính quyền Gia Hạ ở trong một thời gian. Chân Tông ở thời kỳ Đức Xuyên còn phân làm 10 phái, hiện có 15 phái, tổng cộng có 15 triệu người, trong đó ảnh hưởng lớn nhất là phái chùa Bản Nguyện và phái Đại Cốc.

Nhật Liên tông lấy tên của giáo tổ Nhật Liên (1222-1282) đặt tên, sáng lập vào khoảng năm 1253 đến năm 1273. Phái này tôn "Kinh Pháp Hoa" làm chính điển, tuyên truyền "ngũ cương"[1] (Giáo, Cơ, Thời, Quốc, Sư) và "Tam đại mật pháp" tức là lấy Thập giới Mandala trong "Kinh Pháp Hoa" làm bản môn bản tôn

1. Cương: nghĩa gốc là sợi thừng chính để nhấc lưới, sau chỉ bộ phận chủ yếu nhất của sự vật như đề cương, cương lĩnh, đại cương... (ND).

("Định"), lấy miệng hát "Kinh Diệu Pháp Liên Hoa" làm đề mục của bản môn ("Tuệ") và giới đàn của bản môn ("Giới"), Nhật Liên tông dùng phương pháp truyền đạo cưỡng chế ("Triết phục") và giáo hoá ("Nhiếp thụ"), có thái độ bài xích đối với các phái Phật giáo khác. Phân chi có rất nhiều, lưu truyền rất rộng rãi. Ở Nhật Bản thời cận hiện đại, những giáo đoàn mới lập nên theo hệ Phật giáo đã xuất hiện có tới 70% thuộc về tông Nhật Liên.

Tư tưởng Thiền tông truyền vào rất sớm, nhưng vào thời kỳ Liêm Thương mới thành lập tông phái. Lâm Tế tông và Tào Động tông do Vinh Tây (1141-1215) và Đạo Nguyên (1200-1253) truyền vào Nhật Bản. Vinh Tây đã từng hai lần tới triều Tống du học, theo Hoài Sảng ở Hư Am học Thiền, thuộc pháp hệ của Lâm Tế tông Hoàng Long Phái, tu "Khán hoạt Thiền", hiện phái này phân làm 12 chi phái; Đạo Nguyên năm 1223 vào Tống học Thiền từ Trưởng ông Như Tịnh ở núi Thiên Đồng, sau khi về nước lập thêm Tào Động tông, tu "Mặc chiếu Thiền". Tào Động tông lưu truyền mãi tới ngày nay, tín đồ đa số là nông dân lớp dưới, còn Lâm Tế tông thì đa số là võ sĩ, do đó còn lưu truyền lại cách nói "Tào Động thổ dân, Lâm Tế tướng quân". Ở giữa thế kỷ XVII, Hoàng Nghiệt tông của Thiền tông Trung Quốc do nhà sư triều Minh là Ẩn Nguyên (1592-1673) truyền vào Nhật Bản, được quần thần Mạc Phủ hoan nghênh, đã trở thành phái lớn thứ ba của Thiền tông Nhật Bản.

Thời kỳ Đức Xuyên Mạc Phủ (1603-1867) là thời kỳ đạt tới đỉnh cao của chế độ phong kiến Nhật Bản, Chu tử học đã giành được địa vị thống trị trong hình thái ý thức phong kiến, ảnh hưởng của Đạo Phật ngày càng thu hẹp nhưng trong dân gian vẫn còn sức mạnh tiềm tàng. Đức Xuyên Mạc Phủ đã sử dụng chính sách vừa kiềm toả vừa lợi dụng Phật giáo, đã ban bố hàng loạt pháp quy của chùa viện, tăng cường sự quản lý đối với các tông. Các phái Phật giáo ở thời kỳ trước (như Thiên Đài, Tịnh Thổ, Chân Ngôn, Nhật Liên, Thiền, v.v.) tuy vẫn được bảo lưu, nhưng do sự thúc đẩy của chế độ tự đàn (xây dựng quan hệ cố định giữa chùa viện và thí chủ), hoạt động của họ đã bị hạn chế nhất định.

Sau Minh Trị Duy Tân, quan hệ sản xuất tư bản chủ nghĩa ở Nhật Bản đã được xác lập. Để thích ứng với yêu cầu của Thiên Hoàng, năm đầu Minh Trị (1868) đã ban bố "Lệnh tách Thần Phật", phát động một cuộc vận động phế Phật huỷ Thích với quy mô rất lớn. Cuộc vận động này đã khiến cho chùa viện và tăng lữ Phật giáo bị phá hoại và suy giảm nghiêm trọng. Năm 1889, Chính phủ Nhật Bản ban bố hiến pháp, bảo đảm tự do tín ngưỡng tôn giáo, Đạo Phật khôi phục được địa vị hợp pháp. Để thích ứng với sự thay đổi vô cùng nhanh chóng của nền kinh tế - xã hội cận đại, Đạo Phật Nhật Bản đã tiến hành hàng loạt các cuộc cải cách, đã xây dựng lên không ít những đoàn thể, giáo hội mới hưng thịnh, đã tạo ra các loại

phúc lợi tập thể và trường học văn hoá, tôn giáo, đã cải cách phương pháp giáo dục của chùa viện, đã biên soạn và ấn hành Kinh Đại Tạng, v.v.. Như vậy, Đạo Phật dần dần theo kịp bước tiến của thời đại và đã phát triển tương đối nhanh, trước khi kết thúc Chiến tranh thế giới thứ hai, Đạo Phật Nhật Bản đã trải qua hàng loạt cải tổ và phân hoá, tổng số có 13 tông với 56 phái.

Sau khi kết thúc Chiến tranh thế giới thứ hai, chính quyền Nhật Bản đã ban bố "Tôn giáo Pháp nhân lệnh" (1951), thực hành chính sách tách chính quyền với tôn giáo và tự do tín ngưỡng, các giáo phái đã phá vỡ quan hệ hạn chế và lệ thuộc vốn có, tổ chức thành 270 giáo đoàn, đến năm 1970 lại phát triển tới hơn 700 giáo đoàn, trong đó giáo đoàn mới hưng thịnh của Đạo Phật chiếm tỉ lệ tương đối lớn. Các giáo đoàn Phật giáo có số tín đồ chiếm trên một triệu người có Nhật Liên chính tông sáng giá học hội; Lập chính giáo thành hội, Linh hữu hội, v.v.. Những đặc điểm của số giáo đoàn mới hưng thịnh này là: nói chung chú ý tới vấn đề kinh tế - xã hội, quan tâm đến lợi ích thiết thân của quần chúng tín đồ, tổ chức phân tán, truyền đạo bằng các hình thức linh hoạt. Căn cứ thống kê năm 1980, Nhật Bản ước có 8,7 triệu tín đồ Phật giáo, thuộc 13 tông, hơn 160 phái. Trong các tông phái truyền thống, Tịnh Thổ chân tông, Thiền tông, Nhật Liên tông, Chân Ngôn tông, v.v. vẫn chiếm địa vị quan trọng.

Việt Nam: Nói chung đều cho rằng Đạo Phật từ Trung Quốc truyền vào Việt Nam từ cuối thế kỷ II sau công nguyên. Sau khi Hán Linh Đế tạ thế, Trung Quốc đại loạn, Mâu Dung người Thương Ngô (nay là Ngô Châu, Quảng Tây) tránh nạn qua Giao Chỉ, ông đã đem giáo lý của Đạo Phật truyền vào Bắc bộ Việt Nam[1]. Đây là sự mở đầu của Đạo Phật ở Việt Nam. Căn cứ vào sự ghi chép của sử sách Trung Quốc thì: Đầu thế kỷ III, Khang Tăng Hội là nhà sư của nước Khang Cư từng theo cha mẹ từ Thiên Trúc[2] di cư tới Giao Chỉ. Giữa thế kỷ III (255), nhà sư Tây Vực[3] là Chi Cương Lương dịch "Kinh Pháp Hoa Tam Muội" ở Giao Châu. Cuối thế kỷ III, cao tăng Ấn Độ là Kỳ Vực đi qua Campuchia rồi qua Việt Nam tới Trung Quốc, một tăng nhân Ấn Độ khác là Khâu Đà La trực tiếp tới Việt Nam hoằng hoá. Giữa thế kỷ IV, Vu Pháp Khai, nhà sư người Hán đi đường xa tới Giao Châu bị bệnh rồi mất. Thời kỳ từ thế kỷ III đến thế kỷ IV, Giao Châu Việt Nam là khu vực hội hợp của Phật giáo và văn hoá Trung - Ấn. Cũng có một khả năng là Đạo Phật đầu tiên từ Ấn Độ trực tiếp truyền vào Bắc bộ Việt

---

1. Một số nhà Phật học Việt Nam cho rằng Mâu Tử trong tác phẩm "Lý hoặc luận" là Mâu Bác, người Trung Quốc chạy loạn sang Giao Chỉ và học Phật ở Giao Chỉ (ND).

2. Thiên Trúc là tên Ấn Độ cổ (ND).

3. Tây Vực nghĩa hẹp chỉ đất Tân Cương từ phía tây Ngọc Môn quan đến khu vực Trung Á; nghĩa rộng chỉ khu vực bao gồm Ấn Độ, Trung Á, Tây Á, v.v. (ND).

Nam. Đàm Thiên ở thế kỷ VI từng ghi: "Khu vực Giao Châu có đường thông tới Thiên Trúc. Đạo Phật ở Trung Quốc chưa phổ cập được tới khu vực Giang Đông, mà ở Luy Lâu (Thuận Thành, Hà Bắc, Việt Nam) đã xây dựng lên hơn 20 ngôi bảo tháp, độ tăng có hơn 500 người, dịch kinh được 15 bộ". Lẽ đương nhiên, những ghi chép này còn cần phải được chứng minh thêm nữa.

Từ năm 544 đến năm 601, lần đầu tiên Việt Nam đã xây dựng được nước Vạn Xuân độc lập, quốc gia này có quan hệ Phật giáo chặt chẽ với Trung Quốc và Ấn Độ. Năm 580 cao tăng Ấn Độ là Tì Ni Đa Lưu Chi (Diệt Hí, ?-594) lần đầu tiên xây dựng nên phái Thiền Tông Diệt Hí ở Bắc bộ Việt Nam. Tì Ni Đa Lưu Chi là người ở Nam Ấn Độ, năm 574 đã tới Tràng An Trung Quốc, thờ Tăng Xán, tổ thứ ba Thiền tông Trung Quốc làm sư phụ, năm 580 đi Giao Châu, trụ trì ở chùa Pháp Vân, truyền thụ Thiền pháp. Hoạt động của phái Diệt Hí trong thời gian từ năm 580 đến 1216, trải qua 19 đời Pháp chủ, trong đó các Thiền tăng nổi tiếng là Pháp Thuận, Vạn Hạnh, Huệ Sinh, v.v..

Trước sau năm 820, nhà sư Vô Ngôn Thông (? -826) đời Đường Trung Quốc tới chùa Kiến Sơ[1] huyện Tiên Du, Bắc Ninh, An Nam, truyền thụ Thiền pháp cho Cảm Thành ở An Nam đã dần dần hình thành phái Thiền Vô Ngôn Thông, phái này lại có tên gọi là Phái Quan Bích. Vô Ngôn Thông là đệ tử của sư Bách Trượng

1. Nay thuộc xã Phù Đổng, huyện Gia Lâm, ngoại thành Hà Nội.

Hoài Hải của Trung Quốc, người tuyên truyền Thiền Nam Tông của Tuệ Năng Trung Quốc, hệ này đã trải qua 15 đời ở Việt Nam, tổng cộng có 49 Thiền sư được nêu tên, đến nửa đầu thế kỷ XIII mới mất sự truyền thừa.

Từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV là thời kỳ phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam, trong thời kỳ này đã xuất hiện các vương triều phong kiến như triều nhà Đinh (968-980), triều Tiền Lê (980-1009), triều nhà Lý (1009-1225), triều nhà Trần (1226-1400), v.v.. Đạo Phật được sự nâng đỡ của chính quyền phong kiến, đã trở thành trụ cột tinh thần chủ yếu của bộ phận phong kiến thống trị. Lúc đó "Đế và Tăng cùng cai trị thiên hạ", không ít tăng nhân đã ra vào trong cung đình, trực tiếp tham gia triều chính, nắm giữ quân quyền, chế định pháp lệnh, hưởng các loại đặc quyền. Sau khi xây dựng, triều Lý tôn Đạo Phật làm quốc giáo, đại bộ phận các triều vua đều tin thờ Đạo Phật, không tiếc sức người, sức của để xây dựng chùa Phật, mở rộng đội ngũ tăng lữ. Năm 1010, sau khi Lý Thái Tổ lên ngôi đã xây dựng lên tám ngôi chùa ở phủ Thiên Đức, khôi phục và xây dựng thêm nhiều hoàng tự (chùa của nhà vua) ở trong và ngoài kinh thành Thăng Long, số sư tăng trên ngàn người. Năm 1031, triều đình bỏ tiền của ra xây dựng 950 ngôi chùa miếu. Năm 1129, toàn quốc đã cử hành lễ khánh thành cho 84000 ngôi bảo tháp. Lúc đó tình hình hưng thịnh của Phật giáo đúng như "Việt Giám Thông Khảo Tổng

Luận" đã viết: "Tăng ni nửa dân gian, chùa Phật tràn thiên hạ" (Tăng ni dân gian bán, Phật tự thiên hạ mãn).

Thời thống trị của triều vua thứ ba nhà Lý là Thánh Tôn, Việt Nam lại xuất hiện một phái Thiền tông khác là phái Thảo Đường, phái Thảo Đường còn gọi là phái Tập Đậu Minh Giác[1], do tăng nhân Trung Quốc là Thảo Đường (1054-1071?) sáng lập. Thảo Đường là học trò của Thiền sư Hối Đường (Tổ Tâm) của phái Hoàng Long, Trung Quốc, là ông tổ thứ 13 của hệ Nam Nhạc. Thảo Đường đã từng truyền đạo ở Chiêm Thành, lúc An Nam tấn công Chiêm Thành, Thảo Đường bị quân An Nam bắt làm tù binh, giải tới kinh thành, sau được Thánh Tôn dùng lễ gặp gỡ, được phong làm quốc sư, hơn thế bản thân Thánh Tôn đã trở thành đệ tử đời thứ nhất của Thảo Đường. Phái Thảo Đường đề xướng "Thiền Tịnh nhất trí", đem tu Thiền và niệm Phật kết hợp lại, phái này tồn tại từ năm 1009 đến năm 1205, trải qua năm đời. Trong Thiền tăng có ba đời quốc vương là Thánh Tôn, Anh Tôn và Cao Tôn, có thể thấy rõ được tình hình hưng thịnh của Đạo Phật.

Trong 175 năm thống trị của nhà Trần, lúc đầu Đạo Phật còn lưu hành rộng rãi nhưng đến thời kỳ cuối, do triều đình áp dụng chính sách đàn áp Phật, coi trọng Nho nên Nho học hưng khởi, Đạo Phật ngày

1. "Tập Đậu Minh Giác phái" vốn là "Tuyết Đậu Minh Giác phái". Bản chữ Hán in nhầm chữ "Tuyết" ra chữ "Tập" (ND).

càng suy yếu. Trong thời kỳ thống trị của Nhân Tông, đời vua thứ ba của triều Trần, từ trong phái Thảo Đường đã phân hoá ra phái Trúc Lâm Thiền Tông. Phái Trúc Lâm coi Trần Nhân Tông là tổ thứ nhất, sau khi Nhân Tông truyền ngôi chuyên tâm trước thuật, có hàng ngàn đệ tử. Về phương thức truyền đạo và nội dung giáo lý mà nó tuyên truyền thấy rất gần với Lâm Tế tông của Trung Quốc. Phái Trúc Lâm có ý đồ điều hoà ba đạo Nho, Thích, Đạo. Huyền Quang, tổ đời thứ ba, được gọi là "Trạng nguyên" của tam giáo.

Đầu thế kỷ XV, sau khi xây dựng, triều Lê (1428-1527) thờ Đạo Nho làm quốc giáo, Phật giáo bị áp chế. Khi Thánh Tông tại vị (1460-1497) đã từng ra lệnh đình chỉ xây dựng chùa ở các nơi, không cho phép mở rộng đất sản xuất của chùa miếu, các quan viên trong triều đình không được phép đi lại giao thiệp với bọn bốc, phệ, đạo, thích. Ngoài ra, còn tổ chức đấu tố và phê phán đối với những mê tín Phật giáo, do đó, thế lực của Đạo Phật đã không gượng dậy được, buộc phải tạm thời chuyển vào hoạt động bí mật.

Trong vòng 200 năm, từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XVIII, ở Việt Nam đã xuất hiện tình trạng phong kiến cát cứ phân lập Nam - Bắc, chúa An Nam của họ Trịnh ở miền Bắc với chúa họ Nguyễn ở miền Nam tuy đều bảo hộ Phật giáo, nhưng do chiến tranh liên miên, Phật giáo luôn luôn bị đả kích và suy yếu. Năm 1696, hoà thượng Bạch Mai Lân Giác bắt chước tổ chức của Bạch Liên tông đời Tống Trung Quốc đem giáo lý của

Huyền Quang Tam Tổ phái Trúc Lâm, niệm Phật và Mật nghi của Tịnh Thổ tông và việc sùng bái đa thần trong dân gian Việt Nam khái quát vào trong một hệ thống, xướng lập ra Liên Xã, việc tín ngưỡng Liên Xã được lưu truyền rộng rãi ở trong nông dân Bắc bộ Việt Nam.

Cuối thế kỷ XVII, hoà thượng Nguyên Thiều Trung Quốc (? - 1712) dựng lên phái Thiền Nguyên Thiều, truyền bá một hệ của Thiền Lâm Tế Trung Quốc, tuyên truyền "Thiền Giáo nhất trí", có ảnh hưởng tương đối lớn ở Trung bộ và Nam bộ Việt Nam. Năm 1848 Thiền sư Đoàn Minh Viên, Bảo Sơn Kỳ Hương ở chùa Tây An, Nam Bộ Việt Nam tổ chức ra phái Bảo Sơn Kỳ Hương, đề xướng giáo lý không có chùa, không có tăng, niệm Phật và "tứ tư" (tư tổ tiên, tư quốc gia, tư Phật giáo tam bảo, tư nhân gian) truyền bá rộng rãi trong nông dân ở đồng bằng sông Cửu Long, tín đồ của phái này từng tích cực tham gia cuộc đấu tranh phản đối chính quyền thực dân Pháp.

Cuối thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX, dưới tác động của làn sóng cải cách Phật giáo châu Á, trong giới Phật giáo Việt Nam đã nổi lên phong trào phục hưng Phật giáo, tổ chức ra hiệp hội Phật giáo, dựng trường học, đẩy mạnh việc giảng dạy Phật giáo hiện đại, một số phần tử trí thức Phật giáo khai hoá văn minh còn dùng tư tưởng hiện đại để giải thích giáo lý cổ xưa của Đạo Phật, không ít tín đồ Phật giáo yêu nước tích cực tham gia cuộc đấu tranh chống đế quốc Pháp và

đế quốc Mỹ, họ đã lợi dụng Đạo Phật để thức tỉnh ý thức dân tộc, có tác dụng cổ vũ rất quan trọng.

Hiện nay có hơn 20 triệu tín đồ Phật giáo Đại thừa, chiếm khoảng 45% số dân toàn quốc. Ngoài ra, trong số người Cao Miên dọc biên giới Campuchia - Việt Nam có khoảng 2 triệu tín đồ Phật giáo Tiểu thừa.

Nêpan: Thế kỷ VI trước công nguyên, người sáng lập ra Đạo Phật là Thích Ca Mâu Ni sinh ra ở Lâmtìni thành Kapilavastu. Tương truyền vào khoảng năm 520 trước công nguyên, thời kỳ thống trị của quốc vương đời thứ bảy thuộc Vương triều Khơlati Nêpan, Phật đã từng dẫn đệ tử của Người truyền bá Đạo Phật ở các nơi trên đất Nêpan. Năm 265 trước công nguyên, vua Asôca Ấn Độ dẫn con gái của mình là Kháp Lỗ Mã Đế tới vườn Lâmtìni triều bái, hơn thế còn dựng tháp Phật ở Lâmtìni. Trong mấy thế kỷ đầu sau công nguyên, phái Nhất Thiết Hữu Bộ tách ra từ Phật giáo Tiểu thừa rất thịnh hành ở Nêpan. Thế kỷ IV sau khi Phật giáo Đại thừa hưng khởi, Thế Thân, người đặt nền móng lý luận của phái Yoga đã tới thăm Nêpan rồi truyền bá Phật pháp ở đó. Năm 405, cao tăng Pháp Hiển Trung Quốc từng tới Kapilavastu chiêm ngưỡng Phật tích, xúc động than thở rằng ở Nêpan Phật giáo lúc đó đã quá đỗi hoang vắng. Cùng thời với cuộc viếng thăm Nêpan của Pháp Hiển, một tăng nhân cùng họ với Phật là Buddhabhadra (Giác Hiền) theo lời thỉnh cầu của tăng nhân Trí Nghiêm, Trung Quốc, năm 408 đã tới Trường An hoằng truyền Phật pháp, từ trong

việc dịch kinh của Ngài có thể thấy Bồ Tát hành - một trong những giáo lý căn bản của Đạo Phật Đại thừa lúc đó đã rất thịnh hành ở Nêpan.

Đạo Phật ở Nêpan trong thời đại hoàng kim triều Licchevi, dưới sự ủng hộ mạnh mẽ của vua Angsuphama nổi tiếng (? - 640), đã được phát triển rõ rệt. Ông đã đem con gái là Buricơđi (Xích Tôn) gả cho người Tây Tạng là Tán Phổ Tùng Tán Can Bố. Khi Buricơđi tới Tây Tạng có mang theo tượng Phật và văn vật, từ đó đã khai thông đường giao thông từ Ấn Độ qua Cátmandu, Laxa tới Trường An. Năm 633, Huyền Trang của Trung Quốc đã tới thăm Nêpan, ngài viết trong "Đại Đường Tây Vực Ký": "Kapilavastu... đã hoang vu quá... nền cũ của Già lam[1] có hơn nghìn cái, bên cạnh cung thành có một già lam, tăng đồ có hơn 3000 người theo học Chính lượng bộ giáo của Tiểu thừa, có hai ngôi Thiên Tự (Đền Ấn Độ giáo), các đạo khác ở lẫn với các chùa Phật". "Nước Nêbàla... tăng đồ có hơn hai ngàn, theo cả Đại thừa và Tiểu thừa". Tăng nhân Triều Tiên là Tuệ Siêu năm 723 tới Kapilavastu. Điều mà ông nhìn thấy là "Thành phố kia đã hoang tàn, có tháp không có tăng, cũng chẳng có dân", nhưng căn cứ vào ghi chép trên những tấm bia được dựng lên vào năm 725 và năm 749 đời vua Thấp Bà Đề Bà thứ hai cùng thời đại đó, Thấp Bà Đề Bà đã bỏ

1. Già lam là chùa Phật, tiếng gọi tắt của Tăng già lam ma, tiếng Phạn là Samghàràma (ND)

tiền ra xây nhiều ngôi chùa, có ngôi lấy chính tên của mình để đặt tên chùa là chùa Thấp Bà Đề Bà, hoặc chùa Man Nạp Đề Bà, chùa Diên Ma, v.v., hơn nữa ở trong chùa còn xây dựng các tăng già của tỉ khâu Aryan. Số chùa viện này đều là trung tâm hoạt động của Phật giáo Nêpan, hơn thế, đã có liên hệ về mặt tôn giáo với Tây Tạng và nội địa Trung Quốc. Trong thời kỳ này, hàng loạt tăng nhân Trung Quốc và Triều Tiên đã tới thăm Nêpan.

Từ thế kỷ VIII đến thế kỷ IX, Đạo Ấn Độ đã giành được vị trí cao nhất ở Nêpan, Phật giáo bị tấn công, nhưng ở vùng núi cao và rừng rậm đông bắc Nêpan vẫn được bảo lưu. Kế tiếp mấy thế kỷ, Đạo Phật và Đạo Ấn Độ dần dần kết hợp lại, làm xuất hiện sự hỗn hợp trong Mật giáo hoặc Tân Phật giáo. Một số tín ngưỡng trong các phái chủ yếu của Mật giáo hệ Ấn Độ (Kim Cương thừa, Dị Hành thừa và Thời Luân thừa), biểu hiện trong Phật giáo mới Nêpan. Rất khó xác định ranh giới giữa Ấn Độ giáo và Phật giáo. Ở trong điện vạn thần của Đạo Ấn Độ thường có thể nhìn thấy Bồ Tát và tượng Phật của Đạo Phật, trong các chùa miếu của Đạo Phật cũng có thể thấy thần linh của Đạo Ấn Độ, tín đồ của hai loại tôn giáo thường sùng bái chung một đối tượng, tiến hành tế lễ và nghi thức chung, có ngày tết chung, hình thức hỗn hợp này từ cổ tới nay vẫn rất được lưu hành. Ngoài ra, trong Tăng già Phật giáo cũng đã xuất hiện những

đẳng cấp khác nhau giống như Đạo Ấn Độ, có một số đẳng cấp vẫn còn đến ngày nay.

Từ thế kỷ XI đến thế kỷ XIII quân Muslim vào Băngladét và Biha Ấn Độ, sau khi những ngôi chùa nổi tiếng như chùa Siêu Giới, v.v. bị phá hoại, hàng loạt tín đồ Phật giáo đem theo kinh quyển và văn vật chạy sang Nêpan, do đó rất nhiều kinh điển và bản thảo của Đạo Phật được giữ lại. Sự xuất hiện đông đảo các tín đồ Phật giáo Ấn Độ, đã thúc đẩy sự phồn vinh của Đạo Phật ở Nêpan. Giữa thế kỷ XI đến đầu thế kỷ XV sau khi hình thành rất nhiều tông phái của Đạo Lạt Ma Tây Tạng, có một số phái cũng truyền tới Nêpan. Phái Tát Ca có lẽ truyền vào Nêpan từ giữa thế kỷ XIII. Phái Ninh Mã ở giữa thế kỷ XIV do Long Khâm Nhiễu Giáng Ba (1308-1364) đã xây dựng nên chùa Tháp Nhĩ Ba Lâm ở Butan, rồi lại từ Butan truyền vào Nêpan. Phái này tới nay vẫn còn lưu hành phổ biến ở vùng núi Đông Bắc. Cơroma của phái Cát Cử được truyền vào Nêpan khoảng giữa thế kỷ XV.

Hiện nay, Đạo Ấn Độ là quốc giáo của Nêpan, chính phủ thực hiện chính sách bảo hộ đối với Phật giáo. Mấy chục năm lại đây những phái Phật giáo truyền thống của Nêpan đều được bảo tồn và phát triển, hơn thế còn dựa vào Phật giáo Tiểu thừa xây dựng nên chùa Lăng Già mang hình thức Nam truyền. Theo thống kê đầu những năm 1980, toàn quốc có 869.000 tín đồ

Phật giáo, chiếm khoảng 7,5% tổng số dân, tập trung cư trú ở Đông Bắc và miền Trung Nêpan.

Khu vực Mông Tạng: Đạo Phật truyền vào Tây Tạng Trung Quốc có lẽ vào khoảng trước hoặc sau thế kỷ VII. Lúc đó người chấp chính Tây Tạng là Tán Phổ Tùng Tán - Can Bố lấy công chúa Văn Thành triều nhà Đường và công chúa Nêpan Buricơđi làm vợ. Hai công chúa này từ nội địa Trung Quốc và Nêpan đã mang theo một số kinh điển Đạo Phật, tượng Phật... Phật giáo được Tùng Tán Can Bố trọng dụng, bắt đầu truyền bá khắp nơi ở Tây Tạng. Thế kỷ VIII các nhà sư Thiên Trúc như Tịch Hộ, Liên Hoa Sinh, v.v. đến Tây Tạng truyền bá Phật giáo Đại thừa và Mật giáo, đồng thời cũng có một số nhà sư Hán theo lời mời đến đất Tạng giảng kinh thuyết pháp. Do sự đề xướng và phù trì của gia tộc thống trị Tây Tạng, Phật giáo và tín ngưỡng dân gian Tây Tạng - bản giáo (Hắc giáo) trong quá trình đấu tranh và hấp thụ lẫn nhau đã hình thành Phật giáo đất Tạng, hoặc tục gọi là Đạo Lạt Ma. Thế kỷ IX, Tán Phổ Lãng Đạt Ma (tại vị khoảng 838-842) vì để khôi phục địa vị vốn có của bản giáo, được sự ủng hộ của một số bộ phận quý tộc, chủ nô, một thời gian đã phế Phật, cấm chỉ lưu truyền Đạo Lạt Ma. Nửa sau thế kỷ X, dưới sự bảo hộ của giai cấp thống trị Thổ Phồn mới lên, Đạo Lạt Ma lại được phục hưng. Thế kỷ XI đến thế kỷ XIII khu vực Tây Tạng lại xuất hiện rất nhiều thế lực cát cứ địa phương phong kiến và kết hợp giữa tăng và tục, do

đó trong Đạo Lạt Ma cũng đã xuất hiện không ít giáo phái, trong đó chủ yếu có Hồng giáo (phái Ninh Mã), Bạch giáo (phái Cát Cử), Hoa giáo (phái Tát Ca), Thánh giáo (phái Cát Đang). Thế kỷ XIII, lãnh tụ phái Tát Ca là Bát Tư Ba sau khi được triều đình nhà Nguyên sắc phong làm "đế sư", các tăng lữ cao cấp của Đạo Lạt Ma và chúa phong kiến, quý tộc đã xây dựng liên minh chuyên chính, dần dần đã hình thành chế độ địa phương "Chính giáo hợp nhất". Cuối thế kỷ XIV, Tông Khơ Ba (1357-1419) thích ứng với đòi hỏi của thống trị phong kiến, đã tiến hành hàng loạt cải cách đối với Đạo Lạt Ma, lập nên Hoàng giáo (phái Cách Lỗ), trở thành giáo phái chấp chính ở khu vực Tây Tạng trước giải phóng. Từ thế kỷ XV đến thế kỷ XVI, phái này từ Tây Tạng đã truyền bá đến Tây Khang (nay là miền Tây Tứ Xuyên), Thanh Hải, Cam Túc, Mông Cổ và nội địa.

Đạo Lạt Ma đã có quan hệ với dân tộc Mông Cổ, bắt đầu từ nửa đầu thế kỷ XIII. Năm 1207, Nguyên Thái Tổ Thành Cát Tư Hãn, để đạt được mục đích thống nhất Tây Tạng từng viết thư cho Cống Ca Ninh Bác, lãnh tụ phái Tát Ca Tây Tạng, mời ông ta đến Mông Cổ giảng kinh. Cống Ca Ninh Bác thể theo lời mời đã đi Mông Cổ, bị chết trên đường đi. Năm 1253, Nguyên Thế Tổ Hốt Tất Liệt sau khi chinh phục được 13 vạn hộ Tây Tạng, vì để giảng hoà mâu thuẫn giữa tầng lớp thống trị Mông Cổ với thượng tầng phong kiến Tây Tạng, đã lần lượt phong thủ lĩnh phái Tát

Ca đương thời là Tát Tư Gia Da và cháu của ông ta là Bát Tư Ba làm "đế sư", tiếp nhận hai quyền quản lý Chính giáo Tây Tạng. Thế kỷ XVI, thời kỳ hưng khởi của Hoàng giáo thay thế Hoa giáo, A Lạp Thản Hãn (1507-1583) của Thổ Mặc Đặc Nội Mông, vì để tăng cường địa vị thống trị của mình, đã liên hợp với Tổ Luân Gia Thổ (Đạt Lạt Tam Thể) lãnh tụ Hoàng giáo đương thời. Tổ Luân Gia Thổ đã thể theo lời mời đi Thanh Hải giảng kinh, hơn thế ở Nội Mông đã xây dựng ngôi chùa viện đầu tiên, mở ra con đường phát triển Đạo Lạt Ma ở Mông Cổ. Sau khi Tổ Luân Gia Thổ chết, cháu của A Lạp Thản Hãn là Vân Đơn Trát Mộc Tô được tôn là Đạt Lai Lạt Ma đời thứ tư "chuyển thế", khiến cho quan hệ giữa Mông Cổ và Đạo Lạt Ma càng thêm mật thiết. Đồng thời với việc A Lạp Thản Hãn phù trợ Đạo Lạt Ma thì A Ba Đại Hãn (1534-1586) ở Cáp Nhĩ Cáp (Ngoại Mông), Đồ Môn Hãn (1557-1593) của Sát Cáp Nhĩ, v.v. đều tin thờ Đạo Lạt Ma. Đạo Lạt Ma được họ ra sức tuyên truyền và bảo trợ đã được truyền bá ở khắp nơi trên đất Mông Cổ.

Những năm 40 của thế kỷ XVII, đội quân của Sa hoàng Nga trong quá trình bành trướng vào trung tâm châu Á đã chinh phục được người Mông Cổ Các Mai Khơ (Thổ nhĩ hộ đặc bộ) ở Tây Nam vùng châu thổ sông Vônga, người Mông Cổ Pôlíat ở vùng Đông Bắc hồ Baican, Sibia và người Đương Nỗ Ô Lương Hải ở thượng lưu sông Xiéni Ixai. Các bộ tộc du mục Mông

Cổ này đều tin thờ Đạo Lạt Ma có quan hệ tôn giáo với Tây Tạng, từ đó Đạo Lạt Ma lại trở thành một công cụ quan trọng để khuếch trương việc đối ngoại của nước Nga Sa hoàng.

Khu vực Âu - Mỹ: Đạo Phật truyền bá vào khu vực Âu - Mỹ tới nay đã có khoảng 150 năm lịch sử. Nhưng sự hiểu biết của người Âu châu đối với Đạo Phật thì có thể tính ngược trở lên từ năm 329 trước công nguyên, thời kỳ Đại đế Alexandre xâm nhập lưu vực sông Ấn. Năm 259 trước công nguyên, vua Asôca thuộc vương triều Maurya Ấn Độ đã từng phái đoàn thuyền tới truyền Đạo Phật ở các thuộc địa Hy Lạp. Ở trung thế kỷ, những câu chuyện bản sinh của Phật, thông qua sự giới thiệu của học giả Muslim Trung Á truyền vào châu Âu, được lưu hành rộng rãi ở rất nhiều khu vực của Tây Âu, Đông Âu. Căn cứ thống kê năm 1982 của bách khoa toàn thư "Cơ đốc giáo thế giới", châu Âu có hơn 21 vạn tín đồ Phật giáo, Bắc Mỹ ước gần 19 vạn, Nam Mỹ có hơn 50 vạn, trong đó tuyệt đại bộ phận là con cháu đời sau và kiều dân của những người di cư châu Á, thuộc rất nhiều phái của Phật giáo Tiểu thừa Nam truyền và Phật giáo Đại thừa Bắc truyền.

Nước Anh: Năm 1788, sau khi thành lập hội học thuật châu Á của Hoàng gia Anh, chính quyền thực dân ủng hộ việc nghiên cứu đối với văn Pali Ấn Độ và văn Sancrit. Giáo sĩ truyền đạo Claugh nước Anh đã công bố bài "Văn pháp và ngôn ngữ tiếng Pali" vào năm 1824, lấy đó làm sự khởi đầu. Năm 1833,

công sứ Hogglin người Anh ở Nêpan đã thu thập được một khối lượng lớn văn hiến kinh lá bối tiếng Sancrit, đã tặng cho trường Đại học Oxford và Đại học Luân Đôn. Paonốp căn cứ những tư liệu mà Hogglin gửi tới đã chỉnh lý và xuất bản cuốn "Bàn Về Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ" (1845). Max Muller là môn hạ của Paonốp đã nhận sự uỷ thác của hội học thuật châu Á Hoàng gia Anh, đã biên tập và xuất bản "Đông Phương Thánh Thư" cộng 49 quyển, trong đó bao gồm không ít kinh điển Phật giáo Đại, Tiểu thừa. Vợ chồng Liszt Dawidh, nhà Phật học Anh, năm 1881 xây dựng nên Pali Thánh điển Hiệp hội, suốt đời cố gắng chú giải bộ Tam Tạng đồ sộ bằng tiếng Pali và in bằng tiếng La Mã, hơn thế còn dịch một phần bộ kinh này sang tiếng Anh, mở rộng sự nghiên cứu Phật học ở châu Âu. Đầu thế kỷ XX, nhà thám hiểm nước Anh Sđanen ba lần tới khảo sát Tân Cương Trung Quốc và Trung Á, đã chiếm đoạt những kinh điển Phật giáo tàng giữ ở trong động Đôn Hoàng nghìn Phật bằng Phạn văn (Sancrit), Quy Tư văn, Vu Điền văn, Hồi Cốt văn và Lật Đặc văn. Số văn hiến này sau khi phương Tây phát hiện đã làm chấn động giới học thuật Âu châu. Họ rất chú ý tới Phật giáo khảo cổ học, Phật giáo ngữ ngôn học và văn hiến học. Việc nghiên cứu văn học và khảo cổ Phật giáo cũng đã thúc đẩy tuyên truyền tín ngưỡng Phật giáo. A Nốt Đơ đã viết "Ánh sáng châu Á" (1879) và Karlosi đã viết tác phẩm "Phúc âm của Phật" (1897). Họ đã dùng thơ ca và tản văn đẹp đẽ thông tục và

dễ hiểu để miêu tả đời sống và tư tưởng của Phật, được quần chúng hoan nghênh nhiệt liệt.

Đầu thế kỷ này, nước Anh bắt đầu có tín đồ Phật giáo, tỷ khâu đầu tiên là Bernatdo (Pháp danh là A Nam Đà Di Lặc). Năm 1898 ông đi Xri Lanca, Mianma nghiên cứu Phật pháp, đã thành lập Hội Phật giáo quốc tế tại Mianma; năm 1908, ông dẫn đoàn truyền đạo tới truyền đạo ở nước Anh, nhưng bị thất bại. Năm 1906, Jackson, Ailon, v.v. đã tổ chức Hiệp hội Phật giáo nước Anh đầu tiên ở Luân Đôn, tiến cử Liszt Dawidh làm hội trưởng. Sau hai năm hội này đổi tên là Hội Phật giáo Anh và Airơlen, hơn thế đã xây dựng những phân hội ở Liverpool, Birmingham, Manchester, Oxford, Cambridge và Brighton, v.v.. Tham gia hội này chủ yếu là một số phần tử trí thức và một bộ phận tín đồ người da trắng quan tâm đối với Phật học, do những người sáng lập ra lần lượt qua đời, hội này không lâu đã suy yếu. Năm 1924, pháp quan Humfos đã xây dựng trung tâm Phật giáo ở trong Linh trí học hội nước Anh. Năm 1926 lại từ Linh trí học hội chia tách ra, thành lập Hội Phật giáo Luân Đôn, đã xây dựng nên các phân chi ở Denver, Edinburgh đổi tên "Phật giáo nước Anh" thành "Trung Đạo". Hội này đề xướng Đại, Tiểu thừa cùng tồn tại, số người tham gia tương đối nhiều, cho tới nay vẫn có ảnh hưởng quan trọng. Năm 1926, Đạt Ma Ba La của Xri Lanca đi Luân Đôn truyền thụ Đạo Phật, đã sáng lập ra phân hội Luân Đôn của hội Ma Kha Ba Đề. Tổ chức này chủ yếu tuyên

truyền Phật giáo nam truyền Tiểu thừa. Trong Chiến tranh thế giới thứ hai, Phật giáo nước Anh đã có một độ suy yếu, sau chiến tranh mới được phục hưng. Ngoài việc Phật giáo Đại, Tiểu thừa vốn có được tiếp tục phát triển, còn dẫn tới rất nhiều phái Tạng truyền Phật giáo, như Trung tâm Tây Tạng Tang Gia Lâm do Không Nhân Ba Thả xây dựng, Sở nghiên cứu Man Thù Thất Lợi do Thổ Đăng Ích Hy và Sách Ba Nhân Ba Thả chủ trì. Những năm gần đây số lượng các tín độ Phật giáo nước Anh có sự phát triển tương đối lớn. Năm 1970, Liên hiệp Vương quốc Anh có ước 3 vạn tín đồ Phật giáo, năm 1980 lại tăng lên trên 12 vạn người. Trong đó số tín đồ Phật giáo Tạng truyền ước chiếm 50%; tín đồ Phật giáo Tiểu thừa ước chiếm 25%, tín đồ Phật giáo Đại thừa ước chiếm 25%. Có 12 trung tâm Phật giáo chủ yếu và 45 tổ chức giáo đoàn.

Nước Đức: Nghiên cứu Đạo Phật bắt đầu ở Max Muller, người hoằng dương Phật pháp đầu tiên là Ao Tăng Pao (1854-1920). Tác phẩm của ông có "Cuộc sống, giáo lý, giáo đoàn của Phật" đã được dịch sang 14 thứ tiếng. Cùng thời với Rozenberg có Weber, Newman, Calk, Khơragenapơ, Oalêyge. Trong số họ có người nghiên cứu kinh điển tiếng Pali, có người nghiên cứu kinh điển tiếng Phạn, có người còn kiêm thông Hán văn, Tạng văn, v.v.. Với sự chung sức hợp tác của một số người như Newman, Seddon, Rozenberg, v.v. toàn bộ kinh A Hàm bằng tiếng Pali đã được dịch sang tiếng Đức. Người kế tục phát triển là Antônxút (Pháp danh

là Tam Thế Chí), Griman và Danker v.v.. Tam Thế Chí đã đem các sách kinh điển nổi tiếng bằng tiếng Pali như "Thanh Tịnh Đạo Luận" và "Dilan Đà Vương Giản Kinh" dịch sang tiếng Đức.

Năm 1913, Seddon lần đầu tiên xây dựng nên Hội truyền đạo Phật giáo nước Đức tại Béclin. Năm 1921 Grimm và Seddon xây dựng nên Phật giáo liên hiệp hội ở Uting gần Muyních, đã xuất bản tạp chí "Rama", tham gia tổ chức này có 500 người. Năm 1925, Oalêyge đã xây dựng Phật giáo hiệp hội ở Muyních, chủ yếu tuyên truyền tư tưởng triết lý của Đạo Phật, phổ cập tri thức của Đạo Phật. Năm 1932, Danker đã xây dựng nên Phật giáo tinh xá, Nội Thiết Phật Điện, Thiền Đường và Thư viện, v.v. nổi tiếng nước Đức ở Phulunau, phía bắc Béclin, là một trong những đạo trường trung tâm của phong trào Phật giáo châu Âu. Năm 1951 các tín đồ Phật giáo ở Béclin đã xây dựng nên Hội Phật giáo Béclin, năm 1954 đã xây dựng nên Hội Phật giáo Hămbuốc, năm 1955 liên hiệp thành lập Hội Phật giáo nước Đức, năm 1960 đổi tên thành Hội liên hiệp Phật giáo nước Đức đặt Tổng bộ ở Hămbuốc, đây là tổ chức thống nhất của các tín đồ Phật giáo Cộng hòa liên bang Đức. Cùng năm, các tín đồ Phật giáo Tạng truyền đã xây dựng chùa Phật Di Lặc ở Béclin, còn gọi là Giáo hội Di Lặc, chủ yếu tuyên truyền và thực hiện giáo lý Mật tông.

Hiện nay, ở Cộng hòa liên bang Đức có khoảng 7 vạn tín đồ Phật giáo (một thuyết khác thì nói là

dưới 5 vạn). Đại bộ phận các tín đồ Phật giáo đều tập trung ở những thành phố lớn như Hămbuốc, Béclin, Muyních, Stugat và Hạ Rua, v.v..

Nước Pháp: Nước Pháp nghiên cứu Phật học đến nay đã có hơn 100 năm lịch sử. Người đặt nền móng đầu tiên là Paonốp, ông đã xướng lập ra Hiệp hội Pháp Á ở Pari, đem "Kinh Diệu Pháp Liên Hoa", v.v. bằng Phạn văn dịch sang Pháp văn. Người kế tiếp có Lêvi, Phusiơ và Pôrơlôxky, v.v.. Lêvi nghiên cứu kinh điển Phật giáo bằng Hán văn, Tạng văn và Phạn văn trong một thời kỳ dài, hiệu đính cuốn "Trung Biên Luận Tụng" và dịch ra Pháp văn cuốn "Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận", ngoài ra cùng với học giả Nhật Bản Cao Nam Thuận Thứ Lang, v.v. biên soạn ra Phật giáo Từ thư "Pháp Bảo Nghĩa Lâm", hiện đã xuất bản được 6 quyển. Đệ tử của Lêvi là Poussin dùng Pháp văn hiệu đính "Trung Luận Tụng" của Long Thụ và "Minh Cú Luận" Tạng dịch của Thích Nguyệt Xướng; ngoài ra còn dịch "Thành Duy Thức Luận" mà Huyền Trang biên dịch và "Câu Xá Luận" của Thế Thân sang Pháp văn. Những hoạt động của Lêvi đã đặt cơ sở cho việc nghiên cứu Phật học hiện đại ở châu Âu. Renoir, Xayminucây và Phêlôxét của Pháp cũng đã có cống hiến đối với việc nghiên cứu Phật giáo Phạn Hán.

Tổ chức Phật giáo sớm nhất - Hội Phật giáo hữu nghị với sự thúc đẩy của Pháp sư Thái Hư Trung Quốc do Lôngba xây dựng năm 1929. Về sau đổi tên là Hội Phật giáo Pari, từ năm 1939 trở đi đã xuất bản nguyệt

san "Tư tưởng Phật giáo", định kỳ cử hành Phật sự, triển lãm nghệ thuật Phật giáo, là tổ chức thống nhất và trung tâm hoạt động của các tín đồ Phật giáo nước Pháp. Sau năm 1950, hàng loạt các tín đồ Phật giáo Việt Nam đã lập nên Liên minh tín đồ Phật giáo Việt Nam tại Pari. Mấy năm gần đây các phái Phật giáo Tạng truyền hoạt động rất sôi nổi tại nước Pháp. Phái Ninh Mã ở thị trấn Caxtơlang đã xây dựng nên chùa Uchincânxăngsuêlin phỏng dựa theo hình thức của chùa viện Tây Tạng, chùa này chiếm diện tích 120 ha, quy mô rộng lớn, hàng năm có số lượng lớn tín đồ Đạo Phật Tạng truyền của nước Pháp và châu Âu tới học tập Mật pháp. Theo thống kê của "Bách khoa toàn thư Cơ đốc giáo" năm 1980 nước Pháp có gần 3 vạn tín đồ Phật giáo, trong đó ước có một nửa là tín đồ Phật giáo con cháu đời xa ở châu Á. Ngoài ra số còn lại là tín đồ Phật giáo của nước Pháp, tập trung chủ yếu ở các thành phố Pari, Cơlítxư, Pannispao, Môchin, v.v..

Nước Mỹ: Nghiên cứu Phật học của nước Mỹ xuất hiện dưới ảnh hưởng của Tây Âu, nhưng lại có thế ở trên. Năm 1983, sau khi tiến hành Đại hội tôn giáo thế giới tại Sicagô, giới học thuật nước Mỹ bắt đầu chú ý đến việc nghiên cứu Đạo Phật. Trước nhất, Trường Đại học Havớt đã biên dịch cuốn "Đông Phương Tùng Thư". Warren đã dịch một số bộ kinh Phật, Babbitt dịch và chú "Pháp Cú Kinh", Carlos đã viết ra "Giao Thuyết Phật", Warter nói về "Thiền Đạo", đặc biệt là hàng loạt những cuốn sách dịch và bài diễn thuyết

có liên quan ít nhiều tới Thiền tông đã đem lại hứng thú rộng rãi. Từ năm 1929 kinh tế nước Mỹ quá tiêu điều cho đến khi kết thúc Chiến tranh thế giới thứ hai, việc nghiên cứu Đạo Phật một thời gian đã sa sút. Thế nhưng sau chiến tranh cùng với sự phát triển nhanh chóng của Phật giáo, việc nghiên cứu Phật học cũng bước vào cao trào. Vào những năm 1950 - 1960 việc nghiên cứu Thiền tông lưu hành một thời đã thẩm thấu vào các lĩnh vực triết học, văn nghệ, âm nhạc, y học, tâm lý học, xã hội học... Về phương diện này có ảnh hưởng tương đối lớn là "Thiền và tư tưởng nước Mỹ" của Amiđơ (1962), "Phật giáo thế giới hiện đại" của Tumulin (1960), "Thiền môn tam trụ" của Capulô, "Phân tích tâm lý với Thiền học Phật giáo" và "Nghệ thuật yêu" của Phulônu, "Thiên chúa giáo Thiền" của Cơlêxăngmu (1963), v.v..

Cuối thế kỷ XIX, Nhật Bản bành trướng sang các khu vực ở Thái Bình Dương, bắt đầu di dân tới quần đảo Haoai, Phật giáo Nhật Bản cũng theo đó triển khai hoạt động. Các tín đồ Phật giáo Nhật Bản đầu tiên xây dựng nên Tịnh Thổ tông biệt viện (Phân Chùa) ở Haoai. Chùa Tây Bản Nguyện Nhật Bản cũng phái người tới Hônôlulu (tức núi Đàn Hương) và một số nơi truyền giáo, xây dựng nên những chùa viện. Sau khi Haoai sáp nhập vào nước Mỹ, hoạt động Phật giáo càng thêm sôi nổi. Người Nhật di dân tràn vào đất Mỹ, chùa Tây Bản Nguyện và các giáo phái khác (Nhật Liên tông, Chân Ngôn tông, Thiền tông Lâm Tế phái,

Thiền tông Tào Động phái, v.v.) đã cử ra hàng loạt nhà truyền đạo và xây dựng rất nhiều chùa viện. Năm 1899, Viên Điền Tông Huệ chùa Tây Bản Nguyện bắt đầu hoạt động ở San Phranxixcô dần dần xây dựng lên Hội Phật giáo nước Mỹ, tổ chức Phật giáo có thế lực nhất ngày nay. Tiếp đó đã xây dựng nên các chùa Phật, phát triển tín đồ ở các nơi như Lốt Angiơlét, Sicagô, Niu Óoc, v.v.. Năm 1900, các môn đồ chỉ có mấy ngàn người, tới trước Chiến tranh thế giới thứ hai đã phát triển tới 18.000 người. Đạo Phật từ nước Mỹ đã truyền bá đi nhiều nơi, phía bắc tới Canada, nam tới Pêru, Áchentina, v.v.. Trong thời kỳ Chiến tranh thế giới thứ hai, do hai nước Mỹ, Nhật bị cuốn vào chiến tranh, hoạt động truyền đạo của nước Nhật bị đình chỉ, một thời gian bị đàn áp, nhưng sau chiến tranh lại được khôi phục, hơn thế đã được phát triển với quy mô tương đối lớn. Từ những năm 1950 đến 1960 dòng chính của tín ngưỡng Phật giáo nước Mỹ là Đại thừa Thiền tông và Nhật Liên Chính Tông. Thiên Kỳ Như Huyễn đầu tiên xây dựng Thiền viện thứ nhất ở Niu Óoc, Tá Tá Mộc Châu Thừa lại xây dựng Lâm Tế Tông thiền đường ở Niu Óoc. Trong số Thiền giáo này cũng có một số không nhiều người da trắng đã tham gia vào môn đồ Phật giáo. Sáng giá học hội là xã đoàn cư sĩ tại gia thuộc về Nhật Liên Chính Tông, do giáo lý của nó có đủ nội dung hiện đại hoá, nghi thức giản đơn, tổ chức tương đối nghiêm mật, thích ứng với đời sống xã hội nước Mỹ, ở những

năm cuối thập kỷ 50 và đầu thập kỷ 60 sau khi hưng khởi đã nhanh chóng trở thành giáo phái lớn nhất trong Phật giáo nước Mỹ. Sau những năm của thập kỷ 70, phái Ninh Mã, phái Tát Ca, phái Cachi, v.v. của Phật giáo Tạng truyền là những phái chủ yếu đều tới truyền đạo, xây chùa ở nước Mỹ, có đông đảo quần chúng tham gia. Phật giáo Tiểu thừa Nam truyền cùng xây chùa, triển khai hoạt động ở Oasinhtơn, Lốt Angiơlét, v.v.. Phật giáo Đại thừa của Trung Quốc ở cuối thế kỷ trước do Hoa kiều truyền vào Haoai, về sau lại truyền vào nước Mỹ. Ở Haoai không có Tổng hội phật giáo Hoa kiều Trung Hoa, nhưng chùa Đàn Hoa và trường học Khải Hoa được xây dựng khang trang đẹp đẽ, ở Niu Óoc, San Phranxixcô đều không có hội Phật giáo và chùa viện, tuyệt đại bộ phận tham gia hoạt động giáo hội Trung Quốc là con cháu người Hoa và kiều dân.

Hiện nay tín đồ Phật giáo ở nước Mỹ ước có từ 20 đến 30 vạn người (không bao gồm tín đồ Phật giáo tín ngưỡng Tạng địa), có 40 tổ chức Phật giáo tương đối lớn. Tín đồ Phật giáo phân bố ở một số bang nước Mỹ, các tín đồ Tạng truyền tập trung ở các bang: Caliphoócnia, Niu Giơsi, Oasinhtơn, Masachusét, Côlôradô, Vécmông; các tín đồ Phật giáo Đại thừa tập trung ở Haoai, San Phranxixcô và Niu Óoc, các tín đồ Phật giáo Tiểu thừa thì tập trung ở Oasinhtơn, Lốt Angiơlét và Caliphoócnia.

Ở các nơi khác: Mấy năm gần đây ở một số nước như Italia, Thuỵ Sĩ, Thuỵ Điển, Tiệp Khắc, Hunggari, v.v., việc nghiên cứu Đạo Phật cũng rất sôi nổi, đã xây dựng nên không ít sở nghiên cứu Phật giáo và Trung tâm nghiên cứu Phật học, đã xuất bản hàng loạt những trước tác và tập san nghiên cứu Phật học. Ví dụ, Sở nghiên cứu Trung Đông Viễn Đông Italia dưới sự chủ trì của Đỗ Kỳ đã biên tập và xuất bản "Tủ sách La Mã với Đông Phương" (đến năm 1977 đã xuất bản được 51 loại) trong đó bao gồm rất nhiều trước tác Phật giáo. Nhưng ở trong các quốc gia này số tín đồ Phật giáo có thể đếm trên đầu ngón tay.

Tình hình phát triển của Phật giáo thế giới ngày nay và những đặc điểm nghiên cứu Phật giáo

Tình hình:

Trước đây Phật giáo được xem là một trong ba tôn giáo lớn của thế giới, nhưng trong những năm gần đây do sự suy yếu của một số quốc gia, số tín đồ Phật giáo toàn thế giới đã tụt xuống đứng sau Đạo Cơ đốc, Đạo Ixlam và Đạo Ấn Độ, chiếm vị trí thứ tư. Căn cứ thống kê của "Bách khoa toàn thư Cơ đốc giáo thế giới" xuất bản ở Oxford năm 1982, toàn thế giới hiện có 295.570.780 tín đồ Phật giáo. Con số này so với năm 1972 đã tăng lên 50.000.000 người (năm 1972 có 244.800.300 người). Tín đồ Phật giáo phát triển so với tổng dân số toàn thế giới là rất nhỏ bé. Dưới đây là tình hình phân bố của tín đồ Phật giáo:

Khu vực	Số tín đồ Phật giáo (người)	Số % so với tổng số dân (%)
Đông Bắc Á	143.359.570	12,3
Nam Á và Đông Nam Á	150.927.990	9,4
Liên Xô (cũ)	350.000	0,1
Châu Mỹ Latinh	501.250	0,11
Bắc Mỹ	189.850	0,1
Châu Âu	212.320	
Châu Đại dương	17.190	0,1
Châu Phi	12.610	
Tổng cộng	295.570.780	

Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, Đạo Phật ở các nơi trên thế giới đã trải qua những biến đổi khác nhau, đã xuất hiện một số đặc điểm mới:

1. Có xu hướng thần bí hoá: Mấy chục năm gần đây, những phái truyền thống của Đạo Phật đều trải qua những biến đổi khác nhau, có phái đã suy yếu đi (Duy Thức, Luật tông và Nghiêm Hoa tông, v.v.), có phái đã phát triển cực kỳ nhanh, hơn thế đã có khí thế áp đảo tất thảy, trong đó nổi bật nhất là Thiền tông và Mật tông. Thiền tông là một phái của Phật giáo Trung Quốc. Ở châu Âu trước kia, Thiền tông không được coi trọng, nhưng sau Chiến tranh thế giới thứ hai, sự tín ngưỡng và nghiên cứu Thiền tông đã có một thời sôi nổi, hình thành một luồng "nóng Thiền

tông". Hiện nay, ở nước Mỹ ước có 175 trung tâm tu Thiền hoặc đạo trường Thiền tông, đã xuất hiện những phái Thiền tông muôn màu muôn vẻ luôn luôn thay đổi như Đồi phế Thiền, Tạp khoái Thiền[1], Phương Thiền và Thiền ngoại Thiền, v.v.. Tu Thiền không chỉ đơn giản trở thành phương thức sống như Thái Thiền (Thái là thức ăn rau cỏ), Trà Thiền, Xạ Nghệ Thiền, Vũ Đạo Thiền, v.v. và thủ thuật tu luyện thân tâm của người Mỹ và người phương Tây, thậm chí trở thành một loại kỹ nghệ để bồi dưỡng các nhân viên quản lý xí nghiệp. Thiền tông cũng rất thịnh hành ở các nước Anh, Pháp, Đức. Ở châu Âu gần đây đã thành lập Liên minh Thiền tông châu Âu, trụ sở đặt tại Pari. Liên hiệp Phật giáo thế giới đã thừa nhận đó là một khu vực trung tâm. Sự tín ngưỡng và thực hành Mật giáo trước đây chỉ bó hẹp ở trong phạm vi một số các nước theo Đạo Phật, nhưng mấy năm gần đây đã truyền bá tới các nơi trên toàn thế giới. Ở Ấn Độ từ năm 1959 đến nay đã xây dựng hơn 150 ngôi chùa viện và trung tâm huấn luyện của Mật giáo hoặc Lạt Ma giáo, thu nạp và bồi dưỡng hơn 6100 tăng lữ. Các phái của Đạo Lạt Ma ở Tây Tạng và Mông Cổ hầu như đều truyền tới Âu - Mỹ. Hiện nay, các chùa viện, các trung tâm huấn luyện, các trung tâm Thiền định, v.v. của Mật giáo Tây Tạng ở nước Mỹ đã có 35 ngôi, có

1. Đồi trụy và tàn phế gọi tắt là đồi phế; tạp khoái là xào lẫn lộn hoặc rang nấu lẫn lộn (ND).

hơn 40 trường đại học hoặc cơ quan nghiên cứu chuyên giảng dạy và nghiên cứu Đạo Lạt Ma Mông Tạng và các văn hoá khác. Trong các tín đồ quy y Phật giáo từ năm 1970 đến 1978 ở nước Anh ước có 50% Phật giáo Tạng truyền, 25% Thiền tông. Ở nước Đức "Giáo đoàn Man Đà la Phật Di Lặc" do Hoffman sáng lập hiện nay đã trở thành một tổ chức Mật giáo mang tính quốc tế, cũng lưu hành rất rộng rãi ở Anh, Pháp và Bỉ.

2. *Ngày càng thế tục hoá:* Hiện nay, ở không ít quốc gia châu Á Phật giáo và phong trào chính trị, xã hội đã kết hợp chặt chẽ với nhau, xuất hiện rất nhiều chính đảng và đoàn thể xã hội Phật giáo. Ví như một số chính đảng và tổ chức chính trị ở Ấn Độ và Nhật Bản đem việc thực hiện dân chủ xã hội Phật giáo và lý tưởng Tịnh Thổ làm mục tiêu phấn đấu của họ. Ở Thái Lan từ năm 1932 đến nay, các bộ hiến pháp đều quy định Phật giáo là quốc giáo. Ở Lào năm 1947 và ở Mianma năm 1961 cũng đã từng có lúc tuyên bố Đạo Phật là quốc giáo. Sự kết hợp giữa Đạo Phật với phong trào dân tộc, dân chủ châu Á là đặc trưng rõ rệt của thế kỷ này. Rất nhiều phong trào cải lương dân tộc và xã hội của giai cấp tư sản đều chịu ảnh hưởng của nó: Phong trào Khởi mông cận đại của Xri Lanca đã bắt nguồn từ Thần trí học hội, Ma Kha Bồ Đề hiệp hội, phong trào Khai sáng cải thiện tình trạng của tiện dân Ấn Độ, phong trào

Khai sáng hiện đại của Nêpan, phong trào chính trị xã hội của Mianma, phong trào phản đế của miền Nam Việt Nam, phong trào phục hưng của Lào, phong trào tân hưng tôn giáo của Nhật Bản đều gắn bó với Đạo Phật. Có phong trào còn phát động và đã phát triển ở dưới ngọn cờ Phật giáo. Gần đây, trong một giai đoạn, chủ nghĩa xã hội Phật giáo đã được tuyên truyền rất rầm rộ, và có ảnh hưởng tương đối lớn trong các tín đồ Phật giáo.

3. Sự đối thoại giữa các loại phái trong và ngoài Phật giáo, sự thẩm thấu và kết hợp tương hỗ, sự giới hạn tông phái vốn có đang bị thu hẹp, tính chất gắn với đời đang được mở rộng. Ví dụ sau Chiến tranh thế giới thứ hai, "Tân Phật giáo" Ấn Độ, một số tôn giáo tân hưng nào đó thuộc hệ Phật giáo Nhật Bản, Hội Phật giáo hỗn hợp Âu - Mỹ, Viên Phật giáo ở Triều Tiên, Đạo Hoà Hảo ở Việt Nam, v.v. về mặt giáo lý và nghi thức đều có rất nhiều khác biệt với các phái Phật giáo truyền thống, rất khó xếp vào tông nào hoặc phái nào của Đại thừa hoặc Tiểu thừa. Viên Phật giáo chủ trương lấy "nhất viên" làm trung tâm, đem "pháp thân" của Phật giáo, "đại cực" của Nho giáo và "đạo" của Đạo giáo kết hợp lại với nhau, rõ ràng là đã có những yếu tố phi Phật giáo. Sự xuất hiện của số tân Phật giáo này chủ yếu là liên hợp lại để tăng cường đấu tranh với khoa học và vô thần luận,

đồng thời cũng là để thích ứng với thời kỳ cuối của chủ nghĩa tư bản.

Đặc điểm nghiên cứu Phật giáo

1. Lĩnh vực nghiên cứu Phật giáo hiện nay tương đối được mở rộng, ngoài việc nghiên cứu giáo lý, kinh điển, lịch sử, giáo phái, v.v. của bản thân Phật giáo ra, còn đề cập các lĩnh vực như triết học, tâm lý học, sử học, khảo cổ học, dân tộc học, xã hội học, văn học, nghệ thuật, v.v.. Phật học đã trở thành một trong những khoa học tương đối quan trọng trong khoa học xã hội, trước mắt có liên hệ đặc biệt mật thiết với xã hội học.

2. Nhấn mạnh mối quan hệ nghiên cứu Phật giáo với chính trị ở châu Á. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai do nhu cầu về chính trị, Mỹ và Liên Xô (trước đây) đã đặc biệt coi trọng việc điều tra nghiên cứu hiện trạng ở các khu vực này, và đã công bố hàng loạt những công trình nghiên cứu và luận văn có liên quan tới mặt này. Ví dụ, Trung tâm nghiên cứu tôn giáo thế giới, trường Đại học Harvard, từ năm 1967 đến năm 1972 đã phát hành bộ sách thứ ba rất đồ sộ là "Tôn giáo Trung Quốc dưới thời Mao thống trị". Trường Đại học Princeton vào cuối những năm 1970 và đầu những năm 1980 đã tổ chức và xuất bản một loạt sách nghiên cứu tôn giáo và chính trị của các nước Đông Nam Á. Liên Xô trong những năm gần đây cũng đã đưa ra không ít những tác phẩm chuyên đề

và luận văn như "Phong trào giải phóng dân tộc Đông Nam Á với Phật giáo", "Tôn giáo Mianma với chính trị", v.v..

3. Nghiên cứu Thiền, Mật đã trở thành trào lưu nóng. Theo đà phát triển mạnh của Thiền tông và Mật giáo, công cuộc nghiên cứu Thiền, Mật cũng được hưởng ứng rộng rãi. Loài người không những tìm tòi thảo luận lý luận và thực tiễn của Thiền định, cơ chế, mục đích và phương pháp của tu Thiền, hơn vậy còn đem tu Thiền ứng dụng vào các lĩnh vực phân tích tâm lý, bảo vệ sức khoẻ, văn học nghệ thuật, võ thuật, quản lý sản xuất, v.v.. Sự truyền bá tư tưởng Thiền học đối với phương thức sống và văn hoá truyền thống đều phát sinh những ảnh hưởng nhất định. Ví dụ, có một số nhà lý luận Cơ đốc giáo tuyên bố: Thiền định là "Con đường đưa tới sự giác ngộ Cơ đốc giáo", do đó trong Cơ đốc giáo đã nổi lên một phong trào "Thiền Cơ đốc". Đối với việc nghiên cứu Mật giáo cũng có tình huống tương tự.

4. Về phương pháp nghiên cứu: đã cải tiến trong nghiên cứu mà trước đây thường nhấn mạnh đối với lịch sử và so sánh, đã chú trọng tới việc điều tra thống kê thực tế. Không ít học giả thường chọn một khu vực và thôn trấn lưu hành của một phân chi hoặc một phái của một phái biệt nào đó làm đối tượng điều tra nghiên cứu của họ, xuất phát từ những vấn đề hiện thực đi sâu vào lịch sử hoặc các phương diện khác.

Kết quả nghiên cứu của họ thường thể hiện dưới những báo cáo chuyên đề điều tra hoặc tập luận văn. Phương pháp này giàu tính sáng tạo, đối với việc nghiên cứu Phật giáo quả thật đã đi sâu thêm một bước. Thế nhưng, do một số nhà nghiên cứu nào đó thiếu mất sự chỉ đạo của thế giới quan khoa học, nên chỉ dùng phương pháp nhận thức chủ quan, có khi chỉ nhìn thấy cây mà không thấy rừng, có thể đưa ra những kết luận phiến diện.

5. Trước đây một số học giả chỉ chú ý những sử liệu văn Pali Nam truyền, chú trọng nghiên cứu lịch sử và lý luận cơ sở của Phật giáo thời kỳ đầu; một số học giả khác thì coi trọng sử liệu Hán văn Bắc truyền, coi trọng nghiên cứu những vấn đề có liên quan tới Phật giáo Đại thừa. Các học giả hiện đại đã chú ý tới Phật giáo Nam truyền, cũng coi trọng Phật giáo Bắc truyền, thường đem cả hai đặt vào trong sự so sánh để khảo sát, những tư liệu sử dụng đã nhiều lại rộng, hơn nữa đã chú ý tới những thành quả của sự phát hiện qua khai quật khảo cổ, như vậy đã làm cho việc nghiên cứu Đạo Phật có khả năng có được cơ sở của khoa học so sánh và hiện thực vững chắc.

6. Việc vận dụng quan điểm của chủ nghĩa duy vật lịch sử để nghiên cứu Đạo Phật ở khắp nơi trên thế giới vừa mới bắt đầu, kết quả nghiên cứu tuy chưa lớn về số lượng, nhưng đã thể hiện tính ưu việt khoa

học. Về phương diện này việc nghiên cứu của Liên Xô (trước đây) và Trung Quốc đã có bước tiến lớn lao, các học giả Mácxít của Ấn Độ cũng đã có những đóng góp.

Kinh Đại Tạng và sự thay đổi của nó

Kinh Đại Tạng: Đạo Phật trong quá trình phát triển lâu dài của mình đã để lại số lượng lớn văn hiến. Hệ thống văn hiến này được gọi là Nhất Thiết Kinh, Đại Tạng Kinh và Tam Tạng, v.v.. Tạng có nghĩa là "Khiếp Tạng"[1], Tạng phân chia thành ba loại: Kinh (những giáo lý và lời nói của Thích Ca Mâu Ni), Luật (những quy tắc hành vi đặt ra cho tăng lữ và tín đồ), Luận (những trần thuật, luận thuyết đối với giáo lý). Những giáo lý Thích Ca Mâu Ni từng giảng giải và những giới luật đã chế định ra lúc đầu không ghi chép thành văn tự, chỉ có truyền miệng cho nhau và dựa vào ký ức thuộc lòng; sau khi Ngài qua đời,các đệ tử của Ngài cảm thấy nhận thức qua truyền miệng dễ nảy sinh ra sự phân rẽ tư tưởng và hiểu lầm, do đó họ đã tiến hành kết tập (tập thể hội tụng kinh luật), bắt đầu biên soạn Luật Tạng và Kinh Tạng, sau đó lại biên soạn Luận Tạng, hơn nữa, đối với Tam Tạng đã tiến hành chú giải, đối với việc dùng văn tự chính thức

1. Khiếp là cái hòm nhỏ, tạng là chỉ các sách kinh điển của Đạo Phật hoặc Đạo giáo; Tạng còn là kho cất giấu vật quý. "Khiếp tạng" là kho báu (ND).

ghi chép lại, đại khái có thể là sau khi Phật qua đời 400 năm, tức là khoảng đầu thế kỷ I trước công nguyên. Sau khi Phật giáo nguyên thuỷ phân thành Phật giáo bộ phái, rất nhiều phái biệt trọng yếu đều có bộ Tam Tạng dựa theo quan điểm của mình mà tự biên soạn ra, nhưng trong những Tạng kinh còn lưu lại hiện nay chỉ có bộ Tam Tạng văn Pali của Phật giáo Tiểu thừa Nam truyền là còn có thể thấy nguyên vẹn, đại bộ phận các phái khác biên soạn ra đều đã mất hết, chỉ có thể thấy dấu ấn mờ nhạt của nó ở trong bản Kinh Phật dịch ra tiếng Hán. Phật điển Tiểu thừa Nam truyền lúc đầu viết bằng văn Pali. Có người cho rằng ngôn ngữ Pali chính là ngôn ngữ Magadha, trung tâm hành hoá của Phật, cũng có người cho rằng ngôn ngữ Pali là một loại ngữ ngôn hỗn hợp, lấy ngôn ngữ Trung Ấn Độ làm trung tâm và thu hút các ngôn ngữ ở các địa phương khác mà thành, các tín đồ Phật giáo sử dụng loại ngôn ngữ này là để thuận tiện cho việc tuyên truyền thuyết giáo của Phật. Sau khi Phật giáo truyền bá theo hướng nam và bắc, các tín đồ Phật giáo ở rất nhiều nơi đã sử dụng văn tự ngữ ngôn ở nơi đó để phiên dịch hoặc biên viết các loại điển tịch Phật giáo rồi hội tập thành Tạng Kinh, do đó trong các Đại Tạng Kinh hiện nay có nhiều bằng tiếng Pali, tiếng Hán, tiếng Tạng, tiếng Mông, tiếng Mãn, tiếng Tây Hạ, tiếng Nhật, v.v.. Ngoài ra, còn có các Phật điển dịch viết bằng tiếng Phạn, tiếng Thổ Hoả La, tiếng Lật Đặc, tiếng Vu Điền, tiếng Đột Quyết, v.v..

Ở Ấn Độ có người kiến nghị đem những Phật điển với số lượng lớn viết bằng tiếng Phạn (Sancrít) và tiếng Phạn hỗn hợp hiện có tập hợp lại biên soạn thành một hệ thống Đại Tạng Kinh, loại kiến nghị này cũng có căn cứ.

Đại Tạng Kinh bằng tiếng Pali

Sách kinh điển của Tiểu thừa Nam truyền ở khắp các vùng dân tộc ở Xri Lanca, Mianma, Campuchia, Lào, Ấn Độ, Pakixtan, Thái Lan và đất Thái, Bố Lãng, Băng Long, v.v. tỉnh Vân Nam, Trung Quốc. Theo truyền thuyết, thế kỷ III trước công nguyên, con trai vua Asôca là Mahinda mang kinh điển tiếng Pali truyền vào Xri Lanca, năm 29 trước công nguyên tại chùa Xám Matalây đã tập hợp những kinh văn truyền miệng từ xưa lần thứ nhất dịch âm Phật điển Pali bằng chữ cái Tănggiàla rồi khắc trên phiến đồng và lá bối, sau thế kỷ V theo sự lưu truyền của Phật giáo ở các nước Đông Nam Á lại xuất hiện bản dịch âm Tam Tạng bằng tiếng Thái, tiếng Mianma, tiếng Campuchia, tiếng Lào, v.v.. Bản tiếng Thái lưu truyền ở tỉnh Vân Nam, Trung Quốc có thứ tự hơi khác với các bộ khác.

Nội dung của Tam Tạng văn Pali chia làm bốn loại là: Kinh Tạng, Luật Tạng, Luận Tạng và Tạng văn điển tịch. Kinh Tạng bao gồm Trường bộ kinh điển (tương đương với "Trường A Hàm Kinh" - bản dịch tiếng Hán), Trung bộ kinh điển (tương đương với "Trung

A Hàm Kinh"), Tương ứng bộ kinh điển (tương đương với "Tạp A Hàm Kinh"), Tăng chi bộ kinh điển (tương đương với "Tăng A Hàm Kinh"), Tiểu bộ kinh điển (có một bộ thiếu bản Hán dịch, bản dịch cũng tản mát ở các nơi). Luật Tạng bao gồm: Phân biệt bộ (những điều răn và nghi thức về giới), Kiện độ (tạp sự, ghi chép Phật giáo kết tập và nghi thức thụ giới), Phụ thiên (Giải thích giới điều). Nội dung các bộ kể trên nhìn chung có thể thấy trong các bản dịch tiếng Hán "Tứ phân luật", "Ngũ Phân Luật", "Thập Tụng Luật" và "Ma Kha Tăng Kỳ Luật". Luật Tạng bao gồm: "Pháp Tụ Luận", "Phân Biệt Luận", "Giới Luận", "Song Luận", "Pháp Thú Luận", "Nhân Thi Thiết Luận", "Luận Sự", v.v.. Tạng ngoại kinh điển bao gồm chú giải của các sư Phật Âm, Pháp Hộ, v.v., biên niên sử, sử thi của Xri Lanca, Phật giáo luận, Kinh nghĩa, v.v., trong đó quan trọng nhất có "Di Lan Vương Vấn Kinh" (tiếng Hán dịch là "Ná Tiên Tỉ Khâu Kinh"), "Thanh Tịnh Đạo Luận" (tương đương bản Hán dịch "Giải Thoát Đạo Luận", có tân Hán dịch), "Đảo Sử", "Đại Vương Thống Sử", v.v.. Trước giải phóng, Trung Quốc đã từng đem 74 kinh trong Tam Tạng văn Pali dịch sang tiếng Hán, biên tập thành "Phổ Tuệ Đại Tạng Kinh" rồi xuất bản ở Đài Loan năm 1978, lúc tái bản đã đổi thành "Nam Truyền Trung Dịch Đại Tạng Kinh".

Phật điển Phạn văn (Sancrít) không hình thành Tam Tạng hoàn chỉnh như Phật điển văn Pali, Hán

văn hoặc Tạng văn, nhưng trong những văn hiến Phật giáo xuất hiện bằng Phạn văn hoặc Phạn văn hỗn hợp từ gần một trăm năm lại đây có thể biết được, ở thời kỳ Phật giáo bộ phái, Thuyết nhất thiết hữu bộ từng có "A Hàm" (Tạng Kinh) và bảy bộ luận của mình, điều này đã tương ứng với sự tồn tại của văn Pali. Ngoài ra, Căn bản hữu bộ còn có Luật Tạng của mình, một số giới gốc nào đó của chúng vẫn được bảo tồn, nội dung của Hữu bộ luật về đại thể cũng tương tự như Tiểu thừa.

Phật điển Phạn văn nhiều nhất thuộc về phái Đại thừa. Số Phật điển này đại bộ phận là ở khu vực Nêpan, Gilgit thuộc Pakixtan, Trung Á, ở Kucha của Tân Cương, Thổ Lỗ Phiên và Tây Tạng đã phát hiện, có bản khắc gỗ hoàn chỉnh, có bản đã bị tàn khuyết không đủ nữa. Trong kinh Đại thừa, tương đối quan trọng có "Thập Vạn Tụng Bát Nhã", "Diệu Pháp Liên Hoa Kinh", "Lăng Già Kinh", "Thập Địa Kinh", v.v.. Ngoài ra còn có một loạt tập truyện Phật bản sinh và Phật truyện, số Phật điển này đối với việc tìm hiểu khởi nguồn, phát triển của Phật giáo Đại thừa, dùng để giám định các bản dịch Hán Tạng, v.v. đều có ý nghĩa quan trọng.

Đại Tạng Kinh bằng Hán văn

Tam Tạng bằng Hán văn là tập hợp Kinh, Luật, Luận được phiên dịch, soạn và biên dịch trong một thời kỳ dài từ sau khi Đạo Phật truyền vào Trung

Quốc. Nó lưu hành ở khu vực Hán, Mông Trung Quốc và ở các nước Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam, v.v.. Bản dịch sớm nhất bộ Phật điển ở Trung Quốc là thời kỳ Tuyên Đế (147 - 167), Linh Đế (168 - 189) vào cuối đời nhà Hán, dịch giả đầu tiên là nhà sử học An Thế Cao và Chi Lâu Ca Sấm từ Tây Vực tới Trung Quốc. Ở thời kỳ Nam Bắc Ngụy Tấn, theo đà phát triển mạnh mẽ của Đạo Phật, việc dịch sách kinh cũng được tiến hành trên quy mô rộng lớn hơn, chất lượng phiên dịch cũng được nâng cao hơn. Ở thời kỳ Tuỳ - Đường, việc phiên dịch kinh Phật đã được sự giúp đỡ trực tiếp của giai cấp thống trị, do nhà nước tiến hành tổ chức dịch, hơn nữa còn xây dựng một loạt quy chế biên dịch vô cùng nghiêm ngặt, công việc dịch kinh đã lần lượt phân chia thành chín giai đoạn theo thứ tự tuyên đọc Phạn văn, chứng nghĩa, chứng văn, nghe hỏi, cầm bút viết, sửa văn, tham dịch, san định, nhuận văn... do đó đã bảo đảm được chất lượng của văn dịch. Thời Tuỳ - Đường là thời kỳ thịnh nhất của sự nghiệp dịch kinh ở Trung Quốc, nhưng từ sau thời Ngũ đại thì bắt đầu suy kém. Thời Bắc Tống, việc biên dịch Phật điển tuy chưa bị đứt đoạn nửa chừng, nhưng chỉ được tiến hành ở trong số ít người hoặc cá nhân nào đó. Trong quá trình lịch sử dài lâu 2000 năm truyền dịch kinh Phật, Trung Quốc đã biên dịch được khối lượng lớn kinh điển Phật giáo, đã bồi dưỡng đào tạo được hàng loạt những nhà biên dịch. Căn cứ vào thống kê chưa đầy đủ, trong kinh Phật

hiện có, có thể xác định được khoảng 1482 bộ gồm 5702 quyển được dịch từ các nước ở thứ đại lục Ấn Độ, trừ những bản dịch trùng lặp ra, còn có 4.400 quyển, trong đó Phật điển Tiểu thừa khoảng 1400 quyển, Kinh, Luật, Luận Đại thừa khoảng 3000 quyển, khoảng hơn 250 vạn câu tụng Phạn văn. Từ cuối Hậu Hán đến năm cuối Bắc Tống (thế kỷ II đến thế kỷ XII) trong khoảng thời gian 1000 năm có hơn 150 người tham gia biên dịch trực tiếp, trong đó sử sách ghi chép có tăng lữ thuộc thứ đại lục Ấn Độ tới Trung Hoa, số học giả thống kê có 71 người. Cưumalathập, Chandra, Huyền Trang và Bất Không được coi là "Bốn nhà biên dịch lớn" trong lịch sử biên dịch Trung Quốc. Việc thành lập Kinh Đại Tạng trước tiên là không thể tách rời việc biên soạn mục lục Phật điển (Kinh lục). Ở thời kỳ Lục triều Trung Quốc đã xuất hiện phong trào biên soạn kinh lục, Đông Tấn đầu tiên biên soạn ra "Tổng Lý Chúng Kinh Mục Lục", về sau luôn có người kế thừa, ở thời nhà Đường lần lượt đã biên soạn ra được 10 kinh lục. Căn cứ vào thống kê "Khai Nguyên Thích Giáo Lục" do Đường Trí Thăng viết, trong hai năm 713-714, những kinh điển nhập Tạng có 1076 bộ, 5048 quyển, trong đó Kinh, Luật, Luận thuộc về Đại thừa có 638 bộ, 2745 quyển; thuộc về Tiểu thừa có 330 bộ, 1762 quyển. Thời kỳ đầu Ngũ đại và Tống, trước khi phát minh ra bản khắc, kinh điển Phật giáo chủ yếu là viết tay, việc lưu thông kinh điển cũng chủ yếu là lấy hình thức sao bản để lưu

truyền ở trong các chùa viện lớn và các tín đồ Phật giáo. Ví dụ, ở thời Tuỳ Văn Đế tổng cộng viết kinh được 46 tạng, 132.480 quyển. Gần đây, tại hang Mạc Cao huyện Đôn Hoàng tỉnh Cam Túc, Trung Quốc đã phát hiện được rất nhiều kinh Phật viết tay có niên đại tính ngược trở lên thời Bắc Ngụy cho tới đời Tống. Số lượng kinh Phật này nhiều lần bị người ngoại quốc cướp đoạt, chương mục đã thất tán, hư hỏng khá nhiều. Nhưng sự phát hiện kinh Phật ở Đôn Hoàng đã khiến cho một số kinh đã bị mất đi lại được loài người biết tới, khiến cho nội dung Tạng Kinh Trung Quốc càng đầy đủ, càng hoàn chỉnh. Đem kinh Phật khắc trên đá để được bảo tồn mãi cũng là một phương pháp mà người xưa sử dụng. Kinh đá Phòng Sơn ở núi Đại Phòng, huyện Phòng Sơn, Bắc Kinh là bản kinh Phật khắc đá có quy mô lớn nhất hiện tồn tại ở Trung Quốc. Đó là do Tĩnh Uyển (?-639) Sa môn ở U Châu thời cuối Tuỳ đầu Đường phát nguyện bắt đầu đục khắc Tạng thạch kinh, đời sau lại tiếp tục khắc, trải qua hơn một nghìn năm đến năm thứ 30 đời Khang Hy (1691) thì chấm dứt. Hiện có hơn 15000 bản kinh lớn nhỏ, khắc được trên 1000 kinh Phật, 3400 quyển. Kinh Đại Tạng bằng Hán văn ở Trung Quốc điêu khắc ở Thành Đô năm thứ tư Khai Bảo Thái Tổ Bắc Tống (971), từ những năm Khai Bảo Bắc Tống đến sau giải phóng hơn 1000 năm (971 - 1984) lần lượt có các bản khắc gỗ và bản in gỗ khoảng 22 lần, phân chia như sau:

Triều đại	Tên Tạng Kinh	Năm hoàn thành	Số quyển
Bắc Tống	Khai Bảo Tạng (Thục bản)	983	5048
	Sùng Ninh Tạng (Bản ở chùa Đông Thiền)	1104	6108
	Tì Lư Tạng (Bản ở chùa Khai Nguyên)	1151	6132
	Viên Giác Tạng (Bản Tư Khê)	1132	5480
Liễu Đại	Thích Sa Tạng (Diên Thánh Thiền viện bản)	1322	6362
	Khế Đơn Tạng (Liêu Tạng)	1031-1054 bắt đầu khắc	579 tấm hiện còn 50 quyển đã hư
Kim	Triệu Thành Tạng	1173	690 quyển, hiện còn 5100 quyển
Nguyên	Phổ Ninh Tạng (Nguyên bản)	1290	6017
Minh	Nam Tạng (Bản ở chùa Bảo An)	1398	6331
	Bắc Tạng (Bản ở Bắc Kinh)	1440	6361
Minh	Vạn Lịch (Bản ở chùa Lăng Nghiêm)	1657	7334
Thanh	Long Tạng (Thanh Tạng)	1738	7838
Trung Hoa Dân quốc	Tân Gia Tạng	1909-1913	8416 (Trừ của Nhật Bản)
	Phổ Tuệ Tạng	1944	75
Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa	Trung Hoa Tạng	1984	Kế hoạch đưa vào 23.000

Sau khi Kinh Đại Tạng bằng Hán văn truyền vào Triều Tiên, Nhật Bản, trải qua khắc lại, biên soạn, truyền bá, ở Triều Tiên và Nhật Bản lần lượt đã xuất hiện nhiều loại bản, trong đó quan trọng nhất có:

Triều Tiên	Cao Lệ Tạng (Bản khắc đầu tiên)	1023 bắt đầu khắc	5024
	Tục Tạng Kinh	1085	5048
	Cao Lệ Tạng (bản khắc lại)	1251	6558
	Thiên Hải Tạng (Nuỵ Tạng)	1648 hoặc 1651	6323
	Hoàng Phách Tạng (Bản Thiết nhãn)	1678	7334
Nhật Bản	Sắc Loát Tạng	1885	8539
	卍 Tạng	1905	7082
	卍 Tục Tạng	1912	6957
	Đại Chính Tạng	1932	13520

Đầu thế kỷ này các học giả Nhật Bản còn biên tập xuất bản "Nhật Bản Đại Tạng Kinh", "Quốc Dịch Nhất Thiết Kinh", "Quốc Dịch Đại Tạng Kinh", thu thập ghi chép số lượng lớn Kinh, Luật, Luận và các tác phẩm khác của Phật giáo do các tăng lữ, học giả Nhật Bản biên soạn.

Đại Tạng Kinh bằng Tạng văn

Đại Tạng Kinh bằng Tạng văn là tập hợp Kinh, Luận, Luật Phật giáo sau khi từ Ấn Độ và đất Hán truyền vào Tây Tạng ở thế kỷ VII, lần lượt tiến hành phiên dịch, soạn thuật và biên soạn ra, đã lưu truyền

ở các khu vực dân tộc thiểu số Trung Quốc như Tạng, Mông, Thổ, Khương, Dụ Cố, v.v. và một số khu vực ở Nêpan, Xri Lanca, Mông Cổ, Xibêri của Liên Xô (trước đây), Bắc Ấn Độ, v.v.. Từ thế kỷ VII đến thế kỷ VIII, ở Tây Tạng không ít điển tịch Kinh Phật được dịch ra từ Phạn văn và Hán văn, đến thế kỷ IX đã biên soạn ra "Đan Ca Mục Lục" và "Phiên Dịch Danh Nghĩa Tập". "Đan Ca Mục Lục" đã thu tập Kinh, Luật, Luận khoảng từ 600 đến 700 loại phân thành 20 môn loại, lúc đó Kinh, Luận quan trọng của Phật giáo Đại thừa đại bộ phận đã biên dịch ra. Về sau công tác dịch soạn đã tiến hành trên quy mô càng lớn hơn, trọng điểm chuyển hướng sang biên dịch và chú thích kinh điển Mật giáo. Ở thế kỷ XVI, nội dung cơ bản của Kinh Đại Tạng bằng Tạng văn đã hình thành. Ở Tây Tạng trước thế kỷ XIII, Kinh Đại Tạng lưu truyền vẫn chỉ là các bản sao. Từ năm 1313 đến 1320, tại chùa cổ Nại Đường đã khắc in bộ Đại Tạng Kinh thứ nhất ở Tây Tạng, từ năm 1730 đến 1740 lại tăng cường bổ sung, hiệu đính. Đại Tạng Kinh bằng Tạng ngữ kể từ năm thứ hai Hoàng Khánh vua Nhân Tông nhà Nguyên (1313) đến năm thứ 22 Dân quốc (1933) ở Trung Quốc đã khắc ra 11 loại bản in khác nhau. Trong đó ở đất Hán có bản khắc năm thứ 8 Vĩnh Lạc triều Minh (1410), bản in khắc Vạn Lịch vào năm thứ 23 đời Vạn Lịch (1605), bản in khắc ở Bắc Kinh từ năm thứ 22 Khang Hy triều Thanh (1683) đến năm 22 Ung Chính (1724). Bản Bắc Kinh thu thập tương đối đầy đủ, ấn loát tinh xảo, đẹp đẽ, đó là bản Tạng Kinh quan khắc nổi tiếng. Ngoài ra còn có bản Hạ Đô Phổ

Lạp Ca của Butan khắc lại Bản Khố Luân khắc năm 1920 của nước Cộng hoà nhân dân Mông Cổ.

Nội dung của Kinh Đại Tạng bằng Tạng văn có thể phân thành ba loại: (1) Chính tạng (Can châu nhĩ) tức lời dạy của Phật chia thành Kinh, Luật, Mật chú. (2) Phó tạng (Đan châu nhĩ) tức là bộ phận Luận, gồm tán tụng kinh thích và chú thích. (3) Tạp tạng (Tùng bằng) thu nhận các trước tác hữu quan của Tạng Mông và tín đồ Phật giáo. Căn cứ vào sự tính toán của bản Bắc Kinh, Can châu nhĩ có 1055 bộ, Đan châu nhĩ có 3962 bộ, tổng cộng được 5962 bộ Phật điển, khoảng 3 triệu tụng Phạn văn, Kinh Đại Tạng Tạng ngữ ngoài việc thu tập Kinh, Luật, Luận Phật giáo ra, còn thu tập các loại trước tác nhân minh (lôgíc), triết học, văn pháp, thi ca, thiên văn, lịch toán, công nghệ, y dược, v.v.. Trong đó phần lớn những nghi quỹ, luận văn thuộc về Mật giáo mà ở Kinh Đại Tạng Hán văn chưa thu thập được, do đó nó đã hoàn thiện hơn Kinh Đại Tạng Hán văn nhiều.

Kinh Đại Tạng viết bằng tiếng Mông, Mãn và Tây Hạ

Kinh Đại Tạng bằng tiếng Mông ở Trung Quốc tất cả có 4 lần dịch khắc, bản dịch khắc sớm nhất vào năm Đại Đức nhà Nguyên (1298 - 1307) do các nhà sư Tạng, Hồi Cốt, Hán tộc đem Kinh Đại Tạng Tây Tạng dịch thành Kinh Đại Tạng tiếng Mông. Muộn nhất là bản dịch khắc vào năm thứ sáu đến năm thứ 14 đời Càn Long nhà Thanh (1741 - 1749), tổng cộng thu thập được 999 bộ kinh điển của hai Đạo Hiển và Mật.

Kinh Đại Tạng Mãn văn là bản dịch khắc căn cứ vào Kinh Đại Tạng Hán văn từ năm 38 đến năm 55 đời Càn Long nhà Thanh (1773 - 1790), tổng cộng thu thập được 699 loại kinh điển Đại, Tiểu thừa và Mật chú.

Kinh Đại Tạng bằng tiếng Tây Hạ căn cứ vào Kinh Đại Tạng Hán văn từ thời Tây Hạ Đại Thụ Lễ Pháp Diên Tộ Nguyên niên (1038) đến Thiên Hựu Dân An Nguyên niên (1090) mà dịch ra, tổng cộng có 3579 quyển, về sau lại có một lần tu đính bổ sung rồi ấn loát cho ra đời, nhưng tuyệt đại bộ phận bị hư hỏng không còn tồn tại nữa.

Chế độ chùa viện, nghi thức và ngày tết của Đạo Phật

Chế độ Tăng già: Tín ngưỡng chủ yếu của các tín đồ Phật giáo là Tam quy y, tức là quy y Phật, quy y Pháp và quy y Tăng. Quy y Tăng tức là quy y Tăng già. Ý nghĩa gốc của Tăng già là "hoà hợp chúng", dẫn tới nghĩa là "giáo đoàn mà các nhà sư hoặc những người tu hành hoà hợp mà thành". Căn cứ vào truyền thuyết khi Thích Ca còn tại thế, Người đã yêu cầu Tăng già thực hiện lý tưởng "lục hoà". Lục hoà tức là: "kiến hoà đồng giải" (tư tưởng quan điểm giống nhau), "lợi hoà đồng quân", "ý hoà đồng duyệt", "thân hoà đồng trú", "giới hoà đồng tu", "khẩu hoà vô tranh". "Lục hoà" này về sau đã trở thành những quy tắc chuẩn để làm việc của Tăng già. Lúc đầu tham gia Tăng già là một số nhà sư cầm bát đi du phương, họ sống cuộc sống

"tứ y trú", tức là "mặc quần áo đã giũ bụi", "xin ăn", "ở dưới gốc cây", "trần khí dược" (uống thuốc làm bằng nước tiểu bò lên men). Những nhà sư du phương này khi tới mùa mưa ở Ấn Độ thì tụ tập yên cư lại một chỗ, cùng tìm kiếm thức ăn, thảo luận những vấn đề tín ngưỡng mà họ cùng quan tâm, hơn vậy còn đem tín ngưỡng đưa vào thực tiễn. Về sau Đạo Phật được xã hội coi trọng, Tăng già thường được thương nhân và quốc vương cúng tặng, có nhà cửa và ruộng đất riêng của mình, do đó đã kết thúc được cuộc sống phiêu lãng. Các tín đồ Phật giáo đã xây dựng Tăng già của mình ở khắp mọi nơi, bầu ra trưởng giả, hơn nữa đã xây dựng nên các chế độ ăn uống, tụ họp làm điều thiện, v.v.. Theo sự phát triển của Đạo Phật ra các nơi ở ngoài Ấn Độ, để thích ứng với hoàn cảnh lúc đó, Tăng già cũng đã có sự điều chỉnh tương ứng. Tăng già nói chung do các tỷ khâu (hoà thượng), tỷ khâu nữ (ni cô), sadi, sadini, chính học nữ (tỷ khâu nữ kiến tập), v.v., "ngũ chúng" tổ chức nên. Sadi và sadini nói chung là những thiếu niên nam nữ xuất gia chưa đầy 20 tuổi, chính học nữ là những nữ tu hành xuất gia chưa đầy 18 tuổi; sadi, sadini, chính học nữ khi đủ tuổi thì có thể chuyển thành tỷ khâu và tỷ khâu nữ. Tỷ khâu và tỷ khâu nữ thường với những người tu hành ở nhà cư sĩ (ưu bà tắc) và nữ cư sĩ (ưu bà di) cùng hoạt động, do đó được gọi là "Tăng già tứ chúng".

Tăng già trong quá trình phát triển đã dần dần xây dựng nên hàng loạt chế độ làm việc và hệ thống tổ chức theo tầng lớp khác nhau, trong đó có những

chế độ có đặc độ, trì giới, kiệt ma, quản lý chùa viện, lao động, sản xuất, v.v., những chế độ và hệ thống tổ chức này ở những quốc gia và khu vực khác nhau có những thay đổi tương ứng.

Chế độ xuất gia: Đạo Phật nói chung yêu cầu các tăng lữ từ bỏ tất thảy mọi thứ ở thế gian, sống cuộc sống xuất gia tu hành ở trong chùa viện, nhưng những loại quy định này cũng có sự giải thích khác nhau. Ở các khu vực Đông Nam Á như Thái Lan, Mianma và khu vực dân tộc Thái ở Trung Quốc, trong truyền thống đều cho rằng tất thảy nhân dân đều là tăng lữ, do đó đã quy định, mỗi người đàn ông trong suốt một đời hoặc trước tuổi vị thành niên đều phải có một lần xuất gia vào trong chùa sống cuộc sống tu hành, tiếp tục sự giáo dục của Đạo Phật. Ở Thái Lan còn quy định, các quan chức, quân cảnh nhà nước, trong thời gian phục dịch cũng có thể lĩnh lương đi xuất gia. Trong số các quốc gia này, xuất gia tuy không là một loại nghĩa vụ cưỡng chế, nhưng nó là hình thức được xã hội thừa nhận và có tư cách xã hội. Ở Nhật Bản sau Minh Trị Duy Tân có một số giáo phái quy định có thể được lấy vợ sinh con, được sống cuộc sống thế tục nhất định. Những người truyền pháp của các phái Cát Cử, Tát Ca, v.v. trong Đạo Phật Tạng truyền ở Trung Quốc đều có thê thất, không có những quy định xuất gia nghiêm khắc, đối với những nhà kiên trì tu hành của Thiền tông và Mật giáo hiện đại đều sống

cuộc sống thế tục, không bị sự hạn chế của giới luật thanh quy.

Chế độ Trì giới: Giới luật là những quy định đặt ra bắt buộc về cách sống, cách làm việc đối với tăng lữ và tục nhân, mục đích của nó là tăng cường tín ngưỡng, thống nhất hành động. Các giáo phái khác nhau, do những hoàn cảnh lịch sử khác nhau mà họ đang sống, đối với những nhận thức khác nhau về giáo lý Đạo Phật, do đó đối với giới luật cũng có những quy định khác nhau để căn cứ vào đó mà biên soạn ra những giới bản riêng của họ. Ở khu vực Đông Nam Á vẫn lưu hành giới bản của Phật giáo Tiểu thừa. Trong khu vực tộc Hán, ở thời kỳ Tam quốc, phụng hành giới bản "Ma Kha Tăng Kỳ Luật" của Đại thừa, trong thời kỳ từ Đông Tấn tới Lương Trần đã lưu hành "Thập Tụng Luật" của Nhất thiết hữu bộ, thời kỳ Tuỳ - Đường lại lưu hành "Tứ Phần Luật" được trích ra từ giới luật Tiểu thừa; ở khu vực tộc Tạng lại phụng hành "Thập Tụng Luật" của Tiểu thừa Hữu bộ. Ngoài những giới bản kể trên còn có một số quy định bổ sung.

Phật giáo Đông Nam Á dựa theo những quy định của giới bản, tỷ khâu phải tuân thủ 227 giới, tỷ khâu nữ phải tuân thủ 311 giới, sadi và sadini phải tuân thủ 10 giới, các nhân viên làm việc ở trong chùa phải thủ 8 giới, các ưu bà tắc và ưu bà di ở nhà phải thủ 5 giới; các tỷ khâu ở khu vực Hán tộc phải thủ 250 giới, tỷ khâu nữ phải thủ 348 giới, Lạt Ma ở các khu vực tộc Tạng phải thủ 253 giới. Trong giới luật, hành

vi phá giới nghiêm trọng nhất là baladi (tội nặng, tội căn bản), tức là gian dâm, trộm cướp, sát nhân, vọng ngữ (nói bừa là mình đã tu hành giải thoát), nếu phá trọng giới thì sẽ bị đuổi ra khỏi giáo môn (bất cộng trú). Ưu bà tắc, ưu bà di có 5 giới phải tuân thủ là: không sát sinh, không trộm cướp, không gian dâm, không vọng ngữ, không uống rượu. Thập giới của sadi và sadini là ngoài ngũ giới kể trên còn thêm: không bôi dầu thơm lên tóc, không xem ca múa, không ngồi giường lớn cao rộng, không ăn uống vượt quá thời gian quy định, không tích trữ vàng bạc châu báu.

Tùng Lâm Thanh Quy: Tăng lữ Phật giáo Ấn Độ cổ sống cuộc sống giản dị là "Tam y nhất bát, nhật trung nhất thực, thụ hạ nhất túc"[1]. Trong Phật giáo Tiểu thừa Đông Nam Á hiện nay, một mặt vẫn duy trì truyền thống này, nhưng cũng đã có rất nhiều thay đổi. Các tăng lữ Tiểu thừa nói chung trước khi mặt trời mọc cầm bát đi ra ngoài hoá duyên, đem cơm và thức ăn của những người bố thí về chùa để làm thức ăn hai bữa sớm và trưa, sau bữa cơm trưa không được ăn những thức ăn thể rắn và một số đồ uống. Vật phẩm mà các tăng lữ được đem theo bên mình có tám thứ là: cà sa, quyết vượng (pháp y - áo pháp, dùng các mảnh vải rời khâu thành), váy, áo lót, dây lưng, bát, đồ lọc bột và bao kim chỉ. Khi Đạo Phật mới truyền vào Trung

1. Ba loại áo, một chiếc bát, ngày ăn một bữa, ngủ dưới gốc cây (ND).

Quốc, các tăng cũng đã từng bắt chước Đạo Ấn Độ sống cuộc sống cầm bát đi xin ăn, nhưng phương thức này không thích ứng với xã hội nông nghiệp, do đó đã dần dần xây dựng nên hàng loạt chế độ tu trì, nhật khoá, lao động thích ứng với kinh tế xã hội và tập tục của Trung Quốc. Thanh Quy cổ nhất ở đất Hán sáng lập từ Đạo An thời Đông Tấn, ông đã đề xướng tăng nhân nhất luật phải tu hành ở trong chùa, lấy họ Thích làm họ của mình, đến thời Lương Vũ Đế lại cấm chỉ tăng lữ ăn thịt, thực hành chế độ ăn chay. Mã Tổ Đạo Nhất đời Đường và đệ tử của ông là Bách Trượng Hoài Hải đã sáng lập ra Tùng Lâm Thanh Quy, yêu cầu tăng lữ ngoài thời gian tu đạo ra còn phải cày cấy làm nông nghiệp, tự sống bằng sức của mình, sống cuộc sống nông thiền "một ngày không làm, một ngày đừng ăn", chế độ tùng lâm đã thay đổi được cuộc sống của các nhà sư đi vân du xin ăn trước đây, đặt cơ sở kinh tế cho sự phát triển của chùa viện.

Tổ chức và giai tầng của chùa viện

Chùa viện của Đạo Phật ở những quốc gia khác nhau có những hình thức tổ chức khác nhau. Các chùa viện xây dựng sớm nhất ở Ấn Độ gọi là Tìkhala (tự), loại chùa viện này tổ chức cực kỳ giản đơn, chỉ có một trưởng lão có năm tu trì tương đối lâu, phụ trách quản lý việc ăn, uống, đi, ở của các nhà sư, chủ trì các nghi thức Bố Tát, v.v.. Từ thế kỷ III đến thế kỷ V mới xuất hiện Makha Tìkhala (đại tự) quy mô lớn,

ví dụ chùa Long Thụ Sơn, chùa Nalanđa nổi tiếng, những chùa này có quy mô xây dựng to lớn, trang trí hoa lệ, có điền trang lớn và sản vật của chùa nhiều. Đây là những trường sở cho các tăng nhân tu trì, tụng đọc và cư trú, và cũng là trung tâm nghiên cứu văn hoá học thuật, nội bộ nhà chùa thực hành chế độ tập thể nghị sự, tổ chức phân công tương đối cụ thể, ngoài thủ toạ, duy ná ra, còn có một loạt các nhân viên quản lý việc nằm, ngồi, trông coi sadi, người giữ kho, xá kim tiền tỷ khâu (nhà sư phụ trách xử lý những khoản tiền thu được không chính đáng), nhà sư phụ trách xây dựng, tu sửa, v.v..

Sau khi Đạo Phật truyền vào Trung Quốc, tại đất Hán, những chùa chiền được xây dựng, đại thể có thể phân làm hai loại: một là, "Thập phương tùng lâm", loại chùa này nói chung xây dựng ở thành phố lớn hoặc nơi danh thắng, "Thiên hạ danh sơn tăng chiếm đa", nó tiếp nhận các tăng lữ hoặc tục nhân từ khắp nơi trong toàn quốc đến lễ bái, tu hành; hai là, những miếu mạo nhỏ do các thày trò hoặc cha con kế tiếp lẫn nhau trông giữ, loại miếu này phân tán ở nông thôn hoặc thị trấn, chủ yếu là phục vụ việc Phật sự ở nơi đó. Trong Tùng Lâm không có tăng chức cao thấp khác nhau và chế độ quản lý nghiêm ngặt. Trước đời Đường, tăng chức có "Tam Cương" tức là Thượng tọa, Tự chủ và Duy ná (quản công việc của các tăng), sau đời Đường, các tên gọi ngày càng phức tạp thêm. Các chùa lớn nói chung đặt ra các chức: (1) Phương

trượng (trụ trì) quản lý hoạt động của cả chùa, nói chung dùng chế độ truyền pháp, thông lệ ba năm một nhiệm kỳ; (2) Ban thủ, tương đương với cố vấn, phân ở bốn nơi là tiền đường, hậu đường, tả đường và hữu đường; (3) Chấp sự, phân đặt ra Giám viện (thứ vụ), Phó ti (kế toán), Tri khách (giao tế), Tri tạng (nắm giữ điển tạng Phật giáo), Điểm toạ (nắm việc trai bếp), Duy ná, Tăng tự (duy trì trật tự), Đô giám (phó thủ của Giám viện); (4) Tiểu chấp sự, Phân thiết khố ty (mua bán), Tư đường (quản thiền đường), Liêu viện (quản nhà khách), Tuần chiếu (kiểm tra), Y bát, thang dược, v.v.. Lục sự và tiểu lục sự ở trên đều do Phương trượng tuyển phái.

Quy mô chùa viện của các phái Tạng địa không giống nhau. Phái Cách Lỗ (Hoàng giáo) trước giải phóng chấp hành chế độ chính giáo hợp nhất, do đó tổ chức chùa viện là đơn vị kết hợp giữa tôn giáo, giáo dục, kinh tế, quân sự. Ba chùa lớn thuộc về Hoàng giáo (Cam Đan, Triết Bang, Sắc Lạp), đều xây dựng phân tự, đại tự hoặc tông tự đều xây dựng một số "Trát thương" ("học thục" tức là đơn vị học kinh), mỗi một "Trát thương" lại xây dựng ra một số "Khang thôn" (đơn vị học kinh mang tính khu vực), dưới "Khang thôn" còn có "Mật thôn", v.v. cấu thành một hệ thống tổ chức nghiêm mật. Trong hệ thống này Trát thương là đơn vị cơ sở, xây dựng không có trụ trì gọi là Kham bố. Dưới Kham bố đặt ra có Lạt nhượng cường tá quản lý hành chính và tài vụ, duy trì kỷ luật trật tự, tục

xưng là Cách quý của Thiết Bổng Lạt Ma, Ông tắc lãnh đạo tăng chúng tụng kinh, Hùnglaiba quản lý công việc học kinh của tăng chúng, v.v.. Trong Phật giáo Tạng địa ngoài việc có chức xưng ở chùa viện ra còn có chức danh của học vị. Học vị gọi là Cách Tây, tức là thiện tri thức, ở trong hệ thống ba chùa lớn, Cách Tây phân ra bốn cấp. Lạt Ma từ khi bắt đầu nhập chùa đến lúc thi đạt học vị Cách Tây nói chung trong khoảng thời gian từ 20 đến 25 năm.

Tổ chức chùa chiền của Phật giáo lưu hành ở các nước khu vực Đông Nam Á cũng rất phức tạp. Như ở Thái Lan, lãnh đạo cao nhất của Đạo Phật là Tăng Vương do hội nghị trưởng lão của các phái cùng tổ chức bầu ra. Tăng Vương lãnh đạo hội nghị Tăng già, nội các Tăng già và pháp đình Tăng già, dưới nội các Tăng già còn đặt ra các bộ như quản lý, giáo dục, truyền đạo và sự nghiệp công cộng, v.v., ngoài ra dựa theo quy hoạch khu vực hành chính, ở tỉnh, phủ, huyện, làng đều xây dựng ban thường vụ Tăng già; tăng trưởng, phó tăng trưởng của ban thường vụ Tăng già các cấp đều do ban thường vụ trên một cấp nhiệm mệnh. Trong tăng lữ còn phân ra những đẳng cấp của các phẩm vị khác nhau.

Sau khi Đạo Phật truyền vào Âu - Mỹ, để thích ứng với phương thức sinh hoạt xã hội phương Tây, tổ chức chùa chiền đã có những đặc điểm mới. Có một số giáo phái dựa theo phương thức của Đạo Cơ đốc đem chùa viện gọi là giáo hội, phân ra thành một số

giáo khu, mỗi giáo khu đặt ra các tăng lữ chuyên trách. Ví dụ, Hội Phật giáo nước Mỹ đã có tới 60 giáo hội độc lập và 40 phân chi, số giáo hội này dựa theo địa lý của nước Mỹ phân chia thành 8 khu vực, giáo hội các khu trực thuộc thành phố lớn, còn có hội Phụ nữ Phật giáo, hội Thanh niên Phật giáo, trường học chủ nhật, hội giáo sư nhật diệu, v.v., nghi thức lễ bái thường xuyên của các tín đồ Phật giáo đặt ra vào buổi sáng chủ nhật, cử hành ở hội Phật giáo. Trong tiếng đàn dương cầm, phong cầm hoặc những chiêng trống, người ta đọc văn cầu nguyện bằng tiếng Anh, nghe pháp sư giảng giáo lý Phật giáo, sau đó thắp hương vái lễ, ngồi thiền đọc kinh. Chùa chiền ở Âu - Mỹ không chỉ đơn thuần là trường sở hoạt động tôn giáo, mà còn là trung tâm hoạt động giao dịch thương nghiệp văn hoá vui chơi.

Nghi thức phật sự

Nghi thức Phật sự bao gồm các loại hành pháp, nghi quỹ và nghi chế được sử dụng trong các hoạt động tôn giáo của các tín đồ Phật giáo, đại thể chia làm ba loại: (1) Việc cá nhân, bao gồm các loại nghi lễ của cá nhân từ ngâm tụng, lễ bái, tam quy ngũ giới đến nghi thức chôn cất; (2) Việc trong năm, bao gồm các loại nghi thức Phật sự phải cử hành trong một năm, các loại pháp sự mà các tăng lữ phải cử hành như Bố Tát, Truyền Chiêu cùng với việc cầu phúc, tồn vọng, v.v. của các tín đồ Phật giáo; (3) Tập tục

có liên quan đến Phật giáo, như "Khiêu Bố Trát" (đuổi ma) của Đạo Lạt Ma, v.v..

Những giai đoạn quan trọng trong cuộc đời tín đồ như: Sinh ra, gọt tóc, thành niên, kết hôn, chôn cất cùng với việc thí độ (độ tuổi gọt tóc), quán đỉnh, truyền pháp, niết bàn, v.v., đều là những nghi thức bắt buộc phải tiến hành, có một số nghi thức vô cùng long trọng.

Thí độ: Đó là một tiêu chí để phân biệt tăng lữ của Đạo Phật với tục nhân. Xuất gia làm tăng phải trải qua những thủ tục nhất định. Ở một số nước Đông Nam Á, khi một người đã đến tuổi thí độ[1] (20 tuổi) và về cơ bản đã phù hợp với những điều kiện xuất gia, trước khi xuất gia nhất định phải vào ở trong chùa một thời gian, học tập những tri thức thụ giới. Người thụ giới do thân thích, hàng xóm dẫn vào trong chùa, phải qua từ 10 đến 20 tăng nhân tổ chức thành tăng đoàn nghiêm khắc tra hỏi (có phạm tội không, có vay nợ không, có bệnh hoạn không), sau khi hợp cách thì hạ tóc cắt mai, mặc áo cà sa, cử hành nghi thức chọn tuyến chúc phúc. Trước ngày giải phóng, ở khu vực Hán tộc khi thụ giới còn phải đốt hương cháy thành dấu ở đỉnh đầu để biểu thị quyết tâm, tập quán này năm 1983 đã bị Hiệp hội Phật giáo Trung Quốc ra quyết nghị phế bỏ.

---

1. Dụng ngữ của nhà Phật để chỉ cắt tóc cho những người xuất gia đi làm tăng ni (ND).

Nghi thức chôn cất

Nghi thức chôn cất là tập tục của Ấn Độ cổ đại. Tương truyền sau khi Thích Ca Mâu Ni tạ thế đã thực hành hoả táng, xá lợi[1] của Người được đặt vào trong rất nhiều tháp Phật, tập tục này về sau được các tín đồ Phật giáo Nam Bắc truyền thực hiện. Sau khi tăng lữ Phật giáo qua đời nói chung thực hành hoả táng, xương hoặc tro xương được đặt ở trong bát đựng tro xương hoặc trong linh tháp. Đại Phật sống hoặc Đại Lạt Ma ở Tây Tạng sau khi chết cũng đem thi thể bất động niêm phong kín đặt vào trong linh tháp hoặc trong bát đựng tro xương để cho người sau cúng bái. Nói chung, tín đồ Đạo Lạt Ma hoặc Đạo Phật sau khi chết đều thực hành thiên táng[2] hoặc thuỷ táng[3]. Nghi thức mai táng của Thái Lan có sự phân biệt cử hành lúc chết và lúc hoả táng. Một tín giáo sau khi chết, trước tiên dùng vải trắng bó chặt thi thể lại, sau đó để một thời gian mới hỏa hoá; ngày thứ bảy, ngày thứ 50 và ngày thứ 100 sau khi chết phải cử hành nghi thức tế bái. Sau đó, ngày giỗ mỗi năm còn phải cử hành truy tiến hội và bố thí cầu phúc cho người chết ở dưới âm phủ.

1. Xá lợi: tiếng Phạn là Sarira, chỉ tro xương của Phật sau khi hoả táng (ND).

2. Phương pháp xử lý thi thể người chết của một số dân tộc hoặc một số tín đồ tôn giáo nào đó đem thi thể người chết tới bãi tha ma hoặc đồng hoang để cho diều hâu, chim ưng, quạ ăn thịt (ND).

3. Một phương pháp xử lý thi thể người chết, ném thi thể người chết xuống nước để cho cá rỉa thịt (ND).

Bố Tát

Bố Tát (ngày Phật, xưa dịch là Tịnh trú) có ý nghĩa là "Thanh tịnh giới trú, để được tăng thêm công đức". Các tín đồ Phật giáo cử hành bốn lần nghi thức Bố Tát vào ngày 1, 15 và ngày thứ tám sau hai ngày này trong mỗi tháng. Trong ngày Bố Tát, các tín đồ Phật giáo cần phải vào trong chùa để tham bái, tuân thủ "Bát quan trai" (bát giới) - Tăng lữ cần phải chuyên tâm tu thiền, kiểm tra tình hình chấp hành giới luật, người có vi phạm giới luật cần phải sám hối những tội lỗi đã phạm trước tăng chúng. Loại nghi thức này có nguồn gốc sâu sa từ Đạo Bàlamôn, đặc biệt thịnh hành trong Phật giáo Nam truyền.

Truyền Chiêu

Pháp hội truyền thống trong Đạo Lạt Ma chia thành hai loại: Truyền đại chiêu và Truyền tiểu chiêu. Ý nghĩa của Truyền đại chiêu là hội cầu nguyện lớn, nói chung là bắt đầu từ mồng 5 tháng giêng Tạng lịch, kết thúc vào ngày 24. Khi bắt đầu Truyền Chiêu, thủ lĩnh của Phật giáo Tây Tạng chiếu lệ ở trong chùa Đại chiêu tiến hành hoạt động giảng kinh và chủ trì biện kinh. Trong cuộc biện luận kinh nghĩa đã tuyển chọn ra Lạt Ma có học vấn để phong thụ học vị Cách Tây. Buổi tối ngày rằm tháng giêng, tục gọi là "Tết rước đèn", ở trung tâm đường phố Laxa bày biện trang trí đàn tế vô cùng hoa lệ, bên trên đặt tượng Phật, đèn thắp bằng mỡ động vật, đủ màu sắc và tế phẩm, quần chúng vây quanh, ca múa thâu đêm suốt sáng. Ngày 24 khi

kết thúc còn cử hành nghi thức cầu nguyện trừ ma. Truyền tiểu chiêu cử hành trong tháng hai Tạng lịch, nội dung tương tự với Truyền đại chiêu nhưng quy mô tương đối nhỏ.

Thuỷ Lục Đạo Trường

Còn có tên gọi là Thuỷ Lục Pháp Hội. Đây là một loại nghi thức Phật sự truy tiến, siêu độ thuỷ lục vong linh trọng đại, lưu hành ở đất Hán Trung Quốc. Nghe nói từ đời Lương Vũ Đế đã bắt đầu, thời Đường đã nhập thêm nội dung Mật giáo, sau đời Tống vẫn rất thịnh hành. Hiện nay, Thuỷ Lục Đạo Trường lập ở trong ngoài đàn. Ở trong đàn có đặt tượng Phật Thích Ca, Di Đà v.v., bày biện hương nến cúng phẩm, do pháp sư Thuỷ Lục chủ trì, ở ngoài đàn thì bày biện các đàn "Lương Hoàng Sám", "Hoa Nghiêm", "Tịnh Thổ", "Thí Thực", v.v.. Đàn thí thực mỗi buổi tối thí đặt diệm khẩu. Nghi thức có kết giới, dựng cờ, thỉnh thánh, phụng tắm, cúng thượng hạ đường, chữa thẹn, tống thánh, v.v.. Toàn bộ pháp sư nói chung, bảy ngày đêm là một kỳ, nhảy cúng có khi kéo dài tới 49 ngày.

Phóng diệm khẩu

Diệm khẩu là tên gọi của một loại quỷ đói trong truyền thuyết cổ Ấn Độ, tương truyền đệ tử của Phật là Anan vì để giải trừ sự thống khổ của quỷ đói nên đã thỉnh thị Phật. Phật dạy lấy thí thực kinh chú và nghi quỹ niệm tụng. Phóng diệm khẩu rất thịnh

hành ở đời Đường, trong đó ngoài chú nghi của Mật giáo thí hành và còn pha tạp nội dung sùng bái đối với tô tem truyền thống của Trung Quốc.

Hội Vu lan bồn

Các tín đồ Phật giáo ở Nhật Bản và vùng đất Hán Trung Quốc mỗi khi tới ngày 15 tháng 7 lịch cũ vì truy tiến vong linh tổ tiên mà tiến hành lễ hội. Vu lan bồn là âm dịch tiếng Phạn Ullambana, ý nghĩa là "Cứu đảo huyền", tức là cứu độ nỗi khổ của vong linh bị treo ngược. Căn cứ vào thuyết "Vu lan bồn kinh", đệ tử của Thích Ca Mâu Ni là Mục kiền liên có người mẹ sau khi chết bị sa vào tay lũ quỷ đói. Mục kiền liên cầu Phật cứu vớt. Thích Ca bắt Mục kiền liên phải cúng chúng sinh vào ngày cuối cùng mà các chúng sinh kết thúc kỳ an cư mùa hạ (15 tháng 7) để cầu được giải thoát. Các tín đồ Phật giáo căn cứ vào truyền thuyết này đã hưng khởi lên hội Vu lan bồn. Từ thời Lương Vũ Đế đã bày lễ chay Vu lan bồn. Trong thời gian hội Vu lan bồn ngoài việc bày chay cúng tăng ra, còn cử hành Thuỷ Lục Đạo Trường, Phóng diệm khẩu, v.v..

Tết Phật Đản

Tết Phật Đản là ngày tết kỷ niệm ngày sinh của Thích Ca Mâu Ni. Đạo Phật căn cứ vào lúc Phật sinh ra có con rồng phun nước tắm vào mình, do đó lúc ngày Phật sinh nói chung đã cử hành nghi thức mang

tính chất tượng trưng, lấy nước thơm tắm rửa cho tượng Phật, tế bái Phật tổ, thí xá tăng chúng cùng với việc tổ chức đua thuyền rồng hoặc các hoạt động té nước lẫn nhau để chúc phúc. Nhật kỳ của ngày Tết Phật Đản, tên gọi ở các nơi có sự khác nhau. Tộc Hán sau đời Tống đến nay vẫn lấy ngày 8 tháng 4 nông lịch là Tết Phật Tắm; tộc Tạng lấy mồng 8 tháng 4 nông lịch đến ngày 15 là "Tết Tát hát Đại ngoã"; tộc Tải lấy mười ngày sau Tết Thanh Minh làm "Tết té nước"; Nhật Bản từ sau Minh Trị Duy Tân thay đổi dùng ngày 8 tháng 4 dương lịch làm Tết Phật Đản, cũng gọi là Tết Hoa.

Tết Thành Đạo

Tết Thành Đạo là ngày tết kỷ niệm Thích Ca Mâu Ni thành đạo, cử hành vào ngày 8 tháng 12 lịch cũ, ngày nay các tín đồ Phật giáo đất Hán thường dùng gạo và quả cây nấu thành cháo cúng Phật, gọi là "Lạp bát chúc".

Tết Niết Bàn

Tết Niết Bàn là ngày kỷ niệm Thích Ca Mâu Ni tạ thế. Do Nam Bắc truyền Phật giáo có ý kiến khác nhau về năm tháng sinh mất của Phật, cho nên thời gian của ngày tết này cũng không thống nhất. Bắc truyền cho rằng Phật mất vào 15 tháng 2 năm 485 trước công nguyên, Nam truyền cho rằng vào năm 543

trước công nguyên, hơn nữa còn lấy năm này làm Phật lịch nguyên niên.

Tết Phệ Xá Khứ

Tết Phệ Xá Khứ còn gọi là Tết Kính Phật. Một số quốc gia theo Đạo Phật ở Đông Nam Á thường đem ngày sinh, thành đạo và niết bàn của Phật Đà cùng đặt vào một ngày để kỷ niệm, gọi là Tết Phệ Xá Khứ, vào ngày trăng tròn tháng năm công lịch. Ngày tết này là ngày tết truyền thống mang tính toàn quốc của các nước Phật giáo Nam truyền, đến ngày đó sẽ tiến hành những hoạt động chúc mừng với quy mô to lớn.

Ngoài những ngày tết kể trên, ở đất Hán và Nhật Bản còn lưu truyền Tết Quan Âm Đản Sinh, Tết Thành Đạo, ở Thái Lan có "Tết Tam Trọng Bảo" (Kính Phật, Kính Pháp, Kính Tăng), ở Xri Lanca có Tết Phật Nha, ở Lào có Tết Xuất Lạp (ngày Tết qua kỳ an cư mùa mưa), v.v.. Rất nhiều ngày tết đã được lưu truyền lâu đời, nay đã trở thành tập tục trong dân gian hoặc ngày tết của toàn dân. Ví dụ như Tết Tống Can chúc mừng năm mới của Thái Lan, Tết Vọng Quá chúc mừng được mùa bội thu của đất Tạng, Tết Đèn chúc mừng nguyên tiêu ở chùa Tháp Nhĩ, Thanh Hải, v.v..

CHƯƠNG IX

ĐẠO XÍCH

Đạo Xích chủ yếu lưu hành ở vùng Pungiap, Ấn Độ. Xích là dịch âm Sikha từ tiếng Phạn, nguyên nghĩa là môn đồ, bởi các tín đồ của đạo này tự xưng là "môn đồ của sư tổ" mà đặt tên đó.

Bối cảnh xã hội ra đời của Đạo Xích

Đạo Xích ra đời vào đầu thế kỷ XVI ở vùng Pungiap thuộc miền Tây Ấn Độ. Lúc này, Ấn Độ đang ở cuối thời kỳ Vương triều Xuntan Đêli (Delhi Sultanate - 1206-1526) và đầu thời kỳ đế quốc Môgôn (1526 - 1857). Cả hai vương triều này đều là chính thể thần quyền của Đạo Ixlam. Dưới ngọn cờ trừng phạt các môn đồ dị giáo, Đạo Ixlam đã chinh phục được Ấn Độ. Cuộc thánh chiến này, thoạt tiên chỉ bắt đầu bằng việc huỷ diệt các chùa miếu, bức hại các tín đồ Ấn Độ giáo, nhưng tín ngưỡng Ấn Độ giáo truyền thống đã thâm căn cố đế, không bạo lực nào có thể chinh phục được. Một số người đã lấy việc giao nộp "thuế đầu người", chịu sự sỉ nhục để thoả hiệp với kẻ chinh phục; một

bộ phận môn đồ dị giáo cũng bị bức phải thay đổi tín ngưỡng của mình để trở thành dân thuần phục. Thế nhưng, kẻ chinh phục không thể thay đổi được vĩnh viễn tinh hoa văn hoá đã ngưng kết vững chắc qua mấy nghìn năm của Ấn Độ. Trái lại, "...trong đại đa số trường hợp, trong cuộc chinh phục lâu dài, kẻ chinh phục kém văn minh hơn lại bị buộc phải thích ứng với "tình hình kinh tế" cao hơn của nước bị chinh phục diễn ra sau cuộc chinh phục; kẻ đi chinh phục đã bị những dân tộc bị chinh phục đồng hoá..."[1]. Nền triết học, y học, ngôn ngữ, âm nhạc và hội hoạ của Ấn Độ đã có ảnh hưởng cực kỳ to lớn đối với Đạo Ixlam. Kiến trúc chùa thuần tuý của Đạo Ixlam xuất hiện đầu tiên ở Ấn Độ chính là theo phong cách xây dựng đền miếu của Ấn Độ giáo bản địa; thậm chí có một số chùa thuần tuý Ixlam giáo đã được xây dựng từ sự cải tiến đền, miếu Ấn Độ giáo. Sự ra đời của ngôn ngữ Uốcđu cũng là sự thể hiện dung hợp ở thời kỳ đầu này. Phong trào của phái cuồng tín dấy lên ở thế kỷ XV cùng với Đạo Xích xuất hiện sau đó không lâu đều là sự phản ánh về ý thức tư tưởng của xu hướng dung hoà này. Sự vận động trong nội bộ Ấn Độ giáo và Đạo Ixlam có nguyện vọng và hành động chung là thúc đẩy sự đoàn kết của những người có các tín ngưỡng tôn giáo khác nhau, phản đối chế độ

1. C.Mác và Ph.Ăngghen: *Toàn tập*, NXB Chính trị quốc gia Sự thật, H., 1994, t.20, tr.258.

bất bình đẳng về đẳng cấp theo chủng tính. Các lĩnh vực khác nhau trong đời sống đã hội tụ vào một dòng chảy ấm áp hoà hợp lẫn nhau. Kẻ thống trị Muslim của Casơmia thế kỷ XV đã từng chiêu dụ các phần tử trí thức Bàlamôn lưu lạc trở về, thủ tiêu "thuế đầu người" đối với các môn đồ dị giáo, đem hai bộ sử thi lớn của Ấn Độ dịch sang tiếng Ba Tư, lại đem các tác phẩm tiếng Ba Tư và tiếng Arập dịch ra tiếng Ấn Độ. Điều đó chứng tỏ những kẻ thống trị Ixlam về chủ quan đã thừa nhận và coi trọng văn hoá bản địa Ấn Độ, đã thúc đẩy sự hiểu biết và dung hoà lẫn nhau. Cho tới đời vua thứ ba Vương triều Môgôn là Đại đế Akhơba (Akbar) (1556 - 1605) càng thúc đẩy sự dung hợp này phát triển. Akhơba đã thuận theo trào lưu của thời đại, thực hành hàng loạt cải cách, liên kết hôn nhân với quý tộc Rajput Ấn Độ giáo, thực hành chính sách khoan dung tôn giáo, thủ tiêu thuế đầu người và thuế hương khách, bổ nhiệm các môn đồ Ấn Độ giáo làm quan, cho phép tu sửa các nhà tế lễ, cho phép các phái được tự do tranh luận. Không những giáo phái Cứu thế chủ Ixlam phi chính thống được thừa nhận, mà ngay cả các tín đồ Đạo Ấn Độ, tín đồ Đạo Xích và tín đồ Đạo Cơ đốc cũng đều được mời tham gia tranh luận ở thánh đường. Akhơba còn đi đầu trong việc tôn trọng tập tục của Đạo Ấn Độ, không ăn thịt bò và cấm giết bò. Đó chính là thời kỳ mới sáng lập ra Đạo Xích. Nếu không có chính sách khoan dung tôn giáo và sự bảo hộ, giúp đỡ của

Akhơba thì tôn giáo này có thể đã bị chết yểu từ trong trứng nước. Đại đế Akhơba rất quan tâm đối với Đạo Xích, đối với vị sư tổ lại càng tôn kính hơn. Truyền thuyết kể lại rằng có một lần ông tới bái kiến sư tổ Amar Das (1479 - 1574), theo quy định của Đạo Xích bất luận là cao thấp sang hèn, trước tiên đều cùng ăn uống, rồi sau đó cùng gặp gỡ tập thể để thể hiện tư tưởng bình đẳng. Đại đế Akhơba cũng tuân theo quy ước chung, cùng bước vào chỗ ngồi như những người khác, cùng hưởng khẩu phần ăn như những người khác, sau đó mới bái kiến sư tổ.

Đạo Xích rõ ràng là sản phẩm của trào lưu dung hoà giữa Đạo Ixlam và Đạo Ấn Độ, là kết quả của sự thúc đẩy và giúp đỡ của chính sách khoan dung tôn giáo. Truy nguyên nguồn gốc sâu xa của tư tưởng đó, rõ ràng là nó đã chịu ảnh hưởng của phái cuồng tín Ấn Độ giáo và phái Sufi của Đạo Ixlam. Phái cuồng tín xuất hiện sớm nhất ở miền Nam Ấn Độ, chủ yếu lưu truyền trong tín đồ Ấn Độ giáo lớp dưới và những người làm nghề ngâm thơ trong dân gian, tuyên truyền lòng thành kính đối với thần thánh, phủ định chế độ đẳng cấp bất bình đẳng theo chủng tính, hô hào mọi người đều được bình đẳng trước thần linh, đều có thể tự mình cầu được giải thoát mà không cần đến sự giúp đỡ cầu khấn của các vị chủ tế Bàlamôn. Loại lý luận này chính là sự thách thức đối với tư tưởng Ấn Độ giáo truyền thống. Đó là trào lưu cải cách của Ấn Độ giáo xuất hiện sau khi Đạo Ixlam xâm nhập.

Nó vừa phản ánh sự bất mãn của các môn đồ lớp giữa và lớp dưới của Ấn Độ giáo đối với sự thống trị của Muslim, vừa mong muốn phát triển theo con đường khác; đồng thời cũng phản ánh sự bất mãn của họ đối với đặc quyền của Bàlamôn. Đại sư Rammanda và Capir trong phong trào của phái cuồng tín tuyên bố thực tại tối cao của vạn vật trong vũ trụ là thần: "Không ở nơi nào không có thần, không vật nào trong vạn vật không có thần", trước mặt thần không có kẻ sang người hèn, kêu gọi tất cả mọi người hãy sùng bái tất cả các vị thần như Siva, Vishnu, Khơlixina, v.v.. Một đặc trưng quan trọng khác của Đạo Xích khác với Đạo Ấn Độ truyền thống là đạo này chủ trương tích cực đi sâu vào cuộc sống hiện thực, không đề xướng khổ hành và cấm dục. Phái Xuphít là phái dị đoan của Đạo Ixlam, chủ trương "quên hết bản thân mình, chỉ sống cùng thần", họ cũng tuyên truyền tư tưởng yêu mến rộng rãi khắp các chúng sinh, mọi người đều bình đẳng trước mặt chân chủ, v.v.. Đại sư Capir của phái cuồng tín từng than thở: "Các môn đồ Đạo Ấn Độ đã kêu gọi Rama giúp đỡ, Muslim kêu gọi chân chủ phù hộ, thế nhưng hai bên lại tàn sát giết hại lẫn nhau, không ai hiểu nổi chân lý!". Trên thực tế, phong trào của phái cuồng tín cùng với phái Sufi có nhiều điểm chung, họ đã sáp lại gần nhau trên con đường đi tìm chân lý. Các môn đồ lớp giữa và lớp dưới của Đạo Ấn Độ vốn bị chế ngự nặng nề về tư tưởng đẳng cấp theo chủng tính đã tiếp thu tư tưởng mới, họ hy vọng dựa

vào đó để thay đổi địa vị xã hội của mình. Họ đã trở thành cơ sở xã hội của hai phái tôn giáo dị đoan này. Người đầu tiên sáng lập Đạo Xích là Nanak (1460-1529) đã chịu ảnh hưởng của trào lưu tư tưởng mới này, dần dần hình thành hệ thống.

Sự ra đời của Đạo Xích hầu như cùng thời với sự thành lập của đế quốc Môgôn. Đế quốc Môgôn là một trong những đế quốc thống nhất lớn mạnh hiếm có trong lịch sử Ấn Độ. Sự ổn định tương đối về chính trị là một trong những đặc điểm của thời kỳ này. Sự ổn định chính trị đã thúc đẩy sự phồn vinh về kinh tế. Thời thái bình thịnh trị đã cổ vũ sự phát triển của văn hoá tư tưởng. Pungiap từ xưa đã là vùng đất trù phú nhất của Ấn Độ. Sông Ấn chảy từ Bắc về Nam đã mang lại thuận lợi cho sự giao lưu bằng thuyền bè và là nguồn nước tưới cho đồng ruộng, là con đường giao thông quan trọng nối liền Ấn Độ với thế giới bên ngoài, thúc đẩy sự phát triển kinh tế và sự phồn vinh của nền thương nghiệp. Hơn nữa, do Ấn Độ ở vào một vị trí địa lý đặc thù, đã tiếp nhận được ảnh hưởng của các nền văn hoá, cho nên lĩnh vực tư tưởng cũng có điều kiện đi đầu. Chính do hoàn cảnh xã hội thuận lợi như vậy Đạo Xích đã ra đời.

Thân thế của Nanak

Thân thế của Nanak, sử liệu đã có ghi chép khó có thể kể hết được. Ông sinh vào khoảng tháng 4-1469 trong một gia đình Ấn Độ giáo ở làng Thaơoanti thuộc

Pungiap. Cha ông là một viên quan thu thuế cấp thấp, thuộc tầng lớp quý tộc[1] trong Ấn Độ giáo, cha mẹ ông đều theo Ấn Độ giáo. Năm lên bảy tuổi ông được đưa vào trường của giáo hội học tiếng Phạn. Cha mẹ ông mong muốn trong tương lai ông sẽ trở thành môn đồ Ấn Độ giáo học cao biết rộng. Tôn giáo nhà nước lúc đó là Đạo Ixlam. Trong trường, ngoài việc dạy kiến thức tiếng Phạn cho học sinh, ngôn ngữ quan trọng nhất lúc đó là tiếng Arập, tiếng Ba Tư. Thông qua các ngôn ngữ này, nhà trường sẽ truyền thụ cho học sinh tín ngưỡng và văn học Ixlam. Đây là một trong những biện pháp tất yếu của kẻ chinh phục mưu đồ đồng hoá kẻ bị chinh phục. Từ nhỏ, Nanak đã tiếp nhận sự dạy dỗ của gia đình nên về tư tưởng không thể tránh khỏi dấu ấn tín ngưỡng Ấn Độ giáo truyền thống. Sự giáo dục của nhà trường đã khiến cậu hoang mang, dòng thác lũ tín ngưỡng Ixlam đã xói mạnh vào tâm linh thành kính thơ trẻ của cậu. Lúc 10 tuổi, cậu đã không thoả mãn về tín ngưỡng Ấn Độ giáo truyền thống mà cậu kế thừa được của gia đình, cậu mong được tìm thấy một tôn giáo rộng lớn hơn ở trong trời đất. Làng Thaoanti cách La Ho, một trong những trung tâm văn hoá ở Bắc Ấn Độ lúc đó, chỉ có sáu mươi cây số, có điều kiện thường xuyên được tiếp xúc với các loại trào lưu tư tưởng đang lưu hành. Các đại sư

1. Đạo Ấn Độ chia làm bốn đẳng cấp: Bàlamôn, Sátđếlợi (quý tộc), Phệxá (thợ thủ công, nông dân) và Thủđàla (nô lệ) (ND).

phái cuồng tín của Ấn Độ giáo truyền thống thường bất ngờ đi qua làng, miệng ngâm vịnh những câu thơ thấm đượm tư tưởng mới. Các giáo đồ của phái Sufi Đạo Ixlam tuyên truyền quan niệm mới cũng thường qua lại làng này. Nanak được tai nghe, mắt thấy, dần dần đã bị tác động sâu sắc. Năm 16 tuổi, cậu theo người chị lấy chồng tới La Ho. Ở La Ho, cậu trông nom nhà cửa, mưu việc làm ăn trong mấy năm, đã từng làm kế toán, làm thuế lại, rồi trải qua buôn bán nhỏ. Những người mà cậu từng tiếp xúc có các quan chức cao cấp Đạo Ixlam, và cả nô lệ Ấn Độ giáo. Tầm nhìn của cậu được mở rộng, được bổ sung những kiến thức, càng thúc giục, kích thích cậu đi tìm điều tín về chân lý tôn giáo. Một mặt, cậu vẫn giống như những môn đồ Ấn Độ giáo cung kính nhiệt thành, sáng sớm mỗi ngày đều tắm rửa, kiên trì cầu nguyện buổi tối. Hơn thế, tới năm 19 tuổi Nanak kết hôn, sau đó sinh ra được hai người con. Mặt khác, về tư tưởng Nanak không ngừng suy nghĩ tìm tòi, và đã nhanh nhạy nắm bắt được nhịp đập của thời đại: Ấn Độ giáo truyền thống sẽ quật cường vươn lên mạnh mẽ và tự đổi mới như thế nào để có thể đứng vững trước thách thức của Đạo Ixlam? Đối mặt với xã hội của Đạo Ixlam, các tín đồ Ấn Độ giáo sẽ sinh tồn và phát triển như thế nào để xây dựng hệ tư tưởng kiểu mới. Những vấn đề này là những vấn đề hiện thực vẫn luôn tồn tại mấy thế kỷ nay kể từ khi Đạo Ixlam xâm nhập vào Ấn Độ, cũng là những vấn đề mà các nhà cải cách

khác của Ấn Độ giáo luôn suy nghĩ để tìm cách giải quyết.

Một buổi sớm, sau khi tắm gội theo thường lệ, Nanak mất tích. Người nhà phát hiện ra quần áo của chàng ở bên bờ sông, cho rằng chàng chẳng may đã chết vì gặp nạn. Ba ngày sau, chàng lại bất ngờ xuất hiện ở trước mặt mọi người, nhưng luôn trầm lặng. Căn cứ vào ghi chép của kinh điển Đạo Xích, thì đến ngày hôm sau chàng mới mở miệng nói, hơn thế, một câu nói đã làm kinh động mọi người: "Thần đã chọn ta làm sứ đồ". Nghe nói chàng được dẫn lên thiên đàng. Thần đã thưởng chàng một cốc rượu ngon, rồi nói: "Hãy uống đi, ta và ngươi cùng tồn tại". Giống như sự tuyên truyền của chàng sau này, thần đã hiểu dụ cho chàng rằng: "Không còn môn đồ Đạo Ấn Độ nữa, cũng không còn môn đồ Đạo Ixlam nữa". "Thần chỉ có một, trước mặt thần mọi người đều được bình đẳng". Rõ ràng là Nanak đã mượn phương thức của Mohammed - người sáng lập ra Đạo Ixlam để đưa ra những lời tiên tri nhằm điều hoà những mâu thuẫn và xung đột hiện thực, bằng những con đường khác nhau nhưng cùng hướng về một mục đích với các đại sư của phái cuồng tín. Chàng đã đứng trên lập trường của Đạo Ấn Độ, ngoài mặt thì phủ định đồng thời cả Đạo Ấn Độ và Đạo Ixlam, để che giấu sự cải lương và cách tân không triệt để của mình, thực chất là phản ánh sự bất mãn và sự phản kháng yếu ớt của Đạo Ấn Độ

đối với sự thống trị của Đạo Ixlam. Sự phản kháng này mãi sau này mới dần dần trở nên mạnh mẽ hơn.

Mấy năm sau đó, Nanak đi vân du bốn phương, dấu chân Người in trên khắp các vùng đất Ấn Độ và Ba Tư. Người đã dùng những bài thơ bình dân ca tụng cái đẹp thông tục để truyền giảng tư tưởng của mình, thảo luận các vấn đề tôn giáo với những người khác tín ngưỡng, tổ chức xã đoàn tín đồ, lôi cuốn được các tín đồ ngày càng nhiều. Nghe nói ngay cả những tên cướp hung bạo cũng bị cảm hoá theo điều thiện. Những tín đồ của Nanak lúc đầu đại đa số đều từ các tầng lớp thương nhân. Cuối thế kỷ XV, theo đà phục hưng mậu dịch của Ấn Độ với các quốc gia ở phía Tây Bắc, đặc biệt là sự ra đời và phát triển của đế quốc Môgôn đã làm tiêu tan sự uy hiếp đến từ Trung Á, thúc đẩy sự phát triển của sức sản xuất xã hội và sự phồn vinh kinh tế mậu dịch. Tầng lớp thương nhân có tri thức, hiểu sâu biết rộng, đã nhận thấy sự xâm nhập của Đạo Ixlam đem lại sự biến đổi mới cho Ấn Độ, do lợi ích kinh tế của mình mà bản thân tầng lớp này cũng quyết định phải điều chỉnh quan hệ với xã hội Đạo Ixlam. Họ chẳng còn lý do gì để kiên quyết phản đối bất kỳ thay đổi nào giống như những người Bàlamôn kia, cũng không có khả năng mong mỏi trốn tránh cuộc sống hiện thực giống như các tăng lữ khổ hành Yoga kia được. Nanak chủ trương nhìn thẳng vào sự thật, tiếp thu thực tiễn đã được khẳng định, xúc tiến tìm hiểu và đoàn kết giữa các tôn giáo khác nhau. Loại tư tưởng này phù hợp với đòi hỏi của các tầng lớp

thương nhân. Ở thời kỳ Nanak, tầng lớp thương nhân vẫn là những người giúp đỡ mạnh mẽ có hiệu quả đối với Người, ảnh hưởng của Đạo Xích cũng chỉ dừng lại ở các thành phố, thị trấn, chưa lan tới những vùng nông thôn rộng lớn. Việc này phải đến mãi sau này mới thực hiện được.

Nanak được các tín đồ tôn làm guru (minh sứ)[1]. Trong tiếng Ấn Độ "gu" tức là đen tối, "ru" tức là chỉ ra ánh sáng, có nghĩa Nanak là ánh hào quang vạn trượng trong đen tối, chỉ rõ phương hướng sáng sủa cho các tín đồ. Những năm về sau, tổ sư Nanak định cư ở Khathaipua vùng Pungiap. Tháng 9-1539, Người đã đi hết đoạn đường của đời mình, hưởng thọ 70 tuổi.

Kinh điển chủ yếu

Kinh điển chủ yếu của Đạo Xích là "Adi Granth" nghĩa là "kinh điển nguyên sơ", còn gọi là Granth Sahib.

"Adi Granth" là do sư tổ đời thứ năm Arjun biên soạn lúc còn tại vị, văn chương súc tích, tổng cộng có 3384 bài hát ca ngợi, 15575 bài thơ về lễ tiết, chủ yếu miêu tả giáo lý của Đạo Xích, ca ngợi về thân thế sự nghiệp của sư tổ; hơn thế, tác phẩm còn tập hợp những bài tán ca do sư tổ làm ra. Phần đầu của tác phẩm là Thần ca[2] bao gồm 38 bài tán ca và hai bài dẫn tụng đầu và cuối do sư tổ Nanak viết ra, đã

1. Âm Hán Việt là "cổ lỗ".

2. Bài hát ca ngợi buổi sớm, không phải là bài hát ca ngợi thánh thần (ND).

khái quát lên những tín ngưỡng cơ bản của Đạo Xích, các tín đồ buộc phải đọc vào mỗi buổi sớm. Adi Granth chủ yếu viết bằng tiếng Pungiap, nhưng cũng có những chương, tiết viết bằng tiếng Phạn, tiếng cổ Gugiarat, tiếng Hinđu, tiếng Malayalam và tiếng Ba Tư, nội dung phong phú nhiều màu nhiều vẻ, thể loại đa dạng. "Adi Granth" là thánh điển quan trọng để thờ phụng, sùng bái của Đạo Xích. Đạo Xích phản đối sùng bái, thờ phụng tượng, trong miếu không thờ cúng bất kỳ loại tượng nào, chỉ thờ phụng "Adi Granth" mà thôi.

Sách kinh điển của Đạo Xích ngoài "Adi Granth" ra còn có một loại sách gọi là "Thập Tổ Thánh Điển" viết vào thời kỳ sư tổ thứ mười là Gơpit Xinh.

Giáo lý và tín ngưỡng

Đạo Xích thoạt đầu là một chi phái tôn giáo mới, xuất hiện một cách tự phát trong quá trình phát triển của phong trào của phái cuồng tín Ấn Độ giáo. Người sáng lập ra nó là Nanak với ý đồ muốn thoát ra khỏi sự tranh giành rắc rối giữa Đạo Ấn Độ và Đạo Ixlam, xây dựng nên một tôn giáo thống nhất. Nanak đã từng nói: "Không còn môn đồ Đạo Ấn Độ nữa, cũng không còn môn đồ Đạo Ixlam nữa. Ta sẽ đi theo thần, thần không còn là môn đồ Đạo Ấn Độ cũng không phải là Đạo Ixlam, cái mà ta lựa chọn là con đường của thần". Ngài tuyên bố rằng thần đã bảo cho Ngài biết, thần đã quyết định chọn Ngài để truyền bá phúc âm trên toàn thế giới. Trên thực tế, giáo lý của ông là chủ

nghĩa thần bí của phái Sufi Đạo Ixlam phát triển trên cơ sở của tư tưởng phái cuồng tín Ấn Độ giáo. Sau khi Nanak mất, các sư tổ đời sau còn phát triển dần tư tưởng tôn giáo của Đạo Xích, hình thành nên một loạt hệ thống tư tưởng hoàn chỉnh.

I. Nhất thần luận

Đạo Xích là nhất thần giáo điển hình, chỉ sùng bái một vị thần. Đối với vị thần này, họ đã có biết bao nhiêu lời bàn luận, đại thể có thể phân ra mấy điểm dưới đây:

1. Thần là duy nhất

Sự tinh tuý của giáo lý Nanak do ba quan niệm tổ hợp thành, tức là một thần, một thầy tôn kính và một chân danh. Nanak nói: "Thần là duy nhất, chỉ có một thần". Người cho rằng, có người gọt tóc đi làm sư, có người tu Yoga khổ hành, có người tự xưng là môn đồ Ấn Độ giáo, có người xưng mình là Muslim... Trên thực tế, cái mà tất cả mọi người sùng bái là cùng một vị thần, tức là thần duy nhất. Vị thần duy nhất là đối tượng sùng bái của mọi tôn giáo, cho dù là Rama mà Ấn Độ giáo sùng bái cũng là Alah mà Đạo Ixlam sùng bái. Nanak nói: "Chỉ có một vị thần, tên của vị thần đó là chân lý vĩnh hằng, vị thần đó là người sáng tạo ra thế giới, là tinh thần bao trùm phủ kín tất thảy"; một ông thần tôn kính tức là chỉ có một sư tổ làm sứ giả của thần để truyền bá phúc âm. Nanak đặc biệt nhấn mạnh tác dụng của sư tổ

(về điểm này sau đây sẽ nói kỹ hơn); một chân danh tức là nói vị thần duy nhất sẽ hiển hiện bằng chân danh duy nhất. Chân danh tức là sự hiển hiện của thần. Trên thực tế, chân danh là từ đồng nghĩa của thần. Nanak đã từng nói: "Thần tự tồn hiển hiện ra ở chân danh, sau đó mới sáng tạo ra vũ trụ" ("Adi Granth", tr.4)

2. Thần là người sáng tạo vũ trụ

Đạo Xích nhận định: Thần duy nhất là người sáng tạo ra vũ trụ, thần đã sáng tạo ra vạn vật với muôn hình muôn sắc ở trong vũ trụ: Hơn thế, thần còn là chúa tể của muôn loài chúng sinh. "Adi Granth" đã từng miêu tả tường tận trạng thái hỗn độn và quá trình sáng tạo ra thế giới như sau:

"Lúc đầu, bóng tối bao trùm cõi hư không, là một mảng hỗn độn. Không có đất, không có trời, chỉ có ý chí vô hạn.

Không có đêm tối, không có ban ngày, không có mặt trời, chẳng có mặt trăng, thần ở vào trạng thái ngừng thở.

Không có nguồn gốc sáng tạo, không có ngôn ngữ, không có không khí, không có nước, không sống cũng không chết, không đến cũng không đi, không có địa vực, không có bảy biển, không có thế giới trên dưới.

Brahma, Vishnu và Siva, cả ba vị thần này cũng không tồn tại.

Không có vạn vật, chỉ có thần là tuyệt đối".

("Adi Granth", tr.1035)

Đối mặt với trạng thái hỗn độn, thần đã quyết định sáng tạo ra thế giới. Tức thì, thần liền dựa vào ý chí của mình, trước tiên từ trong cõi hư không phân chia ra trời, đất, sau đó sáng tạo ra cỏ cây, vạn vật, chim bay, thú chạy; cuối cùng thần đã sáng tạo ra nhân loại, hơn thế còn ban cho nhân loại trí thông minh.

Thuyết thần sáng tạo ra thế giới của Đạo Xích và thuyết Phạn Thiên sáng tạo thế giới của Ấn Độ giáo rất giống nhau, chỉ có sự khác nhau là lấy thần ra thay thế cho Phạn Thiên. Ngoài cái đó ra, Đạo Xích phản đối quan điểm của Ấn Độ giáo nhìn thế giới huyễn tưởng hư ảo, khẳng định tính chân thực của thế giới. Nanak nhận định rằng thần đã là chúa sáng thế thì thần là một vị tồn tại chân thực, thế giới mà thần sáng tạo ra cũng là chân thực, cho nên, vạn vật trong vũ trụ đều là sự tồn tại chân thực, chứ không phải là cái gì huyễn tưởng hư ảo.

3. Thần là bậc toàn tri, toàn năng

Thần đã sáng tạo ra mọi sự vật hoàn toàn khác biệt nhau và vũ trụ thiên biến vạn hoá. Điều đó thể hiện một cách đầy đủ sự toàn tri, toàn năng của thần. Thần là duy nhất, cũng là tự tồn tại, tự biểu hiện, tự hoàn thiện, viên mãn. Ngài là tất thảy, không lúc nào không có, không nơi nào không có, không điều gì không biết, không việc gì mà không làm được. Ngài đã vượt qua thời gian và không gian, không sinh không diệt, không hình không tượng. Ngài là vô hạn, là sự

tồn tại tuyệt đối vĩnh hằng, cũng là một loại tinh thần thuần tuý và là loại ánh sáng huy hoàng, thánh khiết.

4. Thần là đấng công bằng chính trực và nhân từ

Thần không những sáng tạo ra thế giới vũ trụ mà còn làm chúa tể của thế giới vũ trụ. Thần rất công bằng và vô tư, thần đề cao điều thiện trấn áp kẻ ác; đối với hành vi thiện ác của mỗi người đều có bình luận phê phán. Thần có con mắt nhân từ đối với tất cả mọi người, mọi người đều được bình đẳng, không phân biệt sang hèn cao thấp. Thần rất nhân từ, lấy tấm lòng rộng mở để yêu mến mọi chúng sinh, đem ân huệ ban thưởng cho mọi người, khiến cho dân chúng trong thiên hạ đều được hưởng sung sướng và hạnh phúc.

Luận thuyết một thần của Đạo Xích và luận thuyết một thần của Đạo Ixlam có những điểm tương đối giống nhau. Nanak đề cao luận thuyết một thần, có ý đồng hoá cao các vị thần không giống nhau của các tôn giáo để mong xây dựng được một tôn giáo thống nhất.

II. Thuyết nghiệp báo luân hồi

Đạo Xích cùng với Đạo Ấn Độ và các tôn giáo khác có điểm giống nhau là cùng đề cao thuyết nghiệp báo luân hồi. Arjun, vị sư tổ thứ năm cho rằng: muôn loài chúng sinh đều dựa theo quy luật nghiệp báo mà luân hồi trong vô số kiếp. Quy luật nghiệp báo tức là con người do hành vi của mình có được những kết quả

không giống nhau. "Thiện có thiện báo, ác có ác báo". Kiếp trước là chim, sâu, voi, cá, trải qua các kiếp luân hồi, dựa vào việc tích đức hành thiện, mới có thể tu hành được thành người. Trạng thái hiện thời của con người do hành vi của kiếp trước (nghiệp) quyết định; những hành vi của hiện tại lại quyết định đời sau của họ.

Con người không những chỉ là sản phẩm cao nhất trong quá trình tiến hoá của sinh vật, mà còn là loài duy nhất được thần ưu ái dùng tinh thần tinh tuý sáng tạo ra. Con người có ý chí tự do, có trí tuệ, có năng lực để phân biệt rõ phải trái, có những tiêu chuẩn đạo đức nhất định, thế nhưng do sự che lấp của Mada (ảo, huyễn), con người không thể nhận biết thần và đạt tới đồng nhất với thần. Mada là một ảo tượng ngăn cản con người nhận thức chân lý, nhận thức thần; hành thiện tuy có thể được kết quả tốt nhưng không thể tự biến thành thần, không thể đạt tới giải thoát. Giải thoát chỉ có thể dựa vào sự gia ân của thần và sự chỉ bảo của sư tổ.

III. Chức trách của sư tổ

Đạo Xích đặc biệt cường điệu vai trò của sư tổ, coi sư tổ là sứ giả của thần. Đạo Xích cho rằng nếu chỉ dựa vào trí tuệ thì không thể lý giải được thần hoặc nhận thức được về thần, qua các nghi lễ cúng bái cũng không thể đạt được tâm hoan hỉ của thần, chỉ học tập thánh điển cũng không thể tự minh chứng

được thần, Vêđa và các thánh điển khác đều không thể chỉ rõ được sự thần bí của thần, chỉ có sư tổ mới có thể khiến cho con người tự mắt nhìn thấy được ánh sáng của thần. "Không có sự chỉ giáo và chăm sóc của sư tổ, chúng ta không có cách nào biết được chân lý, trong tâm mỗi người đều có vị thần thần bí không thể lường hết được" ("Adi Granth", tr.1093).

Sư tổ có hai loại chức năng: thứ nhất, ngài là sứ giả của thần có thể sai khiến muôn người bằng con mắt và quyền lực cao nhất; thứ hai, ngài là người nô bộc theo hầu thần. Nanak từng nói bản thân mình là một nhà thơ ngâm vịnh lang thang, xuất thân thấp hèn, bé nhỏ. Thần đã thi ân cho ngài những điệu hát để ngài ca ngâm. Sư tổ là sứ giả của thần, truyền bá phúc âm của thần. Thông qua sư tổ, con người có thể nghe được giáo huấn của thần, có thể nhìn được phong thái của thần. Không có sư tổ, con người không có cách nào tiếp cận được với thần, "Thật giống như trong cốc đựng nước, không có nước thì cần gì đến cốc nữa, tư tưởng sẽ nhận được sự chế ước của tri thức thần thánh, nhưng không có sư tổ thì không thể có tri thức thần thánh" ("Adi Granth", tr. 469).

Sư tổ của Đạo Xích đặc biệt coi trọng cái gọi là những lời dự đoán của thần. Nanak nói: "Lời dự đoán không chỉ là ngôn ngữ của thần mà còn là hoá thân của thần; đúng là thông qua nó, thần đã tự hiển hiện sự tồn tại của mình trước nhân loại".

Đạo Xích rất thịnh hành việc sùng bái sư tổ, các tín đồ phụng sự sư tổ như một vị thần minh, tự thân hầu hạ, vâng theo các lời chỉ bảo. Việc truyền thừa sư tổ không phải là thông qua hình thức dân chủ chọn bầu ra, mà là do sư tổ tiền nhiệm chỉ định người kế vị của mình.

IV. Giải thoát

Đạo Xích coi việc giải thoát là mục đích cuối cùng. Họ cho rằng thế giới hiện thực là cả một biển khổ, tràn đầy đớn đau. Họ chia sự đớn đau khổ sở ra làm năm loại:

1) Nỗi khổ phải chia ly với người thân yêu;

2) Nỗi khổ do đói rét;

3) Nỗi khổ do sinh, tử luân hồi và chính trị tàn bạo;

4) Nỗi khổ do tật bệnh;

5) Nỗi khổ của tinh thần.

Nỗi đau khổ mà Nanak từng nói đại thể cũng giống như nỗi đau khổ mà Đạo Phật đã nêu ra, có nỗi khổ trong tâm hồn con người, cũng có những hoạn nạn khổ sở do xã hội tạo thành. Thời đại mà Nanak sống là một thời đại đầy những đau khổ và mâu thuẫn, mâu thuẫn tôn giáo và mâu thuẫn dân tộc ngày một đột xuất; sự tranh giành gay gắt trong nội bộ Đạo Ixlam ngày một tăng; kẻ đương quyền thì tàn bạo ngang ngược; quần chúng thấp hèn thì mê muội, tuyệt vọng. Tư tưởng

của Nanak là sự phản ánh tâm lý của quần chúng lớp dưới lúc đó. Điều mà Nanak khác hẳn với phái Sufi của Đạo Ixlam là: Đối mặt với đau khổ thì phái Sufi chủ trương tiêu cực trốn đời, còn Nanak thì chủ trương dùng thái độ tích cực nhập thế. Ông cho rằng, trong cuộc sống có đau khổ thì cũng có sung sướng, con người có thể chiến thắng đau khổ để giành lấy hạnh phúc và sung sướng. Mục đích của nhân sinh chính là phải tìm được sự giải thoát từ trong đau khổ. Giải thoát là một loại trạng thái mà linh hồn cá thể đã cởi bỏ được sự trói buộc của nghiệp và kết hợp được với thần. Đó là một loại trạng thái không khổ đau, không ước muốn vui sướng tự do. Loại trạng thái này loài người chỉ có thể tự thể nghiệm chứ không thể diễn đạt rõ ràng bằng ngôn ngữ được. Ông viết:

"Cũng giống như một bó đuốc cùng phát ra muôn vạn bông hoa lửa, hoa lửa bay đi bốn phía khi rơi xuống lại tập hợp vào một chỗ;

Cũng giống như vô số nguồn nước li ti chảy vào một con suối nhỏ, cuối cùng lại hội tụ vào con suối nhỏ ấy;

Những vật không có sự sống với những sinh vật có sự sống đều do thần sinh ra, chúng có nguồn gốc từ thần rồi lại trở về với thần ("Adi Granth", tr. 747).

Đạo Xích thừa nhận có thế giới bên kia, nhưng lại cho rằng thiên đàng không phải là trạng thái quá hư ảo ở ngoài chín tầng mây, mà là thế giới tinh thần, có quan hệ rất chặt chẽ với thế giới hiện thực. "Ở

đâu hát lên những bài tán ca của thần thì ở đó chính là thiên đàng" ("Adi Granth", tr. 749). Sư tổ Arjun nói: "Nơi nào ca ngợi thần thì đó là thiên đàng. Trái lại, nơi nào nảy sinh ra tội ác thì đấy là địa ngục" ("Adi Granth", tr. 315).

Vậy thì, làm thế nào để mở được cánh cửa thiên đàng để đạt tới giải thoát? Đạo Xích cho rằng: "Muốn đạt tới giải thoát, cần phải dưới sự chỉ đạo của sư tổ, nỗ lực tu hành mặc niệm danh hiệu thần, suy tư về chân đế của nhân sinh. Chỉ như vậy mới có thể nhận được ân sủng của thần, từ đó sẽ đạt được cảnh giới giải thoát của linh hồn cũng tồn tại với thần".

Đạo Xích coi việc tụng niệm danh hiệu của thần là một phương pháp quan trọng của việc tu hành, nhấn mạnh tác dụng tinh thần chủ quan. Sư tổ đời thứ tư của Đạo Xích là Ram Das cho rằng: "Xác thịt thuộc về thế giới vật chất, còn tinh thần hoặc linh hồn là mảnh đất đứng chân của thần: Thần cư trú ở cảnh giới của chân lý, vô hình vô tượng. Do đó, tín đồ chỉ cầu được sự chỉ đạo của sư tổ nếu luôn luôn mặc tưởng tới danh hiệu thần, mới có thể từng bước tiếp cận với thần. Thần vô cùng nhân từ hiền hoà, nếu ta tới gần thần một bước, thần sẽ tới gần ta mười bước. Trong "Adi Granth" có một bài tán ca đã miêu tả như sau:

"Trái tim bạn hãy hát lên bài tán ca ca ngợi đấng "Duy nhất" vô hình (thần), đó là con đường chân chính của bạn. Khi đọc lên cái tên thơm tho của ngài, sẽ khiến cho môi lưỡi của bạn giữ mãi được trong sạch

tinh khiết, sẽ khiến cho tâm linh của bạn được yên tĩnh.

Khi bạn vui mừng, kinh ngạc ngắm nhìn sự hiển hiện của thần, ý thức sùng kính chân thành sẽ khiến cho bạn nhìn mà không thấy tất thảy mọi thứ tồn tại ở xung quanh. Đi theo thần từng bước không rời, và ức chế tà niệm. Dùng đôi tay của bạn ra sức làm việc cho thần, dùng đôi tai của bạn lắng nghe thánh ngôn của thần. Như vậy, cuộc sống của bạn sẽ được thần khen ngợi mà ngày một viên mãn" ("Adi Granth", tr. 28).

Qua những điều đã nêu trên ta có thể thấy Đạo Xích là kiên trì nhất thần luận, nhấn mạnh thần là duy nhất; thần là đấng sáng tạo và là đấng chúa tể của vũ trụ; thần vượt qua thời gian và không gian, bất sinh bất diệt, không nơi nào không có, không việc gì không làm được. Thần vô hình vô tượng; thần cũng là một loại chân lý, chân danh, một loại ánh sáng thanh khiết. Chỉ dựa vào lý trí của nhân loại thì không có cách nào lý giải được thần, chỉ có dựa vào sự chỉ đạo của sư tổ, thông qua trực giác thần bí, mới có thể giao tiếp được với thần tự chứng được thần. Những tư tưởng này thể hiện khá rõ sắc thái của chủ nghĩa thần bí thuộc phái Sufi. Ngoài ra, Đạo Xích lại tiếp thụ giáo lý của Ấn Độ giáo đối với nghiệp báo luân hồi và giải thoát, tuyên bố rằng mọi chúng sinh đều theo nghiệp của mình mà được luân hồi chuyển thế. Chỉ có dưới sự chỉ đạo của sư tổ, nỗ lực tu hành, tụng

niệm tên thần mới có thể diệt bỏ được kiếp luân hồi, khiến cho linh hồn kết hợp với thần, đạt được sự giải thoát.

Tư tưởng luân lý

Tư tưởng luân lý xã hội của Đạo Xích bao gồm việc phản đối chế độ đẳng cấp và những quy định phiền hà, phức tạp của Ấn Độ giáo, phản đối sùng bái ngẫu tượng và coi thường phụ nữ, đề xướng việc coi trọng lao động, bình đẳng hữu ái và phi bạo lực, v.v..

Đạo Xích cho rằng, chế độ đẳng cấp của Ấn Độ giáo là đi ngược lại ý chí của thần, bởi vì "ánh sáng chói lọi của thần chiếu khắp vạn vật, vạn vật đều có thể nhận được ân sủng của thần". Do đó, con người đứng trước thần đều được bình đẳng, không phân chia sang hèn, không phân chia đẳng cấp, Thủđàla (Sudra) cũng giống như Bàlamôn đều có thể tự mình chứng thần, đều có thể đạt được giải thoát, Đạo Xích khi tiếp nhận tín đồ không hạn chế đẳng cấp nào. Thật giống như ngôi Đền Vàng ở Amrítxa có bốn cửa lớn mở rộng cho bốn đẳng cấp. Sư tổ đời thứ năm Arjun của Đạo Xích từng nói: "Loại giáo lý thần thánh này là để phục vụ tất thảy các đẳng cấp: Bàlamôn (Brahmama), Sátđếlợi (Satria-quý tộc), Phệxá (Vaisya-bình dân), và Thủđàla (nô lệ). Bất cứ người nào chỉ cần đọc tên của thần dưới sự chỉ đạo của sư tổ thì đều có thể được giải thoát khỏi cuộc sống tối tăm! ("Adi Granth", tr. 747).

Đạo Xích không phải là tôn giáo xuất thế, mà là tôn giáo nhập thế, không phải là chủ trương cho loài người chạy trốn cuộc sống xã hội mà là khích lệ loài người tích cực tham gia cuộc sống xã hội, theo đuổi các hoạt động xã hội. Đạo Xích rất phản đối cuộc sống ăn bám không lao động mà được hưởng thành quả, nhấn mạnh giá trị của lao động, cho rằng người người đều phải tham gia lao động, công việc không phân chia sang hèn. Sư tổ Nanak nói: "Ăn bằng sức lao động của mình, hơn thế cùng chia hưởng thành quả lao động với mọi người, chính là con đường sống đúng đắn". Bản thân Nanak cũng thực sự lao động. Ăn chơi nhàn rỗi, không chịu làm việc là điều các môn đồ Đạo Xích không thể tha thứ được.

Ở Ấn Độ trung thế kỷ, địa vị xã hội của người phụ nữ rất thấp kém, vô cùng bi thảm. Ấn Độ giáo vô cùng khinh rẻ đối với phụ nữ, phụ nữ cũng giống như Thủđàla không được phép đọc Vêđa, không được phép tham gia các nghi lễ cúng bái. Ngoài ra, còn có biết bao tập tục xấu xa, thô lỗ, dã man, như tảo hôn, quả phụ tuẫn táng[1], v.v.. Đạo Ixlam cũng có vô số những quy định coi thường phụ nữ. Đạo Xích phản đối kỳ thị phụ nữ. Nanak từng đả kích quyết liệt vào những tập tục thối nát như tảo hôn, quả phụ tuẫn táng v.v. của Ấn Độ giáo, nhiệt tình ngợi ca sự vĩ đại của phụ nữ. Ngài đã viết: "Chính phụ nữ đã cho chúng ta mạng

1. Chôn theo chồng khi chồng chết (ND).

sống (chỉ những phụ nữ bị người ta kỳ thị), chính phụ nữ đã đính hôn kết thành vợ chồng với chúng ta, phụ nữ là người bạn đời trong cuộc sống lâu dài của chúng ta, dòng giống của chúng ta phải dựa vào họ mới được sinh sôi, kế tiếp. Người vợ chết, người chồng có thể lấy vợ khác, thông qua phụ nữ chúng ta đã xây dựng lên mối quan hệ xã hội rộng lớn. Tại sao lại cứ phải kỳ thị họ? Cho dù là sinh mệnh của quốc vương cũng phải do phụ nữ phú cho mới có!" ("Adi Granth", tr. 473).

Nanak chủ trương tôn trọng phụ nữ, đề cao địa vị xã hội của phụ nữ. Phụ nữ chẳng những có thể được tụng kinh như nam giới, được tham gia các nghi lễ tôn giáo, hơn thế còn có thể là người chủ trì các nghi lễ tôn giáo nữa. Thế kỷ XVII, Gơpít Xinh đã sáng tạo nghi thức rửa tội cho các môn đồ Đạo Xích, hơn nữa, ông đã để cho vợ mình chủ trì nghi thức này. Điều này có ý nghĩa trọng đại vào thời đó, nó đánh dấu sự đề cao địa vị của phụ nữ. Bởi vì theo truyền thống của Ấn Độ giáo, phụ nữ là thứ không trong sạch, không thể tham gia các nghi thức tôn giáo được.

Đạo Xích thực hành chế độ một chồng một vợ, cho rằng hôn nhân là thần thánh, vợ chồng nên hoà thuận với nhau, yêu quý lẫn nhau cho tới lúc bách niên giai lão. Đạo Xích không khích lệ việc ly hôn nhưng cũng cho phép được ly hôn, người goá phụ có thể được tái giá.

Sư tổ Nanak là một nhà tư tưởng vĩ đại. Ông đã mạnh dạn phủ định uy quyền thần thánh của kinh điển Vêđa, phản đối chế độ tế tư, phản đối sự sùng bái ngẫu tượng và những lễ nghi cúng tế phiền phức rườm rà, cũng phản đối khổ hành và tiêu cực trốn đời của Ấn Độ giáo. Những sư tổ đời sau kế thừa, phát triển hệ tư tưởng này của Nanak đặt ra những giới luật của Đạo Xích.

Giới luật có bốn điểm:

1. Cấm hút thuốc;

2. Hôn nhân thần thánh, một chồng một vợ;

3. Không thờ ngẫu tượng, trong cõi hư vô tự có chúa tể;

4. Suốt đời phải thực hành 5K (tức là năm việc, bởi vì năm việc này chữ đầu tiên đều bắt đầu bằng chữ K), đó là: Để tóc dài có cài lược; đeo kiếm ngắn; đeo vòng tay bằng sắt; mặc quần ngắn, áo dài tới đầu gối; bảo vệ kẻ yếu và sẵn sàng chuẩn bị chiến đấu.

Qua đó có thể thấy, tư tưởng luân lý của Đạo Xích là tiến bộ và hợp lý. Đối mặt với các hiện tượng lạc hậu, dã man, bất bình đẳng... trong xã hội, ngọn cờ của sư tổ Nanak rõ ràng đã đề xuất được chủ trương của mình, phản đối sự áp bức đẳng cấp, đề xướng mọi người bình đẳng; phản đối việc không lao động mà được hưởng thụ, đề xướng việc tự làm lấy mà ăn; phản đối khinh rẻ phụ nữ, chủ trương đề cao địa vị xã hội của phụ nữ; phản đối việc sùng bái ngẫu tượng và

sự tranh chấp giữa các giáo phái, chủ trương bình đẳng yêu quý lẫn nhau. Loại tư tưởng này giống như một luồng gió mới nổi lên, quật mạnh vào những tập tục lạc hậu và những thiên kiến đầy rẫy trong xã hội đương thời, khiến cho mọi người mắt nhìn tai nghe được những điều mới lạ, do đó có sức lôi cuốn mạnh mẽ. Rất nhiều môn đồ Ấn Độ giáo, đặc biệt là những tín đồ có đẳng cấp thấp, đã thay đổi và tin theo Đạo Xích.

Phát triển và diễn biến

Thời kỳ đầu, Đạo Xích rất sùng bái sư tổ. Các vị sư tổ của Đạo Xích truyền được 10 đời. Guru (minh sứ) Nanak là sư tổ đời thứ nhất của Đạo Xích. Cách chỉ định người kế vị khi ông còn sống đã có ảnh hưởng sâu xa trong lịch sử Đạo Xích. Chế độ sùng bái sư tổ đã bảo đảm được sự đoàn kết và kéo dài liên tục cho các tín đồ Đạo Xích. Ancơtơ (Angad) (1504 - 1552) kế thừa chức vị tôn quý của sư tổ, trở thành vị sư tổ đời thứ hai của Đạo Xích. Ông đã sáng tạo ra chữ cái Gurumôsi của ngôn ngữ Pungiap. Điều đó có vai trò quan trọng đối với việc gìn giữ tính độc lập của Đạo Xích, tuyên truyền văn hoá của Đạo Xích. Ông còn soạn truyện ký Nanak để khích lệ tín đồ, mở rộng giáo lý.

Vị sư tổ đời thứ ba là Amar Das (1552 - 1574). Hai con trai của Ancơtơ đều không tín theo Đạo Xích, chỉ có con gái thừa kế ý cha. Sau khi lấy chồng, nàng vẫn luôn luôn tụng hát những bài thơ ca ngợi Nanak

và đã cảm hoá được người chú của chồng nàng là Amar. Do đó, Amar đã trở thành người kế tục trung thực của Ancơtơ. Hơn nữa, khi 73 tuổi thì Amar Das được chỉ định làm vị sư tổ kế thừa của thần. Để tăng cường sự quản lý đối với các tín đồ, Amar Das đã quy hoạch đất sở hữu của các giáo đồ chia làm 22 giáo khu, mỗi giáo khu lập một giáo khu trưởng, dưới quyền lãnh đạo trực tiếp của sư tổ. Từ đó trở đi quyền lực của sư tổ mới dần dần được mở rộng, đất đai mà Hoàng đế Môgôn là Akhơba tặng cho các giáo đồ cũng chuyển về tay sư tổ. Trước khi chết, Amar Das lại chỉ định con rể của mình là Ram Das là người kế vị (1574 - 1581) và ngày càng mở rộng đặc quyền của sư tổ, đã tạo ra một tiền lệ là thừa nhận sư tổ được cha truyền con nối kể từ đó về sau. Lúc này Đạo Xích đã phát triển thành một đoàn thể đặc biệt, lấy Pungiap và các vùng phụ cận làm trung tâm, được hoàng đế Môgôn giúp đỡ và bảo hộ. Ram Das đã đem thành Amritsa của Đại đế Akhơba tặng cho coi là vùng đất quý, bỏ nhiều công sức xây dựng, biến nó thành trung tâm chính trị, kinh tế, văn hoá và tôn giáo quan trọng nhất trong lịch sử của Đạo Xích. Ram Das còn lợi dụng cơ hội Akhơba đề xuất chính sách khoan dung tôn giáo, đã đem Đạo Xích truyền bá tới nông dân trong các thôn làng, thu nạp các tín đồ trong nông dân, tăng thêm tính quần chúng của Đạo Xích. Tư tưởng đẳng cấp bình đẳng mà Đạo Xích tuyên truyền đã có sức hấp dẫn rất mạnh mẽ đối với tầng lớp nông dân. Nông

dân nói chung thuộc tầng lớp thấp nhất trong xã hội. Do đẳng cấp, địa vị hèn kém, họ mong muốn thông qua việc tham gia Đạo Xích để địa vị của mình được nâng cao, để cải thiện hoàn cảnh sống. Ram Das còn chỉ trích một số tập tục hủ lậu của Ấn Độ giáo còn phổ biến ở các vùng nông thôn, phản đối việc kỳ thị phụ nữ, đề xướng quả phụ được tái giá, cấm quả phụ tuẫn táng. Ông còn sáng tác ra những bài ca hôn lễ cho tín đồ, tới nay vẫn còn được ca tụng không ngớt.

Khi sắp mất, Ram Das đã chỉ định con trai mình là Arjun làm người kế vị (1581 - 1606). Arjun đem các giáo khu cải biến thành cơ cấu hành chính, tiến hành thu thuế đối với các tín đồ. Hành động này đã dẫn tới sự chấn động trong đế quốc Môgôn, hiển nhiên là đã mang ý nghĩa đối địch. Arjun còn xây dựng ngôi Đền Vàng ở thành Amritsa để làm trung tâm thánh địa của Đạo Xích và trung tâm quản lý hành chính. Thánh điển Adi Granth của Đạo Xích cũng soạn xong ở thời kỳ này. Đạo Xích trước đây luôn được xem là một đoàn thể tu luyện hoà bình tĩnh tại, sư tổ chỉ quan tâm tới việc truyền giáo, chưa hề can dự vào chính trị. Ngược lại, Arjun đã lún sâu vào những tranh chấp rối ren của hoàng cung Môgôn, ủng hộ vương tử phản loạn, từ đó vấp phải sự đố kỵ, căm giận của quốc vương Côhanchi (tại vị 1605 - 1627) dẫn tới tai họa là bị giết. Sự kiện này đánh dấu thời kỳ phát triển hoà bình của Đạo Xích đã kết thúc.

Har Govinda, con trai của Arjun, kế vị cha là vị sư tổ đời thứ sáu (1606 - 1645). Har Govinda tuyên thệ sẽ trả mối thù giết cha, nên đã tổ chức Đạo Xích thành một tôn giáo võ trang. Ông đã làm cho tín ngưỡng Đạo Xích trở nên mạnh mẽ, tuyên bố nguyên tắc thần thánh Guru (minh sứ) không thể bị xâm phạm, sáp nhập những nơi mà sư tổ đã từng hoạt động trước đó vào thánh địa, quản lý chặt việc xây dựng tổ chức quân sự, thành lập đội kỵ binh, thực hành việc phong hiệu "Chân lý quốc vương", lấy việc lưng đeo hai kiếm làm dấu hiệu, tượng trưng có đủ hai thế lực lớn là tôn giáo và thế tục. Trước đây, Đạo Xích tuyên truyền nguyên tắc phi bạo lực, bắt các tín đồ phải chấp nhận những nghịch lý của chế độ hiện tồn, về mặt chính trị giữ thái độ tiêu cực. Những điều đó được đế quốc Môgôn rất quan tâm, ủng hộ và khích lệ trong thời kỳ đầu. Cùng với sự tăng cường thế lực của Đạo Xích, sự tham dự của sư tổ đối với chính quyền thế tục đã dẫn đến sự xung đột giữa môn đồ Đạo Xích với đế quốc Môgôn. Loại xung đột này ngay từ đầu đã mang tính chất chiến tranh, mà lực lượng của Đạo Xích tất nhiên là chưa đủ sức để tranh giành với Vương triều Môgôn hùng mạnh. Har Govinda đã thất bại, người cháu của ông là Har Rai đã trở thành sư tổ thứ bảy (1645 - 1661) và tiếp tục cuộc đấu tranh với Vương triều Môgôn. Hoàng đế Ôrăng Chopu (Aurungzebe) (tại vị 1660 - 1707) lúc đó đã thực hành chính sách đả kích môn đồ dị giáo, khôi phục thuế đầu người, càng

thúc đẩy mâu thuẫn tôn giáo và mâu thuẫn dân tộc thêm căng thẳng. Ôrăng Chơpu đã mua chuộc được một bộ phận các nhân vật chóp bu của Đạo Xích, các môn đồ Đạo Xích đã bị thất bại thảm hại, bị bắt làm con tin của cung đình. Sư tổ đời thứ tám là Har Krishan (1661 - 1664) đã chết ở trong ngục tù của Ôrăng Chơpu. Khi mất, ông chưa kịp chỉ định người kế vị, dẫn đến việc lần đầu tiên trong lịch sử, Đạo Xích nảy sinh sự tranh chấp giáo chủ, có tới 22 người tự xưng là người kế vị hợp pháp theo di mệnh của sư tổ. Chính sách bức hại tàn khốc của Ôrăng Chơpu và tình trạng cốt nhục tương tàn trong nội bộ đã làm suy yếu lực lượng của Đạo Xích. Sư tổ đời thứ chín Tegh Bahadur (1664 - 1675) sau khi kế vị, đã mưu đồ liên kết với các lực lượng chống đối khác để cùng đánh lại Môgôn, cuối cùng vẫn bị thất bại, bị xử tử tại Đêli. Thế nhưng, con trai ông là Gơpít Xinh kế vị sau khi trở thành sư tổ đời thứ mười (1675 - 1708) đã làm cho Đạo Xích được chấn hưng.

Gơpít đã cố gắng tiến hành phong trào cải cách trong nội bộ Đạo Xích, tuyên bố đòi lại quyền lực tôn giáo và thế lực mà trước đây tập trung ở trong tay sư tổ và giáo khu trưởng cho công xã Khalsa (Khalsa có nghĩa là thuần khiết) của tín đồ Đạo Xích. Trong nội bộ công xã thực hành chế độ dân chủ nghiêm ngặt, phế bỏ chế độ giáo khu trưởng, khôi phục lại truyền thống bình đẳng của Đạo Xích trong thời kỳ đầu. Gơpít

còn cho biên soạn lại kinh điển "Adi Granth" của Đạo Xích đã có trước đây. Để biểu thị sự quyết liệt triệt để với Ấn Độ giáo chính thống, các tín đồ cần phải tham gia nghi thức tẩy rửa đặc biệt, tức là dùng nước đã được hai thanh kiếm ngắn và sắc quấy đều vẩy lên thân mình. Chế độ giáo quy "5K" rất quan trọng của Đạo Xích được xây dựng ở thời kỳ này. Do thực hành cải cách đã làm lung lay địa vị đặc quyền của các lãnh chúa phong kiến lớp trên. Đạo Xích đã kích thích được tính tích cực của các giáo đồ bên dưới, tăng cường được lực lượng chống lại Môgôn. Gơpít trước khi chết từng tuyên bố, sư tổ sẽ sinh ra từ trong "Khalsa". Từ đó, chế độ kế thừa sư tổ cha truyền con nối bị phế bỏ.

Sau khi Gơpít gặp nạn bị đâm chết, công xã "Khalsa" của Đạo Xích đã tuyển chọn một cách dân chủ bầu Banda làm lãnh tụ. Các lãnh tụ Đạo Xích từ đây về sau cũng có quyền thế quân chủ thế tục, không giống như các sư tổ trước kia chủ yếu thiên về các hoạt động tôn giáo. Chính thể thần quyền Đạo Xích dần dần thay thế tổ chức xã đoàn trước kia, những tín đồ tín ngưỡng Đạo Xích cũng do tính chất đặc biệt về phương diện tôn giáo, ngôn ngữ, văn hoá và phạm trù kinh tế của nó, nên đã dần dần phát triển theo hướng của một dân tộc độc lập. Banda dắt dẫn người Xích chiến đấu cho độc lập, sử dụng danh hiệu được phong là "quốc vương chân lý" khôi phục cuộc chiến với Môgôn. Hoàng

đế Môgôn Pahaturơsa, lúc đó hãy còn lực lượng mạnh đã đích thân dẫn quân ra trận, người Xích bị thất bại. Chính tôn giáo của môn đồ Đạo Xích đã gây trở ngại lớn cho việc họ thu hút con em Đạo Ấn Độ và con em Đạo Ixlam tầng lớp dưới tham gia cuộc đấu tranh phản kháng đó là nguyên nhân căn bản dẫn đến sự thất bại của cuộc đấu tranh đơn lẻ của người Xích. Sự bình đẳng mà Đạo Xích chủ trương lúc ban đầu giờ đây chỉ còn là sự bình đẳng trong nội bộ Đạo Xích, nó đã tự đẩy mình vào vị trí đối lập hẳn với các tôn giáo khác. Điều này có lẽ là minh sứ Nanak ban đầu chưa tính đến. Cuối năm 1715, cuộc chiến đấu của Banda và các tín đồ khác bị thất bại, họ bị bắt, bị xử tử một cách rất tàn khốc.

Thần quyền thống trị và cải cách

Từ giữa thế kỷ XVIII trở đi, Vương triều Môgôn chỉ còn trên danh nghĩa, đã trở thành triều đình mang tính địa phương chỉ thống trị được Đêli và một số khu vực phụ cận. Người Ba Tư đã xâm nhập vào và Abdari, người Apganixtan đã chín lần xâm nhập Bắc Ấn Độ, đánh mạnh vào chính quyền Môgôn; điều đó đã tạo điều kiện thuận lợi cho thắng lợi của các môn đồ Đạo Xích. Người Xích lại trỗi dậy khôi phục địa vị, nhưng kẻ thù mà họ đối mặt lúc này không phải là Vương triều Môgôn nữa mà là người Apganixtan. Hoàng đế bù nhìn Môgôn đã đem các vùng đất Pungiap, Casơmia, v.v. cắt nhượng cho Abdari. Người Apganixtan

điên cuồng cướp bóc đã kích động sự phản kháng mạnh mẽ của người Xích và người Malada Ấn Độ giáo. Trong cuộc chiến tranh chống xâm lược, người Xích đã giành được thắng lợi, năm 1765 tuyên bố độc lập ở Pungiap, thực hiện được mục tiêu mà bao thế hệ đã từng theo đuổi. Thế nhưng, do thủ tiêu chế độ sư tổ, nội bộ người Xích đã phân liệt thành 12 công xã tương đối lớn, chính quyền trung ương thì yếu kém nhu nhược, thiếu lực lượng để điều hoà, mâu thuẫn nội bộ liên tiếp phát sinh. Vương quốc Xích giáo chỉ là một loại liên minh chính trị lỏng lẻo. Mãi đến đầu thế kỷ XIX Ranjit Singh xuất hiện mới củng cố được chính trị thần quyền, xây dựng được một vương quốc Xích giáo thống nhất cường thịnh chân chính. Ranjit tăng cường sự thống trị trung ương tập quyền, xây dựng nên vương quyền chân chính, chỉnh đốn nội chính, cải tổ quân đội, mời sĩ quan Pháp huấn luyện quân đội chính quy theo phương pháp của phương Tây, trấn áp thế lực cát cứ địa phương và chống lại sự xâm lược của người Apganixtan, xây dựng lên một đế quốc Xích giáo thống nhất, ổn định chắc chắn. Tới năm 1839, khi Ranjit mất, biên cương của đế quốc này ở phía bắc đã tới Peshawar, đông tới Radagh. Chính phủ thực dân Anh - Ấn luôn luôn đối xử bình đẳng với vị vua Ranjit, chưa hề xâm phạm vượt biên giới Pungiap. Sau khi Ranjit chết, giữa mấy người con của ông đã nổ ra cuộc tranh chấp nhằm kế thừa vương vị, người Anh lợi dụng kẽ hở đó nhảy vào, đế quốc Xích giáo đứng trước nguy cơ tan rã.

Thực dân Anh từ lâu đã lăm le rình rập vùng đất giàu có, mầu mỡ này của Pungiap. Năm 1845, người Anh đã phát động cuộc chiến tranh với người Xích lần thứ nhất, vì nội bộ người Xích chia rẽ, bài xích lẫn nhau, bộ phận quý tộc lớp trên đã bán nước hàng địch, người Xích đã bị tổn thất nặng nề buộc phải cắt đất để cầu hoà. Người Anh lo sợ sự phản kháng của người Xích, chưa dám thôn tính Pungiap, vẫn phải để vùng này độc lập trên danh nghĩa. Người Xích không cam tâm khuất phục, năm 1848 lại giương cao ngọn cờ chống Anh, Chính phủ thực dân Anh lấy đó làm cái cớ phát động cuộc chiến tranh với người Xích lần thứ hai. Hơn thế, tháng 3 năm thứ hai tuyên bố phế truất quốc vương Xích giáo, thôn tính Pungiap, do Chính phủ Ấn Độ thuộc Anh trực tiếp quản lý. Sau khi Pungiap bị thôn tính, nước Anh phải mất thời gian gần một trăm năm để chinh phục Ấn Độ, rồi mới tuyên bố kết thúc. Sự phát triển của chính trị thần quyền người Xích cũng tới đây mới kết thúc.

Sự diễn biến của chính trị thần quyền đã thúc đẩy sự phát triển của phong trào cải cách Đạo Xích. Các tín đồ Đạo Xích thuộc tầng lớp giữa và lớp dưới đứng trước tình thế mới, hầu như tất cả đều cảm thấy một nguy cơ đang đến. Tiếng hô đòi cải cách Xích giáo ngày càng cao. Phái Thần danh, phái Nirankaris đã xuất hiện ở thời kỳ này. Họ tuyên truyền khôi phục giáo lý Đạo Xích nguyên thuỷ, sống cuộc sống giản

dị, phát huy đầy đủ tác phong dân chủ trong nội bộ công xã. Trào lưu tư tưởng này đã phản ánh sự bất mãn cao độ của mọi người đối với tầng lớp quý tộc lớp trên của ngươi Xích. Tầng lớp quý tộc người Xích đã giành được của cải giàu có và đặc quyền chính trị; hơn thế, họ còn dựa trên lập trường của giai cấp thống trị đẩy mạnh việc xét lại Đạo Xích truyền thống. Họ vứt bỏ nguyên tắc bình đẳng, chủ trương bắt chước luật lệ và phong tục tập quán đẳng cấp cao cấp của Ấn Độ. Trên lĩnh vực tư tưởng, phái Thần danh đã có luận điểm chứng minh tính tất yếu phải chống lại đặc quyền của quý tộc phong kiến, có cơ sở quần chúng rộng rãi, đặc biệt là có ảnh hưởng trong quân đội. Điều đó đã có ảnh hưởng tới sự tăng cường tính chiến đấu trong lý luận của phái Thần danh. Tiếp theo sự diệt vong của quốc gia Xích giáo vào năm 50 của thế kỷ XIX, phái Thần danh đã thích ứng với cục diện mới hình thành do nước Anh chiếm lĩnh được Pungiap gây nên. Năm 1863, lãnh tụ nổi tiếng của phái này là Ram Singh đã có sự giải thích mới đối với giáo lý của phái này. Phái Thần danh từ đó có màu sắc của chủ nghĩa dân tộc, kêu gọi các tín đồ không phục vụ cho chính quyền Anh, không đưa con em tới học ở các trường học của Anh, không dùng vải của Anh, không sử dụng bưu cục của Anh. Ram còn ca ngợi đạo đức hoàn thiện hoá, tán thưởng, ca ngợi cuộc sống giản dị, chất phác. Phái này tiến hành đại hội tôn giáo

theo định kỳ, trong đại hội các tín đồ ra sức hò hét để tạ thần, do đó mới có tên gọi là "Phái Thần danh" hoặc là "Phái Hô thần". Chính quyền thực dân cảm thấy bất an đối với hoạt động của giáo phái này nên đã cử người theo dõi Ram. Năm 1868, quanh vùng Amritxa có nạn đói nên nông dân đã khởi nghĩa, các tín đồ Ram đã tham gia công tác tổ chức, lái những tình cảm bất mãn của nông dân theo xu hướng chính trị rõ ràng. Để liên kết với các môn đồ Ấn Độ giáo, Ram đã chủ trương cấm các môn đồ Đạo Xích ăn thịt bò. Thế nhưng, ông lại kiên quyết phản đối việc hoà giải với kẻ thù cũ của Đạo Xích là Muslim. Điều đó đã tạo cho người Anh một cơ hội có thể lợi dụng. Người Anh đã sử dụng biện pháp chia để trị, gây ra sự ly gián giữa các tín đồ, hạ lệnh xây dựng lò mổ bò ở Amritxa, do đó đã gây ra sự thù hận chém giết lẫn nhau giữa các tôn giáo vào năm 1871. Hơn thế, họ còn mượn dịp đó để trấn áp hoạt động khởi nghĩa của phái Thần danh. Phái Thần danh đã trở thành vật hy sinh trong chính sách chia rẽ của Anh, bản thân Ram cùng với hơn mười cộng sự thân tín của ông đã bị chính quyền thực dân bắt đày biệt xứ. Từ đó, tiếng tăm đã có trước đây của giáo phái này bị mất hẳn.

Nửa sau của thế kỷ XIX, do chịu ảnh hưởng của giai cấp tư sản dân tộc, khi trong đoàn thể Ấn Độ giáo xuất hiện những tổ chức Phạn xã, v.v. thì trong các môn đồ Đạo Xích ở Pungiap cũng xuất hiện một

số đoàn thể khai sáng. Năm 1873, ở Amritxa đã xuất hiện "Hiệp hội Sưli Cổlỗ Sincơ[1] lấy giáo dục phổ cập trong tín đồ Đạo Xích làm tôn chỉ, năm 1879 thành lập "Singh đại hội" ở La Ho[2]. Hai đoàn thể này đã nhanh chóng liên kết với nhau, tuyên truyền văn hoá Đạo Xích, dùng tờ báo xuất bản bằng ngôn ngữ Pungiap để giới thiệu văn hoá phương Tây, khởi xướng hoạt động từ thiện. Phong trào Khai sáng đánh dấu trong nội bộ Đạo Xích đã hình thành giai cấp tư sản! Hơn thế, nó đã đặt cơ sở cho việc ra đời của các đoàn thể chính trị dân tộc chủ nghĩa của giai cấp tư sản trong Đạo Xích sau này.

Thời kỳ đầu thế kỷ XX, phong trào giải phóng dân tộc của Ấn Độ đã không ngừng dâng cao. Các môn đồ Đạo Xích cũng bị cuốn hút vào phong trào này. Năm 1907, Achitơ Sincơ đã xây dựng lên đoàn thể dân tộc mang tên "Hiệp hội của những người yêu nước Ấn Độ" ở Pungiap, kêu gọi các tín đồ không cùng tín ngưỡng hãy đoàn kết lại, lật đổ chính quyền thực dân Anh. Năm 1920, tại Amritxa đã tiến hành đại hội đại biểu các môn đồ Đạo Xích. Đại hội đã bầu ra uỷ ban quản lý đền miếu, dấy lên phong trào "Akhali" vang dội một thời. Ý nghĩa của "Akhali" là "tồn tại vĩnh viễn", giáo phái này phản đối các tăng lữ của giáo phái

1. Dịch âm "Thấp lợi Cổ lỗ Tân cách" (ND).

2. Phong trào văn hóa và tôn giáo truyền thống phong kiến, đề xướng tự do tư tưởng, phát triển cá tính, v.v..

"Utaxi" đương thời đang nắm trong tay các đền miếu lớn và quyền lãnh đạo, hơn thế họ lại câu kết với người Anh. Theo giới luật, những thu nhập trong lãnh địa và đền miếu của Đạo Xích phải thuộc về giáo đoàn Đạo Xích nhưng những người nắm giữ đền miếu đã biến nó thành của riêng. Điều đó dẫn tới sự bất mãn của các tín đồ lớp trung và lớp dưới. Họ đòi khôi phục các phong tục cũ của các giáo đồ Đạo Xích, làm trong sạch xã đoàn Đạo Xích. Giáo phái Utaxi câu kết với chính phủ thực dân trấn áp phái Akhali, phái Akhali đã tiếp thụ chính sách bất hợp tác, phi bạo lực của Thánh Gandhi và kết quả là đã bị trấn áp. Về sau bộ phận tín đồ này lại thành lập tổ chức "Akhali sư tử", kêu gọi dùng bạo lực chống bạo lực, hơn thế, họ đã sử dụng chính sách của chủ nghĩa khủng bố. Cho tới nay Đảng Akhali vẫn phát huy tác dụng trên vũ đài chính trị Pungiap chính là bắt nguồn từ thời kỳ này. Về sau, dưới sự lãnh đạo của Đảng Akhali, các môn đồ Đạo Xích đã nhiều lần đơn phương đề xuất yêu cầu thành lập tỉnh Pungiap. Trong những năm 1955, 1961, họ đã dấy lên cuộc "vận động tỉnh nói tiếng Pungiap"... Năm 1966, Chính phủ Ấn Độ chia Pungiap thành bang Pungiap có dân cư chủ yếu là tín đồ Đạo Xích và bang Hariana có dân cư chủ yếu là tín đồ Đạo Ấn Độ, công nhận ngôn ngữ Pungiap là ngôn ngữ chính của bang.

Hiện nay, tín đồ Đạo Xích chiếm khoảng gần 2% tổng số dân toàn quốc, tập trung cư trú ở bang Pungiap,

bang Tamin Nadu, thị trấn Cancutta Ấn Độ, vùng Đêli và chân núi Hymalaya cũng có một bộ phận tín đồ. Tín đồ Đạo Xích chiếm một tỷ lệ nhất định trong quân đội Ấn Độ.

Mấy năm gần đây, các tín đồ Đạo Xích đã du nhập vào một số nước và lãnh thổ ở Đông Á, châu Phi, Anh, Cannada, Mỹ, Thái Lan, Hồng Công, v.v.; ở Mỹ có khoảng hơn 20 vạn tín đồ, ba mươi vị Guru (minh sứ) và gần 100 toà đạo viện.

Thánh miếu và lễ nghi

Thánh đường của Đạo Xích rải khắp các nơi, phàm nơi nào có tín đồ Đạo Xích thì nơi đó có thánh đường. Đền miếu của Đạo Xích đại bộ phận đều toạ lạc ở trong thôn trấn, có cây xanh râm mát bao quanh, trang trí hoa lệ, nghiêm trang sừng sững, biểu tượng rõ nhất của nó là lá cờ vàng của Đạo Xích phấp phới bay.

Đền miếu của Đạo Xích nói chung có hai loại: một loại là đền miếu do giáo đoàn các nơi xây dựng, là trường sở cho các tín đồ tiến hành các hoạt động tôn giáo và hoạt động xã hội; một loại là các thánh đường nổi tiếng lâu đời trong lịch sử. Những thánh đường này được xây dựng trên những di tích cổ nổi tiếng hoặc trên những di tích lịch sử của Đạo Xích, như trên vùng đất đã sinh ra sư tổ hoặc là nơi các Thánh tuẫn nạn, v.v..

Thánh đường nổi tiếng nhất của Đạo Xích là Đền Vàng ở thành Amritxa (bởi đỉnh ngôi đền và cánh cửa

có dát vàng nên có cái tên đó, còn gọi là Đền Khamăngtiơ). Đền Vàng là tổng hành dinh của Đạo Xích và là một trung tâm tôn giáo, chính trị và văn hoá. Hằng ngày, những đoàn người lũ lượt nối đuôi nhau tới trước đền chiêm ngưỡng hoặc chiêm bái. Ngôi đền này do sư tổ đời thứ năm Arjun sáng lập nên, năm 1589 bắt đầu xây dựng, đến năm 1610 thì hoàn thành. Đền đã từng bị kẻ thống trị người Apganixtan là Aputali phá hoại khi quân Apganixtan xâm lược Ấn Độ. Ngôi đền hiện nay được xây dựng lại theo kiểu dáng ngôi đền trước kia.

Đền Vàng là một công trình kiến trúc kỳ vĩ, huy hoàng tráng lệ, gồm hai tầng, tầng dưới là một khối hộp dài, tầng trên là một mái vòm chia thành những cánh đẹp đẽ, trên đỉnh mái lợp bằng những lá đồng mạ vàng, cao vút trên những bức tường có hình các cô gái đầu tròn nhỏ xếp thành hàng. Ở bốn góc trên đỉnh ngôi đền có bốn cái đỉnh cực kỳ tinh xảo, cũng dát vàng, thể hiện rõ cảnh vàng ngọc huy hoàng, sắc màu rực rỡ.

Các tín đồ Đạo Xích hàng ngày đều phải tới thánh đường lễ bái. Nghi lễ truyền thống này bắt nguồn từ thời sư tổ Nanak. Trước khi tới thánh đường, dù là sáng sớm hay chập tối, mọi người đều phải tắm gội trước cho thân thể và tâm hồn được trong sạch. Đến thánh đường trước tiên phải làm lễ cờ vàng ở trên đỉnh ngôi thánh đường, sau đó cởi giày ra, bước lên từng bậc, tới trước cửa cúi rạp mình, tay úp xuống

đất, sau đó đưa bàn tay vừa chấm đất xoa lên trán, để biểu thị sự tôn kính đối với sư tổ.

Khi các tín đồ Đạo Xích hành lễ đều quấn khăn trên đầu, nữ tín đồ trên đường nếu chưa trùm khăn kín đầu, khi tới trước thánh đường phải dùng khăn trùm kín đầu. Các tín đồ bước vào trong thánh đường, đầu tiên phải bước tới làm lễ trước thánh đàn "Adi Granth", cúng dâng tiền tài hoặc thức ăn. Sau đó, các tín đồ nam nữ tản ra ngồi trên mặt đất, có người dẫn đầu tụng thánh điển "Adi Granth" tụng xong, tất cả mọi người hát theo tiếng nhạc bài cầu đảo sáng sớm, hoặc bài ca cầu đảo buổi tối. Nhạc cụ chủ yếu có trống, acmônica, v.v.. Âm nhạc đóng vai trò quan trọng trong nghi thức lễ bái. Sau khi hát xong, nghi lễ mới được coi là kết thúc.

Phong tục và ngày tết

Đạo Xích có phong tục tập quán và nghi lễ cúng tế rất độc đáo. Các giáo đồ từ khi sinh ra cho tới khi chết đều phải tiến hành những nghi lễ tôn giáo nhất định. Cụ thể là: Nghi thức đặt tên sau khi sinh, nghi thức hiến thân lúc thành niên, nghi thức hôn lễ khi kết hôn, nghi thức chôn cất sau khi chết.

Nghi thức đặt tên: Đối với tín đồ Đạo Xích, sự ra đời của một sinh linh mới (dù là nam hay nữ) là một việc lớn. Sau khi mẹ đứa trẻ được hồi phục, cả nhà đều phải tới thánh đường làm lễ, còn phải dâng hiến

cống vật, tụng niệm kinh báo ơn, cảm tạ sự ban ân của thần.

Nếu mẹ đứa trẻ là tín đồ thành kính thì có thể yêu cầu vị trụ trì thánh đường ban thưởng nước cam lồ cho đứa trẻ (một loại chất uống). Vị chủ trì bắt đầu bằng việc tụng kinh. Sau khi đọc năm lần và dùng hai thanh kiếm ngắn nhúng vào nước rồi vẩy trên mặt đất, vị chủ trì dùng kiếm nhúng chút nước cam lồ nhỏ vào miệng đứa trẻ. Người mẹ đứa trẻ thì dùng tay trái bưng nước cam lồ lên uống.

Vị chủ trì có thể chọn bất kỳ một trang nào đó trong "Adi Granth" đọc ra mẫu tự thứ nhất ở bên trái trong sách cho cha mẹ đứa trẻ nghe. Sau khi nghe cha mẹ đứa trẻ bàn nên đặt tên con là gì, rồi báo cho người chủ trì biết, người chủ trì tuyên bố tên đứa trẻ trước mặt mọi người, và có lời chúc mừng, sau đó mọi người cùng ăn uống, nghi thức kết thúc.

Nghi thức hiến thân: Nghi thức hiến thân được gọi là "Kiếm lễ", là một loại nghi thức tôn giáo chỉ Đạo Xích mới có. Chỉ khi nào đã tiến hành nghi thức này rồi thì mới trở thành tín đồ Đạo Xích chân chính. Nghi thức hiến thân có thể cử hành trong bất kỳ mùa nào, nói chung, khi tròn 14 tuổi thì có thể tham gia vào nghi thức của giáo đoàn. Nghi thức vào giáo đoàn cần phải do năm vị trưởng lão có danh vọng nhất trong giáo đoàn chủ trì.

Khi bắt đầu nghi thức, một trong năm vị trưởng lão mở "Adi Granth" ra, giải thích tín điều và nguyên tắc của Đạo Xích, sau đó lần lượt hỏi người nhập hội xem đã tiếp thụ được giáo nghĩa này chưa, tiếp đó lại đọc một đoạn kinh văn. Sau đó, năm vị trưởng lão bắt đầu pha chế nước cam lồ. Họ vây xung quanh một chiếc bát sắt đặt ở trên chiếc bệ, đầu gối phải quỳ xuống đất, chân trái chống lên, bỏ miếng đường vào trong bát, đổ nước vào, luân phiên nhau dùng kiếm ngắn khuấy lên, vừa khuấy vừa ngâm tụng bài tán ca ca ngợi sư tổ Nanak. Sau khi khuấy thành nước cam lồ có vị ngọt rồi, họ lại lấy nước cam lồ lần lượt bôi vào mắt và đầu tóc các giáo đồ năm lần, rồi mới đem nước cam lồ chia cho mọi người uống. Tiếp đó, các vị trưởng lão đọc thuộc năm thiên kinh văn, người gia nhập giáo đoàn nhắc lại năm lượt. Một vị trưởng lão cao tuổi nhất bắt đầu giảng giải, răn dạy người gia nhập giáo đoàn phải suốt đời tuân thủ giáo nghĩa, giới luật, tôn kính sư tổ. Sau đó tụng đọc kinh văn, cùng hưởng bữa ăn của thánh, nghi thức tới đây là kết thúc. Sau khi kinh qua "Kiếm lễ", tên của nam tín đồ có thể thêm chữ Sincơ (sư tử), tên của nữ tín đồ thêm chữ Khacơ (công chúa).

Nghi thức hôn lễ: Tín đồ Đạo Xích cho rằng: hôn nhân là việc thần thánh chứ không phải là việc riêng của hai bên nam nữ, cần được xây dựng trên cơ sở tình yêu. Thanh niên nam nữ có thể tự lựa chọn người bạn đời, yêu cầu môn đăng hộ đối. Điều quan trọng

nhất là phải kết hôn ở trong tín đồ Đạo Xích, cấm việc hôn nhân với các tín đồ dị giáo.

Nghi thức đính hôn của tín đồ Đạo Xích tương đối giản đơn, nhưng hôn lễ lại rất long trọng. Hôn lễ nói chung được tiến hành ở nhà gái hoặc ở thánh đường. Chàng rể và người nhà anh ta trong đêm đầu tiên phải đến nhà cô dâu. Nghi thức hôn lễ bắt đầu từ sáng sớm, khi bài ca hôn lễ cất lên, chàng rể, cô dâu phải đứng trước bàn thờ cầu xin thần phù hộ, và trong khi hát tán ca phải hướng về Adi Granth hành lễ, để biểu thị tán thành cuộc hôn nhân. Tiếp đó, người cha của cô dâu bước lên đeo vòng hoa cho đôi vợ chồng mới cưới, mọi người cất cao bài tán ca do Lamutaxư sáng tác cho hôn lễ, chú rể và cô dâu bước quanh đàn tràng năm lần, người chủ lễ tung những cánh hoa vào đôi vợ chồng mới, người nhà cô dâu mang thức ăn ra khoản đãi mọi người. Sau khi hôn lễ kết thúc, những người tham gia hôn lễ còn phải đưa đôi vợ chồng mới cưới về nhà chú rể.

Nghi thức chôn cất

Đạo Xích cũng giống Đạo Ấn Độ đều tiến hành hoả táng, nhưng đối với các sư tổ thì đều phải xây mộ để chôn cất, và coi đó là thánh địa.

Tín đồ Đạo Xích cho rằng: Đời nay có thể được sinh ra làm người là bởi kết quả của đời trước tu nhân tích đức. Điều đó khiến cho linh hồn có cơ hội được nghe lời giáo huấn của sư tổ, từ đó có thể kết hợp

được với thần, đạt được giải thoát. Đối với những giáo đồ thành tín thì chết là trừ bỏ được chướng ngại cuối cùng trên con đường giải thoát, từ đó đạt tới cảnh giới kết hợp được với thần.

Ngày Tết: Đạo Xích có ngày tết riêng của mình nhưng cũng có ngày tết chung với Đạo Ấn Độ.

Tết Tavari tức là Tết Hoa đăng, là tết lớn của các môn đồ Đạo Ấn Độ. Đạo Xích cũng rất coi trọng ngày tết này. Trong ngày tết này, thánh đường đều dùng đèn ngũ sắc trang hoàng lộng lẫy, khắp nơi đều tràn ngập không khí vui mừng. Trẻ em có thể được nhận các quà tặng nhỏ đủ loại. Đền Vàng ở thành Amritxa được trang hoàng cực kỳ lộng lẫy, xán lạn, đủ các loại đèn màu sắc rực rỡ, khiến người ta lưu luyến quên cả ra về.

Những ngày tết của riêng Đạo Xích, như ngày sinh của mười vị sư tổ và ngày tuẫn nạn vì giáo hội của hai đời sư tổ thứ năm và thứ chín, các tín đồ cũng chúc mừng như đại sự, tiến hành những hoạt động kỷ niệm long trọng.

CHƯƠNG X

THẦN ĐẠO GIÁO

Thần Đạo giáo của Nhật Bản (gọi tắt là Thần Đạo) là một tôn giáo được phát triển trên cơ sở tín ngưỡng vốn có của dân tộc Nhật Bản. Thần Đạo giáo đã có lịch sử trên hai ngàn năm, trong đó cũng chịu ảnh hưởng của tư tưởng ngoại lai, đại để đã trải qua mấy giai đoạn phát triển là Thần Đạo nguyên thuỷ - Thần Đạo Thần xã - Thần Đạo Quốc gia - Thần Đạo Thần xã với Thần Đạo Giáo phái cùng tồn tại. Trong các giai đoạn phát triển của lịch sử Nhật Bản, Thần Đạo đã có tác động quan trọng, trong đời sống quốc dân hiện nay vẫn có những ảnh hưởng lớn lao.

Định nghĩa và đặc trưng của Thần Đạo

Thế nào là Thần Đạo? Về vấn đề này, các nhà Thần Đạo học Nhật Bản có rất nhiều cách giải thích khác nhau. Từ "Thần Đạo" xuất hiện sớm nhất là ở Trung Quốc. Trong "Kinh Dịch", "Thoán Quan Quái" có câu:

"Quan thiên chi Thần Đạo nhi tứ thời bất thắc. Thánh nhân dĩ Thần Đạo thiết giáo, nhi thiên hạ phục hĩ"[1]; từ "Thần Đạo" xuất hiện sớm nhất ở Nhật Bản trong "Nhật Bản Thư Kỷ - Dụng Minh Thiên Hoàng". Điều này nói rằng: "Thiên Hoàng tin theo Phật pháp tôn thờ Thần Đạo"; Trong cuốn "Hiếu Đức Thiên Hoàng", cũng có nói: "Tôn Phật pháp khinh Thần Đạo". Điều chỉ ra ở đây khác với Phật giáo được truyền từ Trung Quốc sang, những tín ngưỡng, lễ nghi vốn có từ trước của Nhật Bản được gọi là Thần Đạo. Trong thư tịch lịch sử và tôn giáo sớm nhất ở Nhật Bản như "Cổ Sự Ký" và " Nhật Bản Thư Kỷ" thường thường đem tín ngưỡng và lễ nghi vốn có của Nhật Bản gọi là Bản giáo, Thần tập, Thần giáo, Đức giáo, Cổ Đạo, v.v.. Khái niệm Thần Đạo trong các phái Thần Đạo giáo cổ đại của Nhật Bản đều có sự giải thích khác nhau. Trong kinh điển của Thần Đạo Y Thế - "Thần Đạo Ngũ Bộ Thư" có viết: "Thần thuỷ dĩ kỳ đảo vi tiên, minh gia dĩ chính trực vi bản, nhiệm kỳ bổn tâm, giai đắc đại đạo" (Trước thần thì lấy cầu đảo làm việc đầu tiên, trong chỗ sâu kín không gì biết thì lấy chính trực làm gốc và sử dụng lấy bản tâm của mình thì đạt được đại đạo). Sơn Kỳ Ám Trai sáng lập ra Thuỳ Gia Thần Đạo đã nói: "Đạo là đạo của Thần Mặt trời,

1. Thần Đạo xem xét trời, bốn mùa không sai lệch, thánh nhân lấy Thần Đạo dạy dỗ, thì thiên hạ sẽ phục theo (ND).

Giáo là giáo của Viên Điền Ngạn"[1], "Đạo của Thần Mặt trời" chính là đạo của Thiên Chiếu Đại Thần. Đạo này cho rằng Thiên Chiếu Đại Thần đã ra lệnh cho hoàng tôn, tức là Thiên Hoàng thống trị Nhật Bản, điều này chính là gốc rễ của Thần Đạo, cũng chính là nội dung của Thần Đạo. Người đề xướng phục cổ Thần Đạo là Bản Cư Tuyên Trường phát huy thêm một bước lý luận đã cho "Thần Đạo tức là Vương đạo". Ông đã nói: "Muốn hỏi đạo này là gì ư? Không phải là đạo của trời đất tự nhiên, không phải là đạo của con người tạo ra. Đạo này là đạo do ngự linh của Nhật Thần Cao Ngự Sản Sào đáng kính ban cho Thiên Chiếu Đại Thần mà truyền lại, cho nên là Đạo của Thần" ("Trực tì linh"). Đạo này "tất nhiên là phải lưu hành rộng rãi ở khắp các nơi trong trời đất vạn nước" (Ngọc thắng gian). Ở thời kỳ cận đại, hiện đại, các nhà Thần Đạo học giải thích về Thần Đạo càng nhiều hơn, rắc rối; trong đó đáng chú ý nhất là Heyeshengsan. Ông nói: "Thần Đạo là đạo của Thần. Thần Đạo là nguyên tắc sống của tổ tiên dân tộc Nhật Bản từ trước tới nay. Dân tộc Nhật Bản lấy việc tôn thờ, ca ngợi, thể hiện và phát huy đức ngự thần của Hoàng Tổ Thiên Chiếu Đại Ngự Thần làm nguyên tắc sống, làm lý tưởng của

1. Viên Điền Ngạn là một trong những quốc thần, truyền thuyết kể rằng thần thân dài hơn 7 thước, mũi dài 7 thước. Sau được tôn làm Diễn viên thần, Náo thị thần, v.v..

quốc gia" ("Thần Đạo nghiên cứu"). Loại giải thích này ngoài việc có ý nghĩa Thần học tôn giáo ra, còn có ý nghĩa luân lý học nữa, tức là đem Thần Đạo xem như nguyên lý căn bản của đạo đức quốc dân.

Đại đa số các nhà Thần Đạo học đương đại đều thuyết minh một cách khách quan Thần Đạo là tôn giáo vốn có của Nhật Bản, được sinh ra trong dân tộc Nhật Bản, đối lập với Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo, đồng thời chịu ảnh hưởng của các tôn giáo này mà phát triển lên. Đó là một loại hành vi tinh thần được sản sinh ra trên cơ sở cúng bái thần linh truyền thống của dân tộc Nhật Bản, là một loại hiện tượng tinh thần và hiện tượng xã hội phổ biến.

Tóm lại, Thần Đạo có những đặc điểm và tính chất sau:

Thứ nhất, chủ trương đa thần. Lịch sử của Thần Đạo tới nay có 8 triệu thần và 16 triệu cách nói về thần, ví như trong "Cổ Sự Ký" ta đã thấy "Trời là chủ Thần ngự ở giữa", nhưng cũng không cho rằng đó là tuyệt đối, duy nhất. Chỉ là sự phản ánh trong xã hội cổ đại, con người khiếp sợ trước uy lực của vật tự nhiên và hiện tượng tự nhiên nên đã gọi đó là thần, cũng gọi thuỷ tổ của dân tộc là thần để tăng thêm sự tôn kính. Tuy coi đó là đối tượng để cúng tế và tôn thờ thì họ cũng còn tôn thờ rất nhiều thần khác.

Thứ hai, coi trọng sứ mệnh thần thánh của con người. Thần Đạo cho rằng sinh mệnh của con người

là do thần ban cho, con người sống ở trên đời có những sứ mệnh nào đó, tức là có sự tự giác của bản thân. Bởi vì con người phải nỗ lực thể hiện ra tư thế vốn có của mình nên cần phải tôn trọng con người. Đồng thời với việc tôn trọng mình, còn phải tôn trọng người khác nữa, cần phải tăng cường nhân luân giữa vua tôi, cha con, chồng vợ, bạn hữu. Điều đó được coi là tín ngưỡng truyền thống của dân tộc vốn có từ "vạn diệp tập" tới nay. Đồng thời cũng không thể phủ nhận là đã chịu ảnh hưởng của tư tưởng Nho học. Xuất phát từ quan niệm mỗi con người sinh ra đã phải gánh vác một sứ mệnh nào đó, cho rằng mỗi một người cần phải làm hết trách nhiệm của mình, biểu hiện ra ý thức cộng đồng mãnh liệt. Làm cho cuộc sống của toàn thể cộng đồng vận hành phát triển. Loại ý thức này, được coi là tín ngưỡng truyền thống, được hình thành trong cuộc sống nông canh lâu dài và trong môi trường tế tự. Về sau, ở thời kỳ tính ác xâm nhập vào Thần Đạo quốc gia, đã phát triển lên và trở thành một trong những nguồn gốc tư tưởng sâu xa của chủ nghĩa phát xít Nhật.

Thứ ba, sự hài hoà với tự nhiên. Thần Đạo cho rằng thần chẳng những đã cho con người sinh mệnh, đồng thời cũng cho động vật, thực vật và các vật tự nhiên khác có sinh mệnh. Cho nên con người với tự nhiên, toàn thế giới phải hài hoà với nhau.

Thứ tư, nhấn mạnh tư tưởng minh thiện trong giáo dục đạo đức. Đối với những đức tính như minh, định, chính, trực, v.v.. của dân tộc Nhật Bản được hình thành

trong hoàn cảnh lịch sử và xã hội lâu dài của Nhật Bản, được coi là diện mạo vốn có của Thần Đạo.

Thứ năm, chủ nghĩa trung tâm hiện thế. Thần Đạo coi thế giới hiện tại là thế giới lý tưởng, cho dù về mặt lý luận còn rất thiếu hệ thống và triệt để. Có khi cũng chủ trương có bờ bên kia thế giới, như cách nói "Nước gốc rễ", "Nước hoàng tuyền", "Nước thường thế", v.v. cho rằng "thế giới khác" là nơi mà con người sau khi chết sẽ tới, nó ở trên biển, là nơi mà tổ linh cư trú, không phải là thế giới cách biệt với thế giới này. Các bậc tổ tiên thường từ nơi đó bảo hộ cháu con, đem lại hạnh phúc cho chúng. Thế nhưng so sánh với chủ nghĩa trung tâm hiện thế của Thần Đạo thì quan niệm của thế giới khác chỉ là thứ yếu, cho dù là thời đại "Cổ Sự Ký", "Nhật Bản Thư Kỷ" cũng biểu hiện rất mờ nhạt.

Nguồn gốc và diễn biến của Thần Đạo giáo

Căn cứ vào sự phát hiện của khảo cổ học, khoảng hơn một vạn năm về trước Nhật Bản ở vào thời đại đồ đá cũ. Trên dưới một vạn năm trước, Nhật Bản đã bước vào thời đại đồ đá mới (văn hoá thành văn). Từ hàng loạt văn vật được tìm thấy trong lòng đất đã chứng minh người nguyên thuỷ đã bị uy lực tự nhiên trói buộc, coi rất nhiều vật tự nhiên và hiện tượng tự nhiên là thần tượng để thờ phụng. Đặc biệt là nữ tính được coi là nguồn gốc sức mạnh để loài người tồn tại, là tượng trưng cho sự sinh sôi, được tôn là thần linh tránh tà đuổi ác. Lúc đó đã tồn tại

tín ngưỡng tôn giáo nguyên thuỷ. Tuy nhiên, những tín ngưỡng tôn giáo nguyên thuỷ này có quan hệ trực tiếp như thế nào với Thần Đạo thì còn chưa được rõ ràng lắm. Thế nhưng, Thần Mặt trời, Thần Mặt trăng, Thần biển, Thần cỏ, Thần núi, Thần đất, Thần cây, Thần tám loại sấm, Thần rắn lớn, v.v. trong truyền thuyết của Thần Đạo cũng có quan hệ sùng bái tô tem với mặt trời, mặt trăng, biển, cỏ, núi, đất, cây, sấm chớp và rắn lúc đó. Chủ thần của Thần Đạo là Thiên Chiếu Đại Thần, là một vị nữ thần, có liên quan với việc sùng bái nữ tính lúc đó. Những điều này có thể là manh nha của tư tưởng Thần Đạo. Thần Đạo hình thành sớm nhất vào thế kỷ III đến thế kỷ II trước công nguyên. Bước vào thời đại văn hoá Di Sinh, bắt đầu sử dụng đồ sắt và trồng cấy lúa nước, đã hình thành nền kinh tế lấy canh tác nông nghiệp làm trung tâm. Lúc này đã xây dựng nên khối cộng đồng định cư, sống bằng canh tác nông nghiệp. Trong môi trường tế lễ thể hiện việc làm cơ bản của đời sống xã hội khối cộng đồng này, đã hình thành Thần Đạo giáo.

Từ trong những truyền thuyết mà "Cổ Sự Ký" và "Nhật Bản Thư Kỷ" đã ghi chép, có thể nhận thấy: Lúc đầu, do con người khiếp sợ thiên nhiên, cảm thấy thiên nhiên có tính thần bí và nguy cơ đe doạ không thể chế ngự nổi, nên đã tôn lên gọi là thần. Hơn thế, coi chúng là những thứ linh thiêng, có thể phù chú, có tình cảm, ý chí, coi là đối tượng chủ yếu để tôn sùng. Đồng thời đối với một số sự vật (như gươm kiếm, ngựa) cũng được coi là vật thần thánh để sùng bái.

Bước vào xã hội huyết duyên lấy cuộc sống canh tác nông nghiệp làm trung tâm, do sự tôn kính đối với gia trưởng và thủ lĩnh, thị tộc, sau khi họ chết đi cũng được tôn làm thần thị tộc. Cũng có khi đem sư tổ của một tập đoàn chức nghiệp nào đó, người khai thác vùng đất nào đó tôn làm thần, tôn xưng là "mệnh". Đối với một số thần này, lúc đầu con người do tôn kính hoặc sợ hãi mà thờ phụng. Về sau là do một tập đoàn xã hội nào đó có liên quan tới số thần này thờ phụng, hơn nữa, người ta thờ là còn vì mong cầu được ân huệ và bảo hộ của thần. Thậm chí, vì muốn hỏi thần dự đoán tương lai, do đó đã sản sinh ra các loại bói như bói hươu, bói đá, bói đàn, v.v.. Theo thời gian, các hình thức này dần dần đã tăng thêm tính thần thánh và tính tôn giáo của nó. Những trường sở tế tự này dần dần phát triển thành những nơi tế lễ riêng từng thần thánh như thần điện, bàn cảnh, bàn xã v.v., hoặc thiết lập hàng rào thần để tế[1]. Tương truyền vào thời Sùng Thần Thiên Hoàng năm thứ 10 và Thuỳ Nhân Thiên Hoàng năm thứ 11 đã sáng lập nên Y Thế Thần Cung. Trước đó, Thiên Hoàng chỉ xây điện

1. Trường sở tế tự của Thần Đạo giáo vốn chỉ là một nơi sạch sẽ ở trong thôn, xung quanh trồng cây xanh gọi là "Thần lí", hoặc ở xung quanh xếp đá, dùng đá làm thần toạ nên gọi là "bàn cảnh", là nơi truyền ý chỉ của Thần linh, tiến hành tế lễ. Sau đó phát triển thành nhà cửa, Thần điện, tế lễ theo thời nên gọi là Thần xá, khi tiến hành tế lễ ở trong nhà hoặc trong sân, trên đàn tế cắm cây xanh cũng tượng trưng cho Thần lí.

ở trong cung để tế tự Thiên Chiếu Đại Thần, Thiên Hoàng và đồ thờ thần đều ở trong cung, xưng là "Đồng điện cộng sàng". Giữa thế kỷ V, do ôn dịch và nông dân khởi nghĩa, thiên hạ không thái bình, nên người ta lấy cớ là Thiên Thần không bằng lòng cùng ở trong cung với Nhân Thần (Thiên Hoàng), mới đưa ra ngoài cung. Sau đó, qua mấy lần biến đổi và phát triển, chính là Y Thế Thần Cung ngày nay. Tuy trong "Nhật Bản Thư Kỷ Sùng Thần Thiên Hoàng" có ghi chép "Định Thiên xã, Quốc xã và Thần sở, Thần hộ", nhưng điều này không có nghĩa là hoàn toàn đúng thực tế lịch sử. Bởi vì xây dựng Thần xã, Thần điện đại quy mô cần phải dựa vào tình hình chính trị và kinh tế của nhà nước. Đó là công việc sau khi chịu ảnh hưởng của công cuộc xây dựng chùa Phật to lớn sau thời đại Phi điểu. Tương truyền thời Đại Hoá cách tân, Trung Đại Huynh hoàng tử, Trung thần Liêm Túc, Tô Ngã Thạch Xuyên Xương Lữ v.v., đã từng với quần thần ở dưới cây đại quy, thề kết liên minh với thần trời, thần đất, lấy việc sùng kính thần kỳ là nghĩa thứ nhất để bắt đầu cuộc cải cách. Cách nói này, tuy không hoàn toàn phù hợp với tình hình thực tế của cuộc cải cách xây dựng quốc gia với chế độ tập quyền trung ương giống như ở đại lục, nhưng tư tưởng Thần Đạo với việc kiến lập Thiên Hoàng là quyền uy cao nhất của quốc gia với chế độ tập quyền trung ương, không thể nói là không có quan hệ. Năm 646, hai quận Tôsi và Độ hội không được quy định là lãnh địa của Y Thế

Thần Cung. Thời Thiên Vũ Thiên Hoàng (? - 686) chế độ trai cung của Y Thế Thần Cung[1], chế độ thức niên Thiên cung[2], v.v. đã dần dần được hoàn bị, việc tế tự dần dần được quốc gia hoá và định hình hoá. Song song với việc dần dần hoàn bị chế độ nhà nước (Luật lệnh), trong "Đại Bảo Luật Lệnh" năm 701 và "Dưỡng Lão Luật Lệnh" năm 718, đồng thời với việc đặt ra Thái chính quan, ba cục và tám tỉnh trực thuộc cũng đặt ra các chức danh: Thần kỳ quan (Trưởng quan xưng là "Thần kỳ bá"), Quản lý Thần linh, Tế tự cùng với Chúc bộ, Thần hộ, hành chính đại cương nắm các thần xã. Trong "Đại Bảo Luật Lệnh" còn phân biệt rõ sự nặng nhẹ trong nghi thức tế tự của đại thường tế (đại tự, niên tự, nguyệt thứ, thần thưởng, tân thưởng), trung tự và các loại tiểu tự, còn có sự phân biệt về đẳng cấp của các Thần xã, ở nơi Thần kỳ của quan lại còn dựngnên cái gọi là "Quan Xã trưởng" để đăng ký tên gọi của Thần xã. Ở thời kỳ này, tuy về mặt hình thức của Thần Đạo giáo ngày càng hoàn bị và cũng đã hình thành những đặc điểm của khu

1. Mỗi khi Thiên Hoàng lên ngôi cần phải tuyển định ra nội thân vương hoặc nữ hoàng để phục vụ ở trong Y Thế Thần Cung, gọi là Trai cung. Chế độ này bắt đầu từ thời đại Sùng Thần Thiên Hoàng, đến thời Đề Hồ Thiên Hoàng thì bãi bỏ. Trong thời đại Văn Võ Thiên Hoàng, ở làng Trúc của quận Isư Tôsi đã thiết lập cơ cấu Trai quan để nắm giữ công việc ở Trai cung.

2. Nghi thức tế tự trọng đại của Thần Đạo giáo, thời Thiên Vũ Thiên Hoàng định ra chế độ 20 năm có một lần tế.

vực, nhưng không có nội dung lý luận, vẫn chưa hình thành những dòng phái khác nhau. Thần Đạo giáo của thời kỳ trước đó gọi là "Thần Đạo nguyên thuỷ".

Song song với việc Phật giáo truyền vào Nhật Bản rồi dần dần mở rộng, sự tín ngưỡng của Thần Đạo nguyên thuỷ không thể không phát sinh ra những biến hoá. Đầu tiên là các tăng lữ Phật giáo vì để mọi người tiếp nhận tư tưởng của Đạo Phật, họ đã khéo léo dung hoà tư tưởng của Phật giáo với Thần Đạo. Phật đã trở thành một trong những vị thần, nhân dân coi Phật là "thần của khu vực khác" để dễ tiếp thụ. Bước vào thời kỳ Nại Lương (710-794), Phật giáo được truyền bá rộng rãi, chiếm địa vị ngày càng quan trọng trong đời sống quốc dân, Thần Đạo tất yếu không thể không chịu ảnh hưởng lớn hơn. Ở một số phương diện nào đó xuất hiện khuynh hướng điều hoà Thần - Phật, đã làm cho Thần Đạo có những thay đổi mới: Ở thời kỳ Bạch Phượng (nửa sau thế kỷ VII đến đầu thế kỷ VIII đã bắt đầu việc xây dựng chùa Thần ở trong Thần xã, như là chùa Khí Tỷ Thần Cung, chùa Lộc Đảo Thần Cung, chùa Đa Độ Thần Cung, v.v..).

Bước vào thời kỳ Bình An (794 - 1184) xu hướng kết hợp giữa Thần và Phật đã phát triển thêm một bước gọi là "Bản địa thuỳ tích thuyết". Đầu tiên là quan niệm đối với Thần đã thay đổi, ở trong "Đằng Nguyên Vũ Trí Lữ Truyện", "Đa Độ Thần Cung Thần Cung Tự Già Lam Duyên Khởi Tư Tài Trướng" đã có cách nói: "Thần là do dựa vào túc nghiệp mà trở thành

Thần, mà còn cầu từ thân Thần lên được cảnh giới của Phật", cho rằng "Phật có vị trí ưu việt hơn Thần xa lắm, tuy Thần ở vị trí cao hơn người, nhưng cũng có những phiền não như con người, cũng là một trong những chúng sinh, vì muốn giải thoát khỏi đau khổ mà cần phải cầu được sự phổ độ của Phật pháp". Điều này trên thực tế đã dùng hiện thân Thích Ca của Phật giáo và tư tưởng phổ độ chúng sinh để giải thích Thần mà Thần Đạo Nhật Bản hằng sùng bái thờ phụng. Theo sự biến đổi của quan niệm, ở giữa thời kỳ Bình An, đã xuất hiện chủ trương "Thần và Phật vốn là đồng nhất, đất gốc (Phật) ở Ấn Độ là Phật, song vì để phổ độ chúng sinh mà rời gót đến Nhật Bản chính là Thần" ("Thạch Thanh Thuỷ Văn Thư"). Đó chính là cái gọi là "Bản địa thuỳ tích thuyết". Cách nói này cho rằng, Thiên Chiếu Đại Thần mới là hoá thân của Đại Nhật Như Lai. Để cứu vớt dân chúng trong mê muội mông lung, Phật liền giáng sinh tới các đảo Nhật Bản, hoá thân làm Thần ở các nơi. Từ đó đem Thần quy về Phật, khiến cho Thần - Phật kết hợp. Gọi Thần là Đại Bồ Tát, đã xuất hiện những hiện tượng đọc kinh trước Thần, viết kinh nạp phụng, đặt cơ sở cho Thần Đạo phát triển về sau này. Đã xuất hiện "Sơn Vương - Thực Thần Đạo", là sự kết hợp giữa Thiên Đài Tông Phật giáo với Thần Đạo; đồng thời đã xuất hiện "Lưỡng Bộ Thần Đạo", là sự kết hợp giữa Thần Đạo với Phật giáo Chân Ngôn tông.

Vào thời kỳ này, sự phát triển của Thần Đạo còn một điều đáng nêu nữa, đó là trong "Hoàng Thái Thần Cung Nghi Thức Trướng" và "Chỉ Điền Khí Cung Nghi Thức Trướng" do Y Thế Thần Cung giao nộp cho Thần kỳ quan vào năm 804, có ghi chép tỉ mỉ những quy định về truyền thừa, điện xá, thần sự quy định, trang phục, thần bảo, thức niên thiên cung chế, sở quản xã, chức viên, thần quận, thần điền, phụng tệ, những quy định về việc làm trong năm, v.v. của Thần Cung trấn toạ. Việc đó phản ánh chế độ Thần kỳ lúc đó đã tương đối hoàn bị và được xác định, mãi đến ngày nay vẫn là những căn cứ cho những quy định trong Thần Cung hiện đại. Trong văn thư "Tân Sao Cách Sắc Phù Sao" năm 806 đã ghi chép lúc đó Thần phong có 4870 hộ. Có thể nhìn thấy cơ sở Thần xã lúc đó đã tương đối hùng hậu. Trong "Diên Hỉ Thức"[1] hoàn thành năm 927 (kéo dài 5 năm) đã ghi chép toàn quốc lúc đó có 2.861 xứ với 3.132 ngôi Thần xã tham gia vào ban tệ[2]. Về sau do kinh tế yếu kém, kỷ cương lỏng lẻo, việc cấp tiền cho các Thần xã ở các nơi bị gián đoạn. Chỉ khi nào có việc đại sự của nhà nước, triều đình mới phái phụng tệ sứ tới các Thần xã có ảnh hưởng

1. Những quy tắc nhỏ thi hành trong luật lệnh biên chế năm 927, ghi chép những nghi thức và chế độ trong một năm cấm kỵ vào đầu kỳ Bình An, cộng 50 quyển, thi hành năm 967.

2. Để tế kỳ niên, tế tân thường, ban tiền lụa cho các chủ thần vào ngày định sẵn.

ở xung quanh kinh đô, để ban tệ ban đầu ở 14 xã, 16 xã, 19 xã không có quy định cụ thể. Từ năm 1039 trở đi định ra 22 xã như Y Thế, Thạch Thanh Thuỷ, Gia Mậu Thượng Hạ, Tùng Vĩ, Bình Dã, Đạo Hà, Xuân Nhật (những xã trên gọi là Thượng thất xã), Đại Nguyên Dã, Đại Thần, Thạch Thượng, Đại Hoà, Quảng Lại, Long Điền, Trú Cát (những xã này gọi là Trung thất xã), Nhật Cát, Mai Cung, Cát Điền, Quảng Điền, Kỳ Viên, Bắc Đã, Đan Sinh, Quý Thuyền (những xã này gọi là Hạ thất xã). Chế độ 22 xã này kéo dài tới giữa thời kỳ Thất Đinh.

Bước vào thời kỳ Liêm Thương (1184-1333) quyền lực chuyển vào trong tay nhà Vũ, Thần Đạo cũng đã có nhiều thay đổi. Tuy nói chế độ Thần thánh đời trước đã tương đối hoàn bị, nhưng chỉ là trên hình thức, cái gọi là tín ngưỡng thực sự chưa hoàn toàn thoả mãn được đòi hỏi của dân chúng nói chung. Ngược lại, có thể nói thời kỳ này là thời đại khôi phục lại sự tín ngưỡng của thứ dân. Điều này có quan hệ rất lớn với tín ngưỡng và chính sách của triều Nguyên Lại. Triều Nguyên Lại đối với vùng phụ cận của Liêm Thương như Hạc Cương Bát Phan Cung, Y Đậu, Tương Căn Quyền Hiện[1] và Y Thế Thần Cung biểu hiện rõ sự sùng kính đặc biệt. Khi Thần lãnh và cường hào xảy ra xung đột về lợi ích kinh tế, Nguyên Lại triều

1. "Bản địa Thuỳ tích thuyết" đem Phật Thuỳ tích hoá thành Thần Nhật Bản, xưng là Quyền hiện.

thường có sự phán quyết có lợi cho Thần Cung. Ngoài ra, Nguyên Lại triều thường cổ vũ tư tưởng thần quốc; như trong bản tấu trình "Việc có thể được khuyến thưởng ở Thần xã Phật tự" của Nguyên Lại triều năm 1183, có câu: "Nước Nhật Bản mạnh là nước của Thần". Tuy nhiên, quan niệm coi Nhật Bản là nước Thần, xuất hiện sớm nhất ở "Nhật Bản Thư Kỷ", về sau cũng lưu hành khá nhiều. Nhưng Thần Đạo đã coi là đạo thống thực ra cũng bắt đầu ở thời kỳ này. Đồng thời sự việc này đã phát sinh "Sự kiện Thần khí", càng thúc đẩy con người nhận thức được sự tôn nghiêm của Thần khí. "Ngự Thành Bại Thức Mục"[1] chế định năm 1232 mở đầu đã có câu "Có thể sửa chữa việc chuyên tế lễ của Thần xã", qua đó có thể thấy về mặt chính sách có sự giúp đỡ của giai cấp thống trị đối với Thần Đạo.

Trong bối cảnh như vậy, Thần Chủ Độ Hội Hành Trung, Độ Hội Gia Hành, Độ Hội Thường Xương, v.v. của Y Thế Ngoại Cung đã sáng lập ra Y Thế Thần Đạo. Y Thế Thần Đạo cường điệu quyền uy của Thần Cung, tôn nghiêm của Thần khí và tự giác của Thần quốc. Nếu nói Bản địa thuỳ tích thuyết là "Phật Chủ Thần Tòng", thì Y Thế Thần Đạo chính là "Thần Chủ

1. "Thành bại" ý nghĩa là thẩm phán, trừng phạt; "Thức mục" nghĩa là "pháp quy", còn gọi là "Trinh vĩnh thức mục". Đây là một bộ pháp luật của võ sĩ, cộng có 51 điều, nội dung đề cập các phương diện hình thái ý thức, hành chính, dân sự, hình sự, tố tụng, v.v., quán triệt tư tưởng của giai cấp thống trị phong kiến lấy pháp trị quốc.

Phật Tông". Kinh điển của Y Thế Thần Đạo là "Thần Đạo Ngũ Bộ Thư", viện dụng các thuyết Nho, Phật, Lão Trang, Kinh Dịch và thuyết Âm dương ngũ hành làm căn cứ tín ngưỡng, nhấn mạnh chính trực, thanh tịnh. Tư tưởng Thần quốc và quan niệm coi trọng Thần khí của Y Thế Thần Đạo, trong sự giao lưu qua lại giữa Bắc Điền Thân Phòng với Độ Hội Gia Hành, được Bắc Điền Thân Phòng kế thừa, điều đó có ảnh hưởng đối với hoạt động thực tiễn của Nam triều.

Thất Đinh Mạc Phủ (1336 - 1573) về phương diện hành chính Thần kỳ đã kế thừa chế độ Liêm Thương Mạc Phủ, và thiết lập phụng hành Tự xã, nắm giữ sự quản lý về nhân sự, tạp vụ và tố tụng của Chùa xã. Trong dân chúng nói chung tiếp tục lưu hành tín ngưỡng Thần - Phật kết hợp, hoặc tín ngưỡng từ hai loại thần trở lên. Lúc này kế thừa Y Thế Thần Đạo chống lại Bản địa thuỳ tích thuyết và tư tưởng Thần quốc là Cát Điền Thần Đạo do Cát Điền Kiêm Câu sáng lập hay còn gọi là Bốc Bộ Thần Đạo và Duy Nhất Tông Nguyên Thần Đạo. Ông lấy thần Tổ Thiên Kỷ Ốc Căn Mệnh làm nguồn gốc duy nhất của tôn giáo, và phê phán Thần Đạo trước đó. Cát Điền Thần Đạo coi Thần là tồn tại tuyệt đối vượt qua âm dương mà lại cảm hoá được âm dương, Thần có trước khi trời đất được sinh ra. Chủ trương ở trời đất gọi là Thần, ở vạn vật gọi là Linh, ở con người gọi là Tâm, Thần tức là Linh, Thần tức là Tâm. Cho nên Thần Đạo là đạo để giữ Tâm, để giữ được Tâm thì cần phải làm

cho trong thanh tịnh, ngoài cũng phải thanh tịnh. Tuy ông chủ trương nguồn gốc tôn giáo là duy nhất, về căn bản khác với Nho và Phật, phản đối Bản địa thuỳ tích thuyết, nhưng vẫn có thể nhìn thấy ảnh hưởng của Nho, Phật. Kiêm Câu trong Cát Điền Thần Xã ở Kinh đô đã lập ra nhà trai Thần linh cao nhất Nhật Bản, còn thiết lập ra Bát Thần điện, tự xưng là Quản lãnh Trưởng thần kỳ, nắm giữ việc hành chính của Thần kỳ trong thiên hạ, khống chế trên một nửa Thần xã trong toàn quốc, có ảnh hưởng tương đối lớn. Loại ảnh hưởng này kéo dài suốt tới cuối kỳ Giang Hộ. Cuối thời kỳ Thất Đinh là thời kỳ chiến quốc, chiến loạn nhiều năm, nông dân khởi nghĩa, mây trôi gió nổi, kinh tế suy bại. Thần xã ở các nơi do Y Thế Thần Cung đứng đầu, đâu đâu cũng thấy sự hoang tàn.

Bước vào thời đại Giang Hộ (1603 - 1867), Nho giáo cuối cùng đã cắt đứt mối liên hệ với Phật giáo, từ Ngũ Sơn tăng lữ tách ra độc lập, Nho giáo trở thành hình thái ý thức chiếm địa vị thống trị ở thời kỳ Giang Hộ. Thời kỳ này xuất hiện Thần Đạo Thần - Nho kết hợp, Thần Đạo xướng đạo Nho học. Ông tổ của phái Chu Tử học Nhật Bản là Đằng Nguyên Tỉnh Oa, đồng thời với việc xướng đạo Nho học, đã chủ trương Thần Nho nhất trí: Người kế thừa là Lâm La Sơn, đồng thời với việc đề xướng Chu Tử học bài xích Phật giáo, đã chủ trương "lý" và Thần Đạo nhất trí. Ông nói: "Thần Đạo tức là lý vậy! Vạn vật không có cái gì ngoài lý, lý là sự chân thực của tự nhiên, tâm được

cái lý này thì gọi là Thần Đạo" ("Thần Đạo thụ thụ"), gọi là "Lý đáng là cốt lõi Thần Đạo". Trong suốt cả thời kỳ Giang Hộ, Nho học thịnh hành, nhưng ở đó rất nhiều nhà Nho học như Bối Nguyên Ích Hiên, Sơn Lộc Tố Hạnh, Trung Giang Đằng Thụ, Hùng Trạch Phan Sơn, Thiển Kiến Quýnh Trai, v.v. hoặc ít hoặc nhiều về mặt lý luận đạo đức và tư tưởng chính trị đã chịu ảnh hưởng của Thần Đạo. Trong đó đại biểu chủ yếu của Thần Đạo mà Thần Nho kết hợp, có ảnh hưởng của việc bài xích Phật giáo là "Độ Hội Thần Đạo" lấy Nho học và Kinh Dịch làm luận cứ chủ yếu; lấy lý học kết hợp với Cát Điền Thần Đạo, suy tôn và sùng bái luân lý Nho học, nhấn mạnh đạo trung quân "Lý Học Thần Đạo" (cũng gọi là Cát Xuyên Thần Đạo); thành công to lớn của tập đoàn Thần - Nho kết hợp, đã triệt để bài xích Phật giáo, chủ trương "Thuỳ Gia Thần Đạo" của chủ nghĩa đạo đức. Còn có "Phục Cổ Thần Đạo" (quốc học) hoàn toàn không phù hợp với những thứ này. Những người lãnh đạo của nó là Bản Cư Tuyên Trường và Bình Điền Đốc Dận đã xuất phát từ tài liệu cổ điển Nhật Bản, tìm hiểu Thần Đạo thuần tuý cổ đại và phương pháp của nó, đề ra chủ trương coi cổ đạo là gốc rễ của thành lập quốc gia. Thần Đạo không chỉ là tế tư, mà còn là chính trị, đạo đức và gốc lớn của tất mọi sự vật. Trong Thần Đạo có sự kết hợp Thần - Nho thì Thuỳ Gia Thần Đạo và Phục Cổ Thần Đạo có ảnh hưởng lớn nhất,

đã có tác dụng tương đối lớn đối với Vương Chính Phục Cổ và Minh Trị Duy Tân sau này.

Giang Hộ sơ kỳ là thời kỳ toàn thịnh của xã hội phong kiến Nhật Bản, kinh tế tương đối phát đạt, Thần xã cũng thể hiện chiều hướng dần dần được phục hưng. Ở thời Tứ đại Tướng quân Gia Cương, Chu ấn địa[1] đạt tới 985 xứ, 151.900 thạch.

Cộng thêm Hắc ấn địa ở các phiên, nền kinh tế của Thần xã tương đối ổn định. Thần xã hướng về thứ dân, các thứ dân cũng tuyển chọn những Thần xã tốt, không khí thăm vái Y Thế Thần Cung rất thịnh. Ngoài ra, Đạo Hà Thần Xã của Phục Kiến, Kim Tì La Xã của Tán Kỳ, Nghiêm Đảo Xã của An Nghệ, Đa Hạ Xã của Cận Giang, Tân Đảo Xã của Vĩ Trương, v.v. có tiếng tăm uy tín tương đối cao trong dân chúng. Sơn Vương Xã, Thần Điền Minh Thần của Giang Hộ, Dã Thiên Mãn Cung, Kỳ Viên của Kinh Bắc, Thiên Mãn Thiên Thần của Đại Phản, Trân Phòng Xã của Tràng Kỳ đều tập hợp tương đối đông những người tín ngưỡng.

Cuối thời kỳ Giang Hộ, thời kỳ suy thoái và tan rã của chế độ phong kiến Nhật Bản, mâu thuẫn chính

---

1. Ở thời kỳ Thất Đinh và Giang Hộ, những công văn và giấy chứng minh mà Tướng quân ký thì đóng dấu son đỏ; những văn thư và giấy chứng minh do Đại danh ký thì đóng dấu mực đen. Những lãnh địa xã chùa do Mai phù đóng dấu son xác nhận gọi là Chu ấn địa, còn gọi là Chu ấn lãnh. Những lãnh địa xã chùa do các đại danh biên viễn đóng dấu đen vào văn thư xác nhận thì gọi là Hắc ấn địa, còn gọi là Hắc ấn lãnh.

trị ở trong nước ngày càng sâu sắc, thế lực nước ngoài xâm nhập, triều đình và dân chúng đều có nguyện vọng duy tân, cho nên một số người đã sáng lập ra giáo phái Thần Đạo, như "Hắc Trú giáo" của Hắc Trú Trung Tông, "Thiên Lý giáo" của Trung Sơn Mỹ Kỹ, "Kim Quang giáo" của Xuyên Thủ Văn Trị Lang, v.v..

Ở giai đoạn Minh Trị Duy Tân (1868) chính quyền mới được thiết lập, Phục Cổ Thần Đạo đối với chính quyền mới và tư tưởng các nhân vật quan trọng khác đã từng có ảnh hưởng tương đối lớn. Để lợi dụng Thần Đạo làm công cụ khôi phục quyền lực của hoàng thất và thống nhất quốc gia, năm 1868 chính quyền đã ra lệnh cưỡng bức tách Thần ra khỏi Phật, năm 1870 lại ban bố "Đại giáo tuyên bố chi chiếu", xây dựng Thần Đạo quốc gia "Tế chính nhất trí", quy định làm quốc giáo, về mặt hành chính và giáo dục đã kết hợp mật thiết với nhà nước, tiến hành giáo dục kính thần yêu nước, sùng Tổ trung Hoàng. Thần xã được quy định làm nơi tế lễ của nhà nước. Trong các loại tôn giáo, Thần Đạo giáo được xếp ở địa vị đặc thù trực thuộc chính phủ quản lý, viện Thần kỳ nội vụ tỉnh là cơ cấu cao nhất của Quốc gia Thần Đạo. Cùng với việc tăng cường bành trướng ra bên ngoài chủ nghĩa quân phiệt Nhật Bản đã đề cao chủ nghĩa quốc gia và tư tưởng Thần quốc; đối nội, về mặt tinh thần thì thống trị quốc dân; đối ngoại, phục vụ chiến tranh xâm lược, đã trở thành nhiệm vụ chủ yếu của Thần Đạo giáo. Tình hình này đã được duy trì cho tới khi kết thúc cuộc Chiến tranh thế giới thứ hai. Trong thời gian

này đã có rất nhiều giáo phái Thần Đạo được thành lập như là Đại bản giáo, Thực hành giáo, Thần Đạo đại giáo, Đại thành giáo, Thần lý giáo, Ngự nhạc giáo, v.v.. Trong đó có giáo phái bị chính phủ trấn áp, có giáo phái được các chính quyền cho phép tồn tại. Theo thống kê trong 50 năm của thế kỷ này, sau khi chỉnh đốn hợp lại, toàn quốc có hơn một vạn Thần xã.

Sau chiến tranh, tháng 12-1945 Nhật Bản đã công bố "Tôn giáo pháp nhân lệnh" (Thần Đạo chỉ lệnh), đã bãi bỏ và đình chỉ Quốc Gia Thần Đạo, thực hiện tách chính quyền với tôn giáo; đình chỉ việc giám sát và bảo hộ của nhà nước đối với Thần Đạo, đình chỉ việc cung cấp tài chính cho Thần Đạo. Bãi bỏ mọi chỉ lệnh có liên quan tới Thần Đạo, xoá bỏ viện Thần kỳ. Đóng cửa các trường công của Thần Đạo, các trường công lập đã đình chỉ giáo dục Thần Đạo. Triệt bỏ các Thần miếu trong trường học và ở các nơi công cộng của nhà nước, nhân viên công chức và quốc dân nói chung có thể tự thực hiện công việc của mình đối với việc lễ bái Thần xã (được tự do không đi lễ). Tết nguyên đán năm 1946 ban bố bản "Nhân gian tuyên ngôn", trên quan niệm phủ định tính chất thần thánh của Thiên Hoàng, gây ra sự chấn động rất lớn đối với tín ngưỡng của quốc dân. Cùng năm ấy Thần kỳ viện trở thành Thần xã bản sảnh, từ quy mô nhà nước biến thành tổ chức tôn giáo dân gian. Điều đó chứng tỏ rằng Quốc gia Thần Đạo đã triệt để giải thể, Thần Đạo giáo đã khôi phục được địa vị của một tôn giáo nói chung. Các phái Thần Đạo vốn có đã phái sinh

ra rất nhiều phân chi, lại xuất hiện rất nhiều giáo đoàn mới. Hiện nay, Thần xã bản sảnh, Độc lập Thần đạo (đều thuộc về Thần xã Thần Đạo) và Giáo phái Thần Đạo song song tồn tại. Căn cứ vào thống kê, hiện nay có 8590[1] đơn vị Thần Đạo, với số tín đồ thì Thần Đạo đều chiếm vị trí hàng đầu trong giới tôn giáo Nhật Bản. Theo tin của một số báo chí, trong ba ngày đầu năm mới mỗi năm, những người tới các Thần Cung (Thần Xã) lễ bái, đã đạt tới trên một nửa số dân. Cộng thêm sự tế tự theo nghi lễ kết hôn trước thần, những người từ xa tới lễ bái, tế tự trong gia đình, v.v. hầu như đã đạt tới trên dưới 90% tổng số dân. Trong đó có rất nhiều người tuy không hoàn toàn tín ngưỡng tôn giáo nhưng ít nhất cũng phản ánh Thần Đạo là yếu tố cấu thành trong cuộc sống của người dân Nhật Bản, đủ để thấy ảnh hưởng sâu xa của nó.

Tông phái

Thần Đạo giáo đại thể có thể phân thành hai loại lớn là Thần Đạo Nguyên thuỷ và Thần Đạo Thần xã[2].

---

1. Đó là con số thống kê trong *Niên giám Tôn giáo* của Phòng văn hoá Nhật Bản cuối năm 1977. Căn cứ vào thống kê *Niên giám Triều Nhật* năm 1980, tín đồ ước có hơn 71 triệu người. Căn cứ thống kê *Niên giám Đại Bách khoa Anh* năm 1980 tín đồ ước có 57 triệu. Sở dĩ có sự khác biệt lớn như vậy có thể là do cách thống kê và do không ít cư dân cùng lúc tin theo hai tôn giáo trở lên.

2. Cũng có người kể thêm Thần Đạo Dân Tục, thành 3 loại Thần Đạo. Thần Đạo Dân Tục là sự tín ngưỡng và nghi thức tập tục đối với thần thổ địa, thần nhà ở, tổ tiên.

Từ thế kỷ III trước công nguyên đã bắt đầu có Thần Đạo Nguyên thuỷ, bắt nguồn từ sự sùng bái tự nhiên, sùng bái tổ tiên và nghi lễ canh tác nông nghiệp của xã hội thị tộc, sau đó xây dựng Thần xã để tế tự, tuy hình thức dần dần được hoàn bị, đã hình thành một số đặc điểm khu vực, thế nhưng không có nội dung lý luận, vẫn chưa hình thành phái biệt. Sau thế kỷ VII, đã xuất hiện công trình kiến trúc chuyên dùng để cúng bái tế tự với quy mô nhất định, đó là Thần xã hình thành Thần Đạo Thần xã. Thần Đạo Thần xã nói chung không có giáo tổ và người sáng lập. Về sau do ảnh hưởng của tư tưởng ngoại lai (tiếp nhận hoặc phản đối) đã xuất hiện rất nhiều dòng phái, như Thần Đạo Hoàng thất, Thần Đạo Học phái, Thần Đạo Giáo phái, mỗi một dòng phái lại phân ra một số chi phái. Dưới đây sẽ giới thiệu một số dòng phái có ảnh hưởng tương đối lớn để tham khảo:

1. Thần Đạo Hoàng thất

Là phái quan trọng của Thần Đạo Thần xã. Hình thành sớm nhất ở thời kỳ đầu triều Nại Lương, Thiên Hoàng cai trị nhà nước lấy hình thức luật lệnh định ra chế độ Thần kỳ, để quản lý việc tế tự và hành chính của quốc gia. Coi việc tế tự của một gia đình Thiên Hoàng là việc tế tự của quốc gia, đem Thần xã tế tự Thiên thần gọi là Thiên xã, Thần xã tế tự Địa kỳ gọi là Quốc xã. Trong số Thần xã này, lớn nhất là Y Thế Thần Cung, là tổ tiên để tế tự Thiên Hoàng, chỗ của Thiên Chiếu Đại Thần. Điện tế tự vốn

được xây dựng trong hoàng cung nên Thiên Thần và Nhân Thần (Thiên Hoàng) cùng cư trú một chỗ. Đến thế kỷ V, ôn dịch lưu hành, thiên hạ không thái bình, người ta cho là tại Thiên Thần không bằng lòng cùng cư trú với Nhân Thần, mới đem Thần điện dời ra ngoài cung. Nội cung gọi là "Hoàng Đại Thần Cung", tế tự Thiên Chiếu Đại Thần. Ngoại cung gọi là "Đại Thần Cung Phong Thụ", tế tự Phong Thụ Đại Thần (Thần thực vật). Buổi đầu xây dựng Y Thế Thần Cung, là thần của một hoàng thất, không cho thứ dân được đến lễ bái. Sau khi chế độ Thần kỳ xây dựng, Y Thế Thần Cung đã trở thành đứng đầu của Thần xã trong cả nước, gia tế đã trở thành quốc tế, Thiên Chiếu Đại Thần là Thần Thị tộc cũng biến thành Quốc Thần. Y Thế Thần Cung cũng đã trở thành đại biểu của Thần Đạo Hoàng thất, trở thành cội nguồn sâu xa và hạt nhân của các lưu phái Thần Đạo khác. Tình hình đó duy trì mãi cho tới Minh Trị Duy Tân. Từ sau Minh Trị Duy Tân, Thần Đạo được định làm quốc giáo, đã hình thành Quốc gia Thần Đạo, Y Thế Thần Cung vẫn giữ địa vị đặc thù. Mãi tới khi kết thúc Chiến tranh thế giới thứ hai, Quốc gia Thần Đạo giải thể, lại khôi phục từ đầu Thần đạo Thần xã, ngôi đền lớn của tổng bộ Thần xã vẫn là Y Thế Thần Cung.

Thần Đạo Hoàng thất lấy nghi thức tế tự làm chủ, không hình thành giáo lý, nhưng đã thẩm tạp một số ảnh hưởng của tư tưởng Nho, Phật, Đạo và Âm dương ngũ hành.

2. Thần Đạo học phái

Sau thế kỷ VIII, do Nho, Phật, Đạo bắt đầu truyền bá và lưu hành ở Nhật Bản, dần dần ảnh hưởng tới Thần Đạo, bắt đầu hình thành giáo lý. Do những ảnh hưởng khác nhau trong sự tiếp nhận, đã hình thành những dòng phái và giáo lý khác nhau, gọi là Thần Đạo học phái.

Thần Đạo học phái có thể phân làm hai kỳ sau trước, từ triều Bình An tới thời kỳ Thất Đinh là tiền kỳ, giữa những năm Đức Xuyên là hậu kỳ. Tiền kỳ chủ yếu chịu ảnh hưởng của Phật giáo là chính, đã hình thành Sơn Vương Nhất Thực Thần Đạo, Lưỡng Bộ Thần Đạo, Y Thế Thần Đạo, Cát Điền Thần Đạo. Ngoài ra còn có Thần Kỳ Bá Bạch Xuyên Thần Đạo (Bạch Gia Thần Đạo), An Bội Thần Đạo (An Gia Thần Đạo) chịu ảnh hưởng của thuyết Âm dương ngũ hành, cùng với Thần Đạo Xã Gia lấy Hạ Mậu Thần Đạo và Xuân Nhật Thần Đạo làm đại biểu. Hậu kỳ lấy ảnh hưởng của Nho học làm chủ, đã hình thành Độ Hội Thần Đạo, Cát Xuyên Thần Đạo, Thuỳ Gia Thần Đạo và Phục Cổ Thần Đạo. Dòng phái chủ yếu gồm:

1. Sơn Vương Thần Đạo, cũng gọi là Sơn Vương Nhất Thực Thần Đạo, Nhất Thực Thần Đạo, Nhật Cát Thần Đạo, bởi chịu ảnh hưởng của Phật giáo Thiên Đài Tông, còn gọi là Thiên Đài Thần Đạo. Thiên Đài Tông vốn là nhánh của Phật giáo Trung Quốc, nhà sư Nhật là Tối Trừng (762-822) qua Trung Quốc thời Đường cầu pháp năm 804, sau khi về nước lấy núi Tỉ Duệ làm đạo trường, sáng lập ra Nhật Bản Thiên Đài Tông.

Đối với lai lịch từ "Sơn Vương" có nhiều cách nói, một loại giải thích rằng, Nhật Cát Thần trong "Cổ Sự Ký" là Thần trấn hộ của núi Tỉ Duệ. Trong những năm "Bản địa thuỳ tích thuyết" lưu hành, cho rằng Thích Ca Mâu Ni là bản thể của tất cả các Thần, cho nên cũng là bản thể của Thần bảo hộ (Nhật Cát Thần) ở núi Tỉ Duệ Đại Bản Sơn của Thiên Đài Tông. Vị Thần bảo hộ này gọi là Sơn Vương. Một cách giải thích khác là, so sánh với chùa Quốc Thanh ở Thiên Đài Sơn (Trung Quốc), có một đền Sơn Vương thờ cúng Sơn Vương Nguyên Chúc Chân Quân của Đạo giáo, cho nên đã gọi Thủ Hộ Thần - tức Nhật Cát Thần của Bản Sơn Thiên Đài Tông Nhật Bản gọi là Sơn Vương. Các cách giải thích này ít nhiều đều mang tính khiên cưỡng. Loại thứ ba là từ giáo lý để giải thích thêm. Giáo lý của Thiên Đài Tông là "Nhất niệm tam thiên", "Tam đế viên dung". Hai chữ "Sơn Vương" thì một chữ là ba sổ một ngang (山), còn một chữ là ba ngang một sổ (王), "ba" có nghĩa là "tam thiên" (ba nghìn) và "tam đế" (ba đế), một có nghĩa là "nhất niệm" và "viên dung", biểu thị "Thiên Đài Tông tam đế" tức là nhất, có nghĩa cơ bản là "nhất tâm tam quan". Lấy cái đó để chứng minh Thần Phật đồng thể. Dựa theo "Bản địa thuỳ tích thuyết", Sơn Vương Thần Đạo, xem Thích Ca Mâu Ni là Đại Cung Quyền Hiện (Đại Tỉ Duệ Thần, Đại Vật Chủ Thần), trong Thần Đạo, Dược Sư Phật là Nhị Cung Quyền Hiện (Tiểu Tỉ Duệ Thần, Đại Sơn Tác Thần), Di Lặc là Thánh Chân Quyền Hiện (Bát Phan Đại Bồ Tát).

Văn hiến chủ yếu của Sơn Vương Thần Đạo là "Nhất Thực Thần Đạo Ký", "Sơn Gia Yếu Lược Ký", "Tam Bảo Trú Trì Tập". Pháp Hoa Thần Đạo chủ trương có ba mươi loại thần thuyết, là một phân chi của Sơn Vương Thần Đạo.

2. *Thần Đạo Lưỡng Bộ.* Bởi dùng giáo lý Phật giáo Chân Ngôn Tông (Mật tông) để giải thích Thần Đạo nên cũng gọi là Chân Ngôn Thần Đạo. Lưỡng Bộ Thần Đạo nói chung có hai loại: nghĩa hẹp và nghĩa rộng.

Nghĩa hẹp là chỉ Chân Ngôn Thần Đạo. Lưỡng Bộ là chỉ Kim Cương giới và Thai Tàng giới của Chân Ngôn Tông. Căn cứ vào giáo lý của Chân Ngôn Tông, những yếu tố cơ bản vốn có của thế giới là Kim Cương giới (Tâm Pháp - Thức) và Thai Tàng giới (sắc pháp - đất, nước, lửa, gió, không khí), mà Đại Nhật Như Lai là bản thể thống nhất của lưỡng giới Kim Cương và Thai Tàng. Cho nên Chân Ngôn Thần Đạo cho rằng mọi loại Thần đều là hoá thân của Đại Nhật Như Lai. Thiên Chiếu Đại Thần được thờ ở nội cung của Y Thế Thần Cung, là Đại Nhật Như Lai của Thai Tàng giới; Phong Thụ Đại Thần được thờ ở ngoại cung là Đại Nhật Như Lai của Kim Cương giới. Quốc Thường Lập Tôn, Quốc Hiệp Trùy Tôn, Phong Vân Dã Tôn[1] chính là tam thân tương ứng với tam mật (khẩu, thân, ý),

1. Quốc Thường Lập Tôn là vị thần xuất hiện sớm nhất từ thời khai thiên lập địa trong thần thoại Nhật Bản. Quốc Hiệp Trùy Tôn là thần đàn ông xuất hiện sớm nhất. Phong Vân Dã Tôn với hai loại thần kể trên cùng tồn tại. Trong "Nhật Bản Thư Kỷ" nói, ba loại thần kể trên "Đạo Kiền sinh ra cho nên thành Thuần Nam như thế".

tam mật tương ứng có nghĩa là thân thành Phật, chính là Đại Nhật Như Lai Phật ba thân hoá làm một. Đem bảy đời Thiên Thần so với bảy Phật[1], cho rằng Thần đại trong truyền thuyết chính là thời đại của Phật, nước Đại Nhật Bản chính là nước của Đại Nhật Như Lai, là thắng địa để hoằng dương Phật Pháp. Từ thời đại Liêm Thương đến thời đại Thất Đinh, lý luận của Chân Ngôn Thần Đạo dần dần được hệ thống hoá, hình thành được văn hiến "Thiên Địa Lệ Khí Ký", "Trung Thần Phế Lưỡng Bộ Sao" v.v..

Nghĩa rộng là để chỉ hai bộ phận Thần Đạo và Phật giáo, phàm là những Thần Đạo do Phật giáo và Thần Đạo dung hợp mà thành thì đều gọi là Lưỡng Bộ Thần Đạo.

Chân Ngôn Thần Đạo có ảnh hưởng lớn nhất trong tất cả các Thần Đạo kết hợp giữa Thần và Phật. Chi phái có Ngự Lưu Thần Đạo (do Sai Nga Thiên Hoàng truyền lại, cho nên gọi là Ngự Lưu), Vân Truyền Thần Đạo (do Chân Ngôn tăng nhân Từ Vân Tôn Giả Ẩm Quang sáng lập, cho nên gọi là Vân Truyền), Tam Luân Thần Đạo (do từ chùa Đại Ngự Luân của Tam Luân Minh Thần phát triển ra, cho nên gọi là Tam Luân), Lập Xuyên Lưu Thần Đạo v.v..

3. Thần Đạo Y Thế. Sơn Vương Thần Đạo và Lưỡng Bộ Thần Đạo đều là Thần Đạo của Phật chủ Thần tông do các tăng lữ Phật giáo xây dựng nên trên cơ

---

1. Chỉ Phật Tì Bà Thi, Phật Thi Khí, Phật Tì Xá Bà, Phật Câu Lâu Tôn, Phật Câu Na Xá, Phật Ca Diếp, Phật Thích Ca Mâu Ni.

sở của Bản địa thuỳ tích thuyết. Y Thế Thần Đạo phản đối Bản địa thùy tích thuyết, Thần Đạo Thần chủ Phật tòng, do các nhân viên Thần chức của Thần Đạo xây dựng nên.

Y Thế Thần Đạo được sáng lập vào thế kỷ XIV do Từ Quan Độ Hội Hành Trung, Độ Hội Gia Hành, Độ Hội Thường Xương v.v. của Ngoại Cung Y Thế Thần Cung chủ xướng, còn gọi là Ngoại Cung Thần Đạo, Độ Hội Thần Đạo[1]. Y Thế Thần Đạo phản đối Bản địa thuỳ tích thuyết, đề xuất ra lý luận Thần Đạo, lấy Thần Đạo làm chủ thể, thu dụng Nho học, Phật giáo, Lão Trang, Kinh Dịch và thuyết Âm dương ngũ hành làm luận chứng. Cho rằng Thần nguồn gốc của vũ trụ là Quốc Thường Lập Tôn, là thần có tác dụng thần diệu sáng tạo ra vạn vật gọi là Thiên Ngự Trung Chủ Thần. Thần cơ đức thủy đứng đầu trong ngũ hành, mà Phong Thụ Đại Thần thờ ở ngoại cung là Thần nước và Thần thực vật, cùng một thể với thần. Thiên Chiến Đại Thần thờ ở nội cung là Thần Mặt trời, có đức hỏa, phải dựa vào Phong Thụ Đại Thần. So sánh với nhau, địa vị của ngoại cung chiếm ưu thế hơn nội cung. Thế nhưng, hai Thần cùng chung một thể, nội ngoại cung cùng chung một thể, cho nên gọi là "nhị cung nhất quang".

Y Thế Thần Đạo còn đề xướng thanh tịnh, chính trực, tôn trọng Thần khí và tư tưởng Thần quốc, hơn

1. Xin chú ý phân biệt với "Độ Hội Thần Đạo" của Thần Chủ Nho Tòng do Độ Hội Diên Giai sáng lập vào thời kỳ đầu Giang Hộ.

thế còn chú trọng tuyên truyền đạo đức phong kiến. Không những về mặt tôn giáo mà cả về luân lý cũng có ảnh hưởng đối với hậu thế.

Kinh điển của Y Thế Thần Đạo là "Thần Đạo Ngũ Bộ Thư". Đó là "Y Thế Nhị Sở Hoàng Thái Thần Cung Ngự Trấn Toạ Thứ Đệ Ký"; "Y Thế Nhị Sở Hoàng Thái Thần Cung Ngự Trấn Toạ Truyền Ký"; "Phong Thụ Hoàng Thái Thần Cung Ngự Trấn Toạ Bản Kỷ"; "Tạo Y Thế Nhị Sở Thái Thần Cung Bảo Cơ Bản Kỷ"; "Oải Cơ Mệnh Thế Kỷ"[1]. Cũng có người thêm vào "Thần Hoàng Hệ Đồ", "Thần Hoàng Thực Lục", "Thiên Khẩu Sự Thư", gọi chung là "Thần Cung Bát Bộ Thư".

Thời kỳ Giang Hộ, Độ Hội Diên Giai (còn gọi là Xuất Khẩu Diên Giai) đứng trên lập trường Thần chủ Nho tòng, chủ trương Thần, Nho, Phật nhất trí, thu hút một số tư tưởng của "Chu Dịch", lấy chủ thần trong Nguyên Thuỷ Thần Thiên Ngự làm gốc của "minh lý", lấy Thần Đạo làm "Đạo trung cực". Tuy đã trở thành một học phái Thần Đạo độc lập, nhưng có thể nhận thấy sự phục hưng và phát triển của Y Thế Thần Đạo.

4. Cát Điền Thần Đạo do Cát Điền Kiệm Cậu (1435-1511) sáng lập ra, cho nên có tên gọi là Cát Điền Thần Đạo. Bởi vì gia tổ Cát Điền họ Bốc Bộ, cho nên cũng gọi là Bốc Bộ Thần Đạo. Bởi giáo lý của nó, còn gọi là Nguyên Bản Tông Nguyên Thần Đạo và Duy Nhất Tông Nguyên Thần Đạo. Phái này lấy

---

1. Oải, âm đọc là "Noải": Cách gọi Nhật Bản của người Trung Quốc cổ đại (ND).

"Thần Đạo Đại Y", "Thần Đạo Do Lai Ký", "Duy Nhất Thần Đạo Danh Pháp Yếu Tập" làm điển cứ trọng yếu.

Thần Đạo Cát Điền cũng giống như Thần Đạo Y Thế, cho rằng Thần Đạo cao hơn Nho, Phật. Họ nói: "Nhật Bản chúng ta là hạt giống, Trung Quốc là cành lá, Ấn Độ là hoa đã nở, là trái đã kết. Cho nên Phật giáo là hoa trái của vạn pháp, Nho giáo là cành lá của vạn pháp, Thần Đạo là gốc rễ của vạn pháp. Hai tôn giáo Nho, Phật là sự phân hoá của Thần Đạo, lấy cành lá hoa trái để biểu hiện gốc nguồn của nó" ("Duy Nhất Danh Pháp Yếu Tập"). Nho, Phật chẳng qua chỉ là để nhuận sắc, tăng ánh sáng, thêm màu sắc cho Thần Đạo mà thôi. Do đó họ đề xướng "Thần Đạo thuần mà vô tạp" và tiến hành phê phán Thần Đạo trước đây dựa vào Phật giáo, trong đó bao gồm cả Y Thế Thần Đạo. Cho rằng chỉ có Thần Đạo Cát Điền mới là Thần Đạo có nguồn gốc duy nhất thuần tuý vốn có của Đại quốc Nhật Bản, mới là Thần Đạo tiếp thụ được thần ý của thần Đại Minh mùa xuân. Thần Đạo Cát Điền chủ trương Thần nguồn gốc "Đại Nguyên Tôn Thần" (Quốc Thường Lập Tôn) của vũ trụ là nguồn gốc của vạn vật. Không phải là Phật hoá thân thành Thần, mà là Thần hoá thân thành Phật. Thần là linh hồn của vạn vật, thể hiện ra tâm của loài người, "Tâm là nhà của Minh Thần" ("Thần Đạo Do Lai Ký"). Thần Đạo chính là "Đạo để giữ tâm", cần khắc phục "thất tình và ngũ phiền"[1] thì phải tu sao cho nội thanh tịnh

1. Thất tình: Bảy loại tình cảm mà con người ai ai cũng đều có là Hỉ (mừng), Nộ (giận), Ai (buồn), Cụ (sợ), Ái (yêu), Ố (ghét), Dục (muốn).

và ngoại thanh tịnh. Tuy Thần Đạo Cát Điền cho rằng khác với Nho, Phật, chỉ một cây, một ngọn cỏ, thế nhưng về phương diện nghi lễ vẫn chịu ảnh hưởng rất to lớn của Phật giáo (Tam mật Quan Đỉnh của Mật tông).

Cát Điền đã kế thừa truyền thống nghiên cứu Thần Đạo sâu xa của họ Bốc Bộ, lại được sự giúp đỡ của Triều đình và Mạc Phủ, xây dựng được trường Thần kỳ cao nhất Nhật Bản, thống nhất quản lý được hơn ba ngàn ngôi Thần kỳ, trở thành trung tâm Thần Đạo của cả nước, hơn ba trăm năm sau hầu như khống chế được trên một nửa Thần xã trong cả nước, ảnh hưởng của nó còn lan rộng sang cả Phật giáo nữa (Nhật Liên Tông).

Thời kỳ Giang Hộ, Lý Học Thần Đạo do Cát Xuyên Duy Túc đề xướng (Cát Xuyên Thần Đạo) là chi phái của Cát Điền Thần Đạo, lưu hành trong dân gian, ảnh hưởng rất lớn. Bởi vì nó đề xướng Thần, Nho nhất trí, chủ yếu là ảnh hưởng của Nho học, trên thực tế đã trở thành một học phái Thần Đạo độc lập.

5. *Thuỳ Gia Thần Đạo* do Sơn Kỳ Ám Trai (1618-1682) sáng lập, bởi hiệu của ông mà có tên đó. Sơn Kỳ Ám Trai là Chu Tử học giả nổi tiếng trong thời kỳ Giang Hộ, những năm trước đã từng theo Độ Hội Diên Giai và Cát Xuyên Duy Túc học tập Thần Đạo, "Thuỳ Gia" là hiệu do Cát Xuyên đặt cho, có gốc từ "Oải Cơ Mệnh Thế Kỷ", là một trong "Thần Đạo Ngũ

Ngũ phiền là năm thứ gây phiền muộn cho con người là Sắc (vật chất), Thụ (hưởng thụ), Tưởng (thèm muốn), Hành (việc làm), Thức (ý định) (ND).

Bộ Thư": "Thần *Thuỳ* lấy việc cầu đảo làm đầu, Minh *Gia* lấy chính trực làm gốc", đó là hai chữ "Thuỳ Gia". Thuỳ Gia Thần Đạo chủ trương Thần, Nho nhất trí, lấy "Thần Đại Quyển Phong Diệp Tập", "Trung Thần Phế Phong Diệp Tập" làm văn hiến chủ yếu.

Giáo lý của Thuỳ Gia Thần Đạo lấy học thuyết trì kính cùng lý của Chu Tử học làm chủ, lấy "Thần Thuỳ kỳ đảo, Minh Gia chính trực" làm câu châm ngôn xử thế viết bên cạnh mình, trong đó còn có cả thuyết Âm dương ngũ hành và lý khí, cho rằng Thần là tâm của trời đất, Ngự Trung chủ thần của trời là thần hoá dục vạn vật, "Đạo là đạo của Thiên Chiếu Đại Thần, Giáo là giáo của Viên Điền Ngạn", đó chính là Thần Đạo. Nhấn mạnh trời và người thống nhất, thần và người hợp nhất. Đứng trên lập trường của chủ nghĩa trung tâm Nhật Bản, lợi dụng luân lý đại nghĩa danh phận của Chu Tử học, để làm rõ giáo lý Thần Đạo của trung tâm Thiên Hoàng. Sơn Kỳ Ám Trai thích ứng với trào lưu Nho học thịnh hành trong thời kỳ Giang Hộ, lấy thuyết giáo thông tục và dễ hiểu để dạy học cho giáo đồ, khiến Thuỳ Gia Thần Đạo lưu truyền rất rộng, trở thành một trong những học phái Thần Đạo có ảnh hưởng lớn nhất trong thời kỳ Giang Hộ. Về sau môn hạ có rất nhiều kỳ tôn Vương gia, có tác dụng tương đối lớn trong Minh Trị Duy Tân.

6. Phục Cổ Thần Đạo do Khế Xung (1640 - 1701), Hà Điền Xuân Mãn (1669 - 1736) đề ra đầu tiên, trải qua sự phát triển của Hạ Mậu Chân Uyên (1697 - 1769) và Bản Cư Tuyên Trường (1703 - 1801), rồi hình thành

bởi Bình Điền Đốc Dận (1776 - 1843). Các phái Thần Đạo trước đó đều là dung hợp một loại (hoặc vài loại) tư tưởng tôn giáo nào đó, bài xích một loại (hoặc vài loại) tư tưởng khác. Phục Cổ Thần Đạo phản đối việc lấy Nho, Phật, Đạo, Âm dương ngũ hành và các tư tưởng khác để giải thích Thần Đạo, chủ trương lấy kinh điển cổ như "Cổ Sự Ký", "Nhật Bản Thư Kỷ", v.v. làm căn cứ, để làm sáng tỏ, khôi phục và mở rộng Thần Đạo cổ của Nhật Bản, cho nên mới gọi là Phục Cổ Thần Đạo. Trên thực tế Phục Cổ Thần Đạo hầu như hoà hợp và thu nhận tất cả các tôn giáo ngoại lai, thậm chí cả nội dung của Cơ đốc giáo và Tây học nữa. Phục Cổ Thần Dạo cho rằng Ngự Trung chủ thần của Trời là thần chúa tể, thần này chia thân mình ra làm Cao Hoàng Sản Linh Thần và Thần Hoàng Sản Linh Thần, ba vị Thần đó hoá sinh ra thế giới vạn vật. Trên trời do Thiên Chiếu Đại Thần thống trị, ngài là thần tổ tiên của Thiên Hoàng. Trên mặt đất (hiện thế) thì do con cháu Thiên Hoàng của Thiên Chiếu Đại Thần thống trị. Sau khi con người chết đi thì vào U Thế (Hoàng tuyền quốc), ở đó do Thần Đại quốc chủ mệnh thống trị. Sau khi con người chết, hình hài trở về với đất, linh hồn bất tử, đi đến U thế để chịu sự phán xử, căn cứ vào hành vi ở hiện thế mà nhận sự báo ứng. Về mặt luân lý chủ trương đạo hiếu là trọng yếu nhất, đạo hiếu lớn nhất là hiếu kính với cha mẹ, kính Thần và trung với Thiên Hoàng. Nêu lên rằng Nhật Bản do Thiên Hoàng con cháu của Thiên Chiếu Đại Thần thống trị, là trung tâm của thế giới ("Đế"),

là đất nước tươi đẹp gần với trời nhất, "là nguồn gốc, là tổ quốc của vạn nước", "là đại cương bất biến của quần thần vạn thế", quốc thể hoàng vị tôn nghiêm vô thượng.

Cuối thời kỳ Giang Hộ, các loại mâu thuẫn xung đột, chủ nghĩa phục cổ và tư tưởng tôn Hoàng của Phục Cổ Thần Đạo, đáp ứng được yêu cầu chính trị của Vương Chính phục cổ đương thời và thống nhất thiên hạ. Đã thu hút được tín ngưỡng của các tầng lớp võ sĩ bên dưới, thần quan, địa chủ và thương nhân. Thậm chí còn nhận được sự giúp đỡ của bọn thống trị các phiên trấn, hơn thế còn được mở rộng mạnh mẽ, ảnh hưởng to lớn đối với Minh Trị Duy Tân và Vương Chính phục cổ.

3. Quốc Gia Thần Đạo

Trước và sau Minh Trị Duy Tân, để lợi dụng Thần Đạo làm công cụ khôi phục quyền lực của hoàng thất và thống nhất quốc gia, năm 1868 đã ra lệnh tách Thần khỏi Phật, xây dựng lên Quốc Gia Thần Đạo, lấy quốc gia và hoàng thất làm trung tâm, gọi là "Tế chính nhất trí". Năm 1870 ban bố "Đại giáo tuyên bố chi chiếu", quyết định lấy Quốc Gia Thần Đạo làm quốc giáo, các Thần xã trong toàn quốc đều quy vào sự quản lý của Y Thế Thần Cung. Lúc này giáo lý của Quốc Gia Thần Đạo lấy việc sùng bái Thiên Hoàng làm hạt nhân.

Năm 1889 ban bố hiến pháp, đánh dấu chế độ Thiên Hoàng cận đại đã được xác lập. Hiến pháp quy định tất cả các loại tôn giáo đều phải tiếp nhận sự chế ước

Sau thất bại trong chiến tranh năm 1945, căn cứ vào "Thần Đạo Chỉ Lệnh" đã xoá bỏ Quốc Gia Thần Đạo, thực hiện tách chính, giáo. Quốc Gia Thần Đạo đã giải thể, đổi thành Thần Đạo Thần Xã, khôi phục lại tính chất tôn giáo dân gian. Thần kỳ viện đổi thành Tổ chức tôn giáo dân gian, với tên là Bản Sảnh Thần Xã.

4. Thần Đạo giáo phái

Bắt đầu từ cuối thời kỳ Giang Hộ, lần lượt ra đời một số đoàn thể tín ngưỡng Thần Đạo - Thần Đạo Giáo phái. Đặc điểm chung của các đoàn thể này là đều có giáo tổ, giáo lý độc lập và tổ chức tương đối nghiêm mật, hơn thế còn lập ra tên của giáo phái, còn gọi là Giáo Tổ Thần Đạo. Trước Chiến tranh thế giới thứ hai, tất cả có 13 phái, đó là Thần Đạo Đại giáo, Hắc Trú giáo, Thần Đạo Tu Thành phái, Xuất Vân Đại Xã giáo, Phù Tang giáo, Thực Hành giáo, Thần Đạo Đại Thành giáo, Thần Tập giáo, Ngự Nhạc giáo, Thần Lý giáo, Khế giáo, Kim Quang giáo, Thiên Lý giáo. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai lại lần lượt phân chia ra rất nhiều giáo đoàn, tổng cộng có 82 giáo đoàn. Trong đó những giáo đoàn có ảnh hưởng tương đối lớn là:

1. Hắc Trú giáo được sáng lập năm 1814, giáo chủ là Hắc Trú Tông Trung (1780 - 1850), kinh điển là "Hắc *Trú giáo giáo Thư*". Giáo lý của giáo phái này cho rằng Thiên Chiếu Đại Thần là nguồn gốc của quốc gia, tổ tiên của hoàng thất cũng là "Đại nguyên linh" sáng tạo ra vũ trụ, hoá dục vạn vật. Người dân thông qua bái vọng mặt trời triều dương, tiến hành tu luyện

dương khí, thì có thể đạt tới cảnh giới "Thần nhân hợp nhất", có thể thu được sinh mệnh vĩ đại bất tử. Lập ra giáo quy "Năm điều dạy" và "Bảy điều răn".

Hắc Trú giáo ra đời ở Cương Sơn Phiên, rất nhanh đã lưu hành tới các vùng Sơn Dương, Sơn Âm, Tứ Quốc. Lúc đó đã có tới 10 vạn tín đồ là các võ sĩ, địa chủ, thương nhân, nông dân và thợ thủ công lớp dưới. Trong số các tín đồ đã xuất hiện hàng loạt các kẻ sĩ tôn Vương chống Di. Sau khi mất, Hắc Trú Tông Trung được thờ làm thần Hắc Trú Đại Minh, ở kinh đô thành lập Tông Trung Thần Xã, phát triển đến trước chiến tranh ước có 56 vạn tín đồ, sau chiến tranh vẫn không suy yếu. Hiện nay có 380 thần xã, giáo hội, sở truyền giáo, nhân viên thần chức có 3166 người, tín đồ có trên 40 vạn, tổng bộ đặt ở thành phố Cương Sơn.

2. Thiên Lý giáo: Giáo chủ là Trung Sơn Mỹ Kỹ (1798-1887) vốn là vợ của địa chủ, sau khi goá bụa đã sống bằng nghề múa trước thần, dùng ma thuật chữa bệnh, tự xưng là "Thiên Lý Vương Minh Thần", năm 1838 lập ra Thiên Lý giáo, phụng theo giáo điển "Thần Thị Tập Lục". Giáo phái này tôn thờ mười vị thần như Quốc Thường Lập Tôn làm "Thiên Lý Đại Thần" (Thiên Lý Vương Tôn), và thần này là thần chúa tể của giáo phái này. Giáo lý của giáo phái này nhận định rằng: thần là tổ tiên của con người, sáng tạo ra vạn vật, tất thảy mọi thứ trên thế gian đều là sở hữu của thần. Tất thảy của con người đều là mượn của thần. Cho rằng nguồn gốc của mọi tội ác của con người không phải do bên ngoài gây ra mà là

do ý muốn trong tâm. Chỉ cần thành tâm tín thần, loài người thương yêu lẫn nhau, vì thần mà cố gắng lao động, thì Thiên quốc (Cam lộ đài) hoà bình hạnh phúc sẽ có thể thực hiện được. Thiên Lý giáo tuy lấy nông thôn miền trung Nhật Bản làm cơ sở, là tôn giáo nông dân mang tính chất ma thuật, nhưng nó có chỗ đứng trong chủ nghĩa hiện thế, phản đối quyền quý, chủ trương cải lương xã hội, cứu tế dân nghèo, chủ trương nhân loại bình đẳng và nam nữ bình đẳng, có thể thoả mãn được đòi hỏi lợi ích của nông dân đương thời. Không giống với tôn giáo nói chung của xã hội phong kiến. Chính vì vậy, giáo chủ Trung Sơn Mỹ Kỹ đã từng hơn 10 lần bị nhốt vào trong tù ngục. Đạo này vào năm 1887 bị Chính phủ Minh Trị ra lệnh cấm hoạt động. Năm 1894, trong cuộc chiến tranh Trung - Nhật năm Giáp Ngọ, Thiên Lý giáo đã đóng góp cho chính phủ hơn một vạn đồng để chi phí cho quân đội, được sự chú ý của Chính phủ chuyên chế. Năm 1908, Chính phủ chính thức thừa nhận địa vị hợp pháp của giáo phái này, dung nạp vào hệ thống Thần Đạo. Trong thời kỳ Chiến tranh thế giới thứ hai, Thiên Lý giáo trở thành kẻ phục vụ hết lòng hết sức cho chủ nghĩa quân phiệt. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, giáo phái này khôi phục và phát triển rất nhanh. Tổng bộ đóng ở huyện Nại Lương, thành phố Thiên Lý, không đặt "sảnh giáo vụ" của cơ cấu, ngoài ra còn lập cơ sở ở hải ngoại. Năm 1970, Thiên Lý giáo tách ra khỏi Hội liên hiệp giáo phái Thần Đạo trở thành một giáo đoàn độc lập. Hiện nay có 3.500 nơi có giáo

hội và phòng truyền giáo, nhân viên thần chức có 14 vạn, tín đồ có 2,3 triệu người. Giáo phái này đã xây dựng nên trường Đại học Thiên Lý, giáo hiệu Thiên Lý và rất nhiều cơ sở từ thiện như y viện, viện điều dưỡng, viện sản, nhà gửi trẻ, v.v.. "Báo Thiên Lý" là cơ quan ngôn luận của giáo phái này.

3. Kim Quang giáo được sáng lập năm 1859, giáo chủ là Xuyên Thủ Văn Trị Lang (1814-1883). Sau khi thuyết Âm dương ngũ hành của Trung Quốc truyền tới Nhật Bản, trong dân gian có tín ngưỡng sùng bái "Kim Thần" (tinh linh của kim trong ngũ hành), cho rằng Kim Thần là hung thần, nó vận động tới những vị trí khác nhau theo một thời gian nhất định, ai phạm vào phương vị của nó thì sẽ gặp đại nạn. Nghe nói Xuyên Thủ chính là vì đã xúc phạm Kim Thần, nên người nhà và gia súc bị chết, bản thân bị ốm nặng. Sau khi khỏi bệnh, tự xưng là "Sinh Thần Kim Quang Đại Thần", sáng lập ra Kim Quang giáo. Đạo phái này đem Kim Thần (hung thần) đổi thành "Kim Nãi Thần" (thiên địa kim là thần), là một vị thần thiện từ bi, là Thần sinh ra trái đất, thần sinh hoá vạn vật, là thần của các họ Nhật Bản, cũng là Ái thần, nhân loại đều là con cháu của Ngài. Đạo phái này tuyên truyền, chỉ cần thành tâm dốc tín Kim Nãi Thần, cảm tạ ân đức của Ngài, trừ bỏ dục tâm, dốc lực vì nghiệp nhà, thì có thể nhận được sự phù hộ của thần. Đạo phái này chủ trương kính thần yêu nước, tuyên truyền ba đức tính trung, hiếu, tín là một khối. Kim Quang giáo phủ định những hoạt động sùng bái quỷ thần, bùa

chú, v.v., tuyên truyền loại tín ngưỡng và chủ nghĩa hiện thực, lấy con người làm gốc, có quan hệ mật thiết với đời sống nông dân, mong cầu nhân loại bình đẳng, thể hiện rõ tính khai sáng khác với các tôn giáo khác trước đó, bởi vậy bị các giáo đoàn cũ phản đối và bức hại. Bởi Kim Quang giáo thông qua nông nghiệp và đời sống để truyền giáo nên đã có tương đối nhiều tín đồ trong tầng lớp nông dân và công thương nghiệp. Hiện nay, Kim Quang giáo có 69 vạn giáo đồ và là một giáo phái Thần Đạo có ảnh hưởng tương đối lớn. Tổng bộ giáo phái đặt tại Kim Quang Đĩnh thuộc Cương Sơn, quận Thiển Khẩu.

4. Đại Bản giáo. Giáo tổ là Xuất Khẩu Trực Tử (1836-1918) vốn thờ Kim Quang giáo, lúc 53 tuổi tự xưng là thân khác của Kim Thần viết ra "Thần dụ", nêu lên phải dựa vào sức của Kim Thần, xây dựng lại "Tam thiên thế giới", sáng lập ra Đại Bản giáo, năm 1897 tách ra khỏi Kim Quang giáo, hoạt động độc lập. Đại Bản giáo thu nhận cả Thần Đạo, Phật giáo và tín ngưỡng dân gian, cho rằng thế giới hiện thực đã bị đắm chìm, cần phải gắng sức khôi phục lại. Cho rằng thế giới "Di lặc" lý tưởng sắp đến rồi. Đạo phái này cho rằng Kim Thần chính là thần Quốc Tổ Quốc Thường Lập Tôn, hễ thời cơ đến, Ngài lại xuất hiện, đánh đổ ác thần, dựng lên "Hoàng Đạo" chân chính. Đại Bản giáo được truyền bá rất nhanh trong nông dân và thị dân. Sau khi Xuất Khẩu Trực Tử mất, con gái của Người kế nhiệm là giáo chủ đời thứ hai. Con rể Vương Nhân Tam Lang nắm giữ giáo quyền,

tích cực mở rộng thế lực của giáo phái này, khiến cho nó phát triển rất nhanh. Bởi giáo lý của đạo phái này bao hàm nhân tố phủ định hiện thực, khiến cho chính quyền rất lo lắng. Năm 1921, với tội danh coi thường và chống lại luật báo chí, chính quyền đã ra nghiêm lệnh cấm Đại Bản giáo hoạt động. Cuối năm Đại Chính, Vương Nhân Tam Lang tổ chức ra "Hội giảng cứu quốc tế ngữ", đề xuất khẩu hiệu nhân loại yêu điều thiện, vạn giáo cùng một gốc, nhiều lần tích cực triển khai hoạt động truyền giáo. Do thảm hoạ động đất lớn ở Quan Đông, người ta cho rằng việc này đúng là ứng với "Thần dụ" của Đại Bản giáo hiện đã suy tàn, cho nên tín đồ tụ tập tăng lên, lại làm cho chính quyền phải lo sợ. Năm 1935, lại với tội danh coi thường và chống lại luật duy trì trị an nên bị cấm hoạt động lần thứ hai, Vương Nhân Tam Lang và hơn ba mươi nhân vật chủ yếu đã bị bắt. Năm 1946 tiến hành cải tổ, đổi tên là Ái Thiện Uyển, về sau lại đổi tên là Đại Bản Ái Thiện Uyển. Năm 1952 đổi tên là Đại Bản. Đại Bản giáo lấy "Đại Bản Thần Dụ" và "Linh Giới Vật Ngữ" làm kinh điển. Đạo phái này đã xây dựng lên các trường Đại Bản, các công trình văn hoá từ thiện, ra các xuất bản phẩm: "Đại Bản", "Ái Thiện Uyển", v.v., xây dựng trụ sở ở kinh đô, cả nước có 39 sở truyền đạo, ước có 13 vạn tín đồ.

Từ Đại Bản giáo phân chia ra không ít giáo đoàn mới, như: Sinh Trưởng Chi Gia (gồm có 250 vạn giáo đồ), Thế Giới Cứu Thế giáo (ước có 70 vạn giáo đồ),

Thần Đạo Thiên Hành Cư, Tỷ Vũ giáo, Tam Ngũ giáo, Duy Thần hội, v.v. có ảnh hưởng tương đối lớn.

Tế sự và Thần xã

Công việc cúng tế của Thần Đạo rất nhiều, chủ yếu có:

Đại thường tế: còn gọi là đại tự, là nghi thức tế tự quan trọng nhất của Thần Đạo giáo Nhật Bản. Ở thời cổ đại, vốn đã có nghi thức dùng cơm gạo mới để cúng thần trời, thần đất sau khi thu hoạch vụ mùa. Sau Hoàng Cực Thiên Hoàng (tại vị 642-644) loại nghi thức này được gọi là Tân thường tế (dùng cơm gạo mới cúng tế thần trời, thần đất) mà đứng đầu là Thiên Chiếu Đại Thần sau khi Thiên Hoàng lên ngôi, gọi là Đại thường tế. Đại thường tế mỗi thời Thiên Hoàng chỉ tổ chức một lần, cho nên là nghi thức đặc biệt long trọng.

Tân thường tế: mỗi năm sau mùa thu, Thiên Hoàng dùng gạo mới cúng tế thần trời, thần đất, biểu thị ý nghĩa Thiên Hoàng cùng tận hưởng thành quả được mùa với Thần, cầu mong thóc lúa hàng năm bội thu. Tân thường tế là đại tế trong cúng tế của hoàng thất, kỳ thực Thiên Hoàng không nhất định phải tham gia mỗi lần cúng tế. Trong "Đại Bảo Lệnh" quy định cử hành vào ngày mão tháng trọng đông (tháng 11). Hiện nay cử hành vào ngày 23 tháng 11 hàng năm.

Kỳ niên tế: tổ chức vào tháng 2 đầu năm, là nghi lễ tế lễ cầu khấn cho mùa màng bội thu, hoàng thất

hưng thịnh, quốc gia an thái, là tế tự được quy định trong "Đại Bảo Lệnh", sau Minh Trị định vào ngày 17 tháng 2 hàng năm.

Thiên toạ tế (Tế dời chỗ thờ): Thần Cung gọi là Thiên Cung, Thần Xã gọi là Thiên toạ, là nghi thức cúng tế đem bệ thờ thần từ bản điện rời tới giả điện (lâm thời điện đường) hoặc từ giả điện dời về bản điện. Loại trước gọi là (Thần Cung) là Giả điện Thiên toạ tế, cũng gọi là Xử Thiên cung. Loại sau gọi là Bản điện Thiên toạ tế, cũng gọi là Chính Thiên cung. Loại tế tự này có hai loại: một là khi cần sửa chữa thần điện thì tạm thời cử hành; hai là tiến hành theo định kỳ, gọi là Thức niên Thiên toạ tế.

Lệ tế: Tế tự một năm một lần chấp hành theo lệ cũ, cũng có một số Thần Xã chia ra hai lần Xuân, Thu. Ngày cử hành nghi thức do các Thần Xã theo lệ cũ mà định ra, nói chung định vào ngày Bản thần xã Trấn toạ hoặc ngày có liên quan tới tế thần, là việc tế tự quan trọng nhất đối với Thần Xã.

Thức niên tế: là tế tự long trọng cử hành vào những năm nhất định của Thần Xã, nói chung cử hành khi xã này tròn thời gian 3 năm, 5 năm, 10 năm, 20 năm, 30 năm, 50 năm và 100 năm. Sau 100 năm tròn, cứ cách 100 năm lại cử hành một lần. Cũng có khi tròn 7 năm, 12 năm, 20 năm và 50 năm thì cử hành.

Kỷ nguyên tiết: mỗi năm vào ngày 11 tháng 2 là ngày theo truyền thuyết Thần Vũ Thiên Hoàng tức vị cũng gọi là Thiên trưởng tiết, là ngày tết mang

tính toàn quốc, Thần Xã cử hành lễ tế chúc mừng long trọng. Năm 1871 lấy ngày Thần Vũ Thiên Hoàng tức vị làm ngày bắt đầu của Kỷ nguyên Nhật Bản, cũng gọi là "Ngày kỷ niệm dựng nước".

Tam ngũ thất tham: Ngày 15 tháng 11 hàng năm, con trai con gái lên 3 tuổi, con trai 5 tuổi, con gái 7 tuổi phải tới Thị thần (thần thị tộc) hoặc Thần Xã sinh ra Thổ thần để lễ bái, cầu xin được lớn lên khoẻ mạnh và hạnh phúc. Phân biệt ra gọi là tam tham, ngũ tham và thất tham.

Ngoài ra, còn có tế thần cử hành khi bắt đầu thi công công trình kiến trúc thổ mộc, gọi là "Địa trấn tế", cử hành phòng hoả hoạn gọi là "Trấn hoả tế", phòng trừ ôn dịch bệnh tật gọi là "Trấn hoa tế", cử hành để gọi hồn gọi là "Trấn hồn tế", v.v.. Thần Xã các nơi trong toàn quốc còn có tế tự mang tính địa phương có liên quan.

Thần Xã là nơi tế tự của Thần Đạo giáo Nhật Bản, hiện có khoảng 8 vạn điểm. Có địa vị tương đối cao gọi là Thần Cung, ngoài cái đó ra, nói chung gọi là Thần Xã. Như là:

Y Thế Thần Cung: Gọi tắt là Thần Cung, ở trong địa phận của huyện Tam Trọng, được xây dựng từ thời cổ đại xa xưa, chia làm nội ngoại cung. Nội cung gọi là "Hoàng Đại Thần Cung" tế tự Thiên Chiếu Đại Thần, lấy chiếc gương tám thước tượng trưng thần thể. Ngoại cung gọi là "Phong Thụ Đại Thần Cung", tế tự Phong Thụ Đại Thần tức Thần thực vật. Từ sau Minh Trị

Thiên Hoàng, khi các Thiên Hoàng tức vị đều phải đi lễ bái. Hiện nay, người đi lễ bái rất nhiều. Có một số người già cho rằng được đến lễ bái Y Thế Thần Cung là nguyện vọng lớn nhất trong cuộc đời.

Minh Trị Thần Cung: Đặt ở Tôkyô, xây xong năm 1920, là nơi tế tự Minh Trị Thiên hoàng. Trong Điện bảo vật còn trưng bày những quần áo, sách vở, đồ dùng, v.v. mà Minh Trị Thiên Hoàng dùng khi còn sống.

Tĩnh Quốc Thần Xã: xây dựng ở Tôkyô tháng 9 năm 1869, Minh Trị Thiên Hoàng ra lệnh xây dựng "Chiêu Hồn Xã" ở Cửu Đoạn thuộc Tôkyô để tế tự các chiến sĩ tử trận trong thời Minh Trị Duy Tân (chiến tranh Mậu Thìn). Năm 1879 đổi tên thành Tĩnh Quốc Thần Xã, và cho đó là Thần Xã đặc biệt của nhà nước. Về sau này dùng làm nơi tế tự các vong linh bị chết trong các cuộc chiến tranh xâm lược. Mỗi năm cử hành đại tế hai lần vào mùa xuân và mùa thu, do Thiên Hoàng hoặc Thiên Hoàng cử đại diện đến tế. Trước Chiến tranh thế giới thứ hai, đó là một bộ phận trọng yếu của Quốc Gia Thần Đạo, sau Chiến tranh thế giới thứ hai đổi là đoàn thể dân gian. Các Thần Xã có tính chất gần giống nhau (Chiêu Hồn Xã) ở các nơi khác trong toàn quốc gọi là "Hộ Quốc Thần Xã".

CHƯƠNG XI

ĐẠO DO THÁI

Một bộ sử văn minh thế giới phải bao gồm sự hình thành, phát triển, hưng thịnh, suy yếu, phục hưng của rất nhiều dân tộc và được hình thành do tác động tương hỗ lâu dài giữa chúng với nhau. Cảm nhận thông thường của mọi người về vai trò của một dân tộc đối với lịch sử thế giới lớn hay nhỏ, đầu tiên phải nhìn xem dân tộc ấy có lớn mạnh hay không. Từ góc độ lịch sử chính trị thế giới, điều đó có khả năng phù hợp với sự thật lịch sử, nhưng xét từ góc độ lịch sử văn hoá thì ngược lại, không hẳn là như vậy. Một ví dụ thực tế nổi bật về phương diện này là dân tộc Ixraen[1].

---

1. "Người Hêbrơ" (hoặc "Người Ebrai", "Người Ixraen", "Người Do Thái" đều chỉ dân tộc Ixraen. Từ Hêbrơ bắt nguồn từ ngữ của tộc San cổ đại "Habirw", nó không phải là tên gọi của một dân tộc nào, mà chỉ có nghĩa là dân du mục. Hơn 1200 năm trước công nguyên, quốc vương Ai Cập Mainaputa (chết năm 1215 trước công nguyên), để mừng thắng lợi chinh phục được Palextin, từng dựng bia chiến thắng, trên bia có khắc: "Canaan nằm dưới gót sắt của ta... Ixraen đã bị san bằng, con cháu đời sau của chúng đã bị tiêu diệt" chứng tỏ người Ixraen từ 1200 năm trước công nguyên đã sử dụng từ này. Từ "Do Thái" có từ thế kỷ I sau công nguyen sau khi đế quốc La Mã chinh phục Vương quốc Do Thái ở miền Nam Palextin, đã gọi khu vực này là Juda, gọi người nơi đó là "Yudaiu", âm la tinh là *Judaeus*, tiếng Pháp thời trung thế kỷ là "Juieu", tiếng Anh là "Jew" từ đó mà có.

Dân tộc Ixraen có lịch sử trên ba ngàn năm, so với rất nhiều dân tộc lâu đời trên thế giới thì từ xưa Ixraen vẫn là một dân tộc nhỏ yếu, đã bị nô dịch từ lâu đời trong lịch sử, bị khinh rẻ, bị áp bức, buộc phải sống lưu vong, nhưng vẫn luôn tồn tại. Dân tộc Ixraen lưu lạc tha hương, rơi vào hoàn cảnh khó khăn nơi đất khách quê người, nhưng vẫn luôn luôn giữ được bản sắc dân tộc, đồng thời lại có thể hấp thụ nhiều nền văn hóa của các dân tộc: do đó, đối với sự phát triển của văn hoá phương Tây, vô luận trên lĩnh vực khoa học, nghệ thuật, các lĩnh vực học thuật đều có những cống hiến và ảnh hưởng không thể phai mờ. Một dân tộc nhỏ yếu đã trải qua nỗi đau bị mất nước hơn ba nghìn năm, vẫn ngoan cường sinh tồn và phát triển. Điều đó đã khiến cho loài người không thể không biểu lộ sự đồng tình và kính trọng sâu sắc. Trong một thế giới mà cá lớn nuốt cá bé, một dân tộc nhỏ yếu vẫn tồn tại qua nhiều thời đại, không những vẫn giữ vững được đặc trưng và sức sống của dân tộc mình, mà còn đóng góp vào sự phát triển văn hoá thế giới, thật đáng để cho loài người suy ngẫm. Nghiên cứu lịch sử dân tộc Ixraen sẽ phát hiện Đạo Do Thái gắn liền với lịch sử dân tộc Ixraen. Người Do Thái sống ở khắp nơi trên thế giới, ngôn ngữ có thể đã bất đồng, phương thức sống cũng đại bộ phận phải nhập cảnh tuỳ tục, chỉ duy có tôn giáo tín ngưỡng cộng đồng đã trở thành điểm mấu chốt để thắt chặt ý thức dân tộc. Mặt khác, muốn tìm hiểu Đạo Do Thái cũng không được tách khỏi lịch sử dân tộc Ixraen, chính trong

mối quan hệ này mới thấy rõ ý nghĩa lịch sử Đạo Do Thái. Do xuất phát từ sự thật lịch sử cơ bản như thế để tìm tòi, hiểu biết về Đạo Do Thái, chúng ta cần nhận thức Đạo Do Thái từ tư tưởng người Do Thái[1]. Nhận thức của người cổ đại đối với vũ trụ, đối với lịch sử dân tộc, đối với nhân sinh xã hội, không tránh khỏi việc có rất nhiều cách giải thích chủ quan, ấu trĩ, phi lịch sử, phản khoa học, nhưng chính cái đó mới là tất cả những gì cấu thành sự chân thực của lịch sử. Chú ý đầy đủ tới điểm này là yêu cầu mà chủ nghĩa duy vật lịch sử đề xuất đối với chúng ta.

Lịch sử dân tộc Do Thái cổ đại và sự hình thành của Đạo Do Thái

Căn cứ vào những tài liệu khảo cổ khai quật được, bằng phương pháp khoa học nghiên cứu lịch sử hiện đại để khảo sát lịch sử của người Do Thái cổ đại, có thể đi ngược lên từ giữa thế kỷ XIII đến thế kỷ XII trước công nguyên, người Ixraen và một số dân tộc bán du mục từ Mesopotamia đã tiến vào Canaan (Palextin hiện nay) lúc đó đã phát triển sản xuất nông nghiệp, trải qua cuộc chiến tranh, rồi định cư, hình thành xã hội làm ruộng - chăn nuôi. Từ thế kỷ XII đến thế kỷ XI trước công nguyên, người Ixraen dần dần tăng thêm và phát triển. Trong cuộc tranh giành nội bộ

1. Nhà sử học người Anh R.G.Garinud phản đối việc xem lịch sử chỉ là sự chắp vá những sự kiện lịch sử, chủ trương viết sử cần phản ánh được tư tưởng của nó. Điều này đối với lịch sử tôn giáo là một đặc điểm đặc biệt quan trọng.

và xung đột với ngoại tộc, các thị tộc đã hình thành 12 bộ lạc (ở trong kinh điển Đạo Do Thái gọi là 12 chi phái Ixraen) đều tôn thờ chung một vị thần Yauây (Về sau gọi là Jehovah - Giêhôva) dùng gỗ đóng một chiếc quầy giản đơn tượng trưng nơi ở của Thần.

Dựa theo truyền thuyết về thời kỳ tiền sử của người Do Thái, tổ tiên của người Do Thái là Abraham có lẽ là sinh ra ở thành Ur thuộc vương quốc của người Sume ở vùng Mesopotamia vào khoảng năm 1900 trước công nguyên. Lớn lên sống cuộc sống du mục, sau đó theo sự chỉ dẫn của thần ông đã dẫn gia đình và đàn dê tới định cư ở Canaan. Người con trai của ông là Isaac (Isắc) rồi đến người cháu là Jacob gặp phải nạn đói phải đưa gia đình di cư tới Bắc Ai Cập, vùng Casan gần đồng bằng sông Nin, làm nghề chăn nuôi bò, về sau phát triển sinh con đẻ cái ở đây. Lúc đó, Ai Cập không những vô địch về quân sự, hơn thế còn đại biểu cho đỉnh cao của nền văn minh Địa Trung Hải. Nhưng về mặt chính trị là sự thống trị tàn bạo của liên minh pháp lão (Pharaông), quý tộc và thày cúng; về mặt tôn giáo, cũng giống như ở phần phía Đông Địa Trung Hải và các nước Tây Á, đều thịnh hành sùng bái tượng gỗ. Người Do Thái sống ở Ai Cập, trước sau vẫn giữ được tập tục xã hội và tôn giáo của dân tộc mình, khắc sâu lời di huấn của tổ tiên dân tộc Abraham cho rằng tương lai Ixraen sẽ dựa vào Chúa sáng tạo ra trời đất để lại trở về quê nhà, hơn thế sẽ trở thành người thày của nhân loại. Trong truyền thuyết lịch

sử của người Ixraen còn miêu tả một anh hùng dân tộc là Mosheh trải qua trăm đắng nghìn cay đã cứu thoát dân tộc Ixraen, dẫn dắt người Ixraen lặn lội trong sa mạc 40 năm thoát ra khỏi Ai Cập. Công tích to lớn nhất của Người là khi tới sa mạc, đã trèo lên núi Xinai (còn có tên gọi là núi Hôrê), ở đó Người đã nhận được một bộ luật của thần linh. Cuối cùng Mosheh dẫn người Ixraen đến vùng ven dải Canan. Khi còn chưa tiến vào "mảnh đất chảy ra sữa và mật" do Thần Mông hứa cho, thì đã qua đời. Cuối cùng mộ của Người chôn ở đâu không ai được biết. Quốc gia mà người Ixraen cổ đại xây dựng nên có lịch sử lâu dài nhất là nước Do Thái; do đó người Ixraen cũng được gọi là người Do Thái, tôn giáo mà họ tín thờ cũng được gọi là Đạo Do Thái. Từ nguyên của nó có gốc ở tiếng cổ Hy Lạp "Ioudaismos", hàm ý của nó bao gồm tôn giáo tín ngưỡng và tôn giáo tập tục của người Ixraen.

Có thể khái quát thành 4 đặc điểm cơ sở tín ngưỡng tôn giáo của người Ixraen như sau:

1. Tín ngưỡng một thần. Trong thế giới cổ đại, loài người cho rằng vạn vật có linh hồn, do đó đã tự nhiên phát triển thành tín ngưỡng đa thần, có những thần phân theo khu vực, các địa phương đều có thần chúa tể nơi đó. Có những thần phân theo các chức phận như thần sấm, thần gió, mỗi vị thống trị một sức mạnh tự nhiên nào đó, hoặc một vị thần của một loại hình kỹ nghệ nào đó, như nữ thần Muses quản văn nghệ cổ Hy Lạp; về sau cũng có sự xuất phát

từ lưỡng nguyên luận siêu hình, hình thành như hai thần Thiện, Ác của Đạo Mani chiến tranh mãi mãi với nhau. Yauây mà người Ixraen tôn thờ nguyên là thần dân tộc. Khi các bộ lạc Ixraen tôn thờ thần Yauây họ đã định cư ở Canaan bắt đầu một cuộc sống mới xa lạ. Do từ cuộc sống du mục chuyển sang nông nghiệp, trước những bí ẩn của thế giới tự nhiên và trong đời sống cùng sự phát triển của văn minh nông nghiệp con người có nhu cầu nhận biết những biến đổi của khí tượng thời tiết. Xung quanh Canaan là vô vàn vương quốc nhỏ, các cuộc chinh chiến lẫn nhau diễn ra không ngừng, tập tục xã hội ảnh hưởng lẫn nhau. Xã hội Ixraen trải qua những biến động mâu thuẫn mạnh mẽ, được phản ánh trong những tác phẩm kinh điển Do Thái như "Ước Thư Á Ký" (Joshua), "Sĩ Sư Ký" (Judges), "Tán Mẫu Nhĩ Ký" (Samuel) và "Liệt Vương Kỷ". Trong quá trình này, người Ixraen vì sự sinh tồn và phát triển, đã kiên trì nền văn hoá và tôn giáo truyền thống do tổ tiên để lại, cho rằng thần Yauây không những dắt dẫn người Ixraen ở trong sa mạc, mà sau khi người Ixraen định cư ở Canaan đã ban phát cho họ đất trồng và thu hoạch. Chung sống với các dân tộc khác, người Ixraen giữ được lòng vì nghĩa và nhân từ. Rất nhiều dân tộc tạp cư ở Tây Á cổ đại, mỗi tộc đều có tôn giáo dân tộc riêng của mình, trong đó rất nhiều tôn giáo dân tộc do kiên trì tập tục dân tộc mà đã có xu hướng nghi thức hoá, dần dần xơ cứng, đến khi dân tộc này bị dân tộc khác chinh phục, cũng tương đối

dễ dàng tiếp nhận tôn giáo của kẻ thắng lợi, tôn giáo của dân tộc họ do đó dần dần mờ nhạt, đi đến diệt vong. Người Ixraen trong cuộc lưu lạc khốn cùng đã dựa vào tôn giáo để duy trì dân tộc, làm cho lịch sử của dân tộc gắn chặt với tôn giáo, Đạo Do Thái đã trở thành người bảo tồn của lịch sử dân tộc. Đây là một đặc điểm lớn của Đạo Do Thái.

2. Ixraen là dân được chọn ra để ước hẹn với Thần. Các loại tôn giáo dân tộc cổ đại đều đem mối quan hệ của dân tộc mình với Thần dân tộc giải thích thành một loại quan hệ đặc thù được thần bảo hộ và ban phúc. Người Ixraen cũng như vậy, họ cho rằng mình là một loại dân tộc được Thần đặc biệt tuyển chọn. Thế nhưng, nỗi thống khổ mà dân tộc Ixraen phải gánh chịu trong thời gian dài đã khiến họ phải lý giải rằng: Thần không những ban phúc mà còn giáng hoạ. Ví dụ, nói chung đều cho rằng nhà tiên tri Do Thái Amos xuất hiện ở thế kỷ VIII trước công nguyên ("Tiên tri" là người phát ngôn cho Thần được Thần tuyển chọn). Trong chương 3 từ tiết 1 đến tiết 2 "Sách Amos" đã ghi chép lời nói và việc làm của ông như sau:

"Hỡi các con dân Ixraen! Các con nên nghe lời Chúa Thượng đối với các con, tức là lời ta đã nói với toàn thể dân tộc khi được cứu vớt từ nước Ai Cập đến đây: Tất thảy mọi chủng tộc ở trên thế giới này, ta chỉ tuyển chọn các con thôi, do vậy, ta cần phải trừng phạt tội ác của các con".

Người Ixraen cho rằng toàn thể dân tộc đã cùng với thần lập ra một khế ước vĩnh viễn không bị phế bỏ, như sách "Jêlimi" chương 31 tiết 33 đến tiết 36 của kinh điển Do Thái ghi chép những lời nói và việc làm của nhà tiên tri Jeremiah, đã viết:

"Minh ước mà ta nguyện lập sau những ngày đó với các gia đình Ixraen - lời khẳng định của Chúa Thượng - đó là: Ta sẽ đem pháp luật của ta đặt vào trong phủ tạng của họ, viết vào tâm của họ, ta muốn làm thiên chúa của họ, họ phải làm nhân dân của ta... Chúa Thượng. "Chúa của vạn quân" khiến mặt trời chiếu sáng ban ngày; khiến mặt trăng và các vì tinh tú chiếu sáng ban đêm; khuấy động đại dương nổi sóng, đã nói như thế này: Nếu như trước mắt ta những điều quy định này mất đi - lời khẳng định của Chúa Thượng - thì dân tộc Ixraen trước mắt ta cũng sẽ vĩnh viễn không còn là một dân tộc nữa". Điều đó nói lên rằng khế ước mà dân tộc Ixraen cùng với Thần lập ra, cũng giống như sự vận động của mặt trời, mặt trăng và các vì tinh tú, vĩnh viễn không thể mất đi. Dân tộc Ixraen cho dù có phản bội điều quy định của khế ước này, cũng không thể xóa bỏ nó được, mà chỉ có thể dựa vào khế ước mà chuốc lấy sự trừng phạt, tức là những khổ nạn của dân tộc, cho tới sự diệt vong. Do đó, dân tộc Ixraen là dân tộc đã được Thần tuyển lựa, và không có nghĩa là được ban phúc đặc biệt mà là đòi hỏi dân tộc Ixraen phải noi theo những tấm gương của các nhà tiên tri, hãy lắng nghe và tuân theo lời

dạy của Thần, ngoài ra còn theo tấm gương của các vị quan tế tư cả đời cư trú ở trong thánh điện hầu hạ thần, nhận tội hiến tế .tỏ rõ điều hối cải. Đó là vận mệnh vẻ vang mà dân tộc Ixraen đã thề ước với Thần, mỗi cá nhân chỉ là một phần tử của dân tộc có quan hệ với Thần. Do vậy, Đạo Do Thái với quan niệm dân tộc của người Ixraen đã trở thành quan hệ máu thịt.

3. Ý định, mục đích của Thần được thể hiện trong pháp luật mà Thần có ý gợi ra. Tuân theo ý chỉ của thần chỉ là tuân theo pháp luật của Đạo Do Thái. Trong truyền thống lịch sử của người Ixraen, Mosheh đã dắt dẫn người Ixraen ra khỏi Ai Cập để đi tìm "mảnh đất chảy ra sữa và mật" mà Thần đã hứa ban cho. Ngày thứ nhất của tháng thứ 3 tới được cánh đồng Xinai. Mosheh lên núi Xinai, trên núi sấm chớp ầm ào, mây đen bao phủ dầy đặc, tiếng tù và cùng đồng thanh thổi, Thần ban bố trong tiếng sấm rền "Mười điều giới răn" (xem "Xuất Ai Cập Ký" chương thứ 19 và 20). Nguyên ý chữ giới mệnh này là "giáo hối", về sau thông thường được lý giải là "luật pháp", nội dung là:

1. Ta là Chúa Thượng, là Thiên chúa của ngươi, ta sẽ dẫn dắt ngươi ra khỏi Ai Cập, xứ sở của nô lệ. Ngoài ta ra, ngươi không có Thần nào khác (câu này cũng có thể dịch là "không thể đem Thần khác liệt vào cùng với ta).

2. Không thể làm ra cho ngươi bất cứ pho tượng nào giống như vật ở trên trời, hoặc trên mặt đất, hoặc

ở dưới đất, hoặc trong nước. Không thể khấn vái, cũng không thể kính thờ những tượng này, bởi vì ta, Chúa Thượng, Thiên chúa của ngươi là Thiên chúa kỵ tà.

3. Không được gọi bừa tên của Chúa Thượng, Thiên chúa của ngươi.

4. Nên dùng ngày nghỉ ngơi là ngày của Thánh, sáu ngày cần cù làm việc.

5. Phải hiếu kính với cha mẹ.

6. Không được giết người.

7. Không được gian dâm.

8. Không được trộm cắp.

9. Không được làm chứng giả để hãm hại người.

10. Không được tham lam mọi của cải của người.

So sánh với việc chú trọng nghi thức của các loại tôn giáo, Đạo Do Thái vô cùng coi trọng kinh điển và lời dạy trong đó, mà nội dung trung tâm của kinh điển Đạo Do Thái chính là luật pháp. Bất cứ người nào hoặc quốc gia nào thực hành 10 điều giới mệnh (răn mình) này thì đều là người có nghĩa của thế gian, bất luận người đó có phải hay không phải là người Do Thái. Trong kinh điển Đạo Do Thái, có "Ước Bá Ký" (Job), là tác phẩm kịch thơ triết lý, miêu tả Thần thử thách một nghĩa nhân tên gọi là Ước Bá, khiến ông ta gặp phải biết bao nhiêu bất hạnh, xem thử ông ta có dao động không, cuối cùng lại ban phát cho ông ta rất nhiều hạnh phúc. Ước Bá không phải là người Ixraen.

Người Ixraen cho rằng, Thần đã định ra những điều giới mệnh này, mục đích chỉ là để tôi luyện dân tộc Ixraen, là sự hiển hiện Thần trong lịch sử thế giới, khiến con người nhận thức Thần, yêu kính Thần. Thế nhưng, Đạo Do Thái không hề cho rằng không phải là người Do Thái thì phải quy y Đạo Do Thái mới có thể được cứu giúp. Đạo này cho rằng mọi dân tộc, mọi người đều dựa vào hành vi của bản thân, sẽ nhận được sự phán định trước Thần chứ không cần phải tiếp nhận những quy ước đã được định ra giữa dân tộc Ixraen với Thần. Đối với các dân tộc nhược tiểu sống tạp cư với các dân tộc khác thì sự tín ngưỡng như vậy sẽ giúp họ kiên trì truyền thống dân tộc, mặt khác không đến nỗi vì kiên trì truyền thống dân tộc mà lại dẫn đến xung đột về vấn đề tôn giáo. Kiên trì một thần mà không bài xích tôn giáo khác, điều này trở thành một đặc điểm cơ bản nữa của Đạo Do Thái trong lịch sử dân tộc Ixraen.

4. Mong muốn Chúa cứu thế cứu vớt dân tộc Ixraen và toàn nhân loại. Trong các loại tôn giáo của Ai Cập cổ đại, Babilon, Ba Tư, Hy Lạp, La Mã đều có quan niệm "Chúa cứu thế" thông thường đều là một vị thần. Nhưng Chúa cứu thế của người Do Thái truyền bá, trái lại, chỉ là một người được Thần tuyển chọn. Trong quá trình phát triển các tôn giáo cổ đại, nghi thức thường trở thành bộ phận chủ yếu, kinh qua nghi thức hiến tế, Thần phù hộ cho người hiến tế. Đó là một loại liên hệ giữa con người và Thần. Quốc vương tuy

thay mặt cho quốc gia hiến cúng, song ông ta chẳng có quan hệ với đời sống tôn giáo của dân chúng. Trong lịch sử của người Ixraen cổ đại, vận mệnh của cá nhân đều ở trong vận mệnh của dân tộc, do đó, Chúa cứu thế trong quan niệm tôn giáo cũng là Chúa cứu thế của toàn dân tộc. Chúa cứu thế là ai? Trong những tác phẩm của Do Thái cổ đại không có quan điểm thống nhất.

Sự xuất hiện quan niệm Chúa cứu thế là sản phẩm của lịch sử. Trong thế giới cổ đại, loài người đối mặt với muôn vàn hiện tượng bất công của xã hội có giai cấp và những nỗi khổ đau do chúng tạo nên, tự nhiên đã phản ánh vào trong đầu óc khiến phải suy ngẫm. Có người cho rằng tất thảy những điều này là vận mệnh đã được sắp đặt cho loài người, con người không thể thoát khỏi những đau khổ, thậm chí, còn cho rằng sinh mệnh chính là nguồn gốc của đau khổ. Loại luận thuyết về định mệnh bi quan này rất dễ liên hệ gắn với ý chí của Thần. Thế nhưng, cũng có một loại tư tưởng khác cho rằng những con người chịu khổ sở thì mai sau sẽ có cuộc sống tốt đẹp. Nhưng cuộc sống tốt đẹp ra sao thì không ai nói được rõ. Rất tự nhiên, viễn cảnh tương lai tốt đẹp cũng đã gắn với quan niệm về Thần ở trong đầu óc con người, mong mỏi Thần với năng lực lớn lao của mình sẽ ra tay cứu vớt. Lúc này, giữa tín ngưỡng với thần thánh, giữa hy vọng lạc quan đối với tương lai có mối liên kết tương hỗ, thúc đẩy lẫn nhau. Trong thế giới cổ đại, thuyết định

mệnh bi quan rất dễ dàng tiêm nhiễm vào đầu óc con người, và đã trở thành tư tưởng phổ biến. Có tư tưởng như vậy, tự nhiên sẽ cho rằng lịch sử không có ý nghĩa, hoặc giả hình thành tư tưởng thuyết tuần hoàn trong lịch sử, còn lạc quan đối với tương lai thì gửi gắm hy vọng vào tương lai, tư tưởng này có ý nghĩa tích cực đối với lịch sử nhân loại, có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử phát triển tư tưởng cổ đại. Đạo Do Thái đã phản ánh loại tư tưởng lạc quan, và không giống với bất cứ tôn giáo cổ đại nào thuộc loại tư tưởng này. Chúa cứu thế mà Đạo Do Thái tin tưởng không phải là Thần, mà là một người, quan hệ giữa người đó với Thần là: làm sứ giả của Thần, hoàn thành chỉ ý (mục đích) của Thần. Người đó trong thời gian dự định, chịu sự sai khiến của Thần, cứu vớt dân tộc Ixraen trong cảnh nước sôi lửa bỏng lâu dài, khi nỗi khổ của dân tộc càng chồng chất thì ngày ra đời của Chúa cứu thế càng tới gần. Người ấy sẽ xây dựng nên một chế độ quốc gia phù hợp với mục đích của Thần ở trên mặt đất, người Ixraen sẽ vĩnh viễn được hưởng hoà bình, hữu ái và công bằng. Hơn thế nữa, vị chúa này không chỉ cứu vớt riêng người Ixraen, nếu các dân tộc khác tình nguyện tiếp nhận Thần và lời dạy của Thần, thì cũng được bước vào đất nước của Thần.

Có thể nhìn thấy "được cứu" trong quan niệm tôn giáo này thực tế đã bao hàm hình ảnh về thế giới lý tưởng, xã hội lý tưởng ở trong tâm người Ixraen cổ đại. Khi người cổ đại dùng trí tưởng tượng của mình

để miêu tả thì hoặc là nêu lên rằng mình đã từng tồn tại trong thời đại cổ xa xưa, hoặc là dự đoán mình tất sẽ xuất hiện ở tương lai. Đạo Do Thái qua lời nhà tiên tri Yesha (Isaiah) ở giữa thế kỷ VIII trước công nguyên, một mặt phê phán xã hội đương thời "tràn đầy tội ác", khuyến cáo con người chớ có cho rằng dựa vào hiến tế thì có thể giành được sự ưu ái của Thần: "Khi các ngươi thò bàn tay ra, ta tất sẽ che mặt chẳng nhìn. Khi các ngươi làm lễ khấn cầu lớn, ta quyết không cúi xuống nghe, bởi vì bàn tay các ngươi nhuốm đầy máu!" (Sách "Yesha", chương thứ nhất); đồng thời có lời dự báo: "Tới ngày cuối cùng, núi Thánh điện của Chúa Thượng tất sẽ đứng sừng trên tất cả những ngọn núi, vượt lên hết thảy các ngọn núi, muôn vạn nhân dân sẽ đổ tới đó... Người sẽ thống trị vạn bang, cai trị muôn dân, khiến tất cả chúng dân đều đem đao kiếm của mình ra đúc thành cày cuốc, đem giáo mác của mình chế thành liềm hái, dân tộc và dân tộc không còn hướng dao búa vào nhau, con người không phải học cách chiến đấu nữa. Hỡi gia đình Jacob! Chúng ta hãy đi dưới ánh sáng của Chúa thượng!" (Sách "Yesha", chương thứ hai). Vị Chúa cứu thế này được coi là con cháu của vua Dawidh Ixraen cổ đại.

Từ đó về sau, người Ixraen đã liên tục bị sự nô dịch lâu dài của người Atxyri, Babilon, Ba Tư, Hy Lạp, Xyri và La Mã. Trong quá trình bị nô dịch lâu dài, trong nhân dân Ixraen đã xuất hiện hình tượng một vị Chúa cứu thế khác. Trong "Đản Dĩ Lý Thư" (Daniel),

tác phẩm gồm những lời dự đoán được viết ra vào khoảng năm 168 đến 165 trước công nguyên, dùng bốn con thú khổng lồ ngấm bắn vào kẻ thống trị của bốn dị tộc là Babilon, Ba Tư, Hy Lạp và La Mã, cho rằng cuối cùng sẽ xảy ra một cuộc chiến tranh, lúc đó người Ixraen là người chính nghĩa sẽ giành được thắng lợi cuối cùng, Chúa cứu thế là dòng dõi của Joseph sẽ phán quyết người đời, thủ tiêu hết mọi tội ác, khổ đau trên trái đất, sẽ xây dựng nên nền thống trị thái bình nghìn năm ở trên mặt đất. Hình tượng của hai vị Chúa cứu thế đó và cảnh tượng về đất nước lý tưởng đại biểu cho họ đã thẩm thấu lẫn nhau, trở thành kỳ vọng của dân tộc Ixraen, thông qua lời dạy của Đạo Do Thái mà truyền mãi về sau.

Kinh điển "Tanach"

Kinh điển của Đạo Do Thái chính là phần "Cựu Ước" trong "Kinh Thánh" của Đạo Cơ đốc hiện nay. Tiếng Hêbrơ gọi là "Tanach", bởi vì kinh điển Đạo Do Thái bao gồm ba bộ phận: Bộ phận thứ nhất là "Tôrát" (Torah), thường dịch là "Sách luật pháp" thực tế còn có hàm nghĩa là "tín điều", "lời dạy", "chỉ đạo", v.v.; Bộ phận thứ hai là "Sách tiên tri" (Nebiim); Bộ phận thứ ba là "Thánh trước" (Chetubim). Lấy chữ cái thứ nhất của mỗi từ ghép lại sẽ được bốn chữ TNCH, thêm nguyên âm để phát âm thì thành ra từ "Tanach". Rõ ràng, nội dung của "Tanach" không phải là một cuốn sách mà là một tập hợp nhiều tác phẩm của tôn giáo

Do Thái. Nó không phải do một tác giả viết nên, thời gian biên soạn các quyển đó khoảng từ thế kỷ VIII đến thế kỷ II trước công nguyên, các loại tư liệu sử dụng có thể đi ngược trở lại thời cổ đại xa xưa. Do đó, tư tưởng, ngôn ngữ, biểu tượng, ngữ điệu, phong cách... của mỗi quyển đều khác nhau. Xét về tính chất nội dung, có thần thoại nói về nguồn gốc của thế giới do người Ixraen cổ đại tiếp thụ ở người Sume Mesopotamia, có truyền thuyết về nguồn gốc dân tộc của người Ixraen, có những tác phẩm lịch sử, pháp luật, đạo đức, tôn giáo, văn học, v.v.. Trong đó có bộ phận như thường gọi là "Sách pháp luật" trong "Mosheh Ngũ Kịnh" đã được sửa chữa và viết lại qua các triều đại lịch sử, mãi đến thế kỷ II trước công nguyên mới định hình. Có một số quyển thực chất là một bộ sưu tập, như "Thi Thiên" gồm 150 bài gán cho Vua Dawidh sáng tác, nhưng trên thực tế là Tổng tập về thơ triết lý luân lý tôn giáo được viết ra từ thời Vua Dawidh (nửa sau thế kỷ X trước công nguyên, khoảng 800 năm). Trong 73 bài thơ nói là do Dawidh viết ra, các học giả hiện đại xác nhận chỉ có một bài viết ra trong năm Đại Vệ (Dawidh). Hơn thế, có một số bài còn chưa được đưa vào "Thi Thiên". Có một số cuốn như "Sách Yesha" cho là Tiên tri Yesha nổi tiếng làm ra vào thế kỷ VIII trước công nguyên, xét về mặt lịch sử, ngôn ngữ thì ít nhất từ sau chương thứ 40 là do một tác giả khác làm ra (có thể là vào thế kỷ VI trước công nguyên).

Cuối thế kỷ VI trước công nguyên, Ba Tư đánh bại Babilon, giải phóng cho người Ixraen bị Babilon bắt làm nô lệ và cho họ trở về Palextin. Người Do Thái tụ cư ở vùng Gioócđan xây dựng lại Thánh điện đã bị Babilon thiêu huỷ năm 587 trước công nguyên ở trung tâm thành phố Giêruxalem, mở đầu thời kỳ mà lịch sử Do Thái giáo gọi là "Thời kỳ thánh điện thứ hai". Lúc này, hàng loạt các thầy cúng (tế tư), văn nhân, học sĩ Do Thái giáo bắt đầu biên soạn tài liệu, công việc này kéo dài tới khoảng 200 năm trước công nguyên, trong đó có 24 quyển được thẩm định là kinh điển của Đạo Do Thái. 24 quyển này được phân thành 39 quyển trong "Thánh Kinh - Cựu Ước" của Đạo Cơ đốc hiện nay.

1. "Ngũ kinh" (tức "Tôrát" hoặc "Sách luật pháp")

Nó bao gồm 5 quyển đầu tiên trong "Kinh Cựu Ước" của Đạo Cơ đốc hiện hành, đều mượn danh Mosheh viết ra, do đó có khi còn gọi là "Mosheh Ngũ Kinh". Các chuyên gia cho rằng, trong đó một bộ phận lâu đời nhất có khả năng là tác phẩm của thế kỷ IX trước công nguyên, bộ phận muộn nhất có khả năng là tác phẩm ở thế kỷ II trước công nguyên. Do đó, nó giống như là địa tầng gồm nhiều lớp tích tụ, đã phản ánh những thời kỳ khác nhau của nền văn minh Do Thái cổ đại. Trong quyển thứ nhất "Sáng Thế Kỷ", có thần thoại nói về việc Thần từ trong cõi hư vô tạo ra trời đất vạn vật, sau cùng theo hình dáng của mình tạo

ra thuỷ tổ nhân loại là Adam và Eva ("Sáng Thế Kỷ" chương 1-3), tiếp theo là tường thuật việc Thần ước hẹn với Abraham, thủy tổ của người Ixraen, đem đất Canaan cho con cháu đời sau của Abraham ("Sáng Thế Kỷ", chương 15-17). Abraham đã dựng đàn tế ở Canaan để biểu thị lòng biết ơn. Người cháu của Abraham là Jacob phụng thần mệnh đổi tên thành Ixraen. Jacob có 12 người con trai, con út là Joseph bị anh cả ghen ghét đem bán cho một lái buôn nô lệ Ai Cập, bởi có trí tuệ nên sau này đã trở thành tể tướng của Ai Cập. Các người anh của Joseph ở Canaan, vì đói khổ phải chạy sang Ai Cập. Tập đầu của quyển thứ hai "Xuất Ai Cập Ký", từ chương 1 đến chương 18 ghi chép con cháu của Ixraen chịu nhiều nỗi áp bức ở Ai Cập. Thần theo lời hứa đối với Abraham đã tuyển chọn Mosheh làm cứu tinh của dân tộc, đưa người Ixraen ra khỏi Ai Cập. Tập giữa (chương 19-24), tập cuối (chương 25-40) đã miêu tả việc Thần dạy phải ban bố thập giới (mười điều cấm), và pháp luật cho người Ixraen như thế nào. Quyển thứ ba, "Lêvi Ký" (Leviticus), ghi chép chức vụ của tế tư và lễ nghi phép tắc của công việc tế tư. Quyển thứ tư, "Dân Số Ký" (Numbers), là tiếp quyển "Xuất Ai Cập Ký" tường thuật người Ixraen dưới sự lãnh đạo của Mosheh đã tiến hành một số việc quan trọng trong 40 năm trên những cánh đồng, ngoài ra còn ghi chép một số phép tắc hiến tế. Quyển thứ năm, "Thân Mệnh Ký" (Deuteronomy) tường thuật ba bài diễn giảng của Mosheh, hồi tưởng lại tất thảy những

gì trải qua trong 40 năm trên những cánh đồng của người Ixraen, nhằm để khuyên răn người Ixraen.

Năm quyển sách này trong kinh điển Đạo Do Thái đã chiếm vị trí trung tâm, lấy 613 hạng mục điều khoản pháp luật làm trung tâm, nhưng không hạn chế ở đó. Về mặt pháp luật, nội dung không chỉ hạn chế ở tôn giáo mà còn bao hàm các mặt kinh tế, xã hội, đạo đức, v.v.. Do đó, nó được người Do Thái đánh giá là trong đó đã chứa đựng tất thảy mọi chân lý, trong lễ đường Do Thái giáo mỗi năm phải tụng đọc một lần.

2. Sách tiên tri

Các loại tôn giáo cổ đại đều có "những thần nhân biết nhìn thấy dị tướng", tương tự như Saman trong tôn giáo nguyên thuỷ, cho rằng họ có thể thông với thần, có thể nhìn thấy những hiện tượng khác thường, giải thích được các hiện tượng của trời, v.v.. Trong thánh điện của người Do Thái cổ đại cũng có một loại "thần nhân" này, liệt vào một trong 24 đẳng cấp của tế tư. Loại thần nhân này dần dần chức nghiệp hoá rồi biến chất. Bắt đầu từ thế kỷ VIII trước công nguyên lần lượt nổi lên một số nhà tiên tri - người nói thay lời của Thần, không thuộc đẳng cấp tế tư. Họ quan tâm tới xã hội, biểu dương chính nghĩa, họ nhiệt tình với danh nghĩa nói thay Thần, phê phán những hiện tượng hủ bại trong xã hội đương thời, thậm chí khiển

trách sự quyền quý của quốc vương, sự lừa dối áp bức dân thường, cảnh cáo người Ixraen nếu không biết hối cải tất sẽ gặp phải tai hoạ. Đó là điều mà thần nhân trước đây không dám làm. Họ yêu cầu thực hành cải cách đối với chính trị, xã hội, đạo đức và tôn giáo. Đối với tôn giáo, họ phản đối những hình thức sáo rỗng lưu hành đương thời, phản đối những tế tư duy trì chế độ tôn giáo vốn có. Ngôn ngữ và hành động của các nhà tiên tri này đã cấu thành bộ phận chủ yếu của phần thứ hai của "Sách tiên tri" trong kinh điển Đạo Do Thái. Trong đó lại phân ra ba bộ sách tiên tri lớn là: "Sách Ixaiya", "Sách Jêlimi" và "Sách Ixichê" và 12 bộ sách tiên tri nhỏ. Sự phân chia "lớn" và "nhỏ" của chúng không phải do tính chất quan trọng, mà hoàn toàn là do độ dài ngắn của các quyển đó, dài thì được gọi là "sách đại tiên tri".

Trong Do Thái giáo, còn có 6 quyển sách "Ước Thư Á Ký", "Sĩ Sư Ký", "Tán Mẫu Nhĩ Ký" hai tập, "Liệt Vương Ký" hai tập được liệt vào sách tiên tri thời kỳ trước. Trên thực tế đó là lịch sử dân tộc qua truyền thuyết dân gian Ixraen cổ đại. Đạo Do Thái truyền thống cho rằng tính chất quan trọng của sách tiên tri chỉ đứng sau Ngũ Kinh. Mỗi tuần lễ ngoài việc ngâm đọc các chương trong Ngũ Kinh ra còn phải chọn đọc một số đoạn sách tiên tri, khích lệ các tín đồ hướng về xã hội không có chiến tranh, đói khát và áp bức. Đó cũng là một đặc điểm của Đạo Do Thái.

3. Thánh trước (Sách Thánh)

Trong 13 quyển sách được liệt vào Sách Thánh có "Thi Thiên" là thơ ca tôn giáo, cũng có "Nhã Ca" là thi ca về ái tình, có tập "Châm Ngôn" về tu thân xử thế, cũng có "Sách Truyền Đạo" bi quan yếm thế và "Ước Bá Ký" là kịch thơ triết lý, ba quyển này hợp lại gọi là "sách trí tuệ". Ngoài ra, còn có "Rutơ Ký" (Ruth) trong đó Rutơ là cô gái ngoại bang là nhân vật chính; có "Ai Ca" phản ánh nỗi thống khổ của việc mất nước, khích lệ tư tưởng yêu nước; có "Ixutê Ký" (Esthes) tường thuật người nữ anh hùng Do Thái là Ixutê đã cứu người Do Thái ra khỏi nguy cơ diệt vong; có "Sách Daniel" là tác phẩm tiêu biểu của văn học dự ngôn (lời tiên tri), dự báo sự diệt vong của bọn thống trị La Mã; còn có "Lịch Đại Chí" (Chroriles), hai tập"Ixưla Ký"(Ezra),"Niximi Ký" (Neshemiah), v.v. thuộc loại sách lịch sử. Tính chất, nội dung, thời gian ra đời và tác giả của những bộ sách đó có khác nhau, nhưng có một điểm chung là màu sắc của thế giới hiện tại được thể hiện bằng ngôn ngữ và hình tượng tôn giáo.

Từ góc độ lịch sử văn hoá, Kinh điển Đạo Do Thái phản ánh lịch sử văn hoá tư tưởng của người Ixraen cổ đại. Hơn thế, nó còn phản ánh tình hình giao lưu văn hoá giữa các dân tộc ở miền Đông Địa Trung Hải và Tây Á cổ đại. Về phương diện này, sự nghiên cứu của khảo cổ học, dân tộc học so sánh, tôn giáo, sử học so sánh, ngôn ngữ học so sánh đã giúp làm sáng

tỏ rất nhiều vấn đề. Ví dụ như "Ngũ Kinh" bằng ngôn ngữ Hêbrơ có một số chữ và từ không phải chữ Hêbrơ cổ, mà là chữ Akkadian của người Yasu và người Babilon cổ đại. Ngày nay các chuyên gia ngôn ngữ có thể căn cứ vào diễn biến của ngôn ngữ, từ ngữ ngôn của các quyển "Ngũ Kinh" mà có thể nêu ra một cách tương đối chính xác niên đại của chúng. Điều này càng chứng minh rõ là các loại truyền thuyết thần thoại trong thời kỳ hồng hoang thái sơ của các dân tộc ở khu vực này đều rất giống nhau. Ví dụ, trong thần thoại Ai Cập cổ đại miêu tả thần Mặt trời "Re" đã dùng thần lực của mình sáng tạo ra thế giới và con người. Một thần thoại Ai Cập khác đã miêu tả thần Thốt (Thoh) dùng hình thức phát ra mệnh lệnh khiến cho vũ trụ sinh ra vạn vật. Những câu chuyện sáng thế được miêu tả trong "Sáng Thế Kỷ" rất gần gũi với nhau, và như thế càng cổ xưa. Chúng phản ánh các dân tộc cổ đại, khi ý thức tư tưởng phát triển tới một giai đoạn nhất định, đều tìm đến cội nguồn của thế giới và nhân loại, lần ngược mãi cho đến "nguyên nhân ban đầu" gọi đó là Thần. Như năm 1872 ở Mesopotamia khai quật được một bia văn có khắc sử thi "Chicamaisân" của người Babilon cổ đại, trong đó có 11 tiết miêu tả tinh thần bại hoại của nhân loại thuở ban đầu, không thuận tòng, không cảm ơn Thần khi Thần đã cho con người tất cả, các Thần đã quyết định gây ra nạn hồng thuỷ làm tràn ngập mặt đất, diệt trừ loài ác nhân. Chỉ có một người có nghĩa là Utơna Pixuytimu được Thần tuyển

chọn làm ra một con thuyền vuông, chọn các loài động vật ở trên mặt đất, mỗi thứ một đôi đực cái, đem vào trong thuyền vuông. Sau đó đại thần Marơtôkhơ dùng hồng thuỷ làm ngập lụt toàn mặt đất, con thuyền vuông của người có nghĩa trôi bồng bềnh trên mặt nước, cuối cùng đã dựa vào sự chỉ dẫn của con chim bồ câu được thả ra, rồi đậu lại ở trên núi Nixiơ. Cả gia đình người đó và các động vật mang theo, sau khi hồng thuỷ rút đi, lại đặt chân xuống mặt đất, cảm ơn Thần, v.v.. Câu chuyện này cũng tương tự như những câu chuyện hồng thuỷ khủng khiếp ở chương thứ 6 và chương thứ 9 trong "Sáng Thế Kỷ", nhưng xa xưa hơn. Thực tế nó đã phản ánh loài người cổ xưa khi văn minh phát triển tới một giai đoạn nhất định, đã bắt đầu có ý thức mơ hồ về đạo đức, cảm thấy máu giết người đã thấm sâu vào mặt đất, chỉ có dựa vào Thần dùng nước mới rửa sạch được, loài người chung sống dựa theo một quy tắc hành động chung mới có thể sinh sôi đông đúc được.

Ở đô thành Vương quốc Babilon cổ đại Niniuây đã đào được một tấm bia có niên đại khoảng 2600 năm trước của quốc vương Xacung tự thuật về cuộc đời rất giống với những câu chuyện khúc triết của Mosheh xuất thân thấp hèn nhỏ bé, lúc thơ ấu dường như có nguy cơ bị diệt, được miêu tả trong "Xuất Ai Cập Ký". Vua Babilon Hammurapi định ra pháp điển, được nói là đã lĩnh nhận từ trong tay thần Mặt trời Samasân.

Về sau, người Ixraen nói rằng Mosheh đã nhận được mười điều răn cấm của Jehovah, chẳng những nội dung của thập giới mà ngay đến cả tình tiết câu chuyện đều rất giống nhau.

Bộ phận "Sách Thánh" trong kinh điển Đạo Do Thái cũng phản ánh sự tiếp xúc tư tưởng giữa người Ixraen với các dân tộc khác. Ví dụ bài 104 trong "Thi Thiên" ca ngợi Jehovah sáng tạo ra trời đất vạn vật, nội dung và phong cách đều vô cùng gần gũi với sự ca tụng đối với mặt trời của lão pháp sư Akhơhơ Annatôn trong "Sách của người chết" (Tử nhân sách) của Ai Cập còn xa xưa hơn nó rất nhiều. Bài 139 trong "Thi Thiên" ca ngợi thần và thầm nghĩ người dù ở nơi nào cũng đều không thể thoát ly khỏi sự quản lý của thần, rất giống với bài thơ Cầu ước của lão pháp sư Ai Cập Akhơhơ Annatôn đối với thần Mặt trời "Re".

Ở Ai Cập, Atxyri, Babilon và Ba Tư cổ đều có một loại "Sách trí tuệ" để dạy dỗ con người đối nhân xử thế như thế nào. Gần 4.000 năm về trước, các tế tư, văn sĩ đã bắt đầu biên soạn loại trước tác này, "Huấn Thị Lục Amê Nimôpu" nổi tiếng nhất hiện đang còn nghe nói là tác phẩm trong thời kỳ từ thế kỷ X đến thế kỷ VII trước công nguyên, rất gần gũi với "châm ngôn" của Đạo Do Thái. Babilon cổ 3000 năm về trước cũng có loại trước tác này, một bộ trong số đó được công nhận là tác phẩm ra đời ở thế kỷ

XV đến thế kỷ XIV trước công nguyên, do gần giống với kinh quyển "Sách truyền đạo" của Do Thái giáo nên được coi là "Sách truyền đạo Babilon". Một loại sách trí tuệ của người Ixraen như "Sách truyền đạo" được ra đời khoảng thế kỷ III trước công nguyên, phần lớn đã thu hút loại trước tác này của các tôn giáo khác làm nội dung của mình nhưng không giống cách làm của người Hy Lạp đương thời là chú trọng tìm hiểu khái niệm, coi trọng lôgíc mà thiên về đời sống thực tế, đề ra vấn đề triết học căn bản của nhân sinh; ví như: Mục đích sinh tồn của con người là gì? Các loại hoạt động mà loài người cuồng nhiệt đeo đuổi cuối cùng có ý nghĩa gì? Vì sao người thiện thì chịu khổ mà kẻ ác thì giàu có và quyền thế? Thế giới chỉ là sự hỗn loạn vĩnh hằng hay có sự dắt dẫn của Thần? Nếu trên trời có Thần thì trong đau khổ hoạn nạn của thế gian phải đến nơi nào mới tìm được sự công bằng của Thần, v.v.. Chính là những vấn đề căn bản của nhân sinh làm xúc động lòng người đó cùng với luân lý chú trọng đời sống hiện thực này, đã trở thành nét đặc sắc của kinh điển Đạo Do Thái. Đề xuất ra những vấn đề này không thể tách khỏi những nỗi thống khổ nặng nề trong lịch sử dân tộc Ixraen, mà một khi nêu ra được thì lại có ý nghĩa phổ biến vượt ra khỏi kinh nghiệm của một dân tộc, do vậy, về sau thông qua Đạo Cơ đốc đã ảnh hưởng sâu sắc đối với lịch sử tư tưởng phương Tây.

Quá trình phát triển từ "Tanach" đến "Talmud"

Trên đây đã nói tới năm 586 trước công nguyên, vua Babilon Nipuchenixa (Nebuchadenezzar) đánh phá Giêruxalem, phá tan thánh địa, Thánh điện Sôlômông của người Ixraen được xây dựng trước đó gần 400 năm thành bãi đất bằng, đại bộ phận người Ixraen bị bắt làm nô lệ cho người Babilon trong gần 50 năm. Năm 538 trước công nguyên, Ba Tư chiến thắng Babilon, giải phóng người Ixraen, phần lớn người Ixraen trở về Palextin, xây dựng lại quê hương, nhưng về mặt chính trị vẫn bị Ba Tư thống trị. Năm 519 trước công nguyên, người Ixraen xây dựng lại Thánh điện trong ba năm mới hoàn thành. Từ đó cho tới năm 70 sau công nguyên, quân La Mã đánh phá Giêruxalem, lại một lần nữa đốt phá Thánh điện, lịch sử Do Thái giáo gọi đây là "Thời kỳ thứ hai của Thánh điện". Trong thời gian này, từ năm 333 đến năm 331 trước công nguyên, vua Maxêđoan là Alexandre Đại đế dẫn quân đội Maxêđoan và Hy Lạp tiến đánh Ba Tư và giành chiến thắng. Dưới sự thống trị của Hy Lạp, các nước ở ven bờ phía Đông Địa Trung Hải được giao lưu thương nghiệp, văn hoá, dần dần phồn thịnh. Nền văn hoá Hy Lạp, Ba Tư, Babilon, Xyri, Do Thái thẩm thấu lẫn nhau ở trong các thành phố, ảnh hưởng của Hy Lạp chiếm địa vị chủ đạo, nền văn hoá dân tộc vẫn có cơ sở sâu rộng ở nông thôn. Năm 323 trước công nguyên, sau khi Alexandre chết không lâu, đế quốc tan rã,Palextin bị vương quốc Xailiuxi (Seleucids) của Xyri thống trị.

Năm 146 trước công nguyên, La Mã chinh phục được Hy Lạp và Maxêđoan, năm 65 trước công nguyên La Mã chinh phục châu Á, Xyri; năm thứ 6 trước công nguyên, La Mã thiết lập tỉnh thành ở khu vực Judaea, trực tiếp cai quản. Trong sáu thế kỷ chiến tranh liên tiếp, dân tộc Ixraen đã phải chịu tai hoạ cực kỳ to lớn, cuộc sống xã hội biến đổi sâu sắc, cộng thêm những áp lực lớn mạnh về tư tưởng, chính trị của bọn thống trị dị tộc đã đặt ra cho người Ixraen câu hỏi vô cùng quan trọng: "Làm thế nào để bảo vệ được sự sinh tồn của dân tộc?". Tôn giáo lại một lần nữa trở thành tiêu chí và chỗ dựa tinh thần của dân tộc. Muốn bảo vệ được quyền uy, tư tưởng của Đạo Do Thái, trong hoàn cảnh biến động khôn lường, thì cần phải thẩm định, xác nhận kinh điển Đạo Do Thái là gốc hình thành kinh thánh "Talmud".

Từ thế kỷ II trước công nguyên Kinh Thánh được định hình (theo ý kiến của các học giả Do Thái giáo), đến năm 70 sau công nguyên, Thánh điện Giêruxalem bị phá huỷ, trong hơn hai thế kỷ này, sự biến động về chính trị và tư tưởng ở bờ Đông Địa Trung Hải vẫn đang tiếp tục, các loại tôn giáo mới không ngừng xuất hiện. Trong tình hình này, nội bộ Đạo Do Thái đã xuất hiện sự phân hoá, tế tư và người Xatucai ủng hộ họ thì giữ nguyên chữ nghĩa của "Sách pháp luật", không thay đổi, các văn sĩ dân gian mới trỗi dậy xưng là người Farixai (Pharisees), thì lại chủ trương ngoài "Sách pháp luật" ra còn phải chú ý đến tình hình mới

là phương pháp truyền miệng truyền thống. Loại chủ trương này đã thúc đẩy sự phát triển của Đạo Do Thái. Trên thực tế, muốn đem "Sách pháp luật" lưu truyền từ đời xưa vận dụng vào đời sống thường nhật hiện nay, tất nhiên phải luôn luôn có sự giải thích mới. Điều đó đã trở thành đòi hỏi hiện thực về mặt chính trị và tôn giáo. Thế là người Farixai tinh thông luật pháp, dần dần giành được quyền lãnh đạo, được gọi là "Rabbi" (tiếng Hêbrơ có nghĩa là "Sư phó").

Bắt đầu từ thế kỷ II trước công nguyên, người Do Thái từng mưu cầu được giải phóng về chính trị, cũng từng xây dựng được quốc gia trong giai đoạn ngắn, nhưng cuối cùng lại bị tiêu diệt, khiến cho rất nhiều người Do Thái gửi gắm hy vọng vào sức mạnh của Thần để tiến hành việc cứu vớt. Nửa sau của thế kỷ I, nhà viết sử Do Thái Josèph đã nêu ra tín ngưỡng cơ bản của Đạo Do Thái đương thời có linh hồn bất diệt, phán xét sau cùng, thưởng thiện phạt ác, bờ bên kia thế giới, v.v.. Những điều này đều vốn là những tín điều của Đạo Zoroastre Ba Tư ở thế kỷ V trước công nguyên. Cách nói đối với thiên sứ và ma quỷ của Đạo Do Thái cũng đến từ Babilon và Ba Tư; ngoài ra còn từ Ba Tư hấp thụ được nghi lễ tôn giáo Tẩy lễ này nữa. Do Thái giáo vốn không có quan niệm linh hồn bất diệt, "Thần Mệnh Luận" trang 34 miêu tả Mosheh qua đời, chết rồi, chôn rồi, thế là xong; không có một chữ nào nói tới sau khi chết thân thể sống lại hoặc biến thành một linh hồn khác, hoặc sau khi chết được

bất kỳ vinh dự nào v.v.. Trong sách tiên tri của Đạo Do Thái có nêu ra "Ngày của Chúa", vốn là chỉ ngày mà người Ixraen chịu sự thẩm phán của Thần; về sau phát triển thành phán xét cuối cùng, thiên đường địa ngục v.v.. của toàn thế giới. Một số tư tưởng này đều là thông qua một số tông phái của Đạo Do Thái mà được truyền bá, trong đó, người Farixai đã có tác động không nhỏ. Những tư tưởng tôn giáo mới này lấy ngày tận cùng của thế giới mai sau, phán xét cuối cùng, thiên đường địa ngục, sinh mệnh sau khi chết... làm trung tâm, vận dụng hàng loạt thần thoại, quái thú làm tượng trưng, từ đó phát triển ra một hình tượng của giáo chủ. Vị Chúa cứu thế của lời dự báo trong Sách tiên tri sẽ xuất hiện trong đám con cháu đời sau của Vua Dawidh, là một con người hiện thực. Hiện nay Chúa cứu thế dần dần được miêu tả thành vị Chúa siêu việt trong dân gian. Hai hình tượng đối với Chúa cứu thế này song song tồn tại, ảnh hưởng lẫn nhau, được thể hiện trong "Dự ngôn văn học" xuất hiện hàng loạt từ thế kỷ I trước công nguyên đến thế kỷ I sau công nguyên. Cao trào tư tưởng này tới năm 70 sau công nguyên, khi Thánh điện Giêruxalem bị phá huỷ đã bị chìm lắng trong Đạo Do Thái. Về sau tư tưởng này được tiếp tục trong Đạo Cơ đốc do một chi phái của Đạo Do Thái phát triển mà thành.

Từ năm 70 đến năm 630 sau công nguyên Đạo Ixlam hình thành. Đạo Do Thái trong thời kỳ này đã căn cứ vào yêu cầu của cuộc sống xã hội, thông qua cầu

khấn và nghiên cứu pháp luật từ đầu, xác định nguyên tắc luân lý để chỉ đạo các giáo đồ, đã có ảnh hưởng cực kỳ to lớn đối với tư tưởng, lễ nghi và điển chế của Đạo Do Thái sau này. Đạo Do Thái trong năm thế kỷ này, lịch sử gọi là "Rabbi Do Thái giáo", cho mãi tới trước thế kỷ XIX, tư tưởng, lễ nghi và điển chế của Đạo Do Thái phần lớn đều dựa theo truyền thống cũ của Rabbi Do Thái giáo.

Rabbi Do Thái giáo đã đem những văn hiến gần bảy thế kỷ, từ "Tanach" được biên định ở thế kỷ II trước công nguyên đến năm 500 sau công nguyên, hội tập lại để thành kinh Talmud, trong đó không chỉ bao gồm dân pháp, hình pháp, giáo pháp, quy tắc, điều lệ, phong tục truyền thống, lễ nghĩa tôn giáo, mà còn có cả các vấn đề thảo luận, tranh cãi về đạo đức xã hội và cuộc sống của các giáo sư Do Thái nổi tiếng, v.v.. Nó đã kế thừa và phát triển nội dung của "Sách luật pháp" và lý tưởng xã hội của "Sách tiên tri", và phản ánh việc tôn giáo Do Thái đã làm như thế nào để có thể thích ứng với những thời đại khác nhau, thậm chí ở trong lĩnh vực tôn giáo pháp khó thay đổi này cũng có thể căn cứ vào kinh nghiệm cuộc sống hiện thực, mà không cần căn cứ vào lôgíc của câu văn trong những điều pháp luật, để đưa ra những giải thích mới. Học giả giáo hội nổi tiếng thời kỳ này là Lami Raxami đã từng đưa ra một câu danh ngôn: "Nếu nêu ra một vấn đề luật pháp với tôi, tuy tôi chỉ trả lời dựa vào lý tính, bạn có thể nhận thấy nó không hề chống lại

truyền thống, bởi vì truyền thống chính là những kinh nghiệm quá khứ đã được kiểm nghiệm qua thời gian!"

Kinh Talmud bao gồm ba bộ phận lớn. Bộ phận thứ nhất là "Mítsna" (Mishnah có nghĩa là "thuật lại", chỉ sự thuật lại pháp luật), là chuẩn mực luật pháp truyền miệng. Bộ phận thứ hai là "Gơmara" (Gemara, ngôn ngữ cổ Xyri Alamê, có nghĩa là "hoàn thành") là sự giải thích và trình bày bộ phận thứ nhất. Bộ phận thứ ba là Midrash do chữ Hêbrơ diễn hoá mà thành, có nghĩa là "trình bày", là những lời giảng căn cứ vào câu văn của Kinh Thánh Tanach và những giả thuyết thông tục đối với Kinh Thánh. Toàn bộ có 35 quyển lớn. Tác phẩm đã đưa vào chủ trương nổi tiếng của giáo sư Do Thái nổi tiếng được người đời sau gọi là "Talmud hiền nhân", trong đó có một vị hiền nhân nổi tiếng là Ximen Pân Camalê ("Pân" tức là con của một người nào đó, ở đây có nghĩa là Ximen con của Camalê) trong kinh Tanach, cho rằng: "Điều quan trọng đầu tiên không phải là nghiên cứu tinh thông luật pháp, mà là thực tiễn". Tư tưởng này đã quán xuyến trong toàn bộ kinh Talmud.

Luật pháp truyền miệng là sự giảng dạy về pháp luật, đạo đức của các bậc hiền nhân Do Thái giáo khẩu thụ tâm truyền cho con cháu qua các thời đại. Trong đó đại bộ phận do các giáo sĩ phái Farixai dùng để khai sáng tư tưởng về các vấn đề xã hội, tôn giáo. Lúc đó, người Xaducai phái bảo thủ lớp trên của tôn giáo đã hợp tác với bọn thống trị La Mã dưới sự giúp

đỡ của La Mã, thực hành sự thống trị hà khắc đối với dân chúng Do Thái, kiên quyết phản đối bất kỳ sự cách tân nào về mặt điển chế luật pháp tôn giáo, do đó, cũng rất phản đối tư tưởng mới của hiền nhân Rabbi. Thế kỷ I, nhà viết sử Do Thái Josèph đã từng viết: "Người Farixai từng dựa theo truyền thống của tổ tiên đã đề ra những điều lệ luật pháp mà trong luật pháp Mosheh chưa hề có, do đó họ đã vấp phải sự phản đối của phái Xaducai". Do phải đối mặt với phái bảo thủ lớn mạnh, các hiền nhân Rabbi khi căn cứ vào tình hình mới đề ra quy định mới đã nghiêm cấm việc viết ra các quy định đó, để tránh bị công kích là sách chống lại pháp luật. Thế nhưng hoàn toàn dựa vào truyền miệng thì khó nhớ được đầy đủ, cũng khó tránh khỏi sai lệch, do đó, các bậc hiền nhân Rabbi qua từng thời đại thường ghi lại lời dạy của sư phụ, để đề phòng cá nhân có lúc quên. Cho dù như vậy, luật pháp truyền miệng khó tránh khỏi dẫn tới rất nhiều sự khác nhau hỗn loạn. Do đó, đầu thế kỷ II sau công nguyên, học giả Do Thái nổi tiếng là Asipa Pân Giôpi bắt đầu thu thập hàng loạt pháp luật khẩu truyền, tiến hành sàng lọc, sắp xếp, biên tập, bước đầu hình thành một bộ sách. Năm 135 sau công nguyên, Asipa Pân Giôpi, sau khi bị bọn thống trị La Mã xử tử, đệ tử của ông là Mâyô tiếp tục sự nghiệp nhưng cũng chưa thể hoàn thành được. Cuối cùng, Giôtakha Nasi, vị học giả nổi tiếng, giáo trưởng Giôtita đã hoàn thành công tác biên soạn "Misânna", lúc đó là năm

200 sau công nguyên, trải qua thời gian trên dưới 70 năm. Để giành lấy sự tín nhiệm, nhiều địa phương trong đó đã nói rằng đó là "Lời khẩu truyền của Mosheh ở núi Xinai".

"Misânna" hoặc gọi là "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" chia thành 6 quyển, 63 thiên, dưới mỗi một thiên lại phân ra chương tiết, tổng cộng có 523 chương.

Quyển thứ nhất là pháp luật và tế điển có liên quan tới sản xuất nông nghiệp. Quyển thứ hai là điều lệ đối với ngày nghỉ, kỳ tết và ngày trai giới. Quyển thứ ba là pháp luật về hôn nhân. Quyển thứ tư là dân pháp và hình pháp. Quyển thứ năm là điều lệ về tế tự hiến dâng và nghi lễ. Quyển thứ sáu là những điều cấm kỵ trong sinh hoạt và ăn uống. Nó không giống pháp điển hiện đại, hành văn lỏng lẻo. Khi một vấn đề không có những ý kiến bất đồng, thì được giải thích giản đơn, khi có những ý kiến khác nhau thì liệt kê tất cả những ý kiến khác nhau đó. Khi độc giả lấy hay bỏ còn có quy định: "Ý kiến của Asipa mang tính chất quyền uy. Khi ý kiến của Người khác với ý kiến của một vị hiền nhân, thì nên lấy ý kiến của Asipa, nhưng nếu ý kiến của Người bị nhiều người phản đối, thì không nên tuân theo ý kiến của Người nữa. Trong "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" có nhiều ý kiến của các loại vấn đề, do đó, rất khó cho rằng về một vấn đề nào đó kinh "Talmud" đã có kiến giải, nhiều lắm cũng chỉ có thể nói rằng đó là kiến giải của một vị Rabbi.

Nhìn từ góc độ lịch sử văn hoá tư tưởng, trong quá trình hình thành "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển", đặc biệt là từ thế kỷ I đến thế kỷ II sau công nguyên, các nhà tư tưởng của Đạo Do Thái vô cùng hăng hái, giống hệt như các nhà triết học cổ Hy Lạp tự do thảo luận, tranh luận để truy tìm chân lý, rất nhiều học giả Do Thái giáo đã trình bày những kiến giải của mình về các vấn đề tôn giáo, đạo đức, đã xuất hiện cục diện trăm nhà đua tiếng. Trong đó có hai học phái đối lập nổi tiếng xuất hiện ở thế kỷ I trước công nguyên và đầu thế kỷ I sau công nguyên, một phái do Xilirơ cầm đầu, một phái do Xamai cầm đầu. Họ tuy cùng thuộc về phái Farixai, nhưng khuynh hướng tư tưởng lại có những chỗ bất đồng. Xamai cường điệu những nguyên tắc luật pháp, Xilirơ cường điệu tính linh hoạt của các vấn đề trong cuộc sống hiện thực. Trong kinh "Talmud" đã ghi chép 316 lần tranh luận song phương, đề cập tới các vấn đề tín điều tôn giáo, nguyên lý pháp luật, quan niệm đạo đức, luân lý xã hội và nghi lễ tôn giáo, v.v., có khi tranh luận cực kỳ gay gắt tới mức hai bên chửi bới lẫn nhau. Cuối cùng phái Xilirơ chủ trương linh hoạt thích ứng hiện thực đã thắng, do đó công tác biên soạn "Misânna" thuộc về phái Xilirơ. Nhưng công tác biên soạn "Misânna" đại thể vẫn giữ nguyên thái độ khách quan về bất kỳ vấn đề nào, những ý kiến đa số và những ý kiến bất đồng đều cùng được nêu ra. Những điểm mà hai phái bất đồng thì nêu ý kiến của phái Xamai trước. Có sự hiểu lầm cho rằng

nội dung của kinh "Talmud" đơn điệu, quan điểm khô khan cứng nhắc, nhưng sự thực thì hoàn toàn trái lại. Trong các tôn giáo trên thế giới thì Đạo Do Thái là một trong số ít tôn giáo ít có khuynh hướng giáo điều và có nhiều thái độ đạt tình hợp lý đối với hiện thực.

Trong 63 thiên của "Misânna", có một thiên "Tiên hiền di huấn" (Pirke Abot), nội dung là những lời dạy về việc xử thế trong đạo làm người của các hiền nhân Rabbi, là một bộ phận mà các môn đồ Đạo Do Thái có thể phải học thuộc lòng. Trong đó, ở mỗi chương khi mở đầu bao giờ cũng lặp lại một câu: "Trong thế giới tương lai, người người đều vì Ixraen mà có phần trong đó. Như trong kinh đã nói, tất cả con dân đều sẽ trở thành người có nghĩa, họ sẽ được nhận phần đất đai, và tất thảy những thứ ta đã vun trồng, tất cả những thứ tay ta làm ra, cho tới vĩnh viễn để cho tên của ta mãi được ca tụng". Nội dung này, thực tế là tín ngưỡng trung tâm của Đạo Do Thái, cho rằng người đời trong con mắt của Thần đều ở địa vị bình đẳng, bản tính của con người là thiện, tương lai khi thời gian đầy đủ, Thần sẽ biểu lộ ra sự nhân ái đối với con dân, cứu vớt tất thảy mọi người.

Đặc điểm của tư tưởng tôn giáo là ở chỗ nó dùng hình thức của một thế giới khác - tôn giáo, để suy xét các vấn đề của thế giới hiện thực. Đó là chỗ mọi người thường không chú ý tới. Giống như thuyết cứu

chuộc[1] đã nói ở trên, ở bất kỳ tôn giáo nào điều này cũng đều là vấn đề trung tâm. Tư tưởng cứu chuộc của Đạo Do Thái lại càng thể hiện rõ sắc thái của thế giới hiện thực.

Sắc thái hiện thế này của Đạo Do Thái, còn có thể nhận thấy từ vấn đề thế giới khác sau khi chết, có liên quan với thuyết cứu chuộc.

Đối với sự chết, thật ra Đạo Dò Thái không cường điệu thiên đường lạc viên, cũng không coi trọng lò lửa địa ngục. Trong "Ước Bá Ký", cái chết được xem như một tai nạn, bởi vì nó cắt đứt sinh mạng và ánh sáng, điều tốt đẹp duy nhất của nó chỉ ở chỗ nó là sự kết thúc mọi khổ nạn của con người. Trong tín ngưỡng Đạo Do Thái cổ đại không hề bao hàm sự khát khao thế giới sau khi chết. Một thế giới khác sau khi chết sẽ như thế nào, chết rồi sống lại có ý nghĩa gì, người chết sẽ sống lại như thế nào, v.v., trong "Tanach" đều không hề đề cập. Trong kinh "Talmud" cũng chỉ là dùng hình thức ngụ ngôn ẩn dụ để bàn luận tới con người sau khi chết. Jehovah tiếp tục tuân thủ ước lệ mà mọi người lập ra là giấc ngủ dài trong bùn đất. Đối với việc thể hiện ra cụ thể thế nào, giáo sư của phái Xamai ở thế kỷ I trước công nguyên cho rằng: linh hồn của người có nghĩa bước vào lạc viên được hưởng kiếp vĩnh sinh, linh hồn của kẻ ác sẽ chịu khổ

1. Nguyên văn: cứu thục, cứu vớt, chuộc lại - thục là chuộc lại (ND).

mãi mãi ở âm gian "Caxingnômu" cho tới lúc bị tiêu diệt; một số phần tử trung gian đã làm được những việc tốt rồi lại làm những việc xấu thì tất nhiên trước tiên phải chịu một số thử thách ở âm gian, tới sau khi linh hồn được sạch sẽ rồi thì lại được bước vào lạc viên. Giáo sư phái Xilirơ thì cho rằng linh hồn của kẻ ác trải qua thử thách khổ sở, sau khi tịnh hoá cũng sẽ được bước vào lạc viên. Thực chất của cuộc tranh luận này là một vấn đề nguyên tắc luân lý: phẩm chất của con người có thể hướng thiện hay không. Cuối cùng, chủ trương của phái Xilirơ đã thắng thế và trở thành chủ trương của Đạo Do Thái, "Talmud" từ đây trở về sau cho rằng ở một thế giới khác, mọi người đều có phận. Dĩ nhiên tất thảy mọi lời nói việc làm của con người ở trên trần thế, sau khi chết đã không có một lần tổng thanh toán thưởng thiện phạt ác. Vậy thì, con người vì sao phải hành thiện, vì sao không làm ác? Khi xử lý vấn đề này, hiền nhân Do Thái giáo Pân Achai ở thế kỷ II đã nói: "Sự báo đáp của hành thiện là gì? Chính là bản thân hành thiện". "Sự trừng phạt đối với làm điều ác là gì? Chính là bản thân việc ác".

Điều đó có nghĩa là lạc viên và chịu khổ ở âm gian đều ở trong con người, do con người tự tạo cho mình Kết quả hành vi bản thân đem lại cho con người chính là sự báo đáp hoặc trừng phạt đối với nó. Suy xét đối

với cái chết, thực tế là một loại suy xét đối với cuộc sống con người.

"Tiên hiền di huấn" chính là bắt đầu từ sự "được cứu" của nhân loại, dắt dẫn tín đồ xử lý tốt đẹp cuộc sống thường ngày, xử sự làm người. Trong "Tiên hiền di huấn" có các lời răn:

"Con trai Jô Canan là Joseph ở Giêruxalem nói: cổng nhà của các con nên rộng mở về phía người nghèo, tiếp nhận họ như người cùng nhà.

"Sư-Mai nói: "nhiệt tình yêu thích làm việc, căm ghét quyền thế, chớ muốn kết bạn thân với bọn thống trị".

"Đại Xilirơ thường xuyên nói: 1. "Nếu ta không vì mình, ai sẽ nghĩ cho ta? Mà nếu ta chỉ vì mình ta sẽ trở thành cái gì? Hiện nay nếu không giải quyết vấn đề này thì còn chờ đến bao giờ? 2. "Thịt nhiều, giòi bọ cũng nhiều. Tiền của càng nhiều sự lo lắng cũng càng nhiều".

"Xamai nói: "Nói ít làm nhiều, lấy sự mỉm cười để đối xử với tất thảy mọi người".

"Ximen Pân Camalê nói: "Thế giới muốn được tồn tại, phải dựa vào ba điều này: chân lý, công nghĩa và hoà bình".

"Ilitra nói: "Cần duy trì bảo vệ vinh dự của đồng bào, giống như duy trì bảo vệ vinh dự của chính mình".

"Josue nói: "Tà niệm của con người, trái tim thù hận đồng bào, có thể khiến con người quên hết tất thảy ở trên đời".

"Asipa nói: "Tất cả những thứ mà con người có được đều phải trả giá cả. Loài người đều không thể thoát khỏi chiếc lưới lớn này, thật giống hệt như cánh cửa của cửa hàng đã mở, đến nơi vay tiền phải cầm đồ, sổ sách luôn luôn mở rộng, từng khoản, từng món luôn được viết lên từng giây từng phút. Ai muốn vay tiền trước, đều có thể được, nhưng đến kỳ hạn đều phải trả, bất luận là anh có muốn hay không?"

Loại răn dạy như trên được đặt vào văn cầu kinh trong ngày nghỉ. Thông thường buổi chiều ngày nghỉ các môn đồ Đạo Do Thái đều đến lễ đường, chính là để đọc loại "Tiên hiền di huấn này". Các bậc cha mẹ người Do Thái cũng thường giảng giải cho con cháu nghe những lời dạy này trong ngày nghỉ. Điều này đã trở thành một bộ phận giáo dục của người Do Thái.

Bộ phận thứ hai "Camala" của "Talmud" là một bộ "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển Chú Thích", có số thiên chương lớn hơn nhiều so với "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển". Các môn đồ Đạo Do Thái có khi dùng một từ "Talmud" thực chất chỉ là chỉ những bộ phận của "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển Chú Thích". Do trong "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" có rất nhiều cách nhìn khác nhau, các giáo sư Do Thái sau này đã phải tăng cường thảo luận giải thích các nội dung khác nhau đó. Quá

trình này có thể diễn ra không bao giờ có điểm dừng. "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển Chú Thích" đối với mỗi một câu của pháp điển đều thêm vào lời tường thuật khảo chứng, cũng bắt chước pháp điển, ghi chép cả những ý kiến bất đồng. Lúc đó, Đạo Do Thái có hai trung tâm: Palextin và Babilon. Hai trung tâm này đều biên soạn "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển Chú Thích", bản Palextin vốn định hình ở đầu thế kỷ V (sau gọi là kinh "Giêruxalem Talmud"), bản Babilon vốn định hình ở đầu thế kỷ VI. Cả hai bản đều có mấy trăm học giả nổi tiếng trước sau tham gia công tác chú thích. Xét về trình độ và ảnh hưởng của nội dung tư tưởng thì, bản Babilon hơn hẳn bản Palextin, thiên chương cũng nhiều hơn bảy - tám lần. Đó là thời gian từ thế kỷ II đến thế kỷ V, người Do Thái sống dưới ách thống trị của Ba Tư còn yên ổn hơn nhiều so với dưới ách thống trị của La Mã. Hơn thế, không khí học thuật, trình độ tư tưởng của Ba Tư lúc đó nói chung cao hơn hàng tỉnh của Tiểu Á dưới ách thống trị của La Mã.

Đồng thời với sự lưu hành của "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" và "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển Chú Thích", trong nhà thờ, nơi đọc kinh, tu viện đào tạo các giáo sĩ Do Thái giáo thường xuyên lấy việc giảng giải kinh điển để răn dạy tín đồ. Để luật pháp đỡ khô khan, người ta đưa vào những nhân vật anh hùng trong kinh điển như: Mosheh, Alôn, Tiên tri và Vua Dawidh, Vua Sôlômông, v.v., dùng những sự tích, truyền

thuyết ấy làm trung tâm, và dùng những câu chuyện dân gian, ngụ ngôn, thi ca, dật sự[1], cách ngôn, ngạn ngữ, v.v. để khích lệ, an ủi, cổ vũ các tín đồ phải yêu thần, yêu người, lấy đó làm cương lĩnh chung của luật pháp. Từ thế kỷ VI đã tiến hành biên soạn, đến giữa thế kỷ XI mới thành sách, cấu thành bộ phận thứ ba "Midrash" của kinh "Talmud", hàm nghĩa là "Thánh kinh kinh văn xiển thuật"[2] bởi vì trong đó đối với 5 kinh Mosheh, "Tiên Tri Thư" 5 quyển," "Thi Thiên", "Nhã Ca", "Ai Ca", "Ước Bá Ký", "Sách Truyền Đạo", "Rutơ Ký", "Ixutê Ký" đều đã giới thiệu. Trong nhà thờ Do Thái giáo mỗi năm phải lần lượt tự tụng đọc một lượt.

Ba bộ phận của Kinh "Talmud" đã phản ánh tư tưởng của Đạo Do Thái ở các giai đoạn từ thế kỷ II trước công nguyên đến cuối thế kỷ II sau công nguyên, từ đầu thế kỷ III đến cuối thế kỷ V, từ thế kỷ VI đến giữa thế kỷ XI. Sự phát triển của tư tưởng Do Thái giáo trong hơn 1200 năm này cùng với tư tưởng Do Thái giáo của các thế kỷ được tập hợp trong kinh điển "Tanach", cách xa nhau ít nhất là 1800 năm, đã phản ánh năng lực đặc thù của Do Thái giáo đã kết hợp được tín điều với tự do tư tưởng, tính thống nhất với tính đa dạng, cũng cho thấy đó là một hệ thống tư tưởng tôn giáo không phải là một thứ nhất thành

1. Dật sự: Chuyện dân dã, không được ghi chép chính thức.

2. Xiển thuật: Luận bàn về những vấn đề thâm ảo.

bất biến và đóng kín. Điểm bất đồng quan trọng trong giáo lý giữa Rabbi Do Thái giáo và Do Thái giáo Cổ đại là ở chỗ sự tín ngưỡng đối với Chúa cứu thế Messiah, không nhấn mạnh Chúa cứu thế Messiah vì ý chỉ của Thần mà giáng thế, chỉ nhấn mạnh khi mọi người Ixraen đều thực hiện luật pháp của Chúa Trời thì chính là Chúa cứu thế Messiah đã thực hiện sự thống trị trên mặt đất rồi. Sự cải biến này đã khiến Đạo Do Thái có khuynh hướng hiện thế, càng chú trọng đến đời sống luân lý đạo đức của giáo đồ, trở thành một loại phương thức sinh hoạt luân lý đạo đức, mà lấy việc thực hiện "luật pháp của Thần" làm hình thức chủ yếu. Nó đã trở thành một loại tư tưởng tôn giáo quan trọng của Đạo Do Thái từ đó về sau. Dưới ảnh hưởng của loại tư tưởng này, nói một cách tương đối, tín điều thần học của Đạo Do Thái tương đối ít, các điều thuộc về luật pháp tương đối nhiều, đối với luật pháp lại không ngừng thích ứng với hoàn cảnh để có những giải thích mới, đó là một trong những nguyên nhân làm cho Đạo Do Thái dễ thích ứng với hoàn cảnh của những thời đại khác nhau và xã hội khác nhau, mà đây lại là toàn bộ lịch sử mà người Ixraen đã tạo thành. Thông qua quá trình hình thành kinh "Talmud" có thể nhận thấy Đạo Do Thái trong quá trình phát triển đã không ngừng thu nạp văn hóa, tư tưởng của các dân tộc khác để làm phong phú cho bản thân mình; trong nội bộ luôn luôn có sự đấu tranh giữa hai loại tư tưởng bảo thủ và cách tân, chính mâu

thuẫn này đã thúc đẩy sự phát triển. Từ góc độ lịch sử văn hoá, trong Kinh "Talmud" đã có những tư liệu lịch sử, văn hóa vô cùng phong phú, đương nhiên cũng có rất nhiều tư tưởng ấu trĩ và sự biện luận phiền toái, đó là điều khó tránh khỏi ở thời đại bấy giờ. Điều đáng chú ý lại là không ít tác phẩm đưa vào trong kinh "Talmud" phản ánh những quan tâm lớn đối với khoa học tự nhiên. Điều này không có gì đáng ngạc nhiên. Quan tâm của Ai Cập, Babilon, Ba Tư cổ đại đối với thiên văn và y học, quan tâm của Hy Lạp, La Mã đối với vật lý, số học, đều có ảnh hưởng đối với người Do Thái. Hơn thế, trong Đạo Do Thái, sự tìm tòi khoa học này với tín ngưỡng tôn giáo tuy có mâu thuẫn, nhưng lại có sự thúc đẩy lẫn nhau. Đó là điều người đời nay thường khó lý giải. Từ đầu thế kỷ III giáo sĩ Do Thái Iliaza - P. Khapala đã trình bày rõ tư tưởng của một bộ phận giáo sĩ đương thời: "Nếu có người biết tính toán quỹ đạo của mặt trời như thế nào (chú ý: điều này hiển nhiên là dưới ảnh hưởng của tư tưởng thiên văn học Tôlêmê Ai Cập) và sự vận hành của các tinh thể khác mà lại coi thường không làm đối với những con người như vậy, kinh điển dạy rằng: "ở họ... chỉ có đàn cầm, đàn sắt, trống, sáo và rượu, mà chẳng có ai để ý nhiều hành vi của Chúa Thượng, chẳng có ai lưu ý đến công việc ở trong tay Người" (Đọc thêm sách "Isaiah" chương 5, tiết 12).

Trong thời kỳ dài dằng dặc mà kinh "Talmud" đã phản ánh, các văn nhân Do Thái đã đem tôn giáo kết

hợp với thiên văn, lịch toán để nghiên cứu học tập. Khi Đạo Cơ đốc cho rằng thân thể của con người là sự huyền ảo bí mật do Thần sáng tạo ra không nên tìm hiểu, thì trái lại, các giáo sư Do Thái giáo cũng xuất phát từ điều đó chủ trương đi sâu tìm hiểu các bí mật của cơ thể con người. Do đó, y học trung thế kỷ của châu Âu chủ yếu là thành tựu của các học giả Do Thái. Thế kỷ II sau công nguyên, trong khi đang biên soạn "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" thì đệ tử Niximi của hiền nhân Do Thái giáo nổi tiếng Asipa đã hoàn thành một bộ bổ sung cho "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển". Đó là môn hình học viết bằng văn Hêbrơ, thể văn giống với "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển", tên sách là "Misânna Ha Hitốt" (có nghĩa là "thuật lại định lý"), trong đó luận bàn về dùng từ, định nghĩa với định lý của hình học phẳng, hình học không gian, thảo luận về hình tam giác, tứ giác, đường cong, hình tròn, hình hộp, hình chóp, hình trụ, lăng trụ đứng, hình cầu, v.v.. Bởi lúc đó nhấn mạnh việc ứng dụng đo độ dài bình địa, sơn địa, cho nên chỉ có luận bàn mà không có chứng minh. Nhà số học Hơman Xapila ở thế kỷ XIX cho rằng những phát minh về hình học của Niximi trước đó bảy thế kỷ là cơ sở cho các công trình về hình học của nhà số học Arập nổi tiếng Muhammed Ib Muxa Al Khơrichimi. Albert Einstein từng cho rằng, Đạo Do Thái thật ra không trọng thị tín điều. Tuy có cường điệu luật pháp nhưng hàm ý của nó là thái độ luân lý đối với nhân sinh. Bản thân

ông cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc ba đặc điểm của Đạo Do Thái là: tha thiết yêu tri thức, tha thiết yêu công bằng, chính nghĩa và ý thức độc lập của cá nhân.

Thánh nhật, tiết kỳ, nghi lễ, giáo quy

Tính từ khi người Ixraen bị bắt đến khi được trở về ở thế kỷ V trước công nguyên, trong 2500 năm, Đạo Do Thái đã xây dựng và phát triển một loạt hoạt động tôn giáo với nghi lễ, giáo quy.

1. Thánh nhật (Ngày thánh)

Trong thánh nhật của Đạo Do Thái, ngoài "ngày Cứu chuộc" ra, ngày an nghỉ[1] là ngày thánh, thần thánh bất khả xâm phạm. Nguồn gốc của nó là từ trong "Xuất Ai Cập Ký" Jehovah mượn "thập giới" của Mosheh ban cho người Ixraen, trong đó điều răn cấm thứ tư nói: "Nên giữ ngày an nghỉ là thánh nhật, sáu ngày cần cù làm việc". Nguyên ý là kính trọng Thần, sau đó Đạo Do Thái phát triển giải thích thêm một bước, gọi ngày an nghỉ là do Thần đặt ra để thức tỉnh người Ixraen, cũng giống như trong bảy ngày lấy ra một ngày làm Thánh nhật, dân tộc Ixraen cũng cần phân biệt với các dân tộc khác, trở thành dân tộc một lòng thờ phụng Jehovah. Mỗi buổi chiều ngày thứ sáu, trước khi mặt trời lặn, bắt đầu từ lúc chủ gia đình đốt ngọn

1. Ngày "cứu thục": ngày cứu chuộc tội lỗi, ngày "an tức": an nghỉ, ngày chúa nhật: nghỉ ngơi yên tĩnh.

nến lên đến khi mặt trời lặn ngày thứ bảy là Ngày an nghỉ (Ngày nghỉ ngơi). Đó là ngày nghỉ vui vẻ, thoải mái trong gia đình người Ixraen. Trong thời gian này, các tín đồ không làm bất kỳ công việc lao động nào. Trong "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" quy định có 39 loại hoạt động bị cấm chỉ. Vì xã hội mà pháp điển phản ánh là xã hội nông nghiệp nên những điều nêu ra phần lớn có liên quan tới nông nghiệp. Ví dụ như: gieo trồng, cày bừa, thu hoạch, xây dựng, dỡ bỏ (nhà cửa), đan, dệt, khâu vá, săn thú, giết mổ, chưng nấu thực vật, rán nướng thức ăn, viết sách, nhóm lửa, tắt lửa, vận chuyển, v.v.. Đến trung thế kỷ lại phát triển tới mức vô cùng phiền toái, thậm chí đem hai sợi chỉ xe lại thành một sợi cũng bị cho là lao động và thuộc loại phải đình lại. Khoảng cách đường đi trong ngày an nghỉ cũng có giới hạn nhất định. Kinh "Tamud" về sau lại giải thích, giữ ngày an nghỉ chỉ để khiến cho các tín đồ cứ bảy ngày lại có một ngày chuyên dùng để phát triển tâm linh. Do đó, các tín đồ trong buổi sáng ngày an nghỉ nên đến thánh đường lễ bái, buổi chiều nên tới thánh đường đọc kinh, hoặc ở nhà dạy bảo con cái đọc kinh, học đạo.

Từ thời đại Do Thái giáo Rabbi bắt đầu nhấn mạnh gìn giữ ngày an nghỉ, không nên câu nệ hình thức, mà nên chú trọng sự thành tâm về mặt tinh thần. Ví dụ trong kinh "Talmud" nói: "Khi tính mạng cá nhân nguy hiểm, thì không cố chấp sự cấm đoán của luật pháp, mà phải đi cứu vớt... Chỉ cần có thể khiến

cho một người khác được bảo toàn tính mệnh, từ đó có thể được nghỉ ngơi nhiều, một người có thể không tuân thủ an nghỉ". Nếu có người không làm theo kinh "Talmud", người khác có thể chỉ trích anh ta là giả mạo làm điều thiện.

2. Ngày Tết (Tiết nhật)

Ngày lễ hàng năm của Đạo Do Thái có rất nhiều, phần lớn là kỷ niệm những sự kiện lịch sử dân tộc trọng đại, chủ yếu có:

Tết vượt qua (Passover) vào ngày 14 tháng giêng hàng năm theo lịch Do Thái. Nguồn gốc của nó là từ "Xuất Ai Cập Ký" chương 12 ghi rằng, đêm hôm trước khi Mosheh tổ chức người Ixraen chạy trốn khỏi Ai Cập, Jehovah ra lệnh cho người Ixraen vào buổi tối ngày 14 tháng giêng lịch Do Thái, mọi nhà đều giết cừu, ăn thịt cừu thui, sau đó đem máu cừu bôi lên khung cửa, cánh cửa. Đêm hôm đó Jehovah đi khắp Ai Cập giết hết những trẻ sơ sinh và súc vật, nhưng thấy trên cửa nhà nào có máu cừu thì bỏ qua. Jehovah căn dặn: "Ngày hôm nay sẽ là ngày kỷ niệm của các con, cần phải coi là ngày tết của Chúa Thượng để chúc mừng. Các con cần phải đời đời kiếp kiếp ăn tết này, coi đó là pháp định vĩnh viễn! Tết này tổ chức vào mùa xuân mỗi năm, bắt đầu từ đêm hôm trước của ngày 14 tháng giêng lịch Do Thái (khoảng tháng 3 và tháng 4) kéo dài liên tục trong tám ngày. Người Ixraen coi đây là dịp để gia đình đoàn tụ. Trong thời

gian này, các bậc cao tuổi trong gia đình kể lại những câu chuyện của tổ tiên người Ixraen từ khi làm nô lệ cho Ai Cập cho tới khi được tự do như thế nào. Họ còn lấy trứng gà rán lên làm thực phẩm trong ngày tết, tượng trưng cho dân tộc Ixraen - thời gian bị đặt trên lửa càng lâu, trứng gà càng cứng - khó bị phá vỡ.

Tết luật pháp (Shabuot) vào ngày 6 tháng 3 hàng năm lịch Do Thái (khoảng tháng 5 hoặc tháng 6), Do Thái giáo kỷ niệm Jehovah ban truyền thập giới cho người Ixraen ở núi Xinai, từ đó, tổ tiên người Ixraen được thần thánh hoá thành "Con dân của Thánh Thần". Theo Rabbi Do Thái giáo giải thích, người Ixraen ra khỏi Ai Cập mới chỉ là giành được "Khúc nhạc dạo đầu" của tự do, chứ chưa phải đã "hoàn thành", duy chỉ khi nào người Ixraen tự giác tiếp thụ luật pháp của Thần, họ mới thật sự giành được tự do. Từ trung thế kỷ trở đi, trong ngày tết luật pháp của Đạo Do Thái, các bậc cha mẹ thường đưa con vào nhà thờ, bắt đầu học tập luật pháp, tượng trưng con trẻ cũng như tổ tiên tiền bối, đều tiếp thụ luật pháp của Thần ở núi Xinai.

Tết ở lều (Tết trú lều- Succot), kỷ niệm lều lán mà người Ixraen đã trú trong suốt 40 năm phiêu bạt trên đồng hoang, vốn là tết cất giữ của nông thôn. Tết này vào ngày 15 tháng 7 (Tishri) lịch Do Thái. Toàn bộ kỳ tết này kéo dài bảy ngày. Trong thời gian này, những tín đồ sùng tín Đạo Do Thái phải sống

trong lều lán của người dân chăn nuôi, để tuân thủ thực hành như trong "Lêvi Ký" chương 23, từ tiết 33 đến tiết 43: "Trong tháng 7 hàng năm phải giữ 7 ngày tết này để tưởng nhớ Jehovah, đó là định lệ vĩnh viễn đời đời kiếp kiếp của các con... Hãy nói rõ cho đời đời kiếp kiếp các con biết, khi ta dẫn người Ixraen ra khỏi đất Ai Cập, đã từng bắt họ trú ở trong lều lán. Ta là Jehovah, Thần của các con". Tết trú lều ngày thứ bảy gọi là "Ngày Tahơxanna", tế tư phải cầm cành liễu, đi vòng quanh đài thánh trong nhà thờ bảy vòng, các tín đồ cũng tay cầm cành liễu. Theo truyền thuyết cổ của người Do Thái, từ ngày hôm đó trở đi cho đến một năm sau vận mạng của mỗi người Do Thái đã được định sẵn ở trên trời.

Ngày chuộc tội (Yom Kippur) từ đêm mùng 9 đến đêm 10 tháng 7 hằng năm theo lịch Do Thái. Đó là ngày tết quan trọng nhất hàng năm trong niên lịch Đạo Do Thái, được gọi là "Ngày nghỉ ngơi" trong "ngày an nghỉ". Ngày này có nguồn gốc từ "Lêvi Ký", chương 23, tiết 26 đến tiết 30 viết: "Jehovah nói với Mosheh rằng: Ngày 10 tháng 7 là ngày chuộc tội, các con phải giữ lấy là ngày hội thánh, hơn thế cần phải giữ tâm khắc khổ... phải chuộc tội trước mặt Thần Jehovah của các con. Trong ngày này, phàm những kẻ không khắc khổ tâm mình, tất phải đuổi ra khỏi đám dân chúng... Trong ngày này, ở mọi nơi ở của các con đều phải coi đây là cái lệ đời đời kiếp kiếp". Đêm trước ngày chuộc tội, trong nhà thờ Đạo Do Thái cử hành

nghi thức cầu khấn, cầu mong Jehovah miễn tội cho người Ixraen chưa thực hiện được lời thề trong năm, tập thể ngâm hát nhiều lần bài ca cầu nguyện thời cổ đại "Mọi điều thệ ước cần được phế trừ" (Kol Nidre) với tình cảm thâm trầm cảm động lòng người. Trong ngày chuộc tội, phàm những tín đồ từ 12 tuổi trở lên phải thực hiện cấm ăn để nhận tội trước Thần.

Ngày thẩm phán (Rosh Hashanah) trong Đạo Do Thái chỉ đứng sau thánh nhật của ngày cứu chuộc. Tiếng Hêbrơ có nghĩa là "năm mới", nhưng trên thực tế không có quan hệ gì với năm mới cả, mà là ngày 1 tháng 7 lịch Do Thái. Tục này có nguồn gốc từ khu vực có ảnh hưởng của văn hoá Babilon cổ, tiếp thu tín ngưỡng của người Babilon, cho rằng năm mới bắt đầu, các chủ thần tập hợp lại, phán xét người thế gian, đổi mới thế giới, và vận mạng năm sau của mỗi người đều được viết ở trên bảng mệnh vận. Người Ixraen kế thừa quan niệm của người Babilon, liệt ngày phán xét vào ngày tết của Đạo Do Thái, yêu cầu tín đồ trong một tháng trước tết tự giác phán xét mọi hành vi của mình, đối chiếu với 613 điều luật pháp, dần dần nhận ra những điều vi phạm, nhận tội, hối cải, và quyết tâm sửa chữa. Chỗ khác nhau của ngày thẩm phán với ngày chuộc tội ở chỗ không yêu cầu tín đồ phải cấm thực.

Trên đây là những ngày tết chủ yếu của Đạo Do Thái. Ngoài ra, còn có một số ngày tết thứ yếu nữa, bao gồm:

Tết buồn đau (Tishah B'ab) tưởng nhớ Thánh điện Giêruxalem hai lần bị phá huỷ và những người Do Thái bị bức hại cho đến chết qua các triều đại, đó là ngày 9 tháng 5 lịch Do Thái. Yêu cầu các tín đồ nhịn ăn, không trang điểm chải chuốt, không tắm rửa, không nói cười, vào trong nhà thờ đọc thuộc "Ai ca" (bài ca buồn). Một bộ phận người Ixraen thận trọng giữ gìn truyền thống đã đến mộ của tổ tiên cầu khấn cho Ixraen sớm được phục hưng, cầu Chúa Messiah sớm trở lại để xây dựng lại Zion.

Tết vui mừng (Purim), đó là tết kỷ niệm truyền thuyết về những người Ixraen ở Ba Tư được cứu thoát khỏi âm mưu ám hại của tể tướng Ba Tư Khaman, ghi trong "Ixutê Ký". Đó là ngày 14 tháng 12 lịch Do Thái (tháng 2 hoặc tháng 3). Ngày này được gọi là Tết hoan lạc vô cùng náo nhiệt của người Ixraen, có thể làm tiệc uống rượu. Trong ngày tết này, trẻ em thì la hét ầm ĩ cuồng nhiệt, làm đủ trò tai quái, bạn bè thân thì tặng quà cho nhau, cứu tế người nghèo, đồng thời cũng phải đọc "Ixutê Ký".

Tết hiến thân (Channu Kah): Channu Kah tiếng Hêbrơ có nghĩa là "hiến thân", còn gọi là "Tết quang minh". Tết hiến thân và Tết vượt qua đều là ngày tết kỷ niệm người Ixraen giành được tự do. Năm 168 trước công nguyên, ông vua bạo ngược Antiochus IV của vương quốc Xailiuxi nước Xyri trong thời gian thống trị đã mưu đồ Hy Lạp hoá người Ixraen, đã nghiêm

cấm "lễ cắt"[1], cấm chỉ truyền bá Kinh Thánh, hơn thế còn sửa cả Thánh điện Giêruxalem, xây dựng thành miếu thần Hy Lạp, lập nên tượng thần của Hy Lạp. Người Ixraen thề sẽ quyết tâm chống lại. Dưới sự lãnh đạo của tế tư Mataxai và con trai là Makhapi, người Do Thái đã phát động khởi nghĩa vũ trang, tiến hành cuộc chiến tranh du kích toàn dân trong 3 năm, đã đánh bại được vương quốc Xailiuxi. Makhapi trong ngày lễ xây dựng lại Thánh điện, ngày 25 tháng 12 lịch Do Thái năm 165 sau công nguyên, đã đốt lên ngọn nến rồi ra lệnh từ đó về sau hàng năm mỗi lần kỷ niệm phải đốt sáng 9 đài nến, do đó còn được gọi là Tết quang minh (Tết ánh sáng).

3. Nghi lễ

Từ năm 70 sau công nguyên trở đi, hoạt động tôn giáo của các giáo đồ Do Thái đều lấy nhà thờ ở các nơi làm trung tâm (Synagogue). Nhà thờ đầu tiên vốn là trường học cho các tín đồ học tập luật pháp. Theo tập tục của Đạo Do Thái, con trai từ 5 tuổi trở lên bắt đầu học tập "Sách luật pháp", suốt đời không được xao nhãng. Hoạt động của nhà thờ là đem "Sách luật pháp" phân ra 52 tuần lễ học cho cả năm, mỗi tuần

1. Lễ cắt là một loại nghi thức của Đạo Do Thái và Đạo Ixlam. Người ta đem bao đầu của bộ phận sinh dục trẻ em nam mới sinh 8 ngày cắt đi một ít. Đạo Do Thái tiến hành lúc đứa bé mới sinh, Đạo Ixlam tiến hành lúc trẻ đã là nhi đồng (ND).

học một tiết, mỗi năm đem "Sách luật pháp" đọc một lần. Từ năm 70, sau khi Thánh điện Giêruxalem bị phá huỷ, nhà thờ trở thành trung tâm của mọi hoạt động Do Thái giáo. Thông thường nghi thức tôn giáo của ngày nghỉ ngơi bao gồm hai phần: Kinh huấn (Sh'ma - tiếng Hêbrơ có nghĩa là "nghe") và Lễ bái (Shmone Esrai - tiếng Hêbrơ nguyên ý là "18", chỉ lễ văn vốn gồm 18 tiết cầu nguyện và chúc phúc). Trong phần kinh huấn, các tín đồ tuyển đọc các sách "Sách luật pháp", "Sách tiên tri", "Thi Thiên" và kinh "Talmud". Mỗi lần hội họp tất cả đều phải đồng thanh đọc "Thân Mệnh Ký", chương 6, tiết 4 là: "Hỡi Ixraen! Hãy nghe đây: Jehovah thượng đế của chúng ta là vị chúa độc lập". Đây là kinh văn mà mỗi tín đồ Đạo Do Thái đều phải đọc vào hai buổi sớm tối mỗi ngày. Phần lễ bái ban đầu có 18 tiết, hiện nay nói chung đã thu gọn thành 7 tiết, mỗi tiết đều bắt đầu bằng cầu nguyện, và kết thúc bằng chúc phúc. Do một vị tín đồ hiểu được tiếng Hêbrơ dẫn đầu và tuyên bố chúc phúc mọi người đọc theo. Sau khi đế quốc La Mã đánh chiếm Giêruxalem, phần lớn người Ixraen lưu vong ở nước ngoài, hình thành hai trung tâm Nam Âu và Bắc Âu - Đông Âu. Các trung tâm này đều tiếp thu văn hoá ở nơi đó, phát triển thành nền văn hoá đặc sắc của riêng mình. Về nghi thức tôn giáo, về cách đọc văn Hêbrơ, v.v. đều khác nhau. Từ trung thế kỷ trở đi, người Do Thái ở Bắc Âu, Đông Âu gọi là Axuykhơnasi (Ashkenazim) nói tiếng Itixuy là thứ tiếng hỗn hợp

giữa tiếng Đức và tiếng Hêbrơ, người Do Thái ở các nước Nam Âu gọi là Sefaradim.

Người Do Thái ở Bắc Mỹ phần lớn đều từ Bắc Âu, Đông Âu di cư sang, còn người trong nước Ixraen hiện nay đa số đến từ các nước Nam Âu, do đó nghi thức tôn giáo và tiếng nói địa phương đã có sự khác nhau rõ rệt.

4. Đời sống thường ngày

Sự cấm kỵ về phương diện ăn uống là tiêu chí rõ rệt của các tín đồ Đạo Do Thái. Theo quy định của Đạo Do Thái, phàm là thực vật, các loại chim, gà đều có thể ăn. Đối với các loại thú, chỉ cho phép ăn các loài động vật chân có móng và động vật nhai lại, trên thực tế chỉ có thịt bò, thịt cừu là có thể ăn được. Đối với động vật thuỷ sinh, phàm những giống không có vây, không có vẩy, thì không được ăn. Đối với các loại thịt, sách luật pháp quy định:

1. Không được giết mổ các loài bò, dê, gia cầm già yếu, bệnh tật để lấy thịt đem bán. Đối với các loài vật chết không bình thường cũng không được ăn.

2. Không được ăn thịt sống.

3. Không được uống máu, ăn tiết.

4. Không được cùng ăn thịt bò, thịt cừu và sữa bò, sữa cừu trong một bữa.

5. Không được ăn mỡ ở dưới phúc mạc bò, cừu.

6. Không được ăn gân và móng bò, cừu.

Quy định khi giết mổ các loại bò, cừu, gia cầm, cần một nhát dao phải chết ngay, không được phép kéo dài nỗi đau đớn của súc vật. Do đó, mổ thịt các loài bò, cừu, gia cầm phải được chỉ bảo và huấn luyện của thày, thông thường là cha truyền con nối đời này qua đời khác để giữ nghề này. Các loại thịt có sạch sẽ hay không cũng cần phải có người có chuyên môn kiểm nghiệm. Chậu, bát đựng thịt bò, thịt cừu cần phải do giáo đồ của phái đó làm ra. Nếu đi xa, họ cũng phải đem theo chậu, bát của mình phù hợp với giáo quy để sử dụng trên đường. Nếu đã ăn hết thịt trong chậu, bát đựng thịt đem theo thì họ có thể ăn hoa quả, rau cho đỡ đói, thậm chí còn không được sử dụng cả các đồ dùng của quán ăn.

Về phục trang, chủ yếu là quy định đối với nam giới. Ví dụ: trong kinh "Talmud" từng có quy định, khi nam giới để đầu trần không được đi xa quá cự ly 4 yard[1], chí ít lúc đọc kinh hay cầu nguyện cần phải trùm kín đỉnh đầu, theo phương thức nào thì không có quy định rõ. Do đó, người Ixraen ở các nước Arập có thể dùng khăn trùm đầu, giáo phái Hasidim bảo thủ thường đội mũ đen có vành, nhưng phổ biến nhất là mũ nhỏ màu đen không có vành. Phụ nữ khi vào nhà thờ cũng phải đội khăn trùm đầu màu đen.

---

1. Yard là đơn vị đo chiều dài của Anh, Mỹ. 1 yard = 3 feet = 0,9144m.

5. Lễ cắt và lễ thành niên

Theo quy định của Đạo Do Thái, con trai sinh ra đến ngày thứ 8 thì phải chịu lễ cắt, để tỏ rõ kế thừa quy ước do Abraham và Jehovah lập ra. Khi con trai và con gái tròn 13 tuổi cần phải tới nhà thờ cử hành lễ thành niên, gọi là "Đứa con răn mệnh" (nam gọi là Bar Mitsva, nữ gọi là Bas Mitzva). Lễ thành niên thông thường cử hành vào lúc cầu nguyện buổi sớm ngày nghỉ ngơi thứ nhất sau khi đứa trẻ tròn 13 tuổi. Trong nghi thức cầu nguyện buổi sớm, đứa trẻ được gọi đến trước mặt mọi người đọc một đoạn "Sách luật pháp" bằng tiếng Hêbrơ. Sau khi đứa trẻ đọc xong đoạn đó và sau khi đọc lời chúc phúc lần thứ hai, người cha của đứa trẻ bước lên đài đọc kinh, nói to: "xin cảm tạ Jehovah, ngày hôm nay con đã được từ bỏ trách nhiệm đối với con cái!". Từ đó, đứa trẻ này được coi là người lớn, tự chịu trách nhiệm về hành vi của mình, có thể đảm nhiệm được tất cả trách nhiệm của người đàn ông Ixraen.

6. Hôn nhân

Nói chung, Đạo Do Thái không cho người Do Thái thông hôn với ngoại tộc, như thực tế hiện nay đã nới bỏ lệnh cấm; không chủ trương sống độc thân, cho rằng con cái là sự ban phúc của Jehovah. Theo như Kinh "Talmud" thì con người sau khi chết sang một thế giới khác trước tiên phải trả lời được ba câu hỏi: "Khi mua bán có giữ được công bằng, giữ được chữ

tín không? Có thường xuyên đọc Kinh Thánh không? Đã chăm sóc tốt gia đình chưa?". Mãi cho tới hiện nay, quan niệm gia đình của người Do Thái rất sâu sắc. Cuộc sống độc thân bị coi là bất hạnh, không có con cái tức là rủi ro. Người đàn ông có một người vợ tốt là phúc phận lớn nhất, kinh "Talmud" hình dung một đôi vợ chồng hạnh phúc giống hệt như khi Jehovah cứu người Ixraen ra khỏi Ai Cập đã khiến cho nước biển của Biển Đỏ tách ra, là thần tích hiếm thấy. Do đó, Đạo Do Thái cho rằng đôi vợ chồng không hạnh phúc có thể ly hôn, nhưng cần phải qua hoà giải, hai bên cùng tĩnh tâm suy xét. Nếu đã cố gắng hết sức khôi phục lại một gia đình hoà mục mà vẫn thất bại, cả hai bên nam nữ đồng ý ly hôn thì dưới sự chủ trì của Rabbi, người chồng đưa cho vợ giấy công nhận ly hôn, quan hệ vợ chồng được tuyên bố kết thúc. Nếu không trải qua nghi thức như vậy, cho dù đôi bên có làm thủ tục ly hôn trước nhà đương cục dân chính, mục sư Do Thái giáo cũng không thừa nhận.

7. Mai táng

Theo tư tưởng của Đạo Do Thái, sống và chết là hai mặt không thể chia cắt của cùng một hiện thực. Sống và chết giống như ngày và đêm, lạnh và nóng, bổ sung cho nhau. Chết không phải là sự hủy diệt của con người, mà là người đó bắt đầu một cuộc sống mới khác. Trong "Misânna", hiền nhân Rabbi cho rằng cuộc sống trên mặt đất chẳng qua chỉ là một đường

hành lang thông sang thế giới vĩnh hằng. Do đó, khi đối mặt với cái chết các tín đồ Đạo Do Thái thường bình thản tự nhiên, coi như không có sự gì xảy ra. Từ thế kỷ I trước công nguyên đến thế kỷ I sau công nguyên, với ảnh hưởng của tư tưởng Hy Lạp, La Mã, người Ixraen tin rằng linh hồn bất diệt và thân thể được sống lại, phần mộ được coi là vô cùng quan trọng. Hiện nay các tín đồ Đạo Do Thái không tin rằng thân thể có thể sống lại được nữa, nhưng vẫn giữ tín ngưỡng linh hồn bất diệt. Trong lịch sử lâu dài, người Ixraen ở khắp nơi bị xua đuổi, bị bức phải lưu vong. Bởi vậy, họ càng coi việc sau khi chết sẽ quy nhập vào mộ chung của người Do Thái, gắn với vận mệnh của dân tộc. Họ không chỉ xem đó là nơi yên nghỉ cuối cùng của mỗi cá nhân. Do đó, nhà thờ và nghĩa trang trở thành nơi quan tâm nhất của người Ixraen.

Khi con người kề gần cái chết, người ta thường mời vị tu sĩ già thay mình tụng kinh, nhận tội. Người tụng kinh nói ba lần: "Hãy đi đi! Chúa đang ở cùng ngươi, đưa ngươi bay lên thiên đàng". Lúc này, tất cả mọi người có mặt cùng đọc kinh. Người tụng kinh lại tụng đọc kinh bảy lần. Sau khi tắt thở, người con cả hoặc người thân gần gũi nhất của người vừa chết vuốt mắt cho. Sau đó khiêng người chết đặt nằm ngửa trên mặt đất, chân hướng ra phía cửa nhà, dùng áo dài đen phủ kín, thắp nến đặt ở gần đầu, có gia thuộc ngồi cạnh. Người chết chỉ được giữ lâu nhất là qua một đêm, cần phải mai táng nhanh chóng, trước khi

nhập liệm cần phải lau sạch, bôi rẩy hương liệu, sau đó dùng vải xô trắng quấn quanh người, đặt vào trong quan tài, rồi khiêng ra nơi an táng. Khi cúng giỗ đầy năm cho người chết, gia thuộc đều cầu nguyện cho họ. Người cách một thế hệ đối với người chết không phải cầu ngúyện nữa. Đạo Do Thái cho rằng truy điệu tưởng niệm người chết cũng nên vừa phải, nếu làm quá sẽ mất đi niềm tin đối với Thần. Do đó, thời gian qua đi, sự đau đớn của người thân đối với người chết đã dần dần nguôi ngoai, điều đó được coi là sự tự nhiên, và nên như thế.

9. Tượng trưng

Đạo Do Thái nghiêm khắc tuân thủ pháp quy không lập tượng thần. Họ cho rằng lập tượng chính là vái bức tượng gỗ, chống lại thập giới. Nhưng Đạo Do Thái cũng có một số tượng trưng, tiêu chí, chủ yếu nhất là:

1. Ngôi sao sáu cánh được gọi là "Ngôi sao Đại Vệ" (Đại Vệ chi tinh). Trong nhiều nhà thờ, trên các loại đồ dùng của tôn giáo đều lấy đó làm tiêu chí (hiện nay ở giữa quốc kỳ Ixraen cũng lấy cái đó làm biểu tượng), nó tượng trưng cho hy vọng. Gọi là "Đại Vệ chi tinh" bởi vì Đại Vệ là vị vua Do Thái đầu tiên thống trị Giêruxalem. Từ đó về sau tên của ông gắn liền với tự do và hạnh phúc của người Ixraen.

2. Đài nến chín tay, cũng có khi là bảy tay hoặc tám tay. Ban đầu là để kỷ niệm cuộc khởi nghĩa thắng

lợi của người Do Thái vào năm 165 trước công nguyên, về sau trong nhà thờ Đạo Do Thái hoặc trong gia đình người Do Thái cũng lấy cái đó làm tượng trưng.

3. Tráp nhỏ luật pháp: Trước cửa ra vào của gia đình người Do Thái truyền thống đều treo một tráp nhỏ, bên trong đặt những câu kinh của "Sách luật pháp" để làm dấu hiệu gia đình Do Thái, có những giáo đồ còn đeo nó ở bên mình.

Đạo Do Thái với văn hoá thế giới

Về quan hệ giữa tôn giáo và văn hoá, người ta dễ liên tưởng tới quan hệ của văn hoá châu Âu với Đạo Cơ đốc, quan hệ giữa văn hoá Arập với Đạo Ixlam, nhưng lại thường hay quên rằng Đạo Cơ đốc, Đạo Ixlam đều có nguồn gốc lịch sử sâu xa với Đạo Do Thái. Đối với tư tưởng văn hóa phương Tây cận đại, loài người thường coi trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa nhân văn trong thời kỳ văn hóa Phục hưng Italia ở thế kỷ XIV-XV là tiêu biểu, mà không đi sâu nghiên cứu tư tưởng của phong trào văn hóa Phục hưng Tây Âu có nguồn gốc từ người Arập và người Do Thái, đặc biệt là vai trò của người Do Thái trong việc giới thiệu di sản văn hóa Hy Lạp của người Arập. Ba giai đoạn lịch sử này là thế kỷ I, thế kỷ VI, VII và thế kỷ XII, XIII đã trở thành ba thời kỳ cao trào có ảnh hưởng lẫn nhau giữa văn hóa tôn giáo Do Thái với các văn hóa khác.

1. Quan hệ sâu sắc giữa Đạo Cơ đốc và Đạo Do Thái

Đạo Cơ đốc vốn là một tông phái mới của Đạo Do Thái ở thế kỷ I sau công nguyên. Sự phân biệt của Đạo Cơ đốc và Đạo Do Thái chính thống ở chỗ nó cho rằng Giêsu chính là một vị Chúa cứu thế mà loài người mong đợi, Giêsu là "con trai của Thần" (Đây vốn là quan niệm tôn giáo của Hy Lạp và La Mã, Đạo Do Thái từ trước vẫn cho rằng Chúa cứu thế và Giêsu là một người), tuy bị đóng đinh trên giá chữ thập, nhưng sẽ còn xuất hiện lần thứ hai trong tương lai. Đạo Cơ đốc kế thừa toàn bộ kinh điển của Đạo Do Thái, trở thành bộ phận "Cựu ước" trong "Kinh Thánh" của Đạo Cơ đốc. Đạo Do Thái lấy bảy ngày là một tuần lễ, ngày thứ bảy là ngày nghỉ (ngày an tức); sau khi Đạo Cơ đốc tiếp nhận và đổi thành "Ngày lễ bái" (nay là ngày chúa nhật). Tết vượt qua của Đạo Do Thái trở thành tiền thân của Tết phục hoạt[1] Đạo Cơ đốc. Cho tới năm 784, Đại hội Cơ đốc giáo lần thứ hai họp ở Nixia còn yêu cầu các tín đồ mới phải tuyên thệ không trở lại kỷ niệm Tết vượt qua, ngày thứ bảy (nghỉ ngơi) và các kỳ tết khác của Đạo Do Thái nữa. Hình thức tổ chức của Đạo Cơ đốc là giáo hội, nghi thức lễ bái là cầu nguyện, hát thánh ca, đọc kinh, giảng đạo, cũng đều là kế thừa từ Đạo Do Thái. Điều quan trọng nhất là những tư tưởng mà Đạo Cơ đốc

1. Tết sống lại, còn dịch là Tết phục sinh - ND.

kế thừa từ Đạo Do Thái đã ảnh hưởng tới nền văn hóa phương Tây sau này.

Các loại tôn giáo của thế giới cổ đại đa số là do bọn thống trị tổ chức, lấy nghi thức hiến tế làm trung tâm hoạt động tôn giáo, mục đích chỉ là tránh hoạ cầu phúc, ngoài ra, không có nhiều nội dung tư tưởng. Ixraen do đắm chìm lâu dài trong nỗi khổ của nạn mất nước, nên nỗi đau khổ của dân tộc không thể không trở thành nội dung tư tưởng của tôn giáo, rằng: Dân tộc chịu khổ sở là bởi tự thân đã làm sai, đã vi phạm luật pháp của Thần. Từ trong tư tưởng tôn giáo cổ xưa phát triển ra tư tưởng luân lý và tư tưởng pháp luật cổ xưa, cụ thể đã trở thành "Thập giới", có ảnh hưởng quan trọng thúc đẩy sự phát triển của tư tưởng pháp luật và luân lý phương Tây.

Về phương diện quan niệm lịch sử, Mesopotamia cổ đại cũng có sử sách, nhưng ít có sử sách coi Thần có vị trí trung tâm, con người chỉ là công cụ của Thần. Người Ixraen thì lại lấy dân tộc mình và Thần làm hai bên quy ước, khiến sự hoạt động của con người càng có nhiều quyền chủ động. Điều này từ 3.000 năm trước đây là một điểm rất độc đáo. Thứ nữa, "Lịch sử thần quyền" của thế giới cổ đại thường được miêu tả bằng những sự kiện đặc thù dưới vị thần dân tộc chúa tể nào đó, chẳng có ý nghĩa phổ biến nào. Thượng đế của người Ixraen, vốn cũng là thần dân tộc, nhưng từ giữa thế kỷ VIII trước công nguyên, các bậc tiên tri Ixraen đã dạy dỗ mọi người, càng ngày càng coi

thượng đế tưởng tượng thành thần thánh tối cao của toàn nhân loại; không chỉ mong muốn Thần bảo hộ lợi ích cho riêng dân tộc Ixraen, bảo hộ họ không bị các dân tộc khác lăng nhục, mà là mong muốn Thần căn cứ vào hành vi, công tội của người Ixraen mà đối xử với họ; và hơn thế, cũng làm như vậy đối với các dân tộc khác. Do đó, tuy đều có sắc thái lịch sử thần quyền như nhau, song quan niệm lịch sử của người Ixraen thì ngược lại, đã vượt qua được giới hạn dân tộc, khiến lịch sử bắt đầu có tính chất phổ biến.

So sánh với tư tưởng cổ Hy Lạp, trong tư tưởng cổ Hy Lạp có hai loại khuynh hướng đối lập nhau. Một mặt, nhận thức thế giới không ngừng biến đổi, trong đời sống không có thứ gì không biến đổi. Mặt khác, nếu một sự vật có thể nhận thức được, thì nó cần phải được xác định, nó sẽ bất biến: Bất kỳ sự vật nào có thể trở thành đối tượng của nhận thức, cần phải có một số đặc trưng bất biến; nếu vạn vật trên thế gian đều đang biến đổi cả, vậy thì còn có cái gì để cho con người có thể dựa vào tư tưởng mà nắm vững được? Do đó, Herodotos, nhà sử học Hy Lạp, người sáng lập ra nền sử học phương Tây vào thế kỷ V trước công nguyên, đồng thời lại nói: Các thần thích lật đổ và đảo lộn mọi sự vật[1]. Nói khác đi, lịch sử khó nắm bắt được, con người đối với lịch sử rõ ràng

1. Đọc thêm: R.G. Khalinatơ: *Quan niệm về lịch sử*, tiếng Trung, NXB Khoa học Xã hội Trung Quốc, 1986, tr.19 - 25.

là bất lực, chỉ là trò chơi của lịch sử trong sự sắp đặt mịt mùng. Người Ixraen thì cho rằng con người với Thần đã quy ước với nhau, pháp luật của Thần là rõ ràng chính xác, Thần là có thực. Như vậy, con người trong lịch sử cũng có thể nắm được vận mệnh của mình, dân tộc bị khổ nạn sẽ được cứu trong lịch sử, và như vậy, lịch sử có được ý nghĩa tận cùng. Với ý nghĩa đó, mọi sự vật đều mất đi trong nháy mắt, mọi sự biến động đều là vì để hoàn thành một nhiệm vụ đã xác định nào đó. Do đó quá trình biến hóa của lịch sử đều có ý nghĩa của nó, chứ đâu phải chỉ là cánh hoa, lá cây ngẫu nhiên rơi xuống trôi nổi trên mặt nước của con sông dài lịch sử, mỗi sự việc đều mang ý nghĩa riêng, có tác động đối với lịch sử mai sau. Loại quan niệm lịch sử như vậy là một cuộc cách mạng thâm thuý trong quan niệm lịch sử của phương Tây cổ đại, có ý nghĩa quan trọng trong lịch sử phát triển quan niệm lịch sử phương Tây.

Loại thái độ khẳng định đối với thế giới hiện thực này cũng là sự phản ánh quan điểm của Đạo Do Thái đối với nhân tính, cho rằng con người có thể ngày một hướng tới hoàn mỹ, nó khác rất xa với thuyết "Nguyên tội" của thần học Đạo Cơ đốc do Augustinus phát triển vào thế kỷ V. Thái độ lạc quan đối với lịch sử và nhân tính tất nhiên đã phản ánh thành thái độ nhân sinh đối với hiện thực. Trong nội bộ Đạo Do Thái tuy cũng có phái thành kính khổ tu (phái Aixaini) có liên hệ mật thiết với sự hình thành của Đạo Cơ

đốc sau này, nhưng dòng chủ yếu của Đạo Do Thái không hề chủ trương tu khổ hành, dẫn chứng là nó thu nạp thơ ca ái tình như "Nhã Ca" vào "Kinh Thánh", ca ngợi tình yêu nam nữ rất thoải mái. Mặt khác, Đạo Do Thái chú trọng luân lý xã hội, chủ trương tiết chế dục vọng cá nhân, nêu cao nguyên tắc đạo đức và tu dưỡng đạo đức làm người, không giống với các loại tôn giáo ở Tây Á và tôn giáo cổ đại ở miền Đông Địa Trung Hải, lại cũng không giống với Ấn Độ giáo.

Thái độ đối với nhân tính và nhân sinh còn quyết định thái độ của Đạo Do Thái đối với đời sống động vật, cho rằng cần làm giảm bớt đau khổ của con người. Từ thời cổ đại trở đi, người Do Thái coi thầy thuốc là nghề cao cả nhất.

Thậm chí, âm nhạc của Đạo Do Thái cũng có ảnh hưởng quan trọng đối với văn hóa, âm nhạc phương Tây. Trong lịch sử âm nhạc châu Âu, điệu ngâm vịnh Gregorius[1] đã từng có ảnh hưởng lâu dài, mà điệu ngâm vịnh Gregorius chính là loại độc xướng ngâm hát "Thi Thiên" ở trong nhà thờ Do Thái giáo.

2. Quan hệ sâu sắc giữa Đạo Ixlam và Đạo Do Thái

Nhà sử học Ai Cập A. Amin đã từng căn cứ vào sử liệu Đạo Ixlam và Arập, nghiên cứu xã hội Arập trước và sau khi Đạo Ixlam ra đời. Từ thời xa xưa, trước khi Đạo Ixlam ra đời vài trăm năm, ở các nơi

1. Nguyên bản là giáo hoàng La Mã thứ XIII tên là Gregorius (ND).

trên bán đảo Arập đã có rất nhiều điểm dân cư của người Ixraen. Họ đã lần lượt lưu vong tới các nơi trên bán đảo Arập trong mấy thế kỷ kể từ năm 70 sau công nguyên, sau khi quân đội La Mã chiếm Giêruxalem, bởi họ không chịu nổi sự thống trị tàn bạo của La Mã. Căn cứ vào sử liệu Arập, họ nổi tiếng về nông nghiệp; người Ixraen ở Mecca có sở trường về công nghệ luyện kim, đúc sắt, đãi vàng và chế tạo vũ khí rất nổi tiếng. Số tín đồ Do Thái này đã bị Hy Lạp, La Mã thống trị mấy trăm năm, chịu ảnh hưởng của văn hóa Hy Lạp, trong đó các giáo sĩ Do Thái là những phần tử trí thức cao cấp đã nghiên cứu triết học, văn học Hy Lạp và pháp điển La Mã, hơn thế còn đưa vào trong sự giải thích giáo lý của Đạo Do Thái. Sau khi người Ixraen tới bán đảo Arập, rất tự nhiên đã mang cả tư tưởng trong kinh điển "Tanach" và những truyền thuyết thần thoại Đạo Do Thái về sáng thế, vườn Êđen[1], và ngôn ngữ đến với người Arập. Amin đã chỉ ra: "Ảnh hưởng của các tín đồ Đạo Do Thái đối với văn tự Arập rất to lớn, nó đưa rất nhiều từ đơn và thuật ngữ tôn giáo vào trong văn tự Arập mà trước đó người Arập không biết. Ví dụ: từ Stan là ma ác, Gahanna là địa ngục, Iblis là ma quỷ, v.v. vốn đều không phải là chữ Arập"[2]. Amin còn chỉ ra: "Sự việc

1. Vườn Êđen: chốn bồng lai (ND).

2. A. Amin: *Thời kỳ bình minh của văn hóa Arập*, tiếng Trung, Thương vụ xuất bản 1992, tr.26.

mà người Arập biết được ở các dân tộc, phần lớn, không đầy đủ, văn hóa truyền vào Arập, nguồn gốc có hạn, đa số không đáng tin cậy, như các cách ngôn của Sôlômông cùng với những truyền thuyết và câu chuyện do Ba Tư, La Mã truyền vào, v.v. đều không tránh khỏi có những sai sót. Cho nên người Arập cổ đại hấp thụ văn hóa, học thuật nước ngoài không có hệ thống. Quan hệ của người Arập với các nước láng giềng, chẳng những quan san cách trở, biển rộng nghìn trùng, chịu hạn chế bởi hoàn cảnh tự nhiên, hơn nữa tình hình xã hội và trình độ văn hoá giữa các nước khác nhau rất xa. Các dân tộc cần phải có nền văn minh tinh thần gần giống nhau, thì văn hoá mới có khả năng giao lưu rộng rãi được. Hơn thế, lúc đó người Arập phổ biến là mù chữ, người đọc sách, biết chữ ít như sừng lân, lông phượng Những kẻ thường đi lại với người Ba Tư và người La Mã chỉ có thể giới thiệu một số loại truyền kỳ, cố sự[1] lịch sử và điển cố, v.v. mà dân chăn nuôi dễ tiếp thu"[2].

Do đó, khi Mohammed bắt đầu truyền đạo, đã hấp thụ hàng loạt tư tưởng và giáo pháp, giáo quy của Đạo Do Thái. Điều đó không có gì là lạ. Những câu chuyện về sáng thế, về thuỷ tổ loài người: Ađam, Eva ở vườn Êđen và phạm tội đi đầy, chuyện Caiin sát hại em

1. Truyền kỳ: Truyện có tình tiết ly kỳ, nhân vật huyền thoại. Cố sự: Truyện kể.

2. A. Amin: *Sách đã dẫn*, tr.30-31.

là Heben, chuyện hồng thuỷ và con thuyền Nôê, chuyện thành Xôtôma bởi nghiệp trước quá sâu mã bị huỷ diệt, chuyện Abraham, chuyện về anh em Joseph, chuyện về đời thường của Mosheh, đều được đề cập chỉ có những tiểu tiết khác nhau, đó là lẽ thường sai lệch do truyền khẩu.

Về tư tưởng giáo lý, Đạo Ixlam nhấn mạnh "Alah là người sáng tạo ra trời đất vạn vật. Ngoài Alah độc nhất ra, không ai làm chúa tể cả", giảng mặc thị và luật pháp, ngoài luật pháp thành văn minh điển ra, còn có luật pháp khẩu truyền (Đạo Ixlam gọi là "hadith"), lấy hối tội và được cứu chuộc làm giáo lý quan trọng; tin tưởng rằng sau khi chết sẽ được ban thưởng ở lạc viên hoặc chịu khổ ở âm gian. Những điều này đều tương đồng với Đạo Do Thái.

Về giáo quy, trong những cấm kỵ về ăn uống cần phân biệt những động vật "sạch sẽ" và "bẩn thỉu", cấm ăn thịt lợn, không được uống máu động vật, không được ăn thịt động vật chết không bình thường; mổ thịt súc sinh phải trải qua nghi thức tôn giáo, trước khi lễ bái phải tắm rửa, có những quy định liên quan tới kết hôn và ly hôn của Đạo Ixlam và Đạo Do Thái cũng giống nhau.

Về hoạt động tôn giáo, địa vị, vai trò của chùa Thanh chân cũng giống nhà thờ Đạo Do Thái, khi cầu nguyện đều có người dẫn trước và các tín đồ hoạ theo.

Theo sử liệu của Đạo Ixlam, Mohammed (570-632) sáng lập ra Đạo Ixlam khi ông khoảng 40 tuổi, tức

là sau năm 610, đầu tiên truyền giáo ở Mecca. Sau đó trong một thế kỷ: năm 630 thống nhất được đại bộ phận bán đảo Arập, năm 632 người Arập chinh phục Babilon, năm 636 chinh phục Xyri, năm 640 chinh phục Ai Cập, năm 641 chinh phục Ba Tư, năm 711 qua Bắc Phi tiến vào bán đảo Ibera, trong mấy năm đã thống trị được toàn bộ bán đảo Ibera. Trong quá trình này, Đạo Ixlam phát triển nhanh chóng, trở thành văn hoá tôn giáo cộng đồng từ Tây Á, Bắc Phi thẳng tới bán đảo Ibera. Một thay đổi quan trọng khác là sự quốc tế hoá của người Arập, việc thông hôn với các dân tộc, sau khi đã trải qua mấy đời, mỗi một Muslim[1] dần dần được xem như là người Arập. Người Arập không những tiếp nhận rộng rãi di sản văn hoá của các dân tộc, mà còn cùng với người Ba Tư, người Xyri, người Khơputơ, người Pôpôrơ, người Ixraen tìm tòi tri thức phong phú của nhân loại trong quá khứ. Chính trên cơ sở như vậy, từ năm 750 trở đi, Vương triều Abbas của 5 thế kỷ (đến năm 1258 quân đội Mông Cổ tiến đánh Bátđa thì chấm dứt) đã kế thừa di sản văn hoá cổ Hy Lạp và các dân tộc đương thời, trong các lĩnh vực tri thức đều đạt tới đỉnh cao mới, vượt quá trình độ văn minh châu Âu lúc đó. Văn minh Arập trong thời kỳ này là sự dung hợp văn minh của các dân tộc từ Tây Á, Đông Bắc Địa Trung Hải đến Bắc Phi lúc đó mà hình thành, trong đó cũng bao gồm

1. Muslim: Tín đồ Đạo Ixlam.

văn hoá tôn giáo của người Do Thái. Một đặc điểm rõ rệt nhất của toàn bộ nền văn minh Arập là màu sắc chủ nghĩa nhân văn của nó. Điểm này cũng thống nhất với văn hoá tôn giáo Do Thái. Quan hệ giữa chúng có lẽ cũng có thể so sánh giống như quan hệ giữa bột nở với bánh bao. Về lịch sử văn hoá thế giới nó là lĩnh vực đáng để đi sâu tìm hiểu thảo luận.

3. Ảnh hưởng đối với phong trào văn hoá Phục hưng Tây Âu

Trong thời gian từ thế kỷ IX đến thế kỷ XIII người Arập và người Do Thái cùng đem văn hoá cổ điển Hy Lạp mà họ kế thừa và phát triển truyền bá tới châu Âu, là sự chuẩn bị tư tưởng quan trọng của phong trào văn hoá Phục hưng Tây Âu. Từ thế kỷ X trở đi, dưới sự thống trị sáng suốt của vương triều Omaa Khalipha, tại Babilon, Arập, Ai Cập, Angiêri, Tuynidi, đặc biệt là trung tâm cư trú của người Ixraen tại vương quốc Khatôoa ở phía nam Tây Ban Nha, đã xuất hiện hàng loạt các nhà sử học, các nhà ngữ ngôn học, các nhà triết học, các nhà số học, các nhà thơ... người Do Thái đầy tài hoa. Trong hàng loạt các học giả Do Thái này tuyệt đại bộ phận là giáo sĩ. Về mặt tín ngưỡng tôn giáo quá nửa là phái bảo thủ, nhưng đồng thời lại bao hàm những hứng thú trong lĩnh vực tri thức của các loại thế tục. Nhà nghiên cứu Đạo Ixlam Ibn Uxaipia ở thế kỷ XI đã từng liệt kê ra 50 nhà học giả Do Thái đã dùng văn Arập để viết sách y học,

đến thế kỷ XII lại xuất hiện nhà triết học Do Thái có ảnh hưởng quan trọng là Rabbi Mosheben Mainon (1135-1204). Điều này nói rõ quy mô và trình độ của đội ngũ học giả Do Thái này đều rất khả quan.

Tây Ban Nha ở thế kỷ XII, XIII dưới sự giúp đỡ của quốc vương Khaxưti, lấy Tôlaitơ làm trung tâm, đã tổ chức thành học viện chuyên phiên dịch, giới thiệu các trước tác học thuật Arập (ngoài ra còn hai trung tâm khác phiên dịch, giới thiệu trước tác học thuật của Hy Lạp và Arập là Provence ở miền Tây Nam Pháp và Italia). Những người dịch tiếng Arập thành tiếng Khaxưti (chi ngữ Tây Ban Nha) là những giáo sĩ Do Thái có học vấn, được các nhân viên thần học Đạo Cơ đốc hiệp lực giúp sức. Số giáo sĩ Do Thái này thường thông thạo tiếng Hêbrơ, Arập và Tây Ban Nha. Họ đã sớm quen với việc dịch tiếng Arập sang tiếng Hêbrơ, bởi vì hai loại ngôn ngữ này có những chỗ gần gũi nhau; hoặc là dùng chữ cái Hêbrơ phiên âm viết thành văn Arập, gọi là văn Do Thái - Arập. Như vậy, khi họ phiên dịch những thuật ngữ trước tác khoa học, triết học, nếu không có những danh từ hiện hành, chí ít có thể mượn dùng từ ngữ ngoại lai. Điều này đặc biệt quan trọng đối với việc phiên dịch các tác phẩm đại số và thiên văn Arập, bởi vì phạm vi xem xét đo đạc hiện tượng thiên văn của các nhà thiên văn học và phương pháp luận chứng của các nhà số học thì Tây Âu hoàn toàn không quen thuộc, nên cần phải sáng tạo toàn bộ ngôn ngữ khoa học cho việc

này. Trên thực tế, trong quá trình phiên dịch những trước tác triết học, khoa học, đã làm phong phú ngôn ngữ Khaxưti. Số học giả giáo sĩ Do Thái này không những tinh thông mấy loại ngôn ngữ, hơn nữa thông qua nội dung phong phú của tôn giáo cũng am hiểu văn hoá Latinh, văn hoá Bygiăngtin, văn hoá Arập, nhất là văn hoá Do Thái trong quan hệ giao lưu giữa các văn hoá này. Họ đã biết cách lấy cái hay bổ sung vào chỗ thiếu sót, không chịu sự bó buộc văn hoá Latinh, do đó đã trở thành cầu nối tốt nhất giới thiệu triết học, khoa học kỹ thuật, y học, thiên văn học, số học, v.v. của Hy Lạp và Arập vào Tây Âu[1]. Tất cả những khoa học, văn hoá này đều xuyên suốt tư tưởng chủ nghĩa nhân văn. Chúng đã thúc đẩy dòng tư tưởng nhân văn chủ nghĩa Tây Âu trỗi dậy ở thế kỷ XII, hơn thế còn bổ sung thúc đẩy cho nhau. Đối với sự phát triển tư tưởng học thuật châu Âu ở thế kỷ XIII, điều đặc biệt là tư tưởng của nhà học giả Đức Albestus Magnus và học trò của ông là Thomas Aquinas đã có ảnh hưởng quan trọng, hơn thế, đã trở thành tư tưởng tiên phong dẫn đầu phong trào văn hoá Phục hưng châu Âu thế kỷ XV.

Ba thời kỳ quan trọng trong lịch sử thế giới kể trên, Đạo Do Thái đều có tác dụng gợi mở hoặc môi

1. Tham. khảo:Cơlakhơ: *Ảnh hưởng của Đạo Ixlam đối với Tây Ban Nha trước thời kỳ trung thế kỷ*, NXB Đại học Princeton, 1979, tr.176, 286; Sisir Lox: *Người Do Thái trong nền văn hoá Phục hưng*, Philadenphia, 1977, tr.64-85.

giới quan trọng. Tôn giáo, loại quan niệm hình thái xem ra tựa hồ như lơ lửng trên không trung này, hoàn toàn là do điều kiện lịch sử hiện thực tạo thành. Lịch sử hình thành của bản thân Đạo Do Thái, đã chứng minh rõ điều đó, sau khi vừa hình thành đã trở thành một nhân tố lịch sử, ảnh hưởng đến hoàn cảnh xung quanh. Loại ảnh hưởng này thường thường phải qua khâu trung gian, quan hệ nội bộ giữa chúng không gắn bó hoặc khó xác định, đến nỗi có khi con người quên hẳn loại liên hệ này, cho rằng loại liên hệ này không hề tồn tại. Chỉ khi nào lịch sử ở vào thời kỳ biến chuyển quan trọng, ảnh hưởng tới các loại nhân tố và tác dụng tương hỗ của nó, thì nó mới thể hiện ra tương đối rõ rệt. Quan hệ của Đạo Do Thái đối với Đạo Cơ đốc, Đạo Ixlam và phong trào văn hoá Phục hưng Tây Âu giúp làm rõ mối quan hệ giữa tôn giáo với văn hoá, và tác động của văn hoá đối với lịch sử xã hội. Đây là vấn đề mà Ăngghen trong những năm cuối đời cho rằng có sự tất yếu phải nhắc đi nhắc lại để chú ý, để chúng ta đi sâu nghiên cứu thảo luận về vai trò xã hội của tôn giáo, lý giải tôn giáo một cách toàn diện, không còn nghi ngờ gì nữa, đó là điều tất yếu.

Ở trung thế kỷ, văn hoá tôn giáo Do Thái có một thời kỳ phát triển mạnh, rồi lại lắng xuống trong năm thế kỷ. Đối với thực tế này, nên lý giải như thế nào?

Cuối thế kỷ XIII, vương quốc Cơ đốc giáo Tây Ban Nha dần dần đánh bại Vương quốc Arập ở trên bán

đảo, cuối cùng giành được Gramada ở cực nam bán đảo, cướp lại được toàn bộ bán đảo Ibera từ trong tay người Morơ. Tiếp sau đó là cuộc thẩm phán dị đoan mà giáo hội Đạo Cơ đốc tiến hành. Người Do Thái gặp phải sự bức hại, cho đến năm 1492, toàn bộ người Do Thái bị đuổi ra khỏi bán đảo Ibera.

Ở trên đại lục châu Âu, từ cuối thế kỷ X, Đạo Cơ đốc đã được truyền bá tới khắp châu Âu, đã trở thành quốc giáo ở nhiều nước. Người Do Thái do cự tuyệt tiếp nhận Đạo Cơ đốc nên đã bị hoài nghi là không trung thành về mặt chính trị. Người Do Thái kinh doanh thương nghiệp, kinh doanh tiền tệ, lại mâu thuẫn với lợi ích của quý tộc, lãnh chúa phong kiến và các tầng lớp nhân dân trong xã hội. Thêm vào đó, giáo hội Cơ đốc từ xưa đã cho rằng các tín đồ Đạo Do Thái đã đưa Giêsu lên giá chữ thập xử tội chết, do đó người Do Thái ở châu Âu hồi trung thế kỷ ở trong tình trạng bị kỳ thị. Từ sau đế quốc La Mã thần thánh, các nước châu Âu tiếp tục định ra chính sách kỳ thị người Do Thái. Người Do Thái không được phép có ruộng đất, công trường, kinh doanh, hoặc tuỳ tiện theo đuổi hành nghề sản xuất. Người Do Thái bị giới hạn cư trú ở trong địa khu (ghetto) chật hẹp được định trước. Hễ ra khỏi địa khu này thì sẽ bị nguy hiểm, bị nhục mạ hoặc bị đánh đập. Chính sách cô lập người Do Thái này đã dẫn tới hình thành tâm lý cách biệt với xã hội rộng lớn trong những người Do Thái. Truyền thống tôn giáo càng củng cố tâm lý bảo thủ này mà tâm

lý bảo thủ này đã khiến cho Do Thái giáo giữ được hình thức của thời kỳ trung thế kỷ trong thời kỳ dài. Phong trào văn hóa Phục hưng Tây Âu, phong trào cải cách tôn giáo, đều không có ảnh hưởng rõ rệt đối với Đạo Do Thái; tình trạng này mãi tới cuộc cách mạng công nghiệp mới bị phá vỡ.

Đạo Do Thái cận hiện đại

Sau thế kỷ XVIII, cuộc cách mạng công nghiệp ở châu Âu khiến cho thế giới phương Tây trên tất cả các mặt kinh tế, chính trị, xã hội, văn hoá... đều phát sinh những biến đổi sâu sắc. Cuộc cách mạng này cũng tác động mạnh vào đời sống văn hóa của người Do Thái, trong đó có tôn giáo. Thế kỷ XVIII, để phát triển kinh tế, quốc vương Phổ Phêđơrích II đã thu hút người Do Thái ở các nước châu Âu đến định cư và kinh doanh buôn bán ở Phổ, đã cho người Do Thái hưởng một số ưu đãi tương đối thuận lợi. Vì thế, có không ít người Do Thái ở các nước Anh, Pháp, Hà Lan, Áo, v.v. đã di cư tới nước Đức. Trong những người Do Thái ở Đức chịu ảnh hưởng của phong trào Khai sáng cũng mở rộng phong trào Khai sáng Do Thái (Haskalah Movement), kêu gọi người Do Thái thoát khỏi tình trạng cô lập về văn hoá tôn giáo, tích cực tham gia các hoạt động xã hội. Trong đó có một người xướng đạo nổi tiếng là Mosheh Montereson (ông nội của nhạc sĩ Montereson) hết sức cố gắng đem văn hoá tôn giáo truyền thống Do Thái kết hợp với tư tưởng phương Tây, sáng lập ra nhà trường kiểu mới, được tôn kính rộng rãi, được

gọi là "Platông Giécmanh". Nhà soạn kịch Racin của nước Đức đương thời thậm chí đã lấy Montereson làm hình tượng người anh hùng trong tác phẩm kịch. Phong trào Khai sáng Do Thái từ Phổ phát triển tới Áo rồi đến Ba Lan, nước Nga; lực lượng cốt cán của phong trào là giai cấp tư sản dân tộc Do Thái mới hưng thịnh. Phong trào Khai sáng này tất nhiên dẫn tới sự phân hoá trong nội bộ Đạo Do Thái. Ở nước Đức, các nước Xcăngđinavơ, Pháp, Hà Lan, Hunggari, phái cải.cách đối lập sâu sắc với phái chính thống, ở quốc gia Xlavơ thì phái chính thống chiếm ưu thế tuyệt đối. Từ thế kỷ XIX đến nay, Đạo Do Thái phân hoá thành ba phái riêng biệt chủ yếu như sau:

Phái Chính thống

Hiện nay, trong tín đồ Đạo Do Thái (đại bộ phận cư trú ở các nước Đông Âu) có khoảng một nửa hoặc hơn nửa là phái Chính thống hoặc có khuynh hướng về phái Chính thống. Chủ trương của phái Chính thống hiện đại là: "Đối với văn hoá đương đại hoàn toàn tiếp thụ, mưu cầu sự thoả hiệp điều hoà của khoa học hiện đại với Đạo Do Thái; đồng thời tuyệt đối kiên trì tín ngưỡng và truyền thống của Đạo Do Thái", cho rằng văn hoá phương Tây đối với các tín đồ Đạo Do Thái chỉ vào địa vị tông thuộc, đứng vị trí thứ nhất là tín ngưỡng Do Thái. Phái Chính thống cho rằng 613 điều quy định của Đạo Do Thái, một điều không thể thiếu, cũng không thể thừa được, nếu không, thì theo kinh "Talmud" đã nói chính là dị đoan.

Thế nhưng, nội bộ phái Chính thống cũng không phải là một khối thống nhất. Tuy kiên trì bất biến, trong thực tế, nó đang ở trong sự biến hoá. Ở nước Mỹ hiện nay, trong phái Chính thống của Đạo Do Thái đã phân làm ba phái.

1. Phái Chính thống cực đoan: Đây là phái quan trọng nhất trong Đạo Do Thái, tư tưởng của họ còn dừng ở thời trung thế kỷ, đối với mọi vấn đề hiện đại, bao gồm việc thành lập nước, họ đều phản đối hết; họ tin rằng Chúa cứu thế sẽ lại tới cứu vớt người Ixraen.

2. Phái Chính thống hiện đại: Ngày nay ở nước Mỹ đại bộ phận tín đồ Đạo Do Thái thuộc phái Chính thống đều thuộc về "Phái Chính thống hiện đại". Họ thừa nhận quyền uy của "Kinh Thánh" và "Kinh Talmud", tuân thủ ngày nghỉ ngơi và các loại tết truyền thống, nghiêm khắc tuân thủ các loại cấm kỵ đối với thức ăn và những quy định đạo đức đối với cá nhân và gia đình trong "Ngũ Kinh", thiết lập nhà trường tôn giáo riêng để giáo dục con em. Trong ngày nghỉ ngơi không ngồi xe, kiên trì đi bộ. Khi lễ bái ở trong nhà thờ, phân chia chỗ ngồi nam nữ, nam cần phải đội mũ đen nhỏ che kín chỏm đầu. Bình thường khi cầu nguyện buổi sớm, tất cả nam giới từ 13 tuổi trở lên cần phải đội mũ trắng nhỏ có vành cao. Nhưng các tín đồ Đạo Do Thái thuộc phái chính thống hiện đại đều nhiệt tình ủng hộ chủ nghĩa phục quốc Do Thái, những điểm khác với phái chính thống cực đoan chỉ là ở phương diện tập tục, ví dụ không được để râu,

không được mặc áo dài đen, đội mũ đen giống người Do Thái Đông Âu. Phụ nữ cũng không được đeo tóc giả.

3. Giáo phái Chasidim, (tiếng Hêbrơ có nghĩa là "thành kính"): Từ giữa thế kỷ XVIII một giáo phái của chủ nghĩa thần bí được hưng khởi ở Đông Âu. Nó kế thừa chủ nghĩa thần bí của Đạo Do Thái trung thế kỷ ở châu Âu, chủ trương tín đồ giao tiếp với thần linh. Mục đích là chấn hưng nhiệt tình tôn giáo của các tín đồ Đạo Do Thái, truyền bá rất nhanh. Đến cuối thế kỷ XIX, trong các tín đồ Đạo Do Thái toàn thế giới có khoảng một nửa ủng hộ giáo phái Chasidim. Họ cũng tương tự như phái thành kính của Đạo Do Thái thời cổ đại, thường tụ cư ở một chỗ, sùng bái một vị thánh đồ, giáo sĩ có thể thông được với thần, mỗi năm ít nhất phải bái kiến ba lần. Khi tụ hội lễ bái chú trọng hát thánh ca, cho tới khi đạt tới trình độ cuồng nhiệt tôn giáo.

Phái Cải cách

Đối lập với phái Chính thống là phái Cải cách trong Đạo Do Thái, có khi cũng gọi là "phái khai minh" hoặc "phái tiến bộ" của Đạo Do Thái. Phái này xuất hiện ở nước Đức từ năm 20 của thế kỷ XIX, sau đó theo người Đức Do Thái di cư, phát triển tới nước Mỹ. Nó chủ trương xóa bỏ mọi cách biệt giữa người Do Thái với thế giới về mặt văn hoá tôn giáo. Về tư tưởng tôn giáo, phái này cho rằng không có bất kỳ chân lý nào bất biến; phàm là chân lý cần phải kinh qua sự kiểm

nghiệm lý tính của người nhận. Về nghi thức tôn giáo, chủ trương dựa theo mô thức của Đạo Cơ đốc để cải cách nghi lễ của Đạo Do Thái; khi lễ bái, không phân chia chỗ ngồi nam nữ, nam không cần đội mũ nhỏ trùm đầu; lúc cầu nguyện không phát ra tiếng hoặc phát ra tiếng rất nhỏ, dùng ban hát thơ hợp âm nam nữ và quản phong cầm để đệm nhạc độc xướng dẫn lời cầu nguyện. Phái Cải cách đã vấp phải sự phản đối của đa số các tín đồ Đạo Do Thái ở nước Đức, càng không được hoan nghênh trong những người Do Thái ở Đông Âu, nhưng phát triển tương đối nhanh ở nước Mỹ. Năm 1885 thông qua cương lĩnh tín ngưỡng, trong đó chương thứ 5 tuyên bố bỏ các điều cấm kỵ đối với việc ăn uống cùng với những phục trang, tập tục lạc hậu của thời đại Mosheh và Rabbi lưu truyền lại, cho rằng những cái đó "chỉ là sự trở ngại mà không thể thúc đẩy việc nâng cao tâm linh đạo đức". Chương thứ 6 giải thích "Điều mong đợi của người Ixraen đối với Chúa cứu thế là thực hiện được hoà bình, chân lý, chính nghĩa, nhân ái ở trong nhân gian". Do đó, họ không ủng hộ chủ nghĩa phục quốc Do Thái, chủ trương giữa người Do Thái ở trong các nước chỉ là tín thờ cùng một tôn giáo, không có quan hệ nào khác. Từ sau khi Đảng Nazi[1] nước Đức thống trị, bức hại, giết chóc người Do Thái, thái độ của các tín đồ Do Thái thuộc phái cải cách ở nước Mỹ, về mặt vật chất và đạo nghĩa, tuyên bố viện trợ cho người Do Thái bị

1. Nazi: Viết tắt của từ "Nationalsozialistische", tiếng Đức. (ND).

Nazi bức hại, sau Chiến tranh thế giới thứ hai ủng hộ nước Ixraen; về mặt tôn giáo chuyển sang hấp thụ hình thức hoạt động truyền thống; về mặt hoạt động xã hội thì ủng hộ phong trào phản đối kỳ thị chủng tộc và dân quyền.

Phái Bảo thủ

Các môn đồ Đạo Do Thái thuộc phái Bảo thủ thực chất là phái Sáng suốt, ở giữa phái Chính thống với phái cải cách, xuất hiện ở nước Đức vào giữa thế kỷ XIX. Về tư tưởng tôn giáo, nó chủ trương chung với phái Cải cách, tức là muốn "điều hoà Đạo Do Thái với khoa học hiện đại", do đó, sự tín ngưỡng đối với Chúa cứu thế Messiah có khác với phái Chính thống Đạo Do Thái, cho rằng điều trọng yếu là xây dựng công bằng, chính nghĩa ở trên mặt đất chứ không phải ở việc xuất hiện một vị Chúa cứu thế. Một bất đồng quan trọng khác của nó với các tín đồ thuộc phái Chính thống Đạo Do Thái ở chỗ không kiên trì lấy "Ngũ Kinh" làm chân lý vĩnh hằng. Phái Bảo thủ cho rằng tình hình không ngừng biến đổi, những quy định của quá khứ đòi hỏi phải không ngừng điều chỉnh, do đó, "Khẩu Truyền Luật Pháp Điển" và kinh "Talmud" mà phái Chính thống tin thờ cũng không phải là chân lý bất dịch. Đối với ngày nghỉ ngơi, theo truyền thống không cho phép thực hiện bất kỳ hoạt động nào nhưng cũng chủ trương có thể căn cứ tình hình cụ thể mà xử lý, cho rằng ý nghĩa của tôn giáo không ở chỗ câu nệ

hình thức mà ở chỗ lĩnh hội được thực tiễn tinh thần của nó.

Thế nhưng, phái Bảo thủ vẫn rất coi trọng ý nghĩa tượng trưng của nghi thức tôn giáo, kiên trì con trai phải thụ lễ cắt, tuân thủ sự cấm kỵ về phương diện ăn uống, chỉ có điều là không nghiêm khắc như phái Chính thống. Phái Bảo thủ còn yêu cầu phải tuân thủ các loại kỳ tết, cầu nguyện trước bữa ăn, tạ ơn sau bữa ăn, khi lễ bái phải đội mũ. Mỗi ngày cầu nguyện ba lần nhưng có thể dùng cả tiếng Anh và tiếng Hêbrơ. Mỗi đêm trước ngày nghỉ ngơi ở trong nhà phải đốt nến. Một nguyên tắc mà phái Bảo thủ đặc biệt coi trọng chính là đem tôn giáo Do Thái kết hợp với văn hoá Do Thái và dân tộc Do Thái, từ góc độ văn hoá ủng hộ chủ nghĩa phục quốc của Do Thái. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, trào lưu này phát triển rất nhanh ở Bắc Mỹ.

Phái Xây dựng lại

Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, phái Bảo thủ của Đạo Do Thái có triển vọng sáng sủa hơn trước, càng tiếp cận với phái Cải cách, trong đó mạnh hơn cả là phái Xây dựng lại. Người xướng đạo Kapuran cho rằng Đạo Do Thái không chỉ giới hạn trong đời sống của một bộ phận người Ixraen, mà là một loại văn hoá dân tộc, nó không thể nhất thành bất biến, cần phải theo sự biến đổi của đời sống dân tộc mà không ngừng phát triển, không chỉ thoả mãn đòi hỏi

tâm linh của mọi người, hơn vậy, còn phải thoả mãn đòi hỏi sự truy cầu của trí lực con người.

Sự thực đã nói rõ, theo sự diễn biến của Đạo Do Thái, ranh giới giữa các phái này cũng đang có những biến đổi.

Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, khi nước Ixraen được thành lập năm 1948, đại bộ phận các tín đồ Đạo Do Thái trên toàn thế giới đều có cảm tình đặc biệt với Ixraen. Bởi vì, Đạo Do Thái từ xưa vẫn coi Palextin như là "mảnh đất hứa" mà Jehovah tặng cho dân tộc Ixraen. Những người Do Thái di cư tới các nước trên thế giới, do chịu sự kỳ thị của các xã hội, tự nhiên có tâm lý lịch sử dân tộc ở nước ngoài, mong muốn xây dựng lên quốc gia của mình. Thế nhưng, quốc gia cuối cùng vẫn là một thực thể chính trị mà Đạo Do Thái thì đã phân hoá thành rất nhiều giáo phái; các môn đồ Đạo Do Thái của nước Ixraen cũng không phải là một thể đơn nhất mà là đến từ các khu vực có hoàn cảnh lịch sử, xã hội, văn hoá khác nhau. Huống hồ những công dân Ixraen còn bao gồm những dân tộc khác nữa, do đó, chỉ có thể hình thành một quốc gia thế tục tự do tín ngưỡng tôn giáo. Điều này đã khiến cho giữa Ixraen và Đạo Do Thái xuất hiện một quan hệ đặc biệt vừa có liên hệ, lại vừa có mâu thuẫn. Trong đời sống xã hội, hiện tượng chống lại những quy định của Đạo Do Thái có thể thấy ở khắp nơi, hành động của chính phủ cũng vị tất đã phù hợp với quy định của Đạo Do Thái, người lãnh đạo chính phủ cũng không nhất định phải là môn đồ Đạo Do Thái trung thành,

nhất mực, những ý kiến của giáo sĩ Do Thái cũng không phải là nhận được sự tôn trọng ở khắp mọi nơi.

Giữa nước Ixraen với người Do Thái ở hải ngoại vừa có liên hệ, lại vừa không hoàn toàn nhất trí. Trong thế giới phương Tây ngày nay, người Do Thái có hai trung tâm: một ở Ixraen, một ở nước Mỹ. Việc tồn tại hai trung tâm như thế này hầu như đã có từ thời cổ, đến nay người Ixraen vẫn duy trì thường xuyên hai bộ phận ở Palextin và tản cư ở hải ngoại. Do bối cảnh lịch sử khác nhau, giữa hai bộ phận khó tránh khỏi xuất hiện các chủ trương bất đồng mà hình thành mâu thuẫn. Trong lịch sử, người Ixraen đã từng chịu khổ nạn trong một thời kỳ dài, khiến một số người tự cho rằng mình có sứ mệnh vì nghĩa lớn; quá khứ bị áp bức cũng khiến cho một số người nảy sinh ra tư tưởng của chủ nghĩa dân tộc hẹp hòi, tâm lý phục thù, áp bức cư dân Arập ở nước mình và nhân dân các nước lân cận; tôn thờ Đạo Do Thái, sự mong đợi đối với thế giới cứu chủ, cũng có thể phát triển thành chủ nghĩa dân tộc sô vanh. Những tư tưởng này đều trở thành mảnh đất tư tưởng xã hội để cho người Ixraen mở rộng chính sách đối ngoại bành trướng. Mặt khác, người Ixraen lập nước trên một trình độ nhất định lại là sự ký thác lý tưởng xã hội tôn giáo của người Do Thái trên toàn thế giới, bao gồm cả người Do Thái ở trong nước Ixraen. Do đó, chính sách khuyếch trương đối ngoại của nước Ixraen, sự thống trị tàn bạo đối với cư dân Arập ở trong nước, đã vấp phải sự phản đối mạnh mẽ của những người Do Thái trong và ngoài

nước; bộ phận người Do Thái này cảm thấy hổ thẹn, nhục nhã bởi người Ixraen. Đó là một loại tâm lý vô cùng phức tạp.

Người Ixraen lập nước, với lịch sử của dân tộc Ixraen, đối với sự tín ngưỡng Do Thái giáo đã có quan hệ sâu sắc không thể chia cắt được. Thế mà, Ixraen từ chủ nghĩa phục quốc phát triển tới chủ nghĩa bành trướng đối ngoại, lại trở thành sự chống đối và phủ định đối với lịch sử dân tộc và lý tưởng văn hoá tôn giáo Do Thái. Tiến trình diễn biến lịch sử này không những tạo thành mâu thuẫn giữa Ixraen với các quốc gia Arập xung quanh, sự phản kháng của các cư dân Arập trong nước cũng khiến cho các tín đồ Đạo Do Thái vấp phải sự huỷ diệt hết tín ngưỡng và lý tưởng mà đời đời họ hướng vọng. Mâu thuẫn này sẽ thúc đẩy các môn đồ Đạo Do Thái nhận thức lại sự tín ngưỡng tôn giáo đối với họ, ảnh hưởng tới sự phát triển từ nay về sau của Đạo Do Thái.

CHƯƠNG XII

ĐẠO CƠ ĐỐC

Đạo Cơ đốc là một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới. Hiện nay, số tín đồ Đạo Cơ đốc chiếm khoảng một phần ba tổng số dân trên thế giới. Nói một cách tương đối khiêm tốn thì chiếm khoảng một phần tư.

Đạo Cơ đốc giới thiệu ở chương này chủ yếu bao gồm Công giáo, Chính giáo và Tin lành (Tân giáo). Ở Trung Quốc vẫn thường gọi Tân giáo (Protestantism) là "Cơ đốc giáo" (thường gọi là "Đạo Giêsu", có khác với "Hội Giêsu" trong Công giáo La Mã), gọi Công giáo và Chính giáo La Mã là "Thiên chúa giáo" và "Đông Chính giáo".

Từ Cơ đốc giáo (Christianismos) xuất hiện sớm nhất trong "*Thư gửi Giáo hội Macơnixiya*" của Inachiê thuộc vùng Anđia đầu thế kỷ II sau công nguyên, chỉ một giáo phái mới thờ chúa Cơ đốc khác biệt với Do Thái giáo (Ioudaismos). Trước đó, thế kỷ I sau công nguyên ở Anđia Xyri đã có người gọi một số "dân đạo" theo Giêsu Cơ đốc khác với loại tín ngưỡng truyền thống Do Thái giáo là "Tín đồ Cơ đốc".

Bối cảnh lịch sử ra đời của Đạo Cơ đốc

So sánh Đạo Phật và Đạo Ixlam với tôn giáo mang tính thế giới này - Đạo Cơ đốc, về vấn đề nguồn gốc phát sinh còn tồn tại không ít sự tranh luận. Số đông cho rằng, Đạo Cơ đốc xuất hiện sớm nhất ở vùng Palextin vào thế kỷ I sau công nguyên.

Thế kỷ I sau công nguyên, Hoàng đế La Mã Augustus đã chinh phục được đại bộ phận đất đai ven bờ Địa Trung Hải gồm châu Âu, Tây Á và Bắc Phi, xây dựng nên Đế quốc La Mã thống nhất và lớn mạnh. Nhưng đế quốc này, cho dù ở thời kỳ thịnh nhất, cũng không phải là "thái bình thịnh thế", danh khác với thực, bởi vì trong đế quốc này, mâu thuẫn giữa nhà đương cục thống trị La Mã với giai cấp thống trị hàng tỉnh ở các nơi, mâu thuẫn giữa giai cấp thống trị với giai cấp bị thống trị, mâu thuẫn giữa người La Mã và các dân tộc khác, vô cùng sâu sắc. Đối với các cuộc khởi nghĩa của nô lệ và cuộc khởi nghĩa của các dân tộc, dẹp được chỗ này lại bùng lên ở chỗ khác, liên miên không ngớt, cuối cùng đã khiến cho đế quốc lớn mạnh này lâm vào tình trạng tan rã.

Vùng Palextin cách La Mã rất xa, ở đầu tây nam "Mảnh đất phì nhiêu hình trăng non", đông từ vịnh Ba Tư đến phía tây biên giới Ai Cập, trong lịch sử đã trải qua bao thời kỳ binh đao khói lửa kinh hoàng. Từ 20 thế kỷ trước công nguyên, trước sau nó đã bị sự chiếm đóng, giày xéo của người Acmêni, người Xích và người Ai Cập. Thế kỷ XV trước công nguyên, người

Hêbrơ (còn gọi là người Ebrai - nguyên ý là "Người từ bên kia sông lớn tới", sau chỉ người Ixraen tức là dân tộc Do Thái ngày nay) bắt đầu tiến sâu vào mảnh "đất Canaan tươi đẹp", hơn thế các thổ dân Canaan và người Phênixi đã tiến hành cuộc chiến tranh liên miên. Thế kỷ XIII trước công nguyên, người Ai Cập đã chinh phục lại khu vực này, nhưng sự thống trị của nó về sau lại bị người Phênixi của một dân tộc mới lật đổ, đế quốc Ai Cập bị diệt vong rất nhanh. Bắt đầu từ thế kỷ VIII trước công nguyên trở đi, người Yasu, Babilon, Ba Tư lần lượt vào làm chủ Canaan, khiến cho dân tộc Do Thái ở vùng đó nhiều lần bị tiến công và áp bức. Thế kỷ III trước công nguyên, khu vực này lại trải qua sự thống trị của đế quốc Hy Lạp. Sau cùng, đến thế kỷ I trước công nguyên đã trở thành một bộ phận của đế quốc La Mã.

Người Do Thái bị dị tộc thống trị hàng nghìn năm, đã tiến hành khởi nghĩa và không ngừng đấu tranh. Ví dụ năm 66 sau công nguyên, tổng đốc La Mã đã cướp phá dã man Thánh điện Giêruxalem và các kho báu của họ, nơi mà người Do Thái tin là thần thánh, đã vấp phải cuộc khởi nghĩa chống lại của người Do Thái, kéo dài trong bốn năm. Năm 70, những kẻ thống trị La Mã tiến hành trả thù và trấn áp đẫm máu đối với những người khởi nghĩa và cư dân ở Giêruxalem, những cư dân bị bắt bán đi làm nô lệ có tới trên 7 vạn người. Có một số lãnh tụ dân tộc do đấu tranh thất bại đã cảm thấy bất lực đành phải đem hy vọng

gửi gắm vào tôn giáo. Họ chờ đợi Chúa cứu thế đến cứu vớt mình. Sự chờ đợi này đã ghi chép rõ ràng ở trong kinh điển tôn giáo của dân tộc Do Thái - trong "Sách luật pháp" và "Sách tiên tri".

Người Do Thái ở Palextin trong cuộc đấu tranh chống sự thống trị ngoại lai của La Mã, do địa vị kinh tế, xã hội và thái độ chính trị đối với bọn thống trị La Mã không giống nhau mà đã dần dần hình thành một số tập đoàn tôn giáo - chính trị, trong đó quan trọng nhất có:

1. Phái Xaducai (The Sadducees) do tế tư, quý tộc và phú thương hợp thành, tuân thờ "Sách luật pháp" (Torah), nhưng khuất phục theo bọn thống trị La Mã.

2. Phái Farixai[1] do các văn sĩ và luật sư làm chủ thể mà hình thành, tuân thờ luật pháp thành văn và luật pháp khẩu truyền; lấy những tấm gương nghiêm khắc tuân thủ truyền thống của Đạo Do Thái, nhấn mạnh việc cách ly với dị giáo, dị tộc; đối với La Mã không có sự hợp tác rõ rệt nhưng cũng không công khai đối kháng.

3. Đảng Nhuệ khí (The Zealots) còn dịch là phái Cohiarat hoặc phái cuồng nhiệt, do những phần tử phản kháng ở tầng lớp dưới tổ chức thành, phản đối những

1. Phái Farixai (The Pharisees) nguyên nghĩa là "kẻ cách ly", chỉ một phái trong sạch trong nội bộ Đạo Do Thái, khác biệt với các phái khác. Về sau, trong văn học phương Tây, người Farixai được gọi là "Kẻ ngụy Thiện".

kẻ xâm lược ngoại tộc và những kẻ đương quyền Do Thái phụ thuộc vào chúng.

4. Phái Aixaini (The Essenes) còn dịch là "phái thành kính", từng tích cực tham gia cuộc đấu tranh chống lại La Mã, tổ chức thành xã đoàn, sống cộng đồng, hoạn nạn tương trợ, no đói cùng nhau, giữ nghiêm giáo quy, hy vọng Messiah đến để giải thoát khổ nạn nơi trần thế. Căn cứ vào ghi chép của "Kinh Thánh" Giêsu giữ thái độ phê phán nghiêm khắc đối với phái Farixai và phái Xaducai, trong 12 môn đồ của người chỉ có một thuộc Đảng Nhuệ khí. Không ít học giả hiện đại thông qua việc nghiên cứu đối với "Quyển Cổ Biển Chết", cho rằng bộ phận tín đồ của Đạo Cơ đốc nguyên thủy và "Xã đoàn Khumulan" của phái Aixaini rất giống nhau. Đạo Cơ đốc có khả năng ra đời từ phái Aixaini.

Người Do Thái là một dân tộc ở phương Đông, có những đặc điểm tâm lý và văn hóa của người phương Đông, cho nên khi Đạo Cơ đốc mới ra đời cũng có màu sắc phương Đông rõ rệt. Lấy dân tộc Do Thái làm chủ thể, Đạo Cơ đốc còn thu hút những tư tưởng, tập tục và văn hoá của một số dân tộc khác ở phương Đông.

Dân tộc Do Thái chịu sự thống trị lâu dài của dị tộc, hơn thế lại sống tạp cư với các dân tộc khác, tất yếu phải tiếp xúc với nhiều nền văn hóa ngoại lai. Thông qua sự tiếp xúc và giao lưu này đã thúc đẩy tín ngưỡng tôn giáo nhất thần luận, Mạt thế luận, Ma quỷ luận, v.v. ngày càng phát triển. Các tín ngưỡng

này về sau đã phản ánh rõ rệt trong giáo lý và nghi thức lễ bái của Đạo Cơ đốc. Qua những ví dụ dưới đây chúng ta có thể thấy những ảnh hưởng tôn giáo thần bí phương Đông mà Đạo Cơ đốc đã tiếp nhận như thế nào:

1. Sùng bái Thánh mẫu bắt nguồn từ Tiểu Á. Xuân phân hàng năm là kỳ tết kỷ niệm Thần Atit (Attis) đã chết được sống lại; đến thời điểm đó, tế tư lấy máu hiến tế.

2. Ixích của Ai Cập trong sự sùng bái thần Ôxilích đã lưu truyền hình tượng Đức mẹ nuôi dưỡng Chúa hài đồng, loại sùng bái này nhấn mạnh ý nghĩa của việc coi trọng sự sống hy vọng đối với mai sau.

3. Mitơra giáo bắt nguồn từ Ba Tư, tôn thờ thần Mặt trời Mitơra, người sáng tạo ra vạn vật và người cha của vạn vật. Mitơra sinh ngày 25 tháng 12, sau ngày Đông chí; khi cử hành yến tiệc tôn giáo thì sử dụng bánh bao và rượu, dùng máu để làm lễ rửa tội[1], v.v.. Những lễ nghi và ngày lễ tết này sau này rõ ràng đã được Đạo Cơ đốc tiếp thụ.

Ph. Dawidh, nhà nghiên cứu Đạo Cơ đốc của nước Đức thế kỷ XIX đã từng chỉ rõ: "không mảy may nghi ngờ Đạo Cơ đốc được trưởng thành từ mảnh đất của Đạo Do Thái, nhưng đó là mảnh đất đã bị các thành phần ngoại lai thẩm thấu và bão hoà. Chúng ta không có gì phải ngần ngại khi nói như vậy nếu như trong

1. Xem: W. Walker: *Lịch sử giáo hội Cơ đốc*, tr.10.

thời kỳ bắt nguồn và giai đoạn đầu hình thành Đạo Cơ đốc đã có sự hoà trộn giữa phương Tây và phương Đông, giữa tinh thần Hy Lạp, La Mã và tinh thần Do Thái. Nếu không phải như vậy, thì nó không thể trở thành tôn giáo chung của phương Tây và phương Đông, đặc biệt là sau này trở thành tôn giáo riêng của phương Tây"[1]. Cho nên, tác dụng của văn hoá Hy Lạp - La Mã đối với sự hình thành sau cùng của Đạo Cơ đốc không cho phép đánh giá quá thấp. Lấy trào lưu tư tưởng triết học mà nói, ảnh hưởng tương đối rõ nét đối với Cơ đốc giáo lúc đó có chủ nghĩa Platon cường điệu thuyết ý niệm, kinh nghiệm thần bí và linh hồn bất diệt cùng với chủ nghĩa Stois cổ suý nhân loại nhất thể, trời và người hài hoà, cùng chịu sự chi phối của một vị chúa tể, đề xướng đạo đức tôn giáo điềm đạm quả dục có tiết chế hạn độ. Nhà triết học Do Thái Philo Judaeus (khoảng năm 20 trước công nguyên - năm 42 sau công nguyên) còn đem hai loại tư tưởng này hoà nhập vào cùng với giáo lý Đạo Do Thái, một mặt cố gắng tìm ra căn cứ tư tưởng triết học Hy Lạp ở trong kinh thánh Do Thái, mặt khác dùng "Lôgốt" (Đạo Logos) trong triết học Hy Lạp làm khái niệm cơ bản giải thích bản thân thượng đế và quan hệ của ngài với thế giới và nhân loại[2].

---

1. Xutơlâyxư: *Truyện Giêsu*, tiếng Trung, q.1, tr.231.

2. Xem: Sintơxin Snây: *Giêsu là ai?*, tiếng Trung, tr. 56-57.

Tính cách coi trọng thực tế của người La.Mã cùng với quan niệm pháp chế của họ, tư tưởng về quyền lợi và nghĩa vụ, sự hình thành của thể chế giáo hội, đều có ảnh hưởng sâu sắc đối với sự phát triển của lý luận Cơ đốc giáo. Lúc đó, ở đế quốc La Mã đã hình thành trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa chiết trung lấy Cicero làm đại biểu. Thời kỳ đầu, giáo hội không chỉ ngưỡng vọng phúc lành ở bờ bên kia thế giới và ở cuộc sống mai sau mà còn chú ý những hành vi ở thế giới hiện tại và sự gặp gỡ ở cuộc sống hiện tại. Đạo Cơ đốc đã kế thừa những yếu tố hợp lý trong truyền thống Đạo Do Thái, hơn nữa còn hấp thu những nhân tố trong văn hoá ngoại lai khác, trong hoàn cảnh của thế giới đã tăng cường khuynh hướng thế giới hoá. Tất cả những thứ này đều nên quy công về cho nền văn hoá La Mã.

Nói tóm lại, chúng ta có thể lấy câu nói của một vị học giả ngoại quốc để khái quát bối cảnh lịch sử và hoàn cảnh hiện thực lúc Đạo Cơ đốc sinh ra là: "Thế giới lúc đó, chính trị là của La Mã, văn hoá là của Hy Lạp, xã hội là của dị giáo, tôn giáo là của phương Đông đã Hy Lạp hoá"[1].

Cuộc đời và truyền thuyết của Giêsu

Những nhà nghiên cứu nguồn gốc của Đạo Cơ đốc bao giờ cũng vấp phải một vấn đề là: Giêsu có phải

1. H.E. Dana: *Tân Ước thế giới*, tiếng Trung, Hồng Công, 1980, tr.12.

là nhân vật có thật trong lịch sử không? Đối với vấn đề này, chúng ta cũng không thể vội vàng trả lời ngay được, dưới đây xin nêu một số quan điểm của tiền nhân để độc giả suy ngẫm.

Những học giả phủ nhận Giêsu là nhân vật có thực, phần lớn có một số quan điểm dưới đây:

(1) Cho rằng Giêsu chỉ là một thần tượng trong thần thoại Cơ đốc giáo.

(2) Giêsu là nhân vật trong truyền thuyết sai lầm.

(3) Giêsu trong Cơ đốc giáo trên thực tế là sự hư cấu một nhân vật cùng tên trong lịch sử.

(4) Trong những sử liệu cùng thời đại và trong những khai quật khảo cổ không tìm được căn cứ đầy đủ; ngoài ra trong giáo hội cũng có một số người phủ nhận một Giêsu có thân xác máu thịt, họ cho rằng Giêsu Cơ đốc là thần, cho rằng Giêsu là con người bằng máu thịt trong lịch sử chỉ là một loại "huyễn tưởng", hoặc giả nói là ảo giác của con người.

Trong số những người chủ trương Giêsu là nhân vật có thực có người là học giả theo Đạo Cơ đốc nhân sĩ bảo vệ giáo, cũng có học giả không phải là giáo đồ Cơ đốc, giữa các quan điểm thường có sự khác biệt khá xa, đại thể chia ra một số loại sau:

(1) Tiếp nhận toàn bộ sự ghi chép của Kinh Thánh, duy trì bảo vệ truyền thống của giáo hội, cho rằng Giêsu chính là Christos bằng xương bằng thịt.

(2) Giêsu là "thủ lĩnh phản loạn" của người Do Thái lúc đó.

(3) Giêsu là người lãnh đạo một phong trào cách mạng.

(4) Giêsu là một tên đại lừa đảo.

(5) Giêsu là một nhà tiên tri đến chết vẫn không giác ngộ.

(6) Giêsu là một người bình thường bằng xương bằng thịt, nhưng về sau con người đã thần thánh hoá ông ta.

Giới học thuật đã từng triển khai cuộc thảo luận "Giêsu người Nazareth", tên này đã được ghi trong Kinh Thánh. Năm quyển đầu "Tân Ước" gọi Giêsu là "Người Nazarene" hoặc "phái Nazoraean". Trong văn hiến của Đạo Do Thái, Giêsu và các môn đồ của ông được gọi là "Notzrim". Đại đa số học giả cho rằng những từ này đều có liên quan tới một thành phố tên gọi là "Nazareth" ở Galilee. Nhưng cũng có một số ít học giả không đồng ý với quan điểm này. Họ cho rằng, trong "Cựu Ước" không tìm thấy tên thành phố "Nazareth" này, có khả năng đó là tên một thôn nhỏ. Archibald Robertson, người ở vào thời kỳ cận đại, sau khi dẫn các văn hiến liên quan ở thế kỷ IV, đã chỉ ra: trong lãnh thổ Xyri và Palextin trước công nguyên đã có một giáo phái gọi là "Phái Nasaraens". Ông còn nói một câu chuyện kỳ lạ khác là: một giáo phái gọi là "Phái Mandaean" sùng bái người tiến hành lễ rửa tội

John là nhà tiên tri, mà bài xích Giêsu là kẻ nói khoác và bịp bợm, nhưng vẫn gọi các thành viên chủ yếu của họ là Nasoraye, cũng tức là "phái Nazoraean". Do đó ông rút ra kết luận: "các tín đồ của John và Giêsu được gọi là phái Nazoraean, nhưng tên này không hẳn là tên thôn ở Nazareth, ngược lại bắt nguồn từ tiếng Hêbrơ bởi từ Natzar, vốn có nghĩa là "giữ" - tức là chỉ người giữ bí mật hoặc người giữ nghiêm luật pháp Do Thái[1]. Trong nước cũng có người cho rằng Đạo Cơ đốc là do phái Nazarene kể ở trên phát triển mà thành[2]. Tựa hồ như ngày càng nhiều học giả kiên trì quan điểm phái Nazarene là một phái trong Đạo Cơ đốc, cho rằng thời gian xuất hiện phái này ở vào khoảng thế kỷ I đến thế kỷ II sau công nguyên[3].

"Giêsu" tiếng Hy Lạp Iesous là dịch âm của các từ tiếng Hêbrơ "Jeshua", "Jehoshua", "Joshua", v.v., nguyên ý là "Jehovah" (là cứu vớt). Robertson cho rằng từ "Christos Jésu" trong tiếng Hy Lạp chính là "Messiah Jeshua", cũng có mối quan hệ nội tại với nhà tiên tri Jeshua trong "Cựu Ước". Thế nhưng quan điểm của ông lại coi nhẹ hàm nghĩa của bản thân từ "Joshua"

---

1. Robertson: *Khởi nguyên của Cơ đốc giáo*, tiếng Trung, Tam Liên xuất bản, 1984 tr.116.

2. Trương Tuy: *Tôn giáo cổ kim đàm*, NXB Nhân dân Thượng Hải, 1985, tr.129.

3. Xem: *Từ điển tôn giáo*, Điều "Nazareth" và "Phái Nazarene", Từ thư xuất bản xã, Thượng Hải, 1981.

cũng đã bác bỏ cách giải thích "Phúc Âm Mathew" ở chương 1 tiết 21, cho nên không được đa số học giả chấp nhận.

Cho dù các luận giả khẳng định chắc chắn Giêsu là con người có thực, nhưng về cuộc đời của Giêsu vẫn còn rất nhiều điểm nghi vấn. Ví dụ, năm sinh và mất của Giêsu theo cách nói truyền thống của giáo hội, chính là năm bắt đầu của công lịch. Thế nhưng, các nhà sử học đã chỉ ra: "Phúc Âm Luca" chương 2 tiết 2 ghi: "khi Curic làm tuần phủ Xyri" phải là năm 6 đến 7 sau công nguyên, mà theo "Phúc Âm Mathew" ghi chép ở chương 2 tiết 1: "vào đời vua Herod, Giêsu sinh ra ở Bethiehem của Do Thái" thì năm sinh phải là năm thứ tư trước công nguyên[1]. Chẳng những năm sinh vẫn còn chưa rõ ràng mà năm mất cũng khó xác định được.

Trong "Kinh Thánh" ghi chép thân thế cuộc đời của Giêsu rất ít ỏi. Những sự việc khi tuổi thơ tựa hồ như không nói đến, chỉ ở chương 2 trong "Phúc Âm Luca" có nói khi ông 12 tuổi theo cha tới Giêruxalem, ông ở trong thánh điện giữa các giáo sư nghe giảng và học hỏi. Sau đó, trong chương 3 tiết 23 lại viết: "Giêsu bắt đầu truyền đạo, tuổi khoảng 30". Ngoài ra, những điều ghi chép trong sách phúc âm đều là những lời nói và việc làm sau khi Người truyền đạo. Cho nên

1. Xem: Hanphêrê Khapântơ: *Giêsu*, tiếng Trung, NXB Công nhân, tr.29.

Hegel cũng lấy làm tiếc và nói: Đối với một vấn đề có hứng thú là sự phát triển thành thục của Giêsu (tư tưởng), chúng ta không có được bất kỳ thông tin nào. Khi ông xuất hiện lần đầu đã là thời kỳ thành niên rồi, lúc đó Người đã được giải phóng ra khỏi ý niệm cũ truyền thống của người Do Thái[1].

Từ những tư liệu và kết quả nghiên cứu tổng hợp hiện có, chúng ta có thể khẳng định một số điểm về cuộc sống của Giêsu như dưới đây:

1. Giêsu là người Do Thái.

2. Sống ở đầu thế kỷ I sau công nguyên.

3. Khoảng 30 tuổi truyền đạo ở các nơi thuộc Do Thái và Galilee.

4. Từng thu nhận 12 người làm đại sứ đồ.

5. Bị sự ghen ghét của các phần tử Do Thái giáo.

6. Sau bị kết tội "mưu phản La Mã", bị đóng đinh chết trên giá chữ thập.

Từ "Cơ đốc" trong tiếng Hy Lạp là "Christos", tiếng Hêbrơ là Messiah. Trong Kinh Thánh "Tân Ước" thường dùng liền với từ Giêsu hoặc dùng thay. Thế nhưng, các nhà nghiên cứu cận đại thường tách rời Giêsu và Cơ đốc, có người còn dùng "Giêsu lịch sử" và "Cơ đốc tín ngưỡng" để phân biệt.

---

1. Hegel: *Tính quyền uy của Cơ đốc giáo*, trong *Nghiên cứu Kant, Hegel*, t.1, tr.402.

Đạo Cơ đốc cổ đại

1. Sứ đồ của người ngoại bang

Căn cứ vào nghiên cứu Kinh Thánh "Tân Ước" của các nhà khảo cứ học kinh thánh hiện đại, rõ ràng là từ năm 30 đến năm 40 của thế kỷ I sau công nguyên, tức là tương truyền trong 10 năm sau khi Giêsu chết, các môn đồ của ông lấy Giêruxalem làm trung tâm xây dựng giáo hội ở thời kỳ đầu, có một số người sống cuộc sống cộng đồng, no đói cùng có nhau, hơn thế, còn tuân thủ giáo quy Do Thái, tham gia lễ bái ở trong thánh điện Đạo Do Thái. Nhân vật lãnh tụ là đại sứ đồ Pêtơ và em họ của Giêsu là Jacob (hoặc có thuyết nói là em ruột). Họ tin chắc Giêsu chính là Messiah, tuy bị giết, nhưng đã sống lại, lên trời rồi, không bao lâu lại xuống với nhân gian. Do đó, họ bị các tín đồ Do Thái khác phản đối và bức hại. Người tuẫn đạo đầu tiên là một tín đồ Cơ đốc tên là Stéphanos. Từ đó về sau, họ phân tán tới các vùng nông thôn và thành thị khác ở Palextin. Cuối năm 30 một vị tín đồ Do Thái giáo chính thống Saul trong quá trình bức hại các tín đồ Cơ đốc, sau một lần gặp gỡ kỳ ngộ đã lập tức quy y Đạo Cơ đốc, hơn thế còn tích cực tuyên truyền giáo điều Cơ đốc. Sau Saul đổi tên thành Paul trở thành "Sứ đồ người ngoại bang" truyền bá Đạo Cơ đốc ở Hy Lạp và La Mã, v.v..

Paul trong quá trình truyền đạo đã thể hiện tư tưởng thần học độc đáo đặc sắc của ông ta. Hiện nay

trong "Tân Ước" có hơn mười bức thư, nghe nói là do chính ông viết ra. Paul chủ trương "Điều tin xứng với nghĩa" và "Dựa vào ân điển sẽ được cứu", cực lực phản đối những lễ nghi tôn giáo rườm rà, phiền phức. Đối với chủ nghĩa phản nghi thức của Đạo Cơ đốc, Ăngghen từng bình luận: lễ nghi tôn giáo phiền hà đã tạo thành "trạng thái cách biệt... giữa người với người, Đông phương cổ đại hầu như đã suy sụp rồi. Cơ đốc giáo không tạo ra những nghi thức cách biệt, thậm chí không có tế lễ và những cuộc hành hương của thế giới cổ đại. Như vậy, nó đã phủ định mọi tôn giáo dân tộc cùng với những nghi thức chung của chúng, không hề có sự phân biệt giữa các dân tộc, nó đã trở thành tôn giáo thế giới đầu tiên có thể thực hiện được"[1].

2. Đặc điểm tín ngưỡng của giáo hội thời kỳ đầu

Tình hình lịch sử của giáo hội thời kỳ sớm, chúng ta có thể biết được đôi điều từ trong một số sách sử, như trong "Sứ Đồ Hành Truyện", văn hiến của Đạo Do Thái và của đế quốc La Mã, v.v.. Sau khi Giêsu bị giết, các môn đồ của ông tiếp tục tuyên truyền giáo huấn của ông, chủ yếu là thông qua việc tuyên truyền cuộc đời của Giêsu mà lôi cuốn mọi người đến với Đạo Cơ đốc. Về sau, sự truyền giảng "Sứ đồ tuyên đạo" của các môn đồ này cấu thành nội dung cơ bản của bộ

1. Mác - Ăngghen: *Toàn tập*, tiếng Trung, Nhân dân xuất bản xã, q. 19, tr. 334.

phận sách phúc âm, hơn nữa còn đặt cơ sở cho việc hệ thống hoá giáo điều Cơ đốc giáo.

Tín ngưỡng của giáo hội trong thời kỳ đầu có những đặc điểm dưới đây:

(1) Tin tưởng Giêsu không chỉ là Cơ đốc, mà còn là Chúa cứu thế sống lại.

(2) Thánh linh có một loại năng lực thần thánh.

(3) Cơ đốc sẽ trở lại rất nhanh chóng[1]. Các học giả Trung Quốc còn cho rằng trong tín ngưỡng của giáo hội kỳ đầu lúc đó còn có hai quan niệm thần học về sau cùng được coi trọng và phát triển, đó chính là vấn đề "năm thiên hy" (Millenium) và thiện ác thị phi.

Kể từ khi Đạo Cơ đốc truyền bá đến những vùng rộng lớn thì sự bức hại của đế quốc La Mã đối với nó cũng nối bước theo. Trong mười lần bức hại có hai lần tương đối lớn phát sinh ở thời kỳ Nero và Domitianus tại vị. Lần trước bắt đầu vào năm 64, lần sau phát sinh vào năm 94[2]. Giáo hội lúc đó lâm vào tình trạng khủng hoảng, xã hội chao đảo bất an, bị sự bức hại điên cuồng của giai cấp thống trị. Do đó, các môn đồ Cơ đốc tự nhiên cho rằng thế giới hiện thực là do "ma quỷ nắm quyền", nên mong đợi Cơ đốc sẽ tới lần thứ hai, một "thế giới mới" sẽ được thực hiện trong

1. R.C. Zachner (chủ biên): *Hiện tồn tôn giáo giản minh bách khoa toàn thư*, tr. 45.

2. Hai lần bức hại này đã có anh hưởng quan trọng tới sự phát triển của Đạo Cơ đốc sơ kỳ. Về điểm này Ângghen đã chỉ rõ trong bài nghiên cứu "Khải thị lục".

dân gian do thượng đế trực tiếp thống trị, hơn thế họ cam nguyện vì điều này mà xả thân hy sinh cho đạo.

Lịch sử giáo hội gọi giai đoạn lịch sử sau thời kỳ Tân Ước là "Thời kỳ hậu sứ đồ". Ở giai đoạn này, các sứ đồ được gặp Giêsu đều đã qua đời, một số học trò của các sứ đồ này và những người thừa kế họ được gọi là giáo phụ.

3. Sự hình thành hội Công giáo cổ đại

Giáo hội tự xưng là "hội Công giáo" bắt đầu khoảng năm 170 sau công nguyên. Trong hai - ba thế kỷ, thể chế tổ chức của Đạo Cơ đốc đã cơ bản định hình hoá, đã có tương đối nhiều các văn kiện lịch sử còn lưu truyền đến nay. Đa số các sử gia hậu thế gọi thời kỳ này là "Thời kỳ hình thành hội Công giáo cổ đại".

Cái gọi là hội Công giáo vốn chỉ giáo hội phổ biến khắp thế giới, không phân khu vực và chủng tộc. Hội Công giáo cổ đại nói chung chỉ giáo hội của phái chính thống trong thời kỳ sự phân hoá của hai phái Cơ đốc giáo Đông - Tây chưa thể hiện ra ngoài, trước khi Tây La Mã diệt vong.

Theo sau sự tạ thế nối tiếp nhau của các lãnh tụ giáo hội đời thứ nhất, thì việc xây dựng tổ chức và thể chế lãnh đạo ổn định trở thành nhiệm vụ cấp bách trước mắt của giáo hội. Chế độ giáo chức ba cấp do giáo chủ đứng đầu, giúp việc là trưởng lão và chấp

sự[1] ở cuối thế kỷ I sau công nguyên, mãi đến thế kỷ II mới bắt đầu định hình, nhưng chế độ giáo chủ tập quyền vẫn chưa được xác lập, nghi thức sùng bái và lễ thánh dần dần được cố định hoá. "Tân Ước" vẫn chưa chính thức được biên soạn, chỉ có bốn quyển sách Phúc âm và 13 phong "Paul thư tín" cùng một số cuốn sách khác lưu truyền trong giáo hội. Tại một số giáo hội, những cuốn sách này được coi trọng ngang với "Cựu Ước". Ngoài ra, mấy loại "Sứ đồ giáo phụ trước tác" (tức là những trước tác của lãnh tụ giáo hội đương thời) cũng có vị trí tương đối cao ở trong giáo hội.

Lúc này, trong lãnh thổ đế quốc La Mã, Đạo Cơ đốc còn chưa bị coi là bất hợp pháp, người ta vẫn có thể tiến hành hoạt động truyền giáo. Mặc dù ở một số khu vực nào đó vẫn có hiện tượng bức hại tín đồ Đạo Cơ đốc, nhưng sự bức hại đó vẫn chưa trở thành chính sách của đế quốc. Mấy lần bức hại mang tính toàn quốc ở trong đế quốc thì đều xảy ra ở thế kỷ III.

Sự thẩm thấu của Đạo Cơ đốc đến các khu vực khác nhau của đế quốc đã làm tăng thêm nhiều các tín đồ là phần tử tri thức và người giàu có, có một số giáo hội bắt đầu tập trung đưa tiền của ngày càng nhiều, do đó trong thành phần giai cấp ở tầng lớp trên của giáo hội đã có sự biến đổi. Từ năm 120 đến năm 220,

1. Tiếng Hy Lạp Episcopos trong "Kinh Thánh", tiếng Trung lại dịch là "Giám đốc".

trong giáo hội đã xuất hiện một số phần tử trí thức và triết gia, về sau được gọi là "Hộ giáo sĩ" (apologists). Từ chỗ kháng nghị và lên án sự bức hại đối với Cơ đốc giáo, họ còn tố cáo và giải trình với hoàng đế và giới trí thức, nói rõ tính "hợp lý" của tín ngưỡng và lễ nghi Cơ đốc giáo, rằng Cơ đốc giáo là "vô hại" đối với đế quốc, hòng xoá bỏ sự "hiểu lầm" của kẻ phản giáo, tranh thủ rộng rãi sự "khoan dung" và "đồng tình". Số hộ giáo sĩ này dùng khái niệm logos để giải thích thần tính của Cơ đốc làm sao nó thống nhất với tín ngưỡng nhất thần luận. Về sau, một số lãnh tụ giáo hội tự xưng là người duy trì, bảo hộ tín ngưỡng chính thống đã đứng lên phản bác cái gọi là "dị đoan", cũng được các nhà sử học gọi là "hộ giáo sĩ". Thế nhưng, mũi nhọn mà các hộ giáo sĩ này chĩa vào không phải là nhà đương cục đế quốc mà là "sự dị đoan" trong nội bộ của giáo hội.

Kỳ thực, lúc này về mặt giáo điều còn chưa có tiêu chuẩn thống nhất, chưa quy phạm hoá, các loại quan điểm đều cùng tồn tại, trong đó có một số phái bị các phái chiếm ưu thế bài xích là "dị đoan". Có bốn phái dưới đây tương đối nổi bật hơn:

1. *Phái Ibini* (Ebionites có nghĩa là "Phái người nghèo"). Phái này tiếp cận với Đạo Do Thái, chủ trương Giêsu là do Josèph và Maria sinh ra, phủ nhận thần tính của Cơ đốc, quan điểm thần học tiếp cận "thuyết

người con kế tự"[1] sau này, phản đối và bài xích tư tưởng của Paul.

2. *Phái ảo ảnh* (Docetists) phủ nhận nhân sinh của Cơ đốc, cho rằng thể xác Giêsu chẳng qua chỉ là một ảo ảnh, Giêsu bị hại ở trên giá chữ thập cũng chỉ là một loại ảo giác tạo ra cho con người.

3. *Phái linh trí* tức phái Christian Gnostics. Căn cứ vào thiện ác nhị nguyên luận của Gnostics, phản đối giáo điều "Đạo trở thành thân thịt". Chịu ảnh hưởng của nó, còn có phái Maxinít (Marcionites), phái này cự tuyệt tiếp nhận toàn bộ "Cựu Ước", chỉ thừa nhận mười phong thư tín của Paul và "Phúc Âm Luca" đã qua sự sửa chữa của mình.

4. *Phái Môngtanít* (Montanists) nhấn mạnh thánh linh trực tiếp khải thị, tuyên truyền ngày tận thế đã tới gần, Cơ đốc sẽ tới lập tức, vương quốc ngàn năm sắp được thực hiện, phản đối giáo hội đi theo khuynh hướng thế tục hoá[2].

Sự đụng độ của các loại kiến giải, quan điểm trong thần học đã thúc đẩy sự phát triển và hệ thống hoá của thần học Cơ đốc giáo. Đồng thời, giáo hội thấy từ trong những văn hiến lưu hành cần phải tạo ra

---

1. "Thuyết người con kế tự" (Adoptionism) chủ trương Cơ đốc vốn không phải là thánh tử của thượng đế, về sau được thượng đế lập làm "con kế tự".

2. Xem: W. Walker: *Lịch sử giáo hội Cơ đốc*, tiếng Trung, Hồng Công, 1982, tr.82-96.

một bộ phận để xác lập quyền uy của mình và dựa vào đó để giữ ổn định. Nhưng sự biên định chính điển kinh thánh cuối cùng đến thế kỷ IV mới hoàn thành. Ngoài ra, giáo hội lấy "Hình thức của lễ tẩy rửa" mà tín đồ dùng khi tiến hành lễ tẩy rửa làm cơ sở, chế định ra những điều luật cô đọng rõ ràng để biểu đạt nội dung cơ bản nhất của tín ngưỡng, gọi là "ngôn quy" (regula fidei), là ngọn nguồn của "tín kính" hoặc "tín điều" sau này.

Trong thời kỳ này, những người tử vì đạo (tuẫn đạo) trong số hộ giáo sĩ là Justin Martyr (khoảng năm 100-165), Tertullian (khoảng năm 160-225), Origen (khoảng năm 185-254), v.v.. Đồng thời với việc tuyên truyền giáo điều Cơ đốc giáo cũng hấp thụ được những thành tựu văn hoá đương thời, giúp cho thần học của Cơ đốc giáo được bổ sung đầy đủ. Điểm này có ảnh hưởng cực kỳ sâu sắc đối với sau này. Ví dụ, có người chỉ ra: Desiderius Erasmus, (khoảng năm 1469-1536), người theo chủ nghĩa nhân văn ở Niđơran trong thời kỳ văn hoá Phục hưng "Học được triết học Cơ đốc giáo trong một trang sách của Origen còn nhiều hơn là mười trang sách của Augustinus"[1].

4. Quốc giáo hoá Đạo Cơ đốc

Cuối thế kỷ III, Đạo Cơ đốc đã trở thành một lực lượng xã hội tương đối nổi bật. Cho dù quần chúng

---

1. Henry Chadwich: *Tư tưởng Cổ đốc thời kỳ đầu với truyền thống cổ điển*, tiếng Anh, Đại học Oxford xuất bản, 1985, tr.123.

cơ bản của giáo hội phần đông thuộc về lớp bình dân hạng trung, hạng dưới và nô lệ, thành phần của những thành viên lãnh đạo trái lại dần dần trở thành tầng lớp trên. Sau mấy lần bức hại đại quy mô, giai cấp thống trị đế quốc nhận thấy Đạo Cơ đốc không những không bị tiêu diệt, ngược lại, càng lớn mạnh hơn, do đó đã bắt đầu thay đổi thủ pháp, đối với Cơ đốc giáo tiến hành vỗ về xoa dịu, mục đích đương nhiên vẫn là để củng cố ách thống trị đang bị chao đảo có nguy cơ đổ vỡ.

Tháng 2 năm 313, Constantinus là hoàng đế của Tây bộ đế quốc La Mã và hoàng đế bị chiến bại ở Đông bộ Lixini đã ký với nhau hiệp nghị ở Milan, kết thúc sự bức hại đối với Cơ đốc giáo, liên minh công bố "Sắc lệnh khoan dung" (sử gọi là "Sắc lệnh Milan")[1], tuyên bố ở trong lãnh thổ đế quốc tất cả các tôn giáo cùng được hưởng tự do, không bị kỳ thị. Từ đó, Cơ đốc giáo trở thành tôn giáo hợp pháp được nhà nước thừa nhận. Constantinus chiến thắng Lixini đã tăng cường nâng đỡ và lợi dụng Cơ đốc giáo. Vào năm 325, ở Đông bộ đế quốc Nixia đã triệu tập "Hội nghị phổ thế chủ giáo" mà sử gọi là hội nghị công

1. "Sắc lệnh Milan" nguyên bản đã bị mất, một số học giả trên thế giới tỏ ra hoài nghi về tính chân thực lịch sử của nó. Học giả Liên Xô (trước đây) là Lannôvâyxi nói: "Đây không phải sắc lệnh, cũng không phải là tuyên bố Milan". Clâyvêlép thì suy đoán nó không phải là sắc lệnh của Constantinus mà là chiếu thư của Lixini (Xem: Clâyvêlép: *Lịch sử tôn giáo*, quyển thượng, tiếng Trung, tr. 144). Nay theo cách nhìn chung của giới học thuật trong nước.

giáo Nixia lần thứ nhất. Từ đây, chính quyền thế tục trực tiếp nhúng tay can dự vào giáo nghĩa và công việc sự vụ của nội bộ giáo hội. Tính đến hội nghị công giáo Nixia lần thứ hai vào năm 787, Hoàng đế La Mã đã triệu tập bảy lần "Hội nghị phổ thế chủ giáo". Lịch sử phát triển của giáo hội Đông bộ từ đây về sau gắn liền với hệ thống chính trị và đấu tranh của cung đình đế quốc Bygiăngtin. Năm 392, Theodosius I chính thức tuyên bố Cơ đốc giáo là quốc giáo của Đế quốc La Mã. Ở Tây bộ, sau khi đế quốc La Mã diệt vong năm 476, vua Franco la Clovis bắt chước Constantinus quy y Cơ đốc giáo vào năm 496, coi giáo hội là công cụ để khuyếch trương thế lực chính trị của mình.

Do sự khác biệt về chủ trương, chính trị, ngôn ngữ, truyền thống văn hoá, v.v., cho nên trên thực tế, lãnh thổ đế quốc La Mã từ trước vẫn phân chia thành hai bộ phận Đông và Tây. Cơ đốc giáo từ thế kỷ III cũng đã dần dần hình thành hai phái lớn Đông và Tây. Phái phía Tây truyền bá khắp một dải từ Gallia Italia đến tuyến Bắc Phi Carthage và khu phía tây. Khu vực này nói tiếng Latinh nên gọi là Giáo hội Latinh, trung tâm ở La Mã. Giáo hội phía Đông dùng tiếng Hy Lạp nên cũng gọi là Giáo hội Hy Lạp, bắt đầu lấy các vùng Alexandrie, Anđia, Giêruxalem, v.v. làm trung tâm, phân bố rải rác ở các vùng Maxêđoan, bán đảo Hy Lạp đến Ai Cập và vùng phía đông. Năm 330, vua Constantinus thiết lập Đông bộ ở Bygiăngtin đổi tên là dinh luỹ Constantinus, lại gọi là "Tân La Mã". Từ đó về sau, giáo hội ở dinh luỹ Constantinus dần

dần chiếm địa vị hàng đầu trong giáo hội Đông bộ, đối lập với La Mã Tây bộ, gieo mầm chia rẽ sâu sắc giữa giáo hội Đông - Tây về sau này.

Từ thế kỷ IV đến thế kỷ VII, cuộc đấu tranh giữa thế lực của các phái Giáo hội Đông bộ đã trở nên quyết liệt, giáo hội của hai bộ cũng bị lôi cuốn vào. Cuộc đấu tranh này là sự phản ánh về mặt thần học cuộc đấu tranh giáo nghĩa trên vấn đề "Thần nhân nhị tính" của Cơ đốc và vấn đề "Tam vị nhất thể". Trong cuộc tranh luận kéo dài suốt ba thế kỷ của Giáo hội Đông bộ đã hình thành hai học phái Thần học lớn lấy Alexandrie và Anđia làm trung tâm, cuối cùng thông qua hội nghị công giáo đã thừa nhận "Tín kinh Nixia Constantinus" và "Tín thức Caxitôn"làm tiêu chuẩn thống nhất của hai loại giáo nghĩa này, về sau được đa số các phái Cơ đốc giáo tiếp nhận. Lúc đó Giáo hội Đông bộ dựa vào chính quyền thế tục xem các phái chống hai tiêu chuẩn tín ngưỡng trên là "dị đoan", đẩy họ ra vùng biên thùy của đế quốc. Số phái "dị đoan" này có:

1. Phái Arian (Arians), lưu truyền ở khu vực người Catơ và người Ungđarơ.

2. Phái Apơliarian (Apollinarians) lưu hành ở vùng Xyri.

3. Phái Néttôrian (Nestorians) bị đuổi tới Xyri và Mesopotamia, vào thế kỷ VII đã từ Ba Tư truyền vào nội địa Trung Quốc, gọi là Cảnh giáo.

Ngoài những phái này ra, những phái bị gọi là dị đoan còn có phái Iudikhơ (sau này phát triển thành

phái nhất tính luận) và phái nhất chí luận, trước sau bị đẩy tới các nơi ở Xyri, Ai Cập, Êtiôpia, v.v..

Ở Tây bộ của đế quốc, trong thời gian từ thế kỷ IV đến thế kỷ V thường bị các dị tộc phương Bắc quấy nhiễu. Năm 410 người Xitơ đánh chiếm thành La Mã, năm 476 đế quốc Tây La Mã bị diệt vong. Giữa thế kỷ V giáo chủ La Mã Léo I cầu hoà với vua Hung Nô đến xâm lược là Ađêra, đề cao được địa vị chính trị của mình, nhấn mạnh giáo chủ La Mã là người kế thừa sứ đồ Pite cần ở ngôi đầu của các giáo chủ, đề xuất cơ sở lý luận cho việc xác lập ra chế độ giáo hoàng sau này. Cuối thế kỷ VI, Grégorius nhận chức giáo chủ La Mã đúng vào lúc người Lombirdia xâm nhập quấy nhiễu Italia, do đó ông đã xây dựng nền thống trị chính giáo hợp nhất ở La Mã; hơn thế, còn mở rộng phạm vi thống trị của mình, đề cao quyền uy của giáo chủ La Mã. Đến khi đó, sự đối lập giữa hai lực lượng giáo hội Đông và Tây đã trở nên gay gắt.

Những kiến giải về tư tưởng thần học của giáo hội Đông, Tây cũng không giống nhau. Đông bộ chịu ảnh hưởng triết học Hy Lạp, tương đối coi trọng cuộc tranh luận thần học về Tam nhất luận và Cơ đốc luận[1], v.v., khuynh hướng huyền học rất nặng. Tây bộ được hun đúc bởi truyền thống pháp học La Mã, chủ yếu tranh luận những vấn đề thần học về tội ác, ý chí tự do

1. Tam nhất luận, Cơ đốc luận là giáo nghĩa cơ bản và bài học cơ bản mà thần học Cơ đốc giáo rất coi trọng.

của con người và tính chất của giáo hội, v.v.. Augustinus (354-430), cha cố chủ quản Latinh chủ trương "Nguyên tội luận", "Ân sủng luận" và "Dự định luận" đã ảnh hưởng tới thần học phái Chính thống Tây phương về sau. Pelagius, khoảng năm 360 đến năm 430) đã phản đối quan điểm trên, nêu chủ trương thuyết tự do ý chí, đã bị bài xích là "dị đoan". "Sám Hối Lục" của Augustinus đối với sự phát triển của văn học phương Tây cũng có những ảnh hưởng nhất định. "Bàn Về Thành Phố Của Thượng Đế" của ông là một loại căn cứ lý luận của thuyết thần quyền cao nhất của giáo hội Tây Âu thời trung thế kỷ. Thời kỳ này, một giáo phụ Latinh khác là Ram (345-419) phụng mệnh Damasus I, giáo chủ La Mã, đã chỉnh lý hiệu đính bản dịch "Kinh Thánh" bằng tiếng Latinh cũ. Bản dịch mới của ông về sau được gọi là "Bản dịch thông tục" (Vulgate), giữa thế kỷ XVI được hội nghị Trento Thiên chúa giáo quy định là bản pháp định, duy trì mãi cho tới ngày nay.

Đạo cơ đốc trung đại

Các học giả trong và ngoài nước từ trước đến nay không thống nhất về sự phân kỳ ở châu Âu hồi trung thế kỷ, sự bất đồng chủ yếu là xác định thời gian nào[1]. Những nhà nghiên cứu lịch sử giáo hội nói chung

1. Nói chung xác định ở thời kỳ văn hoá Phục hưng. Thế nhưng văn hoá Phục hưng bắt đầu từ thời điểm nào, ý kiến của giới học thuật không thống nhất, tới nay cũng chưa được khẳng định.

cho rằng trung thế kỷ khoảng từ thế kỷ VI đến thế kỷ XV, trong đó giai đoạn đầu (thế kỷ VI đến thế kỷ X) gọi là "thời kỳ đen tối", giai đoạn sau (thế kỷ XI đến thế kỷ XV) thì gọi là "thời kỳ kinh viện".

1. Giáo hội Đông, Tây chia rẽ

Nửa đầu thế kỷ VI, Justinianus lên ngôi hoàng đế Đế quốc La Mã, tự phong là nguyên thủ giáo hội, trực tiếp can dự vào công việc tổ chức nhân sự và thẩm định giáo nghĩa của giáo hội, khiến cho giáo hội phụ thuộc vào chính quyền quốc gia. Như vậy đã tránh được tình trạng tranh giành quyền lực gay gắt giữa chính quyền và Giáo hội, giữa những kẻ thống trị thế tục với giáo hội phương Tây. Thế nhưng, giáo hội phương Đông được sự nâng đỡ của hoàng đế đã không thừa nhận giáo hoàng La Mã là thủ lĩnh tối cao của giáo hội. Hai bên tranh đoạt quyền bá, xâu xé nhau, sự chia rẽ của giáo hội Đông, Tây ngày càng sâu sắc. Nửa sau của thế kỷ IX, giáo hoàng Photius (ở ngôi các năm 858-867, 877-886) ở trong thánh địa Constantinus với giáo hoàng La Mã Nicolas I (ở ngôi năm 858-867) lên án nhau, lịch sử gọi là "Sự phân biệt Photius". Giáo hội Đông, Tây đối với vấn đề sùng bái đã có sự tranh chấp từ lâu. Năm 1054, do mâu thuẫn "Hoà tử cú" đến nỗi giáo chủ tôn giáo là Cerularius ở dinh luỹ Constantinus đã gây binh đao với giáo hoàng La Mã Léo IX, cuối cùng mỗi phái đều khai trừ đối phương ra khỏi giáo tịch. Giáo hội Đông, Tây phương do vậy chính thức tan rã. Từ đó về sau giáo hội phương Tây

tự xưng là "Công giáo" (tức Thiên chúa giáo); giáo hội phương Đông thì tự xưng là "Chính giáo", bởi trong nghi thức tôn giáo chủ yếu dùng ngôn ngữ Hy Lạp, nên lại gọi là "Hy Lạp chính giáo", là quốc giáo của đế quốc Bygiăngtin trung thế kỷ.

Năm 1054, "Cerularius phân liệt", sử gọi là "Đại phân liệt của giáo hội Đông - Tây", là cuộc tranh giành về giáo nghĩa và lễ nghi, kỳ thực, đúng như ý kiến của một nhà sử học đã chỉ ra: "Đằng sau sự phân biệt về vấn đề giáo nghĩa và lễ nghi còn ẩn tàng những quan hệ trần tục sâu sắc, mối quan hệ này quả thật quá gay gắt"[1].

Đối với giáo hội phương Đông còn có một việc đáng được nêu ra ở đây. Bắt đầu từ thế kỷ IX, giáo hội ở đinh luỹ Constantinus bắt đầu truyền giáo tới Đông Âu và Bắc phương, hơn thế đã đem "Kinh Thánh" dịch sang tiếng Xlavơ. Năm 988, đại công tước Vladimir ở công quốc Nga Kiep quy y Cơ đốc giáo, tuyên bố Đông Chính giáo là quốc giáo. Đầu thế kỷ XIII, giáo hoàng La Mã Innocentius III phát động cuộc thập tự chinh lần thứ tư, năm 1204 vây hãm đinh luỹ Constantinus, sắc phong Morosini người Venézia làm giáo chủ tông Latinh đầu tiên ở đinh luỹ Constantinus, khiến cho quyền lợi của những người đứng đầu đinh luỹ Constantinus Đông Chính giáo bị tổn thất cũng khiến cho mâu thuẫn giáo hội Đông, Tây phương đạt

1. Clâyvêlép: *Lịch sử tôn giáo*, quyển thượng, tr.203-204.

tới đỉnh điểm. Năm 1453, sau khi đế quốc Ôttôman chinh phục Bygiăngtin, địa vị của giáo hội Đông Chính giáo ở Nga dần dần lên cao, Mátxcơva mưu đồ đoạt lấy dinh luỹ Constantinus, hơn thế, còn gọi Mátxcơva là "Đệ tam La Mã". Đương nhiên, những sự việc này đều là câu chuyện sau này.

2. Sự hưng suy quyền thế của giáo hoàng

Chế độ phong kiến ở châu Âu kéo dài hơn một nghìn năm, việc lợi dụng và đấu tranh giữa thần quyền và quân quyền đã có ảnh hưởng lớn đối với sự phát triển của Cơ đốc giáo. Thế kỷ VIII, để trả ơn sự giúp đỡ của giáo hoàng đối với việc thoán vị của mình, Franco Aicefei đã cắt một vùng đất rộng lớn từ Ravana đến La Mã tặng cho giáo hoàng, lịch sử gọi là "Pipinh hiến đất", đánh dấu sự bắt đầu của "nước Giáo hoàng", điều đó cũng hàm ý là giáo hoàng đồng thời cũng trở thành ông vua thế tục. Năm 800, giáo hoàng Léo III vì báo đáp sự giúp đỡ của con trai Piping là Traliman đối với mình, đã đội mũ cho Traliman, gọi ông ta là "Hoàng đế của người La Mã", "xưng hiệu là đế quốc La Mã". Hành động này đã ảnh hưởng tới sự phát triển tư tưởng "Quân quyền thần thụ" về sau này.

Sau khi hình thành "nước Giáo hoàng", để đề cao thế lực của mình, giáo hoàng đã thoát khỏi sự quản chế của chính quyền thế tục, tuyên bố giáo hội có quyền lực cao hơn cả vua. Thế là sự tranh giành giữa chính và giáo trở nên gay gắt. Cuối thế kỷ XI, giáo hoàng

Grégoire VII đã mở rộng "Cuộc tranh giành đòi quyền giáo chủ" với vua Đức Henri IV. Trong thời gian 200 năm, giữa giáo hoàng và hoàng đế đã tiến hành cuộc đấu tranh gay go, phức tạp.

Thế kỷ XIII, khi giáo hoàng Innocentius III tại vị, quyền thế của triều đình giáo hội có một thời cực kỳ hưng thịnh, nhưng sau khi giáo hoàng Bonifacius đấu tranh với vua Pháp Philip IV bị thất bại, thì quyền uy của giáo hoàng bị giảm sút nhanh chóng, như từ trên cao rơi xuống vực thẳm! Năm 1309, triều đình giáo hội bị bức dời tới Avignon ở biên giới nước Pháp, phải dựa vào sự che chở của vua Pháp trong suốt 73 năm. Trong thời gian đó, bảy vị giáo hoàng đều là người Pháp. Lịch sử gọi họ là "Tù binh Avignon". Về sau do sự tranh đoạt giữa thế lực thân Pháp và thân Italia trong nội bộ giáo hội, đã hình thành cục diện có hai giáo hoàng[1]. Các nước Đức, Italia, Anh, Ba Lan, Đan Mạch, Thụy Điển, v.v. ủng hộ giáo hoàng La Mã; các nước Pháp, Tây Ban Nha, Xcốtlen, và vùng Xixin, Sargedna lại thừa nhận giáo hoàng Avignon. Giáo hội ở các nơi cơ bản cứ nhìn vào thái độ của chính quyền thế tục mà làm việc. Về sau, theo đề nghị của vua Pháp Charles VI và Trường Đại học Pari, đoàn Hồng y giáo chủ của La Mã và Avignon, năm 1409 họp ở

1. Điều kỳ lạ là cả hai vị giáo hoàng này đều do một đoàn Hồng y giáo chủ cử ra. Xem thêm W.Walker: *Lịch sử giáo hội Cơ đốc*, tiếng Trung, tr.466-467; G. F. Moore: *Lịch sử tôn giáo*, q.2, tr.263.

Pisa, đồng thời phế truất cả hai vị giáo hoàng, cử ra vị giáo hoàng mới là Alexander, kết quả là đã hình thành cục diện có ba giáo hoàng. Năm 1414, hoàng đế của Đế quốc La Mã thần thánh, Sigismond cùng với các nhà luật học của giáo hội đại lục Pari và một số Hồng y giáo chủ buộc người kế nhiệm Alexander là John triệu tập hội nghị công giáo ở Constanta, miền Nam nước Đức. Kết quả là một trong ba vị giáo hoàng bị bức phải xin rút, hai vị bị phế truất, đoàn tuyển cử bầu ra giáo hoàng mới Martin V đóng ở La Mã. Tới lúc này, cuộc đại phân liệt của giáo hội Thiên chúa kéo dài mấy chục năm đã kết thúc[1]. Nhưng uy tín của giáo hoàng đã giảm đi rất nhiều so với trước.

Cuộc tranh quyền đoạt lợi giữa giáo hoàng với chính quyền thế tục, giữa các giáo hoàng của giáo hội phương Tây đã gây ra biết bao đau khổ, hoạn nạn cho nhân dân các nước lúc đó. Một số nhân sĩ trí thức như Dante, Occam đã hăng hái đứng lên phê phán lý luận đối với quyền thống trị của giáo hoàng, phủ định quyền uy của tôn giáo đặt cao hơn chính quyền thế tục. Những điều này đã có ảnh hưởng nhất định đối với cuộc cải cách tôn giáo sau này ở thế kỷ XVI.

3. Chế độ tu hội với chủ nghĩa kinh viện

Chế độ ẩn tu của Đạo Cơ đốc tương truyền là ở thế kỷ III đến thế kỷ IV, chủ xướng là Antoni người

1. Xem: G.F. Moore: *Lược sử Cơ đốc giáo*, tiếng Trung, tr.178-179.

Ai Cập (khoảng năm 251-356). Thời kỳ đầu trung thế kỷ thịnh hành ở các vùng châu Âu, Bắc Phi và Tây Á. Người ẩn tu lấy sự tu hành khắc khổ của bản thân làm ý chí, thoát ly đời sống thế tục, thực hành ở riêng ẩn tu hoặc tổ chức thành viện ẩn tu để cho tập thể ẩn tu, nam nữ phân cách không tu hỗn tạp. Hội Benedictus ra đời vào thế kỷ VI là một mô thức về chế độ tu viện của giáo hội phương Tây. Phong trào cải cách của phái Khơluyni hưng khởi ở thế kỷ X, ban đầu cố gắng điều chỉnh và tăng cường chế độ tu viện đang có xu hướng tan rã và hủ bại, thời kỳ sau nhấn mạnh quyền lực tối thượng của giáo hoàng. Hội tu Cầm bát ở thế kỷ XII không cần hằng sản, các tu sĩ không tập trung ở trong viện ẩn tu mà đi hành khất ở khắp nơi để sống. Các hội tu nổi tiếng ở cuối thế kỷ có các hội như hội Franciscans, hội Domingo (Dominicans - OP), hội Camôlơ (Carmelites), hội Austin, v.v. đều có quy chế nghiêm ngặt, hơn thế, còn có những tổ chức phân chi thiết lập ở khắp nơi, có ảnh hưởng sâu sắc đến văn hoá, giáo dục của xã hội, có hội thậm chí còn chủ trì những sở tư pháp phán xét dị đoan dưới quyền chỉ đạo của giáo hoàng.

Trong giáo hội phương Đông, tương truyền hội quy tu viện tương đối hoàn thiện do Basilius Magnus (khoảng năm 330-379) đặt ra sớm nhất. Hội tu phương Đông so với hội tu phương Tây thì sự phân biệt môn phái có thể nói là đơn nhất, riêng lẻ, nhưng trong khắp nơi ở Bygiăngtin đều có thể thấy loại hội tu này. Có

một số tu viện tập trung khối lượng tài sản rất lớn, lưu giữ rất nhiều tư liệu văn hoá quý báu, có đóng góp nhất định đối với sự phát triển văn hoá của châu Âu.

Cũng như vậy, chế độ tu viện ở phương Tây cũng đã phát huy tác dụng tích cực đối với việc thế giới phương Tây khôi phục lại trật tự xã hội bị hỗn loạn sau khi Đế quốc La Mã diệt vong. Wells khi bàn tới Cassiodorus (485-580), người đã xây dựng nên hai tu viện, đã chỉ ra: Rõ ràng là ông đã bị rung cảm trước sự hủ bại mang tính phổ biến của giáo dục và những hiện tượng có thể làm mất đi những tri thức của thế giới cùng với nền văn hoá cổ đại. Ngay từ ban đầu ông đã chỉ đạo những người anh em cùng với ông theo đuổi công việc bảo tồn và khôi phục lại những di sản này. Ông đã thu thập lại những di cảo cổ đại, sao lục lại. Ông đã chế tạo ra dụng cụ đo cường độ ánh sáng mặt trời, đồng hồ nước đo thời gian trong ngày và các dụng cụ khác. Có thể nói đó là tia sáng cuối cùng của nền khoa học thực nghiệm lóe lên trong đám sương mù dày đặc. Ông đã viết lịch sử các triều vua Gơtơ, càng có ý nghĩa hơn là ông cảm nhận được yêu cầu của thời đại, ông đã soạn ra hàng loạt bài giảng trong trường có liên quan tới văn học nghệ thuật và một cuốn ngữ pháp[1]. Đem "ba nghề" (trivium) là văn pháp, tu từ và lôgíc với "bốn nghề" (quadrivium) chỉ âm nhạc,

1. *Thế giới sử cương*, tiếng Trung, tr. 605.

nghệ thuật, kỷ hà và thiên văn hợp thành "Bảy loại nghệ thuật tự do" (septem artesliberales); hơn nữa còn làm cho chúng trở thành cơ sở giáo dục của đời sống thế tục và tôn giáo. Cũng chính là những tu viện của vị Casiđô này không những đã bảo tồn và duy trì được nền văn hoá học thuật cổ đại, hơn thế chế độ này càng có ảnh hưởng quan trọng đối với sự phát triển tư tưởng của Đạo Cơ đốc từ nay về sau.

Đầu thế kỷ IX với sự cổ vũ của Vương triều Carolin (Carolingiens), giáo hội dần dần mở trường đại học, bắt đầu nền giáo dục cao đẳng, hơn nữa trong các tu viện giáo hội đã phát sinh ra "chủ nghĩa kinh viện". Cái gọi là "chủ nghĩa kinh viện" (Scholasticism) của các nhà sử học phương Tây tức là chỉ những phương pháp nhận thức hoặc truyền thống học thuật bao gồm nền triết học kinh viện và biện luận tư tưởng thần học, còn triết học kinh viện mà chúng ta giảng ngày nay là chỉ nền triết học nhà nước giảng dạy trong kinh viện Thiên chúa giáo, thường dùng để gọi tư tưởng triết học chủ yếu thời trung thế kỷ ở Tây Âu.

Tiền thân của triết học kinh viện là triết học cha đạo. Nói chung đều cho rằng thánh Augustinus đã đặt ra cơ sở lý luận của nền triết học kinh viện. Hệ thống triết học kinh viện đầu tiên hình thành ở thế kỷ VIII đến thế kỷ X. Trong giai đoạn đầu của triết học kinh viện, bắt đầu từ John Sotus Erigene (khoảng năm 810 đến 877) chủ nghĩa Platon chiếm địa vị chủ đạo. Thế

kỷ XI triết học kinh viện được phát triển rộng rãi[1], thời kỳ này nhân vật đại biểu có Roscellin (khoảng 1050 - 1125), Anselmus (khoảng năm 1033 - 1109), Abélard (1079 - 1142), v.v.. Đối với vấn đề nhận thức luận, họ đã tranh luận chủ nghĩa duy danh và chủ nghĩa duy thực. Thế kỷ XIII là thời kỳ hoàng kim của triết học kinh viện, nhân vật đại biểu nổi tiếng nhất là Thomas Aquinas (khoảng năm 1225 - 1274) của hội Dominicans-op, ngoài ra là Alexander (khoảng năm 1186 - 1245) của Hales, Albertus (khoảng 1200 - 1280), L.Bacon Bonaventura (khoảng năm 1217 - 1274), Johannes Duns Scotus, (khoảng năm 1265 - 1308) v.v..

Thoms Aquinas dùng tư tưởng triết học của Aristote trình bày một cách hệ thống tín ngưỡng của Đạo Cơ đốc, nổi tiếng nhất là bộ trước tác đầu tiên đồ sộ "Thần Học Đại Toàn" và "Phản Dị Giáo Đại Toàn", v.v.. Đặc biệt là bộ sách "Thần Học Đại Toàn", quyển chú bình mới xuất bản ở nước ngoài năm 1964, có khoảng 60 tập lớn, từng được vinh dự đánh giá là thành tựu cao nhất trong hệ thống thần học thời trung thế kỷ, hơn vậy, còn được công nhận là cơ sở của thần học Thiên

1. Do đó trong giới học thuật có ý kiến cho rằng, nói một cách nghiêm túc, thời kỳ triết học kinh viện nên tính từ cuối thế kỷ XI đến thế kỷ XIV thì kết thúc. Tham khảo H.Francis Davis: *Thánh Thomas Cơ đốc giáo với Thần học trung thế kỷ*, trích *Hiện hữu tôn giáo giản minh bách khoa*, tr. 9.

chúa giáo hiện đại[1]. Lý luận thần học của ông về sau đã trở thành thần học nhà nước của Đạo Cơ đốc, còn hệ thống thần học của ông thì được gọi là "chủ nghĩa Thomas". Cho đến thế kỷ này ở phương Tây còn tranh luận sôi nổi về "chủ nghĩa *Thomas mới*", *có thể nhìn thấy ảnh hưởng sâu xa của nó tới mức nào.*

Thế nhưng, nhìn từ góc độ phát triển tư tưởng của Đạo Cơ đốc, cống hiến chủ yếu của Thomas Aquinas ở chỗ ông đã đem các loại tư tưởng hiện có đương thời hoà hợp thông suốt một cách kỳ diệu với nhau. Do vậy, tư tưởng của ông "thực tại là tập kinh thánh, truyền thống giáo hội và triết học, đặc biệt là tư tưởng của Aristote được phát hiện lại lúc đó đã có thành công lớn[2]. Thế nhưng, những thành công lớn đó thường lại giống như bảy tầng lầu son gác tía, trải qua sự phôi pha của mây gió thời đại, đã rơi vỡ không còn một mảnh, mà chỉ là một đống gạch vụn. "Luận chứng bản thể" mà Aquinas chỉ trích Ansebnus chứng minh thượng đế tồn tại đã không để lại trí lực gì, nhưng đã từng mấy phen, "năm lần luận chứng mà bản thân vắt óc thiết kế ra để chứng minh cho thượng đế tồn tại thì đều bị thất bại thảm hại dưới sự phê phán

1. F.L. Cross: *Từ điển giáo hội Cơ đốc giáo Oxford,* tiếng Anh, Đại học Oxford xuất bản, 1957, tr. 1352.

2. Colin Brown: *Triết học với tín ngưỡng Cơ đốc giáo,* Hồng Công, 1980, tr.21.

của Kant, v.v.. Trong hệ thống lý luận của Aquinas đến nay vẫn được giới học thuật coi trọng, có lẽ chỉ có "Phương pháp loại tỉ" thôi[1]. Nếu như nói ông ta còn có "Phương pháp loại tỉ", thế thì đối lập với nó là Johannes Duns Scotus của hội Francicans vì ông này nêu ra "Phương pháp cầu đồng" nổi danh trong lịch sử triết học, còn nhà triết học Guillaume d' Occam phê phán quan niệm truyền thống của triết học kinh viện đang tồn tại bao gồm cả quyền lực thế tục của giáo hoàng là do ông ta để lại "Con dao Occam" và đề xuất ra "Phương pháp sai khác" mà không hổ thẹn với Aquinas[2].

4. Thập tự quân xâm lược phương Đông

Trong khi các nhà triết học kinh viện đang viện dẫn các sách kinh điển, nhai văn nhá chữ, ngâm nga thú vị thảo luận hàng loạt các vấn đề như kiểu "Trên đỉnh một mũi kim nhọn có thể đứng được bao nhiêu thiên sứ" khiến cho luận chứng triết học sa vào sự suy lý phiền toái, thì ở thế giới bên ngoài đang diễn ra một sự kiện lớn làm rung chuyển thế giới, đó chính là cuộc viễn chinh của thập tự quân.

---

1. Colin Brown: *Triết học với tín ngưỡng Cơ đốc giáo*, Hồng Công, 1980, tr.26-28.

2. Xem: *Phương pháp khoa học và động lực học khoa học* do Khâu Nhân Tông (chủ biên), NXB Tri thức, 1984, tr. 1.

Nguyên nhân dẫn đến thập tự quân tương đối phức tạp. Nó không hẳn chỉ là phong trào tôn giáo, mà là một sự kiện lịch sử trọng đại liên quan tới chính trị, kinh tế, v.v.. Phong trào thập tự quân bắt đầu từ cuối thế kỷ XI đã nổi lên trong gần hai thế kỷ. Trong giai đoạn này, đại bộ phận đều hoàn toàn phù hợp với thời kỳ mà quyền thế của giáo hoàng được tôn cao. Do đó, trước sau đã có tám lần thập tự quân xâm lược phương Đông được giới sử học công nhận. Mặc dù có việc phong mũ miện đàng hoàng, treo cờ lọng bảo vệ đất thánh của Đạo Cơ đốc, nhưng trên thực tế vẫn muốn thừa cơ khuếch đại thế lực để đi cướp đoạt của cải vật chất của phương Đông.

Thập tự quân lần thứ nhất bắt đầu xuất phát tấn công về phía đông vào mùa xuân năm 1096. Bởi vì những người tham dự cuộc thánh chiến này đều mang biểu tượng chữ thập (+) ở trên quần áo, cho nên gọi tên là "thập tự quân". Đó là do giáo hoàng La Mã Urban II tại hội nghị Clémens nêu ra.

Thập tự quân lần thứ hai xâm lược phương Đông xảy ra vào năm 1147 do vua Pháp Louis VII và hoàng đế Đế quốc La Mã thần thánh Conrad III lãnh đạo đã bị thất bại. Năm 1189 - 1192, thập tự quân xuất chinh lần thứ ba. Những người tham gia có hoàng đế Phulitơlixi I của Đế quốc La Mã thần thánh, vua Sưxinlitra I của nước Anh và vua Philippe II của nước Pháp. Cuộc thập tự quân lần thứ tư (1202 - 1204) do giáo hoàng Innocentius III phát động, kết quả chỉ

là đưa quân đi lấy Bygiăngtin, nơi cũng tin theo Đạo Cơ đốc, ý muốn đem giáo hội phương Đông đặt dưới sự thống trị của giáo hoàng La Mã thì không đạt được. Trong trường hợp này lịch sử thật trớ trêu, hoàng đế Bygiăngtin cầu viện phương Tây, kết quả là dẫn sói vào nhà; giáo hoàng La Mã tỏ thái độ muốn khôi phục lại sự hoà hảo trước đây với phương Đông, nhưng cuối cùng lại gặp nhau bằng vũ lực.

Từ đó về sau, phong trào thập tự quân bắt đầu lắng xuống, sau bốn lần xâm lược phương Đông đã kết thúc bằng sự cáo chung. Nói tới thập tự quân, mọi người có thể còn nhớ tới số phận bi thảm của "Thập tự quân nhi đồng ". Năm 1212, Nicolas 12 tuổi của nước Đức xuất hiện ở Khơlon; Stéphane, cậu bé chăn cừu cùng tuổi vua nước Pháp tuyên bố là thu nhận chỉ thị của thượng đế, cần phải soái lĩnh quân viễn chinh đi giải phóng thánh địa. Kết quả là 2 vạn thiếu niên Pháp sau khi tập kết ở thành Fannixư liền tiến về cảng Mácxây. Có tin đồn rằng biển sẽ tách ra, và sẽ xuất hiện một con đường đất vắt ngang qua Địa Trung Hải. Thế nhưng, đến bờ biển bọn trẻ mới hiểu rằng, tin đồn đó chỉ là những lời dối trá, mấy vạn đứa trẻ la hét vang trời. Lúc đó có hai vị thương nhân ở nơi ấy đến thu nhận chúng, đưa lên bảy chiếc thuyền, hứa đưa chúng tới đất thánh. Từ đó, hoàn toàn không có tin tức gì về bọn trẻ, mãi đến 18 năm sau, một vị cha cố cùng đi với chúng trở về mới tiết lộ rõ sự thực: Trong bảy chiếc thuyền đó, có hai chiếc gặp nạn,

còn năm chiếc đều đi tới Angiêri và Ai Cập. Bọn trẻ bị đem bán cho chủ lái buôn nô lệ. Thập tự quân nhi đồng của nước Đức thì dò dẫm lặn lội tới Italia, bị chết rất nhiều trên đường đi, sau đó tan rã hoàn toàn.

Năm 1291, thập tự quân xâm lược phương Đông lần thứ tám tuyên cáo hoàn toàn thất bại. Đến thế kỷ XV, giáo hoàng còn hoạch định kế sách hoặc nhiều lần phê chuẩn cho sự xuất chinh của những người thánh chiến, nhưng mục đích không phải là để giải phóng đất thánh, thu phục Giêruxalem, mà là đồng thời với việc "xuất quân trừng phạt" các môn đồ dị giáo (như Muslim của Tây Ban Nha), trấn áp kẻ thù chính trị là bọn dị đoan của phái Albigense và phong trào Hussites, v.v. cùng với các chính kiến chống lại giáo hoàng.

5. Sở tài phán dị đoan

Châu Âu thời trung thế kỷ trên thực tế vượt xa với sức tưởng tượng của loài người, đó là một mảng đen tối và câm lặng. Lúc đó, trong số những nông dân nghèo khổ, những dân nghèo thành thị và những thị dân mới hưng thịnh, thường không ngừng xuất hiện một số kẻ phản nghịch. Họ cự tuyệt không tiếp nhận những tín điều của giáo đình hoặc quyết định của Đại hội công giáo, do đó bị giáo đình chỉ trích là "dị đoan", bị trấn áp tàn khốc. Trong số đó có "phái Dị đoan" có ảnh hưởng tương đối lớn, phái Bogamiles ở Đông Âu, phái Arnoldist ở Italia, phái Albigense[1]

1. Có một loại ý kiến cho rằng Phái Allbigense là phái Catơli ở Đông Âu phát triển thành.

ở miền Nam nước Pháp và phái Waldenes còn xưng là phái dân nghèo Lion, v.v.. Họ lên tiếng bênh vực lẫn nhau, có khi còn liên kết với nhau, từ thế kỷ XII đến thế kỷ XIII đã phát triển thành cao trào. Đến thế kỷ XIV, XV đã xuất hiện phái Lollards ở nước Anh và phái Hussites ở Tiệp Khắc.

Để trấn áp phái "dị đoan", việc trước tiên của giáo đình là tạo nên dư luận lớn, nói phái này là con mãnh thú hồng thuỷ. Năm 1229, hội nghị ở Toulouse chính thức quyết định thành lập "Sở tài phán dị đoan" (còn dịch là "Sở tài phán tôn giáo" hoặc "Tòa án tôn giáo") để điều tra trinh sát, bắt bớ và xử tội dị đoan. Giáo hoàng Grégoire IX thiết lập Sở tài phán dị đoan đầu tiên do giáo hoàng quản lý và chỉ định hội sĩ Dominicans làm quan xét xử[1]. Năm 1259, giáo đình chính thức quy định trừ giáo hoàng ra, quan tài phán (chủ yếu do hội viên Dominicans và hội viên Franciscans đảm nhận) không chịu bất kỳ sự khống chế nào của giáo hội, hơn thế còn có quyền giải thích phép tắc của nhà nước và giáo hội.

Sở tài phán dị đoan chủ yếu thiết lập ở các nước Pháp, Italia, Tây Ban Nha v.v., thường lấy cớ là trấn áp "dị đoan" hoặc "những kẻ hiềm nghi là dị đoan",

1. Ở trên lá cờ của hội Dominicans có vẽ hình con chó. Dòng chữ ở dưới nói rõ là Dominicanes (Chó săn của chủ) trùng với tên Latinh của hội này. Có người cho rằng nhìn từ góc độ của Sở tài phán dị đoan thì hội này phải xưng là "Con chó săn của giáo hoàng" thì chính xác hơn.

điên cuồng bức hại một số nhà tư tưởng, nhà khoa học và nhà cải cách tôn giáo tiến bộ. Sở tài phán dị đoan Tây Ban Nha thành lập năm 1479, tổ chức nghiêm mật, câu kết với chính quyền thế tục làm điều gian trá, dùng thủ đoạn độc ác, lạm dụng hình phạt thiêu người để tiếng xấu lâu dài. Theo thống kê, từ năm 1483 đến năm 1820, số người bị Sở tài phán dị đoan bức hại có tới hơn 30 vạn, trong đó số người bị thiêu chết tới trên 10 vạn. Mãi đến năm 1834, Sở tài phán dị đoan cuối cùng mới hoàn toàn bị thủ tiêu.

Từ giữa thế kỷ XVI trở đi, Sở tài phán dị đoan dần dần có xu hướng suy đồi và tan rã. Năm 1542, Paul III thiết lập "Sở chủ giáo cơ mật La Mã và tài phán dị đoan thế giới", coi đó là tòa án tối cao trong tất cả các tòa án tín ngưỡng. Năm 1908, "Sở tài phán dị đoan" tối cao La Mã đổi tên là "Thánh bộ" (còn gọi là "Thánh chức bộ") do giáo hoàng đích thân chủ trì, công bố "Danh mục sách cấm", phụ trách việc thuần chính hoá tín ngưỡng. Năm 1965, hội nghị Vaticăng lần thứ hai tuyên bố tự do tín ngưỡng tôn giáo, Sở tài phán dị đoan vốn có lại lập tức đổi thành "Giáo nghĩa bộ".

6. Văn hóa phục hưng

Từ thế kỷ XV đến thế kỷ XVII là thời kỳ phân hoá mạnh mẽ của Đạo Cơ đốc, thời kỳ trước là văn hoá phục hưng và thời kỳ sau là cuộc cải cách tôn

giáo bùng nổ. Ba dòng chính của Đạo Tin lành hình thành ở thời kỳ này: hội Giêsu, hội Dominicans, hội Franciscans của Thiên chúa giáo La Mã đã gây nên sự chém giết lẫn nhau... Xu thế phân hoá này tiếp tục mãi tới mấy thế kỷ sau, nhưng ở đây chúng ta sẽ chỉ tập trung vào những vấn đề cơ bản, lược thuật tình hình phát triển và phân hoá của giáo hội trước thế kỷ XVIII, đại thể như sau:

1. Sự xuất hiện của chủ nghĩa nhân văn

Cho dù ranh giới giữa thời trung thế kỷ với thời kỳ văn hoá phục hưng vào khoảng thời gian nào cho tới nay vẫn còn chưa kết luận được, nhưng các học giả hầu như đều cho rằng văn hoá phục hưng đã đánh dấu sự bắt đầu của thời kỳ mới. Giai đoạn quá độ từ trung thế kỷ đến văn hoá phục hưng có tác động mạnh tới mậu dịch, kinh tế tiền tệ và sự phát triển của thành thị cùng với rất nhiều các trường đại học mọc lên trong những thành phố chủ yếu ở Tây Âu từ thế kỷ XIII đến thế kỷ XIV (như Đại học Paris, Đại học Oxford, v.v.). Chủ nghĩa phong kiến và giáo hội lúc này đã trở thành hai nhân tố bảo thủ. Sự xuất hiện và kéo dài của các phái biệt dị đoan cuối thời trung thế kỷ chính là thể hiện một phần quan điểm của lực lượng mới ra đời. Lực lượng mới ra đời này bao gồm thương nhân, bình dân thành thị, giáo sư đại học và các học giả cùng với các giai tầng xã hội mới hưng thịnh khác. Bộ phận người này có tình cảm chống phong kiến cuồng nhiệt, bất mãn đối với tòa án tôn

giáo La Mã, người phát ngôn của chế độ phong kiến đương thời, và thường ra sức công kích, phê phán. Trong nội bộ giáo hội, trong giai tầng tăng lữ, cũng có một bộ phận người bắt đầu tiến hành nghiên cứu văn hoá cổ đại để mong tìm ra chân lý, cho dù sự tìm kiếm này tương đối phức tạp, khó khăn.

Năm 1453, sự sụp đổ của đinh luỹ Contantinus là một sự kiện đáng chú ý. Lúc đó không ít học giả Hy Lạp đem những bản sao chép quý báu và đầy bụng kinh luân đến phương Tây, thu hút sự chú ý của phương Tây đối với văn hoá cổ Hy Lạp. Trước đó, các nhà triết học kinh viện đã từ văn hoá cổ Latinh đi ngược trở về với văn hoá Hy Lạp. Chúng ta đã biết triết học kinh viện là từ triết học cha đạo phát triển mà ra, thế nhưng từ Thánh Augustinus đến Thánh Thomas cách nhau đâu phải một bước. Trong thời gian đó, thông qua phong trào thập tự chinh mà tăng cường sự tiếp xúc giữa phương Đông và phương Tây và sự giao lưu văn hoá. Nhà triết học Arập Avicena (tức Ipơxina, 980 - 1037) và Averroès (tức Ipân Rôxơđơ, 1128 - 1198) đã chú thích và giải thích tác phẩm nổi tiếng của Aristote, nhờ đó mà triết học Hy Lạp cổ đại được du nhập vào Tây Âu, khiến cho thế giới quan của các nhà triết học kinh viện được mở rộng. Đến thời đại của Thomas Aquinas, giữa Augustinus và Aristote đã mất hết hiềm nghi, khi cánh cửa của tư tưởng đã mở ra thì dòng tư tưởng sẽ tuôn trào ra phía trước. Học thuyết cổ điển và tư tưởng dị giáo, một khi xâm nhập vào trong

giáo nghĩa chính thống của Cơ đốc giáo, tất yếu sẽ gây nên một loạt phản ứng liên tiếp. Roger Bacon, Occam cùng với Wycliffe (khoảng 1330 - 1384) và Erasmus (khoảng năm 1469 - 1536), v.v. xuất hiện đã thể hiện sự chuyển biến của thời đại, đã chứng tỏ sự hưng khởi của trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa nhân văn.

2. Văn hóa phục hưng với Cơ đốc giáo

Văn hóa phục hưng là kết quả của sự phát triển công trường thủ công và kinh tế hàng hoá, đã phản ánh nguyện vọng và yêu cầu của giai cấp tư sản mới hưng thịnh.

Văn hóa phục hưng với Đạo Cơ đốc có mối liên hệ mật thiết như vậy, chẳng kể mối quan hệ mật thiết đó là phủ định hay là khẳng định, điều mà chúng ta có thể khẳng định được là mối quan hệ như vậy đã thật sự tồn tại. Lấy Dante làm ví dụ, chúng ta thấy nhà thơ đã vạch trần và công kích mọi hiện tượng hủ bại và tội ác của giáo hội trung thế kỷ. Ông chẳng những là "một nhà thơ sau cùng của trung thế kỷ" và "một nhà thơ sớm nhất của thời đại mới", mà còn là một nhà thơ vĩ đại nhất nhưng lại đầy mâu thuẫn nhất trong những nhà thơ ở thời kỳ đầu văn hóa phục hưng của Italia. Từ rất sớm ông đã tham gia vào cuộc đấu tranh của tầng lớp thị dân mới trỗi dậy chống quý tộc phong kiến, trong tác phẩm "Thần Khúc", ông đã đem ba vị giáo hoàng đương đại nhốt vào địa ngục, nhưng lại mong đợi một vị hoàng đế thống lĩnh quản lý toàn thế giới cùng tôn thờ thượng đế, bắt tay với

một vị giáo hoàng thống lĩnh quyền lực tôn giáo toàn thế giới, để cùng cai trị thiên hạ ("Đế chế luận"). Dù là chống phong kiến hay chống giáo hội, bao giờ ông cũng thể hiện bản thân mình là người lòng thành, khoác lên mình vòng hào quang của tôn giáo. Hơn vậy, ông còn đem người yêu thời trẻ của mình viết thành thánh nữ kính bái thượng đế, lòng thành trinh tiết. Bởi vậy trong giáo hội, những nhân sĩ hữu quan cũng cho rằng: "Tác phẩm của Dante rung cảm lòng người rất sâu sắc, bởi vì ông không phải là nhà tư tưởng tự do, về mặt thần học vẫn là phái Chính thống thuần khiết"[1].

Một số nhân vật cùng thời đại với Dante, thường cũng giống như Dante: Sống ở thời điểm chuyển tiếp giữa thời đại cũ sang thời đại mới, vừa mang dấu ấn của thời đại cũ lại cũng tràn trề cảm xúc và hy vọng đối với cảnh tượng mới. Cái gọi là nền văn hoá châu Âu trung thế kỷ chủ yếu là chỉ nền văn hoá Cơ đốc giáo chiếm địa vị thống trị, giống hệt như cái gọi là tư tưởng trung thế kỷ nói chung, phần lớn đều chỉ nền triết học kinh viện.

3. Ảnh hưởng của văn hóa phục hưng

Biểu hiện phổ biến của văn hóa phục hưng là cao trào khoa học, văn nghệ và nghệ thuật. Ở một số nước như Italia, Pháp, Đức, Anh, Hà Lan, v.v., phong trào văn hóa phục hưng đã đem lại những manh nha và

1. W. Walker: *Lịch sử giáo hội Cơ đốc*, tiếng Trung, tr.461.

thành quả về các mặt thi ca, hội hoạ, điêu khắc, kiến trúc, âm nhạc, phát minh khoa học kỹ thuật, cải cách tôn giáo, chiến tranh nông dân, tự do tư tưởng, chủ nghĩa hoài nghi, chủ nghĩa xã hội không tưởng, v.v.. Nhưng điều căn bản là ở chỗ nó đã phát triển thành một cuộc cách mạng về tư tưởng, khiến cho loài người có cách giải thích mới về bản thân mình, về thượng đế, về tự nhiên, và xã hội.

Ở thời đại chủ nghĩa nhân văn phát triển rộng rãi, trong giáo hội có những thay đổi và dự định gì? Đó là vấn đề chúng ta đặc biệt quan tâm. Hamlet dưới ngòi bút của Shakespear đã thét lên: con người là "tinh hoa của vũ trụ", "là đấng cao cả của vạn vật". Nhưng lúc đó không phải bất cứ người theo chủ nghĩa nhân văn nào cũng đều "có khuynh hướng coi cuộc sống chật hẹp của mình là trung tâm của thế giới, và còn xem cuộc sống riêng của mình là tiêu chuẩn của vũ trụ". Michel de Montaigne (1533 - 1592) là một nhà tư tưởng của nước Pháp trong thời kỳ văn hóa phục hưng đã rất tỉnh táo nhìn rõ: "Điều đó không những không thể hiểu hết về mình, mà sinh vật ưu đẳng đáng thương và nhỏ bé, tự xưng là chủ nhân và chí tôn của vũ trụ còn phải chịu sự chi phối của vạn vật, liệu có thể tưởng tượng ra còn điều gì nực cười hơn không? Kỳ thực, ngay tới một mảy may của vũ trụ, con người cũng không thể nhận thức được, càng không thể bàn tới việc làm chủ và chế ngự vũ trụ nữa"[1]. Cho nên

1. Michel de Montaigne: *Tuỳ bút*, phần thứ hai, chương 12.

ông chủ trương khoan dung dị giáo, ngược lại cũng không hề phủ nhận thượng đế. Lúc đầu, giáo hội hoang mang, lo sợ trước trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa nhân văn. Về sau do càng ngày càng có nhiều người sau khi tìm được căn cứ lý luận từ trong bản dịch "Kinh Thánh" mới lúc đó được truyền bá rộng rãi[1], giáo hội nhận thấy chỉ cần về mặt tín ngưỡng giáo nghĩa không có chỗ nào "trở ngại" rõ rệt thì cũng đành phải làm ngơ, bởi pháp luật không khống chế quần chúng nên đành nhắm mắt làm ngơ vậy thôi. Thế nhưng, khi phong trào cải cách tôn giáo ở Đức bùng nổ thì mạch nước ngầm này liền chảy ào ra, hoà chung với phong trào này.

Những biến đổi rõ rệt mà văn hóa phục hưng đem đến cho giáo hội là sự khẳng định đối với lý tính. Mà lý tính chính là một công cụ mà con người dựa vào đó để nhận thức bản thân và thế giới. Đại bộ phận nhân loại hồi trung thế kỷ không dám trực diện với nhân sinh, làm việc đều dựa vào ý trời, xã hội cận đại sau văn hoá phục hưng thì lại đòi hỏi con người phải tận dụng hết khả năng của mình. Phát kiến lớn về địa lý, sự hưng khởi của cải cách tôn giáo, sự tìm tòi đối với khoa học, sự suy nghĩ đối với hiện thực nhân sinh, đều là kết quả của sự nhận thức về năng

---

1. Trong "Kinh Thánh" rất nhiều chỗ bàn tới sự tôn nghiêm và cao quý của con người nhưng lại có ý phó thác vào sự "kỳ diệu" và "đại năng" của thượng đế đã sáng tạo ra con người và vạn vật, như trong *Sáng Thế Ký*, chương 1, tiết 26 - 30; "Thi Thiên", thiên thứ 8.

lực và sứ mệnh của con người. Những trào lưu mới như tư tưởng bình đẳng, ý thức dân tộc, v.v., và sau đó là phong trào cải cách tôn giáo... đặc biệt phát triển.

7. Phong trào cải cách tôn giáo

1. Châu Âu ở đêm trước cuộc cải cách

Nửa sau của thế kỷ XV, cùng với việc mở rộng con đường hàng hải mới và những "phát kiến lớn về địa lý" chủ nghĩa tư bản ở châu Âu bắt đầu manh nha và phổ biến rộng rãi, đồng thời cũng là lúc bắt đầu dóng lên tiếng chuông cáo chung của chủ nghĩa phong kiến. Cơ cấu xã hội ổn định hồi trung thế kỷ tan rã nhanh chóng, như Hamlet đã nói, năm nay "những ngón chân của những ông già nhà quê sắp sửa chạm tới gót chân của các quan lớn trong triều đình", nông dân, thị dân và thương nhân bắt đầu bước lên vũ đài chính trị, khiến cho những người đang được hưởng lợi, trong đó bao gồm thượng tầng giáo hội, cảm thấy kinh hoàng. Như vậy, khi lực lượng mới nổi lên phát triển tới một trình độ nhất định, mục tiêu quan trọng đầu tiên của họ sẽ nhằm vào chính là giáo hoàng và các nhân viên thần chức cao cấp mà ngay đến cả bọn thống trị phong kiến cùng đều cố sức mong được thoát khỏi. Văn hóa phục hưng đã làm lay chuyển mạnh quyền uy của giáo hoàng, đồng thời đã đặt cơ sở tư tưởng cho cuộc cải cách tôn giáo. Sự thối nát của bản thân giáo hội đã xúc tiến sự truyền bá tư tưởng cải cách tôn giáo, khiến mọi người nhận thức được

tính tất yếu và tính cấp bách của cuộc cải cách. Việc dịch và nghiên cứu lại đối với Kinh Thánh, việc tìm hiểu đối với lịch sử giáo hội thời kỳ đầu, đã làm tăng thêm sức mạnh của những người cải cách, khiến họ có đủ can đảm dùng quyền uy của Kinh Thánh để phủ định quyền uy của giáo hoàng. Có không ít phái dị đoan thời trung thế kỷ đã phát huy được tác dụng đi tiên phong trong cuộc cải cách của lịch sử.

Trước khi phong trào cải cách tôn giáo nổi lên, quyền uy của giáo hoàng đã gặp phải sự hoài nghi của chính quyền thế tục các nước. Từ thế kỷ XV trở đi, nội bộ Thiên chúa giáo La Mã đã dần dần hình thành phái Gallia và phái Vượt núi[1]. Giáo hội phái Gallia ủng hộ quốc vương nước Pháp, phản đối sự khống chế của giáo hoàng đối với giáo hội nước Pháp. Một phái khác thì nhấn mạnh quyền lực chí thượng của giáo hoàng, được gọi là phái Giáo quyền hoặc phái Vượt núi. Từ đó về sau cuộc đấu tranh giữa phái Gallia và phái Giáo quyền liên tục không ngớt, mãi tới thế kỷ X sau hội nghị Vaticăng giáo hội phái Gallia mới thoả hiệp với phái Giáo quyền. Ở các nơi trong nước Đức, chính quyền thế tục sớm đã có khuynh hướng ly tâm,

---

1. Gallia là tên cổ nước Pháp. Phái Gallia ủng hộ vua Pháp, còn gọi là phái Vương quyền. Phái Vượt núi có từ âm Latinh là Ultra Montes, hàm ý vượt qua dãy núi Anpơ, bởi giáo đình thiết lập ở La Mã, ở phía nam còn nước Pháp ở phía bắc dãy núi Anpơ.

nằm im chờ cơ hội thoát khỏi ách thống trị của giáo hoàng La Mã.

2. Martin Luther và cuộc cải cách tôn giáo của nước Đức

Cuộc cải cách tôn giáo là một phong trào chính trị - xã hội với quy mô tương đối lớn, ra đời từ đầu thế kỷ XVI đến giữa thế kỷ XVII. Tác động quan trọng của nó chính là thúc đẩy thêm một bước sự phân liệt hoặc phân hoá giáo hội Thiên chúa.

Ngày 31 tháng 10 năm 1517, Martin Luther (1483-1546) công bố "95 điều luận cương" ở trước cửa nhà thờ của thành luỹ Witenberg, xé tung bức màn của phong trào cải cách tôn giáo. Trước đó, Luther đã cố gắng nghiên cứu triết học kinh viện, năm 22 tuổi vào tu viện của hội Augustinus làm tu sĩ, năm 24 tuổi lĩnh chức cha đạo. Khi viết "95 điều luận cương", ông chỉ muốn chỉ trích một số tệ tham nhũng còn tồn tại ở trong giáo hội như là việc mua bán "phiếu chuộc tội", nhưng lại không có ý định phản đối giáo hội truyền thống hoặc công kích chế độ giáo hoàng. Trong "Luận cương" tuy có phê phán cách làm của giáo đình rao bán "phiếu chuộc tội" ở khắp nơi, nhưng quyền xá tội của giáo hoàng vẫn khẳng định một cách rõ rệt. Tuy nhiên, giáo đình vẫn cảm thấy rất bực tức, sau đó đem Luther xử vào tội "dị đoan". Bắt đầu từ năm 1520, Luther liên tục viết bài, công khai đề xuất tư tưởng giáo hoàng không có quyền can thiệp vào chính quyền thế tục. Trong "Bức thư công khai gửi quý tộc Cơ đốc giáo nước Đức về vấn đề cải cách chế độ đặc quyền

của giáo hội", ông viết: "Giáo hội La Mã là bọn giặc lớn, là kẻ cướp cường bạo lớn nhất trong dân gian nhưng lại trương lên lá cờ giáo hội thần thánh và Thánh Pétros". Giáo hoàng Léo X liền ban bố giáo dụ, khai trừ Luther khỏi giáo hội. Được sự giúp đỡ và ủng hộ của một số thị dân và chư hầu nước Đức, Luther đã phản đối một cách quyết liệt và viết ra "Phản đối giáo dụ của những người chống lại Cơ đốc giáo". Hơn thế, ngày 10 tháng 12 năm ấy ông còn đốt cháy dụ lệnh và một số giáo luật của giáo hoàng trước mặt quần chúng, công khai quyết liệt với giáo đình.

Lời nói và hành động của Luther được hoan nghênh rộng rãi ở nước Đức. Chư hầu Sachren chuẩn bị kế vị ngôi vua và các chư hầu khác ở nước Đức rất đồng tình với Luther, bảo vệ ông và giúp ông tránh được sự bức hại của giáo hoàng và hoàng đế Đế quốc La Mã thần thánh. Munzer (1490 - 1525), lãnh tụ cuộc chiến tranh nông dân Đức, ban đầu cũng tích cực ủng hộ cuộc cải cách tôn giáo của Martin Luther. Nhưng năm 1524 khi những người nông dân khởi nghĩa do Munzer lãnh đạo đề xuất ra cương lĩnh phản phong kiến như "Bức thư", "Mười hai điều khoản" của nông dân Đức, v.v. thì trái lại, Luther đã cực lực phản đối, liên tục phát biểu "Thư gửi tới chư hầu Sachren để phản đối con yêu tinh phản nghịch" và "Phản đối những tên bạo đồ nông dân giết người cướp của", kêu gào "nên đem chúng ra đập nát, bóp chết, đâm chết, giống như đánh chết con chó điên". Về sau tư tưởng của bản

thân Luther dần dần có xu hướng bảo thủ, hơn nữa đã thoát ly truyền thống của chủ nghĩa nhân văn. Cuộc cải cách tôn giáo của nước Đức bị các chư hầu lợi dụng, giáo hội Tin lành mà Luther sáng lập cuối cùng trở thành đầu não do việc chư hầu thay thế giáo hoàng. Từ đây có thể nhận thấy những lời bình của Munzer năm đó đối với cuộc cải cách tôn giáo của Luther quả thực là có tầm nhìn xa, hơn thế, đó là những lời hoàn toàn chính xác: "Cuộc cải cách không triệt để".

Phong trào cải cách tôn giáo là một cuộc đấu tranh chính trị chống phong kiến, tranh thủ độc lập dân tộc mà giai cấp tư sản mới trỗi dậy lúc đó đã thông qua cải cách tôn giáo mà biểu hiện ra. Ăngghen đã từng ví nó với cuộc cách mạng tư sản Anh và cuộc cách mạng tư sản Pháp, gọi là Ba cuộc đại quyết chiến[1] của giai cấp tư sản châu Âu phản đối chế độ phong kiến, mang tính tất yếu lịch sử. Cho nên, sau khi cuộc cải cách tôn giáo nước Đức bùng nổ, lập tức phát triển tới các quốc gia khác ở châu Âu, nước Anh và một số quốc gia Bắc Âu cũng bị ảnh hưởng, bắt đầu cuộc cải cách tôn giáo ở nước mình, xây dựng nên nền giáo hội quốc gia độc lập và tự chủ.

3. Phong trào cải cách tôn giáo ở ngoài nước Đức

Ở Thuỵ Sĩ, trung tâm của phong trào cải cách tôn giáo là Duyrich và Giơnevơ. Huldreich Zwingli (1484 -

1. Xem: Mác - Ăngghen: *Tuyển tập*, tiếng Trung, NXB Nhân dân, 1972, q.3, tr.390-396.

1531) dưới sự giúp đỡ của hội nghị thành phố Duyrich, đã lãnh đạo giáo hội các vùng ở Đông Bắc Thuỵ Sĩ tiến hành cải cách. Duyrich chịu ảnh hưởng rất lớn của chủ nghĩa nhân văn, rất ủng hộ đối với tư tưởng của một số người như Vyeliffe và Hussites, v.v., tháng 1 năm 1523 đã đề ra "67 điều luận cương" nhấn mạnh quyền uy tối cao của Thánh Kinh, chủ trương được cứu vớt chỉ cần dựa vào niềm tin, mở cửa trường học, đơn giản hoá nghi thức sùng bái; v.v.. Nhưng đối với phái Cấp tiến, phái Tái tẩy lễ trong cải cách ông đều cảm thấy bất an, nên đã chủ trương trấn áp. Tháng 10 năm 1531, Zwingli đã bị chết trong trận giao chiến với quân đội Thiên chúa giáo, bị phân thây và bị thiêu cháy.

Phong trào cải cách tôn giáo ở Giơnevơ chủ yếu do Calvin (1509 - 1564), nhà cải cách tôn giáo nước Pháp, lãnh đạo. Calvin định cư ở Giơnevơ từ năm 1541, xây dựng nên giáo hội Tin lành, phế bỏ chế độ giáo chủ, lậpnên chế độ trưởng lão, sáng lập ra "dòng trưởng lão". Ông cho rằng tất thảy chân lý của tôn giáo không có gì không có trong "Kinh Thánh", nhấn mạnh quyền uy tuyệt đối của "Kinh Thánh", chỉ ra truyền thống của giáo hội Thiên chúa là cố ý thay đổi đối với "Thuần chính phúc âm", nên phải trừ bỏ, mà sự được cứu vớt của con người có được sớm hay không đều do thượng đế xếp đặt sẵn từ trước cả[1]. Calvin có năng lực biện luận tư duy tương đối cao. Cuốn "Nguyên lý Cơ đốc

1. Loại lý luận này về mặt thần học gọi là "Dự định luận", đó là một quan điểm cơ bản của Calvin.

giáo" của ông, xuất bản sớm nhất vào năm 1536, đã kịp thời tổng kết kinh nghiệm và lý luận của cuộc vận động cải cách tôn giáo đối với việc hệ thống hoá thần học Tin lành đã có ảnh hưởng nhất định. Nhưng đúng hơn, Calvin còn là một nhà thực hành. Ở Giơnevơ, ông đã kết hợp giáo hội với chế độ trưởng lão theo hình thức cộng hoà cùng với chính quyền thành phố thành thể chế chính giáo hợp nhất, làm cho cuộc cải cách tôn giáo được mạnh mẽ, nhưng đồng thời cũng khép những người bất đồng quan điểm vào tội danh "dị đoan" để bức hại. Ví dụ, căn cứ vào kế hoạch của ông, nhà khoa học Tây Ban Nha Miguel Seroeta (1511-1553) đã bị xử tử bằng hình thức hoả thiêu. Năm đó, trong lời đề tựa "Nguyên lý Cơ đốc giáo", Calvin đã từng mạnh dạn khiêu chiến với Francis, yêu cầu khoan dung tôn giáo, cho phép tự do tín ngưỡng; nhưng khi đã nắm quyền trong tay, liền thúc đẩy thi hành chính sách "kẻ theo ta được sung sướng, kẻ chống ta phải chết", quên hẳn mất lời mà mình đã từng nói mấy năm trước: "Xử tử dị đoan là tội ác, dùng lửa và kiếm kết thúc mạng sống của họ là những luật lệ vô nhân đạo". Chính sách độc tài và bạo ngược của Calvin đã gây nên sự phẫn nộ tất yếu của rất nhiều người theo chủ nghĩa nhân văn. Ngay cả đến Castiglione, người trước đây luôn ủng hộ ông ta cũng công khai chống lại: "Đem một con người thiêu cháy cho đến chết không phải là nhằm bảo vệ một giáo nghĩa mà là giết chết một con người. Chúng ta không được dùng lửa thiêu chết người khác để chứng minh cho sự tín ngưỡng

của chính mình, chỉ nên vì tín ngưỡng của chúng ta mà sẵn sàng được thiêu chết". Trước khi chết không lâu, Castiglione đã kêu lên: "Đời sau có thể sẽ hoài nghi không hiểu tại sao sau buổi bình minh xán lạn như vậy chúng ta còn có thể quay trở lại tình trạng đen tối của người cổ xưa".

Thế kỷ XVI, nước Pháp đã xây dựng lên chế độ chuyên chế quân chủ tập quyền trung ương nhưng vẫn tin thờ Đạo Thiên chúa, bức hại tín đồ của Đạo Tin lành. Ở miền Nam, do được sự giúp đỡ của tập đoàn quý tộc, thế lực của phái Calvin có điều kiện phát triển. Các tín đồ Tin lành của nước Pháp bị gọi là "Phái Huguenots"[1]. Từ năm 1562, phái này đã từng sử dụng bạo lực với môn đồ Thiên chúa giáo. Mãi đến thời Henri IV (1589-1610 tại vị), vốn thuộc phái Huguenots, phái này mới quay về Thiên chúa giáo. Ngoài ra, còn ban bố "Sắc lệnh Nantơ" (1598), do đó cuộc nội chiến mới kết thúc. "Sắc lệnh Nantơ" quy định Thiên chúa giáo là quốc giáo, đồng thời thừa nhận quyền lợi chính trị, tự do tín ngưỡng, bình đẳng của Tin lành, v.v..

Thế kỷ XVI, Netherland cũng là một trong những địa khu mà thế lực của giai cấp tư sản tương đối mạnh. Ở đây chủ nghĩa nhân văn được thịnh hành, trước

1. Phái Huguenots chủ yếu là tông phái Calvin, cũng bao gồm một số ít tín đồ của tông phái Luther và các tông phái độc lập khác. Nguyên gốc của từ Huguenots không rõ, có một thuyết nói đó là âm Đức: Eidgenössen, lại có thuyết nói là biệt hiệu King Hugo trong truyền thuyết thời trung thế kỷ.

sau đã xuất hiện các giáo phái phi chính thống như phái Valdes, hội Anh em cùng chung sống, chủ nghĩa thần bí, v.v.. Hội Menn và phái Calvin đều có sự phát triển tương đối lớn. Năm 1556, Philippos II lên ngôi vua Tây Ban Nha đã hợp nhất nền chính trị và tôn giáo Hà Lan với Tây Ban Nha, dẫn tới sự phản kháng của nhân dân. Năm 1566, ở Hà Lan nổ ra phong trào đập phá tượng thánh với quy mô tương đối lớn, tiến công chiếm nhà thờ Thiên chúa, phóng thích các môn đồ Tin lành bị cầm tù, dấy lên cuộc cách mạng của giai cấp tư sản Hà Lan. Năm 1581, cuộc cách mạng dân tộc với ngọn cờ cách mạng tôn giáo đã giành được thắng lợi, một số tỉnh ở miền Bắc Netherland đã thành lập nước cộng hoà của giai cấp tư sản đầu tiên ở châu Âu - đó là nước Cộng hoà Hà Lan.

Phong trào cải cách của nước Anh tương đối phức tạp, đã làm đi làm lại mấy lần. Henri VIII (1509-1547 tại vị) ban đầu đã cấm tiến hành cải cách tôn giáo ở nước Anh. Sau đó do quan hệ hôn nhân và sự tranh giành giáo quyền và tài sản tại Anh với giáo đình La Mã, trải qua hàng loạt cuộc đấu tranh, ông tự nhận là đại giáo chủ Canterbury. Cuối cùng, ông bị giáo hoàng khai trừ khỏi giáo hội, còn bản thân mình thì giữ chức "Nguyên thủ tối cao duy nhất tại thế của Giáo hội nước Anh", đoạn tuyệt quan hệ với giáo đình La Mã.

Nhưng Hội quốc giáo nước Anh[1] không hề tiến hành cải cách đối với giáo nghĩa cơ bản, chế độ giáo chủ

1. Nay gọi là "Phái Anglican" hoặc "Thánh Công hội".

và nghi thức thánh lễ truyền thống, cái mà Henri muốn xây dựng chỉ là một giáo hội Thiên chúa không chịu sự khống chế của La Mã. Edward VI trong thời gian tại vị (1547-1553) đã đặt ra "42 điều tín cương" có tư tưởng Tin lành, nhưng sau khi Mary I kế vị (1553-1558) lại khôi phục hoàn toàn chế độ Thiên chúa giáo, bức hại các giáo đồ Tin lành. Sau khi Elizabeth I kế thừa vương vị (1558-1603 tại vị), năm thứ hai đã khôi phục "Pháp án chí tôn" của thời đại Henri. Hơn thế, ông còn đem "42 điều tín cương" sửa chữa thành "39 điều tín cương" (1563) định thành tín điều chính thức của Hội quốc giáo nước Anh. Thế nhưng, phái Calvin trong nước vẫn cảm thấy bất mãn đối với sự điều hoà chiết trung của Elizabeth. Họ yêu cầu phải thanh trừ hết mọi tàn dư Thiên chúa giáo trong nước, phát động phong trào làm trong sạch giáo đồ, khiến giáo hội trong sạch. Thế lực môn đồ Thanh giáo trong thời kỳ Cromwell đạt tới đỉnh cao, sau đó Vương triều Stuart được phục hồi, bắt buộc các giáo sĩ phải tuyên thệ tuyệt đối trung thành với Hội quốc giáo, dẫn tới sự phân liệt sau cùng giữa môn đồ Thanh giáo với Hội quốc giáo, hình thành "Phong trào nước Anh không thờ quốc giáo". Phong trào không thành công, số môn đồ Tin lành này đành phải "cưỡi bè lênh đênh trên biển", đến đại lục mới khai phá vùng đất mới.

Phong trào cải cách tôn giáo và phong trào độc lập dân tộc ở Scốtlen đã kết hợp với nhau tổ chức lại. Năm 1560, được sự hỗ trợ của nữ hoàng Anh, Scốtlen

đánh bại quân Pháp, lật đổ ách thống trị của Thiên chúa giáo, hơn thế còn lấy dòng Trưởng lão làm quốc giáo. Ở Bắc Âu, dòng Luther chiếm ưu thế. Ở các nước Đông Âu do phong kiến cát cứ, kinh tế lạc hậu, các loại giáo phái song song tồn tại lâu dài, nhưng thế lực Thiên chúa giáo vẫn rất lớn mạnh. Tây Ban Nha và Italia ở Nam Âu lúc này dấy lên phong trào Thiên chúa giáo phản đối tôn giáo cải cách, về cơ bản là sự nhất thống thiên hạ của Thiên chúa giáo.

4. Dư âm của cuộc cải cách tôn giáo

Bước vào thế kỷ XVII, mặc dù thế lực Thiên chúa giáo rất lớn mạnh nhưng cuối cùng cũng xảy ra những biến động to lớn. Trung thế kỷ chỉ có hai phái giáo hội Đông và Tây đứng sừng sững đối chọi nhau. Lúc này, Tin lành ra đời bắt đầu cùng với Đông chính giáo và Thiên chúa giáo chia nhau quyền lực của Cơ đốc giáo. Từ đây, loài người nói đến Đạo Cơ đốc là phải nói tới cả "ba bộ phận".

Sau cải cách tôn giáo, ba tông phái chủ yếu của Tin lành (lại có tên là Protestantes hoặc cánh chính tông) là: tông Tín nghĩa do Martin Luther sáng lập (tức là tông Luther), tông Quy chính (còn gọi là tông Cải cách hoặc tông Calvin) do Zwingli và Calvin sáng lập, tông Anglican là quốc giáo của nước Anh (tức Thánh Công hội) lần lượt xuất hiện, mở đầu sự đối kháng với Thiên chúa giáo La Mã. Cuối thế kỷ XVI đến thế kỷ XVII, tổ chức giáo hội và nghi thức sùng bái của ba phái đã cơ bản định hình, sự trình bày

và giải thích giáo nghĩa qua tranh luận lâu dài cũng dần dần hình thành hệ thống. Thế kỷ XVII, các môn đồ Thanh giáo nước Anh yêu cầu cải cách thêm một bước, một số tín đồ đã ly khai quốc giáo tổ chức thành một số tông phái độc lập mới như là hội Trưởng lão nước Anh, hội Công lý, hội Tẩm, hội Công nghị, v.v.. Ở nước Đức có phong trào theo chủ nghĩa thành kính do Supânna (1635-1705) làm đại biểu, nhằm hưởng ứng cuộc vận động môn đồ Thanh giáo ở nước Anh. Trường Đại học Halle do Franck (1663-1727) và một số người khác sáng lập đề xướng cuộc sống tu hành và công việc truyền đạo của cá nhân, làm việc từ thiện, trở thành trung tâm của chủ nghĩa thành kính nước Đức, có ảnh hưởng quan trọng đối với sự phát triển của Đạo Tin lành sau này.

Thiên chúa giáo La Mã bị công kích bởi phong trào cải cách tôn giáo, cũng bắt đầu có những thay đổi cho phù hợp, dần dần tiến hành điều chỉnh và cải cách nội bộ, áp dụng một số biện pháp cụ thể để tăng cường quyền uy của giáo đình, hơn nữa thông qua sự truyền giáo ở hải ngoại để khuếch đại ảnh hưởng của Đạo Thiên chúa[1].

1. Bắt đầu từ tháng 12 năm 1545, Thiên chúa giáo triệu tập hội nghị Tơlantô, đến năm 1563 mới tuyên bố kết thúc. Hội nghị đã quyết định những nguyên tắc cải cách mà sử gọi là "Cải cách phản tôn giáo", v.v.. Đối với sự phục hưng đời sống tâm linh có ảnh hưởng trong đại. "Cải cách phản tôn giáo" (Counter - Reformation).

Đạo Cơ đốc cận đại

Thông qua phong trào cải cách tôn giáo, cuộc cách mạng tư sản Anh và cách mạng tư sản Pháp, châu Âu của giai cấp tư sản thế kỷ XVIII đã giành được thắng lợi toàn diện. Lịch sử tư tưởng thời kỳ này được gọi là "Thời kỳ khai sáng". Đặc điểm của nó là con người về mặt tư tưởng và văn hoá thì sùng bái tự do lý tính và cá tính, đối với tất thảy những quan niệm truyền thống và hệ tư tưởng cũ thì đều giữ thái độ phê phán. Do đó, Đạo Cơ đốc ở thế kỷ XVIII và thế kỷ XIX đều gặp những thách thức to lớn chưa từng có.

1. Tòa án lý tính

Cùng với sự phát triển của khoa học kỹ thuật, trình độ nhận thức của con người đối với tự nhiên, xã hội và về bản thân con người cũng được nâng cao một cách tương ứng, đồng thời bắt đầu xuất hiện sự hoài nghi đối với hình thái ý thức giáo hội từ trung thế kỷ tới bấy giờ. Bruno, Galilê, v.v., bị bức hại, khiến cho những người theo chủ nghĩa hoài nghi bắt đầu dè dặt hoặc không dám lên tiếng. Michel de Montaigne là một đại biểu của chủ nghĩa hoài nghi vào thời kỳ sớm nhất, hoài nghi tính xác thực của tri thức, cho rằng cảm giác đã không thể dựa được, lý tính cũng không thể trở thành sức mạnh, mà toàn bộ triết học kinh viện chẳng qua chỉ là những tập hợp của sự "sao đi chép lại", loài người có quyền được hoài nghi. Descartes

tuy cũng chủ trương "hoài nghi hết", nhưng đề xuất phải lấy "lý tính" làm thước đo mọi thứ mà mình đã biết. Ông cho rằng: "Nếu muốn trưng cầu chân lý, chúng ta cần phải suốt đời dùng hết mọi khả năng đem tất cả sự vật ra hoài nghi một lần"[1].

Những người tự nhiên thần luận của nước Anh thì lại đề xướng lý tính làm cơ sở cho tôn giáo, cho rằng Cơ đốc giáo truyền thống lấy sự chỉ bảo của thần làm cơ sở chỉ là sự truỵ lạc của "tôn giáo tự nhiên", và chủ trương mọi giáo nghĩa không còn phi lý tính. Nhân vật đại biểu có Locker, John Toland, Anthony Colines, v.v.. Locker phản đối thuyết "Quan niệm thiên phú" của Descartes, đề xuất "học thuyết nền trắng" nổi tiếng, nhấn mạnh quan niệm đến tự kinh nghiệm của ngày hôm sau. Toland một mặt đả kích quyết liệt thuyết linh hồn bất diệt, mặt khác lại khẳng định sự chỉ thị gợi mở, cho rằng chỉ có thông qua kinh nghiệm của cảm giác, kinh nghiệm của nhân tâm, gợi mở của con người hoặc gợi mở của thần, chúng ta mới có thể tiến sâu vào lĩnh vực nhận thức sự vật trong giới tự nhiên[2]. Từ đó có thể thấy ông đã nêu ra tính rộng rãi của định nghĩa về nhận thức. Toland còn nói: "Nếu

1. Tuy Descartes không tán thành cách nhìn đối với lý tính của Michel, trên thực tế đối với hoài nghi luận vẫn cần có sự bình giá công bằng, xác đáng. Xem thêm Clâyvêlep: *Lịch sử tôn giáo*, tiếng Trung, quyển hạ, tr.6.

2. Jonh Toland *Đạo Cơ đốc quả thật không thần bí*, tiếng Trung, Thương vụ quán, xuất bản 1982, tr.10.

như cái gọi là nhận thức, tức là sự hiểu biết, đối với những thứ tin tưởng, thì tôi đồng ý cách nhìn này, *tín ngưỡng chính là nhận thức*"[1].

Loại tư tưởng tự do của tự nhiên thần luận này ở nước Pháp đã được phát triển thêm một bước. Hơn nữa, thông qua những tác phẩm của Volte, Rousseau, v.v. nó đã trở thành cơ sở tư tưởng của cuộc Đại cách mạng của giai cấp tư sản Pháp năm 1789. Trước cuộc Đại cách mạng, phái Bách khoa toàn thư của Diderot, Holbach, Helvétius, v.v. đồng thời với việc nhấn mạnh lý tính, đã phát triển sự phê phán của duy vật luận và vô thần luận đối với tôn giáo.

Lúc đó những nhà tư tưởng khai sáng này chủ trương "Tất thảy đều cần phải hoặc là biện hộ hoặc là vứt bỏ quyền được tồn tại trước tòa án lý tính cho sự tồn tại của mình[2]. Thế nhưng, điều không những không mang màu sắc châm biếm là, sau khi tòa án lý tính tuyên bố "không có ngoại lệ, phải lập tức quản chặt mọi giáo hội và nhà thờ hiện có ở Pari" (ngôn ngữ trong nghị quyết năm 1793 của Uỷ ban thường vụ Công xã Pari) thì lý tính sùng bái cùng với tôn giáo mới sùng bái "thực thể tối cao" do Robespierre, v.v. đề xướng lãnh đạo, lại được cùng một tòa án tuyên bố là "quốc giáo" hợp pháp, nhà thờ Thiên chúa được đổi tên là nhà thờ lý tính, trên bệ thờ có một bức tượng bán

1. *Sách đã dẫn*, tr.80.

2. Mác-Ăngghen: *Toàn tập*, tiếng Trung, in lần thứ nhất, q.19, tr.205.

thân của lãnh tụ cách mạng ngồi ngay ngắn ở giữa, "Con tin Thượng đế, người cha toàn năng, vị Chúa sáng tạo ra trời đất" đã biến thành "Nhân dân Pháp", thừa nhận "thực thể tối cao" và linh hồn bất diệt[1], kết quả đã dẫn đến sự phục hồi giai cấp phản động và khôi phục trở lại sự thống trị của giáo hoàng.

2. Phê phán lý tính

Thế kỷ XVIII, một số nhà triết học trong giáo hội Tin lành với cách nhìn mới đã bắt đầu nhận thức lại tín ngưỡng và thần học của Cơ đốc giáo. Những kiến giải mới mà họ đề xuất mặc dù đã đem lại cho số giáo nghĩa truyền thống nào đó những tai họa mang tính huỷ diệt, nhưng cũng giống như một thanh kiếm có hai lưỡi, đồng thời cũng là một sự khiêu chiến đối với chủ nghĩa lý tính[2]. Kết quả là ở một mức độ rất lớn đã duy trì và bảo hộ sự thống trị của tư tưởng Cơ đốc giáo. Số nhà triết học này, ngoài Locker đã nêu trên, chủ yếu có Berkeley và Hume của nước Anh cùng với Lessing và Leibniz của nước Đức.

Triết học phê phán của Kant thì nêu lên rằng "Vật tự tại" (tức là "vật tự nó") không thể nhận biết được,

---

1. Clàyvèlep: *Lịch sử tôn giáo*, quyển hạ, tiếng Trung, tr.17.

2. Lấy Hume làm ví dụ. Có người nói: "Cuộc khiêu chiến của Hume đã đập tan cơ sở lý tính của phép quy nạp". Roussel lại cho rằng "Triết học của Hume... đã đại biểu cho sự phá sản của chủ nghĩa lý tính ở thế kỷ XVIII".

cái mà con người có thể nhận thức được chỉ là "hiện tượng" của "bản thể". Kant thừa nhận lý tính là loại năng lực nhận thức cao nhất, đồng thời cũng đã tỉnh táo nhìn ra nó không phải là không có khả năng. Kant sau khi đập tan mọi luận điệu nói rằng Thượng đế tồn tại, lại tựa hồ cảm thấy nỗi bi ai của kẻ thắng lợi, nói rằng con người tuy không thể dùng lý tính chứng minh sự tồn tại của Thượng đế, bởi vì tri thức và lý tính của nhân loại chỉ hạn chế ở thế giới hiện tượng của kinh nghiệm cảm tính, nhưng vì thực tiễn đạo đức nên tất yếu phải chấp nhận một giả định hoặc "tiền đề" là Thượng đế tồn tại. Ông đã coi Thượng đế, tự do và linh hồn bất tử là "Ba ý niệm lý tính thuần tuý", bởi vì "Khi đã có đầy đủ căn cứ trình bày chứng minh đó trên miếng đất đạo đức thì không những các điều ở trên không vì cuộc cách mạng tư tưởng mà dao động, hơn thế còn vì cải cách mà đạt được quyền uy lớn hơn". Do đó, triết học phê phán của Kant cố nhiên đã đả kích có tính huỷ diệt đối với hệ tư tưởng thần học truyền thống, đồng thời, cũng vì sự phát triển của thần học sau này, mà chỉ ra con đường mới. Thế kỷ này đã có sự tổng hợp luận cứ nhân bản học (Anthropological Argument) trong lịch sử và do đó phát triển thành sự luận chứng đạo đức của Kant, thêm vào cái gọi là luận chứng thẩm mỹ, từ đó đề ra luận chứng mới hữu thần luận - Luận chứng giá trị (Valuational Argument). Do đó, trong khi chúng ta khẳng định đầy đủ ý nghĩa tiến bộ của tư tưởng Kant thì cũng không thể coi thường một phương diện khác.

Triết học duy tâm của Đức sau Kant, cùng với hệ thống triết học tinh thần đồ sộ, tự ngã do Fichte, Scheling, Hégel tạo nên, v.v. đều dành cho tôn giáo chỗ đứng tương đối cao. Cho nên tôn giáo thân bại danh tàn một thời trong thế kỷ XVIII đến đầu thế kỷ XIX lại được nâng cao. Thế nhưng, yếu tố tác động quan trọng đối với sự diễn tiến của tư tưởng Cơ đốc giáo thế kỷ XIX, thế kỷ XX đứng đầu là triết học phê phán của Kant, sau đó có lẽ phải kể đến cả tư tưởng phiếm thần luận của Leibniz, Spinoza[1], v.v..

3. Phong trào truyền giáo

Cuộc cải cách tôn giáo ở châu Âu đả kích mạnh mẽ vào quyền thế của giáo hoàng, Thiên chúa giáo. Nhằm nhấn mạnh tính chính thống của giáo hội La Mã cùng với việc duy trì quyền uy của giáo hoàng. Hội nghị Trento (Áo) đã thông qua nghị quyết, gán tất cả các phái của Tin lành vào tội dị đoan, hơn thế còn tăng cường trấn áp và khống chế trên lĩnh vực văn hoá, tư tưởng, tăng thêm quyền của sở tài phán dị đoan, đồng thời thành lập Hội Giêsu (1534) do giáo hoàng phê chuẩn, nhằm tăng cường đời sống tôn giáo, kích động nhiệt tình của tín đồ.

Các hội viên Hội Giêsu sau đó liền hai thế kỷ đã in dấu chân lên khắp mọi nơi ở châu Âu, châu Á và

1. John Macquarrie: *Tư tưởng tôn giáo 20 thế kỷ*, Luân Đôn, 1981, tr.75-82.

Mỹ Latinh. Người sáng lập ra nó là Luyra (ước 1491-1556) xuất thân từ quý tộc Tây Ban Nha, bị thương trong chiến tranh, sau chuyển hướng sang tôn giáo. Ông đã viết cuốn sách "Thần Thao", mời những người chí đồng đạo hợp, bắt chước quân đội thành lập ra Hội Giêsu (vốn tên là Compania de Jesús, nguyên ý là "Quân Giêsu"), nhấn mạnh tuyệt đối phục tùng hội trưởng, chấp hành vô điều kiện mọi nhiệm vụ của giáo hoàng giao cho. Hội Giêsu chủ yếu thông qua việc giảng đạo truyền giáo, đảm nhận chức cha cố sám hối và cố vấn tôn giáo cho kẻ thống trị, mở trường đào tạo hàng loạt thanh niên quý tộc để phát huy ảnh hưởng. Ngoài ra, hội còn chú trọng nghiên cứu học thuật nhân văn chủ nghĩa, tích cực tham gia tìm tòi phát triển khoa học, đã có những cống hiến rất xuất sắc trong việc phát triển và truyền bá văn hoá Thiên chúa giáo. Sau khi phát hiện ra châu Mỹ, mở ra con đường thủy qua Đông Ấn Độ cùng với việc khôi phục giao thông giữa châu Âu và châu Á, các hội viên Hội Giêsu lại dốc sức vượt trùng dương, qua biển cả, trèo núi lội sông, bắt đầu hoạt động truyền giáo. Hội Dominicans và các hội Franciscan cũng thể hiện sự nhiệt tình đó, theo sự khuếch trương của thế lực thực dân châu Âu, đã đem Đạo Cơ đốc truyền ra hải ngoại. Năm 1622, giáo đình La Mã thành lập "Bộ truyền tín Thánh đạo", tăng cường sự lãnh đạo thống nhất sự nghiệp truyền đạo trên toàn thế giới đối với các hội[1].

---

1. W. Walker: *Lịch sử giáo hội Cơ đốc*, tiếng Trung, tr.750-751.

Chính giáo Nga bắt đầu từ thế kỷ XVII cũng theo sự bành trướng xâm lược của Sa hoàng mà truyền vào nhiều nơi ở Trung Quốc.

Giáo hội Tin lành truyền bá ra hải ngoại tuy tiến triển tương đối chậm, nhưng đến thế kỷ XIX, cùng với sự tăng cường địa vị trên thế giới của các nước Anh, Mỹ, v.v. nên sau này đã có sự lớn mạnh hơn về thế lực. Bởi vì thực lực hùng hậu của chủ nghĩa tư bản mới trỗi dậy ở các nước theo Đạo Tin lành lúc đó đã vượt quá xa so với một số nước theo chủ nghĩa thực dân cũ nên các nước này không còn có thể ủng hộ Thiên chúa giáo được nữa.

Phong trào truyền giáo của Cơ đốc giáo cận đại có mối liên hệ chặt chẽ với hoạt động thực dân, thậm chí có một số giáo sĩ truyền đạo chính là những kẻ cướp đoạt trắng trợn. Ví dụ, có giáo sĩ truyền Đạo Thiên chúa ở châu Mỹ La tinh đã ngược đãi, tàn sát thổ dân, phá hoại văn hoá truyền thống ở nơi đó tới mức khiến người ta rợn tóc gáy, cho dù ngày hôm nay nhắc tới chuyện đó chính những giáo sĩ trong Thiên chúa giáo cũng khó tránh khỏi toát mồ hôi vì ghê rợn.

4. Chủ nghĩa hiện đại

Cùng với sự phát triển của lịch sử, sự chống đối mà Cơ đốc giáo gặp phải cũng ngày càng rộng khắp và kéo dài. Các loại trào lưu tư tưởng học thuật của thế kỷ XIX nổi lên ở chỗ này tàn lụi ở chỗ nọ, nhưng

không ngừng đả kích vào một số giáo nghĩa cơ bản của Cơ đốc giáo. Cách nói Thượng đế sáng tạo ra thế giới và nhân loại mà giáo hội tuyên truyền đã bị sự thách thức của thuyết tiến hoá và một số thành quả khoa học khác. Chủ nghĩa tín ngưỡng mông muội dưới sự chiếu rọi của ánh sáng lý tính đã bị biến thành một thây ma. Sự truyền bá học thuyết chính trị của chủ nghĩa dân tộc đã làm chao đảo quyền uy của tòa thánh La Mã. Sự xâm nhập vào lòng người của những khẩu hiệu dân chủ, tự do, bình đẳng, v.v. đã làm tăng thêm một bước sự phân hóa của giáo hội và đánh dấu sự lập dị mới của quan điểm thần học. Sự hưng khởi của việc so sánh ngữ ngôn học và so sánh tôn giáo học đã khiến cho người ta bắt đầu hoài nghi địa vị ưu việt tuyệt đối, duy ngã độc tôn của Cơ đốc giáo. Sự tiến bộ của nghiên cứu lịch sử đã thúc đẩy sự hình thành và phát triển của việc khảo cứu Kinh Thánh; chủ nghĩa Mác đã cung cấp vũ khí sắc bén mới cho những người theo thuyết vô thần... Những trào lưu tư tưởng này có một số có ảnh hưởng sâu sắc ở thế kỷ XX.

Đối mặt với hiện thực như vậy, một số học giả trong nội bộ Thiên chúa giáo đã bắt đầu từ góc độ phát triển của lịch sử phân tích, nghiên cứu giáo nghĩa truyền thống và thể chế giáo hội, mưu đồ xác lập lại từ đầu vị trí của tôn giáo và giáo hội trong thế giới hiện đại. Thế nhưng, loại thử nghiệm này đã bị tòa

thánh phản đối quyết liệt. Năm 1907, giáo hoàng ban bố bản "Dụ bài xích chủ nghĩa hiện đại" để ngăn chặn và đả phá trào lưu tư tưởng cải cách này. Trước đó, giáo hoàng đã ban bố "Dụ Thánh Mẫu (Đức mẹ) vô nguyên tội thành thai" (1854) và "Tà thuyết đề yếu" (1864), hơn nữa còn thông qua thuyết giáo hoàng không sai lầm ở hội nghị Vaticăng (1869-1870) muốn dùng hình thức lập pháp của giáo hội để khẳng định quyền uy tối cao của giáo hoàng. Nhưng mặt khác, để điều tiết quan hệ giữa giáo hội với thế giới hiện đại, giáo đình đã đem thần học Thomas Aquinas quy định thành thần học nhà nước, hy vọng dùng một số lý luận của nó như chỉ thị của Thượng đế với lý tính của con người, "Sự thống nhất hài hoà nhất" giữa tín ngưỡng và tri thức để chống lại sự xâm thực của các trào lưu tư tưởng ngoài giáo hội. Chính vì vậy, cả hai tầng biến tấu của tiến bộ và bảo thủ, đều lặng lẽ đi vào thế kỷ XX.

Đạo Cơ đốc hiện đại

Thế kỷ XIX đã được một số nhà sử học giáo hội gọi là "Thế kỷ kinh ngạc dị kỳ", bởi vì ở thế kỷ này sự nghiệp truyền giáo của Đạo Cơ đốc đã một thời cực thịnh. Sau khi bước vào thế kỷ XX mô thức tư tưởng của con người hiện đại đã dần dần cải biến. Nhận thức của con người đối với hoàn cảnh tự nhiên đã được nâng cao thêm một bước. Một số vấn đề xã hội và điều kiện công nghiệp hoá đem lại đã bắt đầu

thu hút sự chú ý của con người. Chiến tranh và cách mạng trên thế giới đã gây ra những ảnh hưởng vô cùng to lớn. Việc cải tạo kinh tế và xã hội được quan tâm trong chương trình nghị sự hàng ngày. Sự hứng thú đối với tín ngưỡng Cơ đốc giáo truyền thống có phần giảm sút. Văn hoá thế giới mới đã trở thành hy vọng của con người. Nền văn hoá cổ xưa của các dân tộc đã nổi lên cạnh tranh đối với nền văn minh phương Tây, v.v.. Những hiện tượng này cho thấy quan điểm lấy con người làm trung tâm ngày càng phát triển và đúng đắn. Cùng với sự phát triển của thuyết con người có thể tự nhận thức được bản thân mình là thuyết bất khả tri và thuyết hoài nghi v.v. của một số người như Hume, Kant, Huxley, Roussel, v.v.. Từ đây xuất hiện tình trạng phân hoá hai cực trong xã hội hiện đại. Lấy đây làm bối cảnh, chúng ta hãy xem thử sự phát triển khái quát của Cơ đốc giáo ở nửa đầu thế kỷ XX.

1. Tư tưởng thần học

Trong vòng 30 năm, từ cuối thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX, trong Đạo Tin lành đã thịnh hành trào lưu tư tưởng thần học tự do chủ nghĩa. Nó có khuynh hướng nhân văn chủ nghĩa, có nguồn gốc sâu xa từ thời Schleiermacher, nhà thần học nước Đức (1768-1834) chịu ảnh hưởng triết học của Kant và Fichte. Schleiermacher được gọi là "Người cha của thần học hiện đại", người đề xuất ra "cảm giác dựa tuyệt đối

vào Thượng đế" của bản thân con người để giải thích mọi hiện tượng tôn giáo và giáo nghĩa Cơ đốc giáo, mà loại "cảm giác tuyệt đối" này (Schlech thinniges Abhiin gigkeitsgefiihl) tức là một loại "bản năng đối với vũ trụ" và "lực cảm đối với cái vô hạn"[1]. Loại diễn tả này đối với tình cảm của tôn giáo, đối với sự phát triển thần học hiện đại có ảnh hưởng cực kỳ to lớn. Ritschl (1822-1889), một nhà thần học khác của nước Đức cũng được gọi là "Người cha của Thần học tự do chủ nghĩa", chủ trương dùng Kinh Thánh khảo xét "sự thực lịch sử" của "Tân Ước" để thuyết minh sự khải thị của Giêsu, và phê phán vứt bỏ thuyết nguyên tội của Augustinus, cho rằng tôn giáo không phải là lý luận mà là thực tiễn[2]. Câu hỏi của Ritschl: "Tôi phải làm như thế nào mới được cứu?" liền trở thành khởi điểm của tôn giáo. Thế nhưng, khi ý thức tư tưởng của vấn đề chuyển hoá thành "Tôi chết rồi phải như thế nào mới có thể vào được nước Trời?" thì liền biến thành một vấn đề lý luận. Theo ông, "được cứu" là một loại thực tiễn, có nghĩa là con người mong được sống lại cuộc sống mới, thoát khỏi tội ác, tự tư, lo sợ và cảm giác phạm tội. Cho nên Ritschl nhấn mạnh kinh nghiệm tôn giáo cao hơn giáo nghĩa, coi nguồn

1. Xem: Sephua: "Luận dẫn Schleiermacher tôn giáo với lòng thành". Trích trong *Schleiermacher tôn giáo với lòng thành*, Hồng Công, 1967, tiết 4.

2. Xem: Win E. Hordern: *Bịnh tín đồ Tân giáo Thần học chỉ nam*, Niu Oóc, 1968, tr.47.

gốc của mọi tri thức tôn giáo đều là phán đoán giá trị, coi nước Trời và cứu rỗi là hai tiêu điểm của Cơ đốc giáo. Dưới ảnh hưởng của ông, Harnack (1851-1930), Cherman (1846-1922) và Kalthan (1848-1926) v.v. về sau đã phát triển thêm một bước Thần học tự do chủ nghĩa. Nước Mỹ ở bên kia bờ Đại Tây Dương có Puxuy Naiơ (1802-1876) hưởng ứng Schleiermacher, chủ trương giáo hoá dần từng bước và cải lương xã hội. Sau đó Grattas (1836-1918) và Rac-San-But (1861-1918) tiếp thụ chủ trương này, đề xướng phúc âm xã hội, mưu đồ thông qua bố đạo và thực hành giáo huấn của Giêsu, xây dựng một xã hội công bằng, từ thiện ở trong nhân gian, từ đó thực hiện "nước của Thượng đế".

Nhân vật đại biểu cho thời kỳ hưng thịnh trong 30 năm của Thần học Tự do là William (1860-1954) của Anh và Phuxti (1870-1969) của Mỹ. Giáo hội Trung Quốc lúc đó có Trương Sĩ Chương, Hạo Dược Tông, v.v. chịu ảnh hưởng đó, tuyên truyền bác ái, nhấn mạnh "tư tưởng vĩ đại và nhân cách toàn diện" của Giêsu, đề xuất "Chân lý tối cao trong đời sống xã hội nhân loại chính là giá trị của con người, mà thực hiện giá trị của con người chính là chỉ ý tối cao của Thượng đế đối với xã hội nhân loại"[1].

---

1. Xem: Trương Sĩ Chương: *Thuyết trình chủ nghĩa Giêsu*, Thanh niên hiệp hội thư cục, 1911; Ngô Dược Tông: *Biến chuyển tư tưởng tôn giáo của tôi*, Từ Bảo Khiêm (chủ biên): *Bàn về kinh nghiệm tôn giáo* Thanh niên hiệp hội thư cục, 1934.

Ở nước Mỹ, các nhà Thần học Tự do được gọi là phái hiện đại. Mà như trên đã trình bày, chủ nghĩa hiện đại bắt đầu là một loại trào lưu tư tưởng trong Thiên chúa giáo, sau đó ảnh hưởng đến sự phát triển của Thần học Tin lành. Từ đầu thế kỷ này trở đi, nước Mỹ đã xuất hiện trào lưu tư tưởng Thần học Cơ yếu chủ nghĩa phản đối Thần học Tự do chủ nghĩa. Khi vừa hưng thịnh, phái Thần học Cơ yếu rất hoạt bát, nhưng do nó có xu hướng quá nghiêng về phía bảo thủ, cự tuyệt mọi thành quả khảo cứu của Kinh Thánh, kiên trì cho rằng mỗi câu mỗi chữ của Kinh Thánh đều không có sai lầm, cuối cùng đã để cho phái Hiện đại chiếm được ưu thế trong xã hội hiện đại[1].

Về sau trong nội bộ của phái Thần học Tự do bắt đầu phân hoá. Maxin (1863-1949) của "học phái Sicagô", Makintosh (1877-1948) của Trường Đại học Yale, v.v. chủ trương dùng phương pháp quy nạp khoa học nghiên cứu kinh nghiệm tôn giáo, xây dựng nên hệ thống Thần học đã trải qua nghiệm chứng và giải thích thực tiễn. Sau đó lại phái sinh ra "Thần học Duy thực luận" (còn được dịch là "Thần học Thực tại luận") hay "Thần học Tự do chủ nghĩa mới", có ảnh hưởng kéo dài tới 40 - 50 năm. Ngoài ra còn có "Thần học vị cách[2] chủ nghĩa" lấy triết học của chủ nghĩa nhân văn làm cơ sở, chủ

1. Xem: J. Greshan Machen: *Cơ đốc giáo với tân thần học*, 1923, chương thứ nhất: "Tự luận".

2. Vị cách: tiếng Hy Lạp là *upostasis*, có nghĩa là *thực thể* (ND).

trương mọi chân lý về luân lý đạo đức đều có thể từ giá trị tuyệt đối của thực thể mà dẫn tới, cho rằng Thượng đế tồn tại trong quá trình không ngừng phát triển. Sau thời gian 30 năm, phái Hiện đại bị sự công kích của chủ nghĩa nhân văn và phái Cơ yếu, lại bị ảnh hưởng của chiến tranh thế giới cùng với những vấn đề xã hội như khủng hoảng kinh tế, v.v. nên dần dần đã bị phái Chính thống mới vừa trỗi dậy thay thế.

Hiện thực đã khiến cho loài người tỉnh ngộ, vứt bỏ tâm trạng lạc quan mù quáng đã từng tồn tại từ trước, bắt đầu nhận thức được sự ác liệt trong hoàn cảnh sinh tồn của nhân loại và con người không thể có tác dụng gì trong đó. Thần học chính thống mới nhấn mạnh sự chỉ dẫn của Thượng đế và cục diện hạn chế của con người đang như cùng góp tiếng vang cho sự phát sinh tư tưởng của con người lúc đó, đã được truyền bá nhanh chóng. Người đặt nền móng cho phái này là nhà thần học Thuỵ Sĩ Kar Pathes (1886-1968). Năm 1919, ông đã công bố cuốn "Chú thích sách của người La Mã", dẫn tới sự chấn động to lớn, "như là ném một trái bom lớn vào sân chơi của các nhà thần học"[1]. Pathes khi còn trẻ đã từng là môn đệ của Cherman và Harnack, sau khi xuất đạo đã hết lời công kích Thần học Tự do, tự cho là không những không cùng quan điểm với phái Hiện đại, lại không

1. Harvie M. Conn: *Thần học thế giới đương đại*, 1973, chương 2.

tán thành quan điểm của phái Cơ yếu, mà đề cao phái Chính thống mới bảo vệ Cơ đốc giáo chính thống. Pathes cho rằng Kinh Thánh không những ghi lại những khải thị dĩ vãng mà còn là cho phép những khải thị cho mai sau, hơn thế ông còn xác định lại sự siêu tại hoàn toàn của Thượng đế, tách khải thị với lịch sử. Về phương pháp luận, Pathes tiến tới phương pháp biện chứng để giải thích thần học, khiến cho mọi người có cách nhìn khác đối với nhà thần học Đan Mạch Kierkgraard.

Phái Chính thống mới không có hệ thống thống nhất rõ ràng. Không thật sự tương đồng với tư tưởng của Pathes, nhưng thông thường người ta xem phái Chính thống mới có Emil Brunne (1889-1966) người Thuỵ Sĩ và Reinhold Niebuhr (1892-1971) người Mỹ. Paul Tillich (1886-1965) đứng giữa phái Tự do và phái Chính thống mới có lúc cũng được coi là thủ lĩnh của phái Chính thống mới. Phái Chính thống mới bất đồng với phái Cơ yếu ở chỗ nó thu hút những thành quả học thuật hiện đại trong khảo cứu học Kinh Thánh, v.v., do đó có sự khai sáng nhất định. Nhưng từ những năm 1950 trở đi ảnh hưởng của phái Chính thống mới ngày càng giảm đi.

2. Phong trào giáo hội tự lập

Phong trào giáo hội tự lập, hay còn gọi là phong trào giáo hội bản địa, đến ngày nay vẫn có sức sống dồi dào, hơn thế còn có ảnh hưởng đối với sự phát triển thần học từ nay về sau. Sự hưng khởi của phong

trào này có nhiều nguyên nhân. Như trên đã nói, thế kỷ XIX là đỉnh cao của giáo hội Âu - Mỹ truyền giáo ra hải ngoại. Lúc đó các giáo sĩ truyền giáo ít nhiều đều mang theo tâm lý hoặc cảm giác tự cho mình là ưu việt, có vai trò của người đi khai hóa, thấy các loại văn hoá ngoài văn hóa Âu - Mỹ đều quá lạc hậu, chỉ có Âu - Mỹ với nền văn hoá tiên tiến, công nghệ phát triển mới có thể giúp đỡ các "dân tộc dã man" bước vào "xã hội văn minh"[1]. Theo đà thức tỉnh của ý thức dân tộc, giáo hội các nước ngày càng bất mãn đối với sự khống chế của các hội Thừa Sai phương Tây. Sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, không ít trong số những người vốn sùng bái văn minh phương Tây, cảm thấy ảo tưởng tiêu tan, bắt đầu nhận thức được chân lý, đã chuyển sang nghiên cứu và đề xướng văn hoá dân tộc. Lương Khải Siêu của Trung Quốc chính là một ví dụ điển hình. Trước khi rời đất nước ra đi, ông đã hết lời ca ngợi nền văn minh phương Tây (điều này có liên quan tới ảnh hưởng của giáo sĩ truyền giáo phương Tây Timothy Richard đối với ông) nhưng khi ông từ hải ngoại trở về thì ông hoàn toàn thất vọng và bi quan. Từ trong cuộc sát hại lớn này người phương Tây cũng tự mình thấy được bản chất của văn hoá phương Tây. Supâncơlê, nhà sử học Đức (1880-1936)

1. Xem: K. S. Latourette: *Sự nghiệp tuyên giáo của ngày mai*. tiếng Trung, Quảng Hội học, 1938, tr.1-2.

trong bài "Sự suy tàn của phương Tây"[1] sau cuộc chiến, đã chỉ ra văn hoá là một lĩnh vực độc lập gắn với quá trình phát triển của lịch sử, cũng có quá trình ra đời, phát triển và suy vong, nhưng tôn giáo chỉ có thể sinh tồn trong một nền văn hoá nhất định, thời kỳ hủy diệt của văn hoá cũng chính là ngày tận cùng của nó.

Lúc đó một số giáo hội ở phương Đông lên tiếng tán đồng tự lập rất cao. Lấy Trung Quốc làm ví dụ, từ cuối thế kỷ XIX ở Quảng Đông đã thành lập hội tuyên đạo người Hoa, dựng lên những nhà thờ tuyên đạo người Hoa. Đầu thế kỷ XX, hội trưởng lão Thượng Hải là mục sư người Hoa, Du Quốc Tranh và một số người khác đề xướng thành lập "Hội tự lập Đạo Giêsu Trung Quốc", mời triều đình thu giáo quyền về, đề xướng các giáo đồ Trung Quốc không chịu sự quản lý của hội Thừa Sai ngoại quốc. Năm 1922, giáo hội Trung Quốc lại đề xuất khẩu hiệu bản sắc giáo hội. Đối với bản sắc giáo hội, Thành Tĩnh Di của Hội Hiệp tiến Cơ đốc giáo lúc đó nói: "Một mặt cầu khiến tín đồ Trung Quốc gánh vác trách nhiệm, một mặt phát huy nền văn minh vốn có của phương Đông, khiến cho Cơ đốc giáo loại bỏ hết những mặt xấu xa của

1. Macauly chỉ ra rằng, cuốn sách đó tuy ra mắt năm 1918, nhưng bắt đầu viết trước năm 1914, do đó thực là sự dự báo sự suy tàn của văn hoá phương Tây (*Tư tưởng tôn giáo thế kỷ XX*, tr.125).

giáo hội Âu - Mỹ"[1]. Thế nhưng, do Trung Quốc lúc đó còn đang ở vào địa vị nửa phong kiến nửa thuộc địa, giáo hội không có khả năng làm được những việc "tự trị, tu dưỡng, tự truyền" về các mặt tổ chức, kinh tế và tư tưởng.

Vào thời kỳ này, một số quốc gia khác ở châu Á và châu Phi cùng đề xướng xây dựng bản sắc giáo hội. Các nước như Nhật Bản, Triều Tiên và Ấn Độ, v.v. còn xây dựng lên tổ chức của giáo hội tự lập. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, phong trào giáo hội tự lập càng triển khai rộng rãi, sâu sắc trong những nước thuộc thế giới thứ ba. Đến những năm 40, trong cơ quan lãnh đạo của giáo hội các nước, tỷ lệ người bản quốc càng ngày càng lớn, số giáo sĩ phương Tây càng ngày càng giảm, những ngày mà các giáo sĩ truyền giáo ngoại quốc độc quyền năm giữ giáo hội địa phương đã trôi qua không bao giờ trở lại nữa. Môn học truyền giáo đương đại đã tiến hành nghiên cứu, tìm hiểu đối với những vấn đề này để làm sao dưới tiền đề tôn trọng quyền tự chủ của giáo hội địa phương tuyên truyền phúc âm của Cơ đốc giáo. Ngày nay, phong trào giáo hội tự lập đã kết hợp chặt chẽ với cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc trong một số quốc gia, ngày càng phát triển mạnh mẽ, và rầm rộ không gì có thể ngăn cản được.

1. Dẫn theo: Vương Trị Tâm: *Lịch sử đại cương Cơ đốc giáo Trung Quốc*, tr. 274.

3. Phong trào giáo hội phổ thế

Sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, giáo hội Tin lành của các nước Anh, Mỹ, v.v. bắt đầu dấy lên một phong trào các phái Cơ đốc giáo toàn thế giới liên hiệp lại. Phong trào giáo hội phổ biến khắp thế giới này còn gọi là phong trào giáo hội tái hợp nhất, nhìn bề ngoài thì tựa hồ làm như vậy là để chống lại "Phong trào giáo hội tự lập", nhưng kỳ thực không phải là như vậy. Sự phát sinh và phát triển phong trào hợp nhất giáo hội phổ thế (Occumenical Movement) có những nguyên nhân nội tại xét từ sự tín ngưỡng Cơ đốc giáo, bất kỳ giáo hội ở địa phương nào cũng đều là một bộ phận của giáo hội Cơ đốc, tất thảy (bao gồm giáo hội các nơi) ở trong Cơ đốc giáo đều phải hợp lại thành một. Đó là nguyên tắc. Nhìn lại lịch sử, sự hình thành các tôn phái giáo hội, sự chia rẽ trong giáo hội Đông Tây, không phải xuất hiện ngay khi Đạo Cơ đốc mới ra đời. Nhân loại cũng hy vọng rằng, theo đà phát triển của lịch sử, sự ngăn cách giữa các giáo hội sẽ có thể được loại bỏ, tín đồ ở các nơi đều có thể liên hiệp lại trong Cơ đốc giáo. Cho nên những người đề xướng phong trào giáo hội phổ thế trong giáo hội chủ trương: Khởi điểm và chung cuộc của sự hợp nhất phổ thế đều là Thượng đế[1]. Điều đáng chú ý là phong trào giáo hội tự lập, về căn bản mà nói, cũng là sự cống

1. Lý Sát Sinh: *Từ điển thần học Cơ đốc giáo*, tr.105.

hiến trong phong trào hợp nhất giáo hội phổ thế, bởi vì hợp nhất phải là một thể được liên hiệp tự nguyện trong Đạo Cơ đốc, trong đó giáo hội các nơi đều bình đẳng, chứ không phải là một giáo hội nào đó thống nhất các giáo hội khác. Nếu không tự lập, không bình đẳng thì giáo hội không có khả năng thực hiện sự hợp nhất chân chính.

Phong trào phổ thế ở thế kỷ XX cũng là kết quả tất yếu của phong trào truyền giáo của thế kỷ XIX. Thời kỳ đầu của phong trào truyền giáo, các tông phái Tin lành đều làm theo ý riêng của mình. Kết quả là sự đối lập giữa các tông phái đã được truyền ra nước ngoài, các bên tranh cãi nhau, đập phá vũ đài của nhau, gây trở ngại cho công việc "Truyền Phúc âm". Một lãng tử Nhật Bản tên là Cungxi Thaothen đã kể lại trong hồi ký một sự việc mà thời trẻ ông đã gặp, lúc quy y Đạo Cơ đốc như sau: "Cuối cùng, tôi đã nhận được lễ rửa tội của mục sư Xaosi... quả thật là không gì vui sướng hơn. Để chia sẻ niềm vui sướng này với người khác, tôi liền phỏng vấn mục sư Phuxia, nói cho ông biết tôi đã được nhận lễ rửa tội của mục sư Xaosi, đã trở thành tín đồ rồi. Chẳng ngờ sau khi nghe xong ông cảm thấy không vui, ngược lại, ông đã giảng một bài đạo lý về lễ rửa tội. Điều này đã khiến cho tôi buồn phiền tư lự, cảm thấy trong lời nói của ông ta không thực sự là vì giáo nghĩa mà là vì tình cảm. Thế nhưng, tình cảm cuối cùng đã không thắng nổi đạo lý. Tôi kiên quyết thể hiện ra là tôi cảm thấy

hài lòng với hội công lý. Do vậy ông ta càng cảm thấy không vui, cuối cùng ông nói to: Anh nhận lễ rửa tội của hội công lý thì không thể cứu được"[1]. Cungxi nhận được sự đả kích như vậy không thể không nảy sinh điều nghi vấn như thế này: "Có lẽ nào bước vào nước Trời cũng cần phải học lấy một loạt nghi thức mới có thể được ư?". Loại vấn đề như thế này đáng dẫn tới sự phản tỉnh của hội Thừa Sai phương Tây. Do đó, "Phúc âm đồng minh" (Evangelical Union) cùng những tổ chức liên hiệp của những giáo hội khác nhau đều ứng với vận mà sinh ra. James Hudson Taylor (1832-1905) người Anh, sau cuộc chiến tranh thuốc phiện lần thứ hai đã sáng lập ra Hội nội địa ở Luân Đôn, đã tổ chức những giáo sĩ truyền đạo khác quốc tịch, khác tông phái, trực tiếp cử họ sang nội địa Trung Quốc tiến hành hoạt động truyền giáo. Nhưng tổ chức hội Thừa Sai vượt qua các tông phái này có khi cũng bị xem là một tông phái mới, đối với phong trào giáo hội phổ thế cũng chưa có tác dụng mở rộng và thúc đẩy được là bao.

Khởi điểm của phong trào giáo hội phổ thế hiện đại nói chung được hiểu là Đại hội tuyên giáo thế giới (Missionary Conference) triệu tập ở Edinburgh (nước Anh) năm 1910, còn Hội liên hiệp giáo hội thế giới (WCC - xưa dịch là Hội Hiệp tiến giáo hội phổ thế)

1. Cungxi Thaothen: *Giấc mộng 23 năm*, tiếng Trung, Hoa Thành xuất bản xã, 1981, tr.29.

thành lập năm 1948 chỉ là một cột mốc trong lịch sử của phong trào này. Nhưng do hiệp hội này có thái độ khai sáng đối với vấn đề giáo nghĩa, nên nói chung phái Cơ yếu và các tông phái tương đối bảo thủ khác đều không gia nhập. Các giáo hội tương đối bảo thủ cũng đề xướng phong trào hợp nhất, hơn nữa thành lập một số tổ chức, như: "Hiệp hội Phúc âm toàn nước Mỹ" (NAE, 1942) ở Mỹ, "Hiệp hội Hữu nghị Phúc âm thế giới" (WEA, 1946) ở Anh, nhưng hội nghị "Hiệp hội Phúc âm thế giới" (WEF) mang tính toàn cầu thì mãi đến năm 1951 mới tuyên bố thành lập. "Hiệp hội giáo hội quốc tế" (ICCC) do Carl McIntire xây dựng năm 1948, hiện có ảnh hưởng rất lớn. Quan điểm thần học của hội này tương đối bảo thủ, phương châm sách lược đều mâu thuẫn với Hiệp hội giáo hội thế giới.

Ở Trung Quốc, Hiệp hội phát triển giáo hội Cơ đốc (NCC) mang tính toàn quốc được thành lập năm 1922, nhưng trước giải phóng do sự khống chế của Hội Thừa Sai phương Tây, sự hợp tác giữa các tông phái Trung Quốc tương đối hạn chế. Triệu Tử Thần từng là một trong sáu vị chủ tịch của Hiệp hội giáo hội thế giới, sau vì hội này chịu sự thao túng của một số phần tử lũng đoạn nên ông đã rút lui. Gần đây liên tiếp hai vị tổng cán sự của Hiệp hội giáo hội thế giới lần lượt tới thăm Trung Quốc, mong muốn cải thiện quan hệ với giáo hội Trung Quốc. Tổ chức giáo vụ có tính toàn quốc của giáo hội Tin lành hiện nay của Trung Quốc là "Hiệp hội Cơ đốc giáo Trung Quốc"

thành lập năm 1980. Tôn chỉ của hội này là "Đoàn kết tất cả những tín đồ Cơ đốc trong cả nước phụng thờ Chúa Trời, thừa nhận tín đồ Cơ đốc tôn thờ Giêsu Cơ đốc làm chủ, dưới sự dẫn dắt của thánh linh, tuân theo Kinh Thánh, đồng tâm hiệp lực, xây dựng tốt giáo hội Trung Quốc độc lập, tự chủ, tự trị, tự dưỡng, tự truyền"[1]. Nhưng đồng thời, dưới tiền đề kiên trì "tam tự" giáo hội Trung Quốc, hiện cũng đang tích cực triển khai những cuộc thăm viếng hữu nghị với giáo giới Cơ đốc giáo thế giới, giữ thái độ tương đối tích cực đối với phong trào giáo hội phổ thế, hơn nữa còn đem kinh nghiệm "tam tự" của Trung Quốc như tôn trọng lẫn nhau, cầu lấy cái chung, giữ lấy cái riêng, cống hiến cho giáo hội phổ thế[2].

Thiên chúa giáo và Đông chính giáo trong phong trào giáo hội phổ thế cũng đang có nhu cầu đối thoại với nhau và đối thoại với Tin lành.

"Kinh Thánh"

Kinh điển của Đạo Cơ đốc là "Kinh Thánh", bao gồm hai bộ phận lớn là kinh "Cựu Ước" của Đạo Do Thái và kinh "Tân Ước" đặc hữu của Đạo Cơ đốc. Cái

---

1. "Chương trình Hiệp hội Cơ đốc giáo Trung Quốc". Đăng trên *Chuyên san Hội nghị toàn quốc Cơ đốc giáo Trung Quốc lần thứ tư*, 1986, tr.43.

2. Giáo hội Cơ đốc Trung Quốc nhấn mạnh "Tam tự" không phải là tự mình đóng cửa, tự mình độc lập mà vẫn coi mình là một bộ phận của giáo hội phổ thế.

gọi là "Ước" tức chỉ "Minh ước" hoặc "Ước pháp". Cơ đốc giáo cho rằng "Luật pháp" mà Thượng đế thông qua Mosheh truyền ra là Ước pháp thứ nhất mà Thượng đế cùng dân được tuyển chọn của Người là người Ixraen định ra, lấy "công nghĩa" làm gốc, nhưng bởi người Ixraen về sau này bội ước nên bị tội, Thượng đế đành phải kết thúc tiền ước, sai Chúa hài đồng Cơ đốc lấy hình thức của con người, xuống dưới trần thế, thực hiện việc cứu chuộc cho nên tiền ước gọi là "Cựu Ước", cái mới gọi là "Tân Ước". Khi "Kinh Thánh" trở thành sách, những điều trong "Cựu Ước" ghi chép đều là hành vi và tính cách của Thượng đế trong con mắt người Ixraen cùng lịch sử của một số dân tộc có quan hệ với người Do Thái trong thời cổ đại, còn những điều trong "Tân Ước" là cuộc sống đời thường và giáo huấn của Giêsu Cơ đốc cùng với những hoạt động và tư tưởng của các môn đồ của ông. Nguyên văn của "Cựu Ước" ngoài những đoạn cá biệt ra, chủ yếu là dùng tiếng Hêbrơ, còn nguyên văn của "Tân Ước" thì dùng tiếng Hy Lạp. "Cựu Ước" từ thế kỷ II trước công nguyên đã được phiên dịch thành "Bản dịch 70 đoạn bằng tiếng Hy Lạp (Septuagint). Sau này Thiên chúa giáo xem bản dịch tiếng Latinh tiêu chuẩn là "bản dịch thông tục" (Vulgate) do Jerome chủ trì dịch và hiệu đính. "Kinh Thánh" thông dụng của giáo hội Tin lành là 66 quyển, trong đó có 39 quyển "Cựu Ước" và 27 quyển "Tân Ước". Tên gọi và tính chất của quyển phân loại như sau:

KINH THÁNH

CỰU ƯỚC

1. Sách luật pháp (lại gọi là Torah hoặc "Mosheh Ngũ Kinh": Sáng Thế Ký, Xuất Ai Cập Ký, Lêvi Ký, Dân Số Ký, Thân Mệnh Ký).
2. Trước tác kể lại sự việc: Giôsuê Ký, Sĩ Sư Ký, Rutơ Ký, Xamuơ Ký (thượng, hạ), Liệt Vương Ký (thượng, hạ), Lịch Đại Chí (thượng, hạ), Ixưla Ký, Niximi Ký, Ixten Ký
3. Trước tác văn học tôn giáo - Gióp ký, Thi Thiên, Châm Ngôn, Sách Truyền Đạo, Nhã Ca, Ôlimiai Ca.
4. Sách tiên tri: Sách Ixaia, sách Jêlimi, sách Ixichiê, sách Tan Ili[1], sách Hơxia, sách Ước Nhĩ, sách Amôxư, sách Ôpatia, sách Duêna, sách Dica, sách Nahung, sách KhaPacu, sách Xiphanya, sách Khacai, sách Xacalia, sách Ralachi

TÂN ƯỚC

1. Trước tác tự sự: Phúc âm Mathêu, Phúc âm Makhơ, Phúc âm Luca, Phúc âm John, Sứ đồ hành truyện.
2. Trước tác giáo nghĩa[2]: sách Rôma, sách Calintô (tiền hậu), sách Calathai, sách Iphuxô, sách Phêlipi, sách Calôxi, sách Têxalônica (tiền hậu), sách Timôthi (tiền hậu), sách Titô, sách Phêlimân, sách Hêbrơ, sách Giacơ, sách Pitơ (tiền hậu), sách John 1, 2, 3, sách Juda.
3. Sách Khải Thị - Khải Thị Lục.

1. Từ (1) trở lên gọi là sách đại tiên tri. Từ (1) trở xuống gọi là sách tiểu tiên tri, căn cứ để phân lớn hay nhỏ là do thiên chương dài ngắn của mỗi quyển.

2. Trước tác giáo nghĩa đều là thể thư tín, "Sách Phêlimân và những sách trước nó tương truyền là do Paul sáng tác, cho nên gọi là Thư tín Paul.

Số quyển "Cựu Ước" mà một số giáo hội Thiên chúa giáo và Đông chính giáo sử dụng còn nhiều hơn. Số quyển tăng thêm như: "Truyện Tôpi", "Truyện Doti", "Trí huấn Penxila", "Trí huấn Xôlômông", "Sách Palu", "Truyện Macapi" quyển thượng và hạ cùng với một số nội dung khác, không thấy ở trong "Cựu Ước" tiếng Hêbrơ (Ebrai); số này, tôn giáo nói chung gọi là "Thứ Kinh" hoặc "Sách chính điển thứ hai". Tin lành không thừa nhận "Thứ Kinh" có quyền uy bình đẳng với "Kinh Thánh", nhưng lại cho rằng nó có giá trị lịch sử nhất định, cho nên có một số tông phái đem nó thêm vào "Kinh Thánh". Thiên chúa giáo và Đông chính giáo thì đem một bộ phận của "Thứ Kinh" nhập vào "Kinh Thánh".

Giêsu và giáo huấn của Người trong Tân Ước

Trong "Tân Ước" đã ghi chép nhân vật Joannes. Robeson cho rằng đó là nhân vật lịch sử, hơn thế là người lãnh đạo phong trào cách mạng, Giêsu chính là người kế thừa ông ta[1]. Xét sự ghi chép của "Phúc Âm Luca" thì Joannes là anh họ của Giêsu, sinh trước Giêsu sáu tháng.

Giêsu chủ yếu thông qua việc thu tuyển môn đồ và giảng đạo để truyền bá tư tưởng của mình, đôi khi cũng mượn thần tính để mở rộng ảnh hưởng. Số lượng môn đồ của ông rất khả quan, sách "Phúc âm" nói

1. *Nguồn gốc Cơ đốc giáo*, tiếng Trung, tr. 95, 97 và 116.

có một lần Người sai 70 môn đồ đi truyền giảng Phúc âm. Mười hai môn đồ của Giêsu vẫn thường nói tới nên hiểu là những đệ tử lớn hoặc những môn sinh theo hầu Người đã lâu năm. Giêsu thường giảng đạo trước đám đông trong nhà thờ Do Thái lúc đó, ngôn ngữ sinh động, tư tưởng sâu sắc. Ví dụ có người nói: "Những ví dụ của Giêsu đã thể hiện tính sáng tạo phong phú, biểu đạt lại tuyệt diệu, do đó đã có sức hấp dẫn của thơ, điều này rất hiếm thấy trong dẫn chứng của Rabbi[1].

Nói chung, những nhà nghiên cứu đều cho rằng tư tưởng của Giêsu đã phản ánh tập trung và có hệ thống trong chương 5 và chương 7 "Phúc Âm Mathêu" tức là trong cái gọi là "Đăng sơn bảo huấn". Đoạn kinh văn này mở đầu là "Thiên bát phúc", tiếp đó là kiến giải của Giêsu về rất nhiều vấn đề. Ở trong một số đoạn bàn về luật pháp, gian dâm, ly hôn, khởi thệ, báo thù, thí xả, cầu chúc, v.v., Giêsu đều dẫn ra lập luận từ trong phản bác, tức là đầu tiên nhằm thẳng vào những sách luật pháp, sách tiên tri cùng với những quy phạm của những phần tử Do Thái giáo lớp trên đương thời, yêu cầu tiến hành biện bác, rồi sau đó đề xuất quan điểm mới của mình. Ví dụ, khi bàn tới gian dâm, Người nói: "Các con đã nghe thấy có lời nói: "Không được phép gian dâm" chính là Cha bảo cho các con biết, phàm những người nhìn thấy phụ

1. More: *Lược sử Cơ đốc giáo*, tr.13.

nữ là động lòng muốn dâm, thì trong lòng con người này đã phạm tội gian dâm cùng với ả đó rồi". Lại như khi bàn về yêu ghét, Người nói: "Các con đã nghe thấy có lời nói: "Nên yêu người hàng xóm của anh, và ghét kẻ thù địch của anh". Để ta nói cho các con biết, nên yêu kẻ thù của các con, cầu chúc cho những kẻ bức bách các con". Nhưng từ góc độ lý tưởng xã hội, những điều mà Giêsu đề xuất với con người là những yêu cầu cao vượt quá những quy phạm luân lý đạo đức bình thường. Điều mà Người chú trọng không những là hành vi cùng với hiệu quả của nó, mà còn chú ý tới những động cơ ẩn giấu ở đằng sau, không những không thoả mãn với việc làm thiện nói chung, mà còn đòi hỏi con người vượt qua hoàn cảnh hiện thực và sự hạn chế cục bộ của mình để đạt tới chí thiện. Những loại giáo huấn như thế, xét về ý nghĩa của nó, không thể nói rằng không tốt, nhưng trong xã hội có giai cấp, có thực tế khách quan là luôn luôn bị giai cấp thống trị và những kẻ áp bức lợi dụng, do đó đã sinh ra một số tác dụng tiêu cực.

Giáo lý và thần học

Chỗ dựa của tín ngưỡng Cơ đốc giáo là "Kinh Thánh", do đó các loại giáo nghĩa của Cơ đốc giáo đều lấy "Kinh Thánh" và truyền thống giáo hội làm căn cứ, không được sai lệch, xa rời. Thiên chúa giáo cho rằng sự truyền đạt và dạy dỗ có liên quan tới giáo nghĩa, bao gồm việc giải thích quyền uy của "Kinh Thánh" và "Thánh

truyền" (truyền thống của giáo hội) thuộc về giáo hội do cha cố, giáo hoàng, và giáo chủ, v.v. chấp hành (tiếng La tinh gọi là magisterium). Đông chính giáo ngoài "Kinh Thánh" ra còn lấy "Tín Kinh Nixia" và nghị quyết đã thông qua tại bảy hội nghị công giáo trước đó làm tiêu chuẩn tín ngưỡng. Tin lành tuy tuyên bố "Kinh Thánh" là quyền uy tối cao duy nhất của tín ngưỡng, nhưng một số tông phái cùng tiếp nhận cương yếu tín ngưỡng cơ bản gọi là "Tín kinh phổ thế". Giáo nghĩa mà các phái Cơ đốc giáo cùng tôn thờ, cơ bản bao hàm ở trong "Tín kinh sứ đồ" mà giáo hội thời kỳ đầu truyền lại. Toàn văn của tín kinh này như sau:

"Con tin Thượng đế; người Cha toàn năng, vị Chúa sáng tạo ra trời đất. Con tin Chúa Giêsu Cơ đốc của con, người con duy nhất của Thượng đế; do Thánh linh cảm thành thai, do nữ đồng trinh Maria sinh ra; bị nạn dưới bàn tay Ponlius Pilatus, bị đóng đinh trên giá chữ thập, bị chết rồi mai táng; bị giáng xuống âm gian, ngày thứ ba từ cõi chết sống lại; lên trời ngồi ở bên phải Cha Trời toàn năng; tương lai tất sẽ từ nơi đó xuống trần, phán xử người sống và người chết. Con tin ở Thánh linh. Con tin Thánh và giáo hội chung. Con tin các thánh đồ sẽ đi lại cùng nhau. Con tin tội sẽ được xá miễn. Con tin thể xác sẽ được sống lại. Con tin sẽ sống vĩnh viễn. Amen".

Thần học Cơ đốc giáo chính là sự nghiên cứu hệ thống hóa và sự thuyết minh lý luận hoá nội dung,

tín ngưỡng, chủ thể của nó là "Thần học giáo nghĩa" (còn gọi là "Thần học hệ thống") chính là sự trình bày mang tính lý luận của các loại giáo nghĩa cơ bản của Cơ đốc giáo. Ngoài ra, Thần học Cơ đốc giáo còn bao gồm nội dung về các mặt Thần học tu luyện, lễ văn học, "Thần học đạo đức" (hay còn gọi là "Luân lý học Cơ đốc giáo"). Tiền đề của Thần học Cơ đốc giáo là:

(1) Thượng đế tồn tại.

(2) Thượng đế có thể được con người nhận thức.

Những bài học dưới đây của Thần học giáo nghĩa cũng chính là những bài học cơ bản của Thần học Cơ đốc giáo đáng để chúng ta lưu tâm chú ý!

1. Thượng đế luận. Những luận chứng và trình bày về sự "tồn tại" và "thuộc tính" của Thượng đế.

(1) Sự tồn tại của Thượng đế (luận chứng về bản thể luận, luận chứng về vũ trụ luận, luận chứng về mục đích luận hoặc gọi là luận chứng về vũ trụ thiết kế luận) luận chứng về đạo đức luận, v.v..

(2) Thuộc tính của Thượng đế.

(3) Tam nhất luận (cho rằng Thượng đế tức là một thần nhưng lại bao gồm cả ba vị là Đức Thánh Cha, Đức Thánh Con và Đức Thánh linh, vốn là một vấn đề lớn, phức tạp và khó khăn về mặt thần học.

(4) Sự sáng tạo và cai quản của Thượng đế.

2. Thuyết Cơ đốc: trình bày Thượng đế đã thông qua Đạo Cơ đốc như thế nào để trở thành thần có

xương thịt, người có lưỡng tính, biểu thị được bản tính của mình với người đời và hoàn thành được ý đồ cứu thế với hai bộ phận: Tư cách Cơ đốc và công việc Cơ đốc.

3. Thuyết Cứu chuộc: Thảo luận vấn đề Cơ đốc đã hoàn thành sứ mạng cứu vớt loài người như thế nào. Thuyết Cứu chuộc trong lịch sử chủ yếu có mấy loại dưới đây:

(1) Thuyết chuộc tiền

(2) Thuyết thắng ma quỷ

(3) Thuyết thoả mãn (hoặc thuyết bổ thường)

(4) Thuyết đạo đức cảm hoá. Nhà thần học hiện đại của Trung Quốc Triệu Tử Thần trong "Cơ đốc giáo tiến giải" đã bàn luận so sánh, tiến tới đề xuất ra "Thuyết thành chỉ" của ông.

4. Thuyết Thánh linh: Đưa tới cuộc tranh luận câu "hoà tử" của giáo hội Đông Tây phương, chính là một vấn đề ở trong đó. Cơ đốc giáo cho rằng công việc của Thánh linh là khiến cho con người "biết tội", "hối cải", "trở thành Thánh". Hiện đại có một số nhà thần học đem công việc của Thánh linh khuyếch trương cả vào trong vũ trụ.

5. Thuyết Nhân tính: Tương đối được đề cao trong thời kỳ cận đại. Sau khi nhân loại sa đoạ, "hình tượng của Thượng đế" mà con người vốn có, cuối cùng đã có sự cải biến như thế nào về thần học từ xưa vẫn là có trí có nhân. Aquinas đem nhân tính phân chia

thành "hình tượng của Thượng đế" (imago dei) và "dạng thức của Thượng đế" (similitudo dei). Con người sau khi sa đoạ đã mất đi "dạng thức của Thượng đế" nhưng vẫn bảo tồn được "hình tượng của Thượng đế" và năng lực tự nhiên. Calvin và Barth trước đây đã cho rằng sự sa đoạ khiến cho con người hoàn toàn mất đi "hình tượng của Thượng đế" và "Công nghĩa nguyên thuỷ".

6. *Thuyết Giáo hội:* Thảo luận các vấn đề về tính chất và đặc trưng của giáo hội, tính phổ thế và tính thống nhất của giáo hội, quan hệ giữa giáo hội và xã hội, v.v..

7. *Thuyết Thánh sự:* Thảo luận những tính chất và ý nghĩa của Thánh sự như lễ rửa tội, bữa cơm Thánh (Thánh xan), v.v.. Về vấn đề tính chất của bánh và rượu trong lễ cơm Thánh sau khi đã qua chúc mừng Thánh rồi, trong lịch sử có ba loại chủ trương chủ yếu:

(1) Thuyết biến thể

(2) Thuyết đồng thể

(3) Thuyết kỷ niệm (hoặc thuyết tượng trưng)

8. *Thuyết Ân sủng:* Sự giải thích đối với hàm nghĩa của ân sủng, cùng với sự thăm dò những điều kiện như thế nào sẽ nhận thì được thương yêu và ân sủng của Thượng đế. Thiên chúa giáo cho rằng thông qua cầu nguyện và Thánh sự thì có thể giành được ân sủng. Tin lành chủ trương duy chỉ có dựa vào lòng tin (sola fide) mới có thể được cứu đúng nghĩa, phản đối cách

nói của Thiên chúa giáo đem ân sủng với công đức liên hệ chặt chẽ với nhau.

9. *Thuyết Chung cực:* cũng gọi là Mạt thế luận, là tín ngưỡng và lý luận đối với kết cục cuối cùng của nhân loại và thế giới, bao gồm các vấn đề Cơ đốc lại đến, người chết sống lại, phán xét cuối cùng, năm thiên hy và thiên đường, địa ngục, v.v.. Trong đó tin tưởng vào lý luận trước khi ngày tận cùng của thế giới tới, nước của Thượng đế sẽ thống trị một ngàn năm trên trần thế, gọi là "Thiên hy niên luận". Lý luận này còn chia ra "Thiên hy niên tiền luận" (cho rằng Cơ đốc sẽ trở lại trước năm Thiên hy) và "Thiên hy niên hậu luận" (cho rằng sau năm Thiên hy Cơ đốc mới tái giáng lâm).

Phái hệ và thể chế tổ chức

Ba phái hệ lớn của Cơ đốc giáo là: Thiên chúa giáo, Đông chính giáo và Tin lành. Hệ thống tổ chức của mỗi phái đều có đặc điểm riêng. Nói chung, Thiên chúa giáo lấy giáo hoàng làm "người kế vị Potolu tông đồ", "đại biểu của Cơ đốc trên trần thế", Thiên chúa giáo lãnh đạo giáo hội công giáo thế giới, không có sự phân biệt về tông phái, trong Đông chính giáo mặc dù còn có khu đứng đầu chăn dắt phổ thế Constantinus nhưng từ lâu đã là hữu danh vô thực. Đối với các giáo hội tự chủ, nó đã không có quyền thống quản trực tiếp. Ngày nay loại giáo hội tự chủ này đã phát triển tới trên dưới 20 hội. Trong Tin lành thì tông phái xuất

hiện nhiều như cây rừng, chẳng ai quản được ai. Gần đây tuy có đề xướng cuộc vận động giáo hội phổ thế, nhưng về tổ chức cũng chưa thể hợp nhất thực sự. Thể chế giáo chính của Cơ đốc giáo (Church polity) đại thể có thể phân làm ba loại: chế độ giáo chủ, chế độ trưởng lão và chế độ công lý. Những giáo hội thực hành chế độ giáo chủ, phần đông tự xưng là Hội Công giáo, chủ yếu có Thiên chúa giáo, Đông chính giáo cùng với Hội Công giáo Đông phái tương đối nhỏ có từ lâu, Hội Thánh công của Tin lành, v.v.. Họ đã căn cứ vào sự ghi chép của "Kinh Thánh Tân Ước" và văn hiến truyền thống giáo hội cổ đại, cho rằng ba loại giáo chủ, trưởng lão, chấp sự, v.v. là chức vị thánh phẩm ba cấp (còn gọi là thần phẩm) căn bản nhất trong thể chế quản lý giáo hội từ cổ xưa. Dưới ba cấp đó, Thiên chúa giáo và Đông chính giáo còn có một số thần phẩm[1], hình thành chế độ quản lý giáo giới do giáo chủ đứng đầu. Giáo hội dựa theo khu vực phân định thành những giáo khu. Giáo chủ là đầu não của giáo khu, chủ quản tất thảy công việc giáo vụ và hành chính trong giáo khu. Tư đạc (Tư tế hoặc Hội trưởng) do giáo chủ lập ra trao quyền, hiệp trợ giáo chủ quản

1. Tiếng Hy Lạp episkopos cũng dịch là Hội đốc, từ "chế độ giáo chủ" bắt nguồn từ từ episcopacy. Tiếng Hy Lạp presbyteros, các giáo hội theo chế độ giáo chủ giải thích là tế tư. Ở Trung Quốc, Thiên chúa giáo, Đông chính giáo và Thánh công hội phân biệt là tư đạc, tư tế, hội trưởng. Tiếng Hy Lạp diakonos cũng dịch là trợ tế, hội lại.

lý giáo hội, thi hành Thánh sự, chấp hành việc chỉ định chức vụ quản lý theo sự uỷ phái của giáo chủ. Trợ tế (lục phẩm hoặc hội lại) nói chung cũng do giáo chủ lập ra, thường làm trợ thủ cho Tư đạc, đa phần là những chức vụ mang tính quá độ, sau một thời kỳ cần thiết nếu người đó tận tuỵ với chức vụ thì có thể được tấn phong làm Tư đạc. Quyền quản lý của giáo hội theo chế độ giáo chủ nói chung tương đối tập trung vào trong tay những nhân viên thần chức. Lấy những quy tắc cụ thể của các giáo hội mà nói, mức độ tập trung quyền lực của nhân viên thần chức cũng không hoàn toàn giống nhau. Đạo Tin lành thực hành chế độ giáo chủ, nói chung xem quyền lực của tín đồ nhiều hơn so với Thiên chúa giáo và Đông chính giáo. Có một số giáo phái Tin lành, ví dụ như một số giáo hội thuộc Tông Vệ lý và Tông Tín nghĩa cũng sử dụng công việc của giáo chủ (hoặc giám đốc, hội đốc), nhưng trên thể chế giáo chính thì lại không thuộc về chế độ giáo chủ.

Chế độ trưởng lão do Calvin đề xướng và lãnh đạo trong thời kỳ cải cách tôn giáo ở thế kỷ XVI. Ông cho rằng giáo hội trong "Kinh Thánh Tân Ước" là đoàn thể do quần chúng tín đồ tổ chức thành, tổ chức cơ sở của nó là do hội viên của nhà thờ địa phương tổ thành, xây dựng lên mục sư, giáo sư, chấp sự và trưởng lão. Cũng có một cách nói cho rằng giáo sư và mục sư đều do trưởng lão đảm nhiệm gọi chung là "trưởng lão", chỉ "trưởng lão trị lý", cùng với mục sư phụ trách

và quản lý giáo hội. Trưởng lão trị lý có thể không phải là nhân viên thánh chức chuyên nghiệp, tức là tín đồ bình thường. Mục sư và trưởng lão sau khi do Đường hội địa phương bầu ra, cùng tổ chức "Hội nghị Đường hội" do mục sư làm chủ tịch. Ở trong một số khu vực, các Đường hội liên hợp tổ chức thành "Hội nghị trưởng lão" các cấp và "Khu hội", trực thuộc cấp quản lý hành chính và tư pháp tối cao, tức là "Đại hội" (General Assembly) do đại biểu mục sư và trưởng lão trong các Hội nghị trưởng lão ở khu vực lớn tổ thành. Chế độ Trưởng lão chủ yếu do giáo hội thuộc tông Calvin (tức là tông Quy chính) sử dụng. Có một số giáo hội không thuộc tông Calvin cũng thực hành chế độ trưởng lão, quy tắc cụ thể thì không hoàn toàn giống nhau.

Chế độ Công lý do Robert Browne (khoảng 1550-1633) người Anh đề xướng, chủ trương các Đường hội nên do hội viên của hội này trực tiếp quản lý, nhấn mạnh thủ lĩnh duy nhất của giáo hội là Cơ đốc, cho rằng mỗi tín đồ ở trước mặt Thượng đế đều có thể làm tế tư, Đường hội mà các tín đồ tự do kết hợp thành có thể xem như một bộ phận hoặc đại biểu của giáo hội phổ thế. Các Đường hội đều là giáo hội độc lập tự chủ, không thiết lập tổng cơ cấu các cấp về giáo vụ và về hành chính của giáo hội. Mục sư do tín đồ của Đường hội dân chủ bầu ra. Chế độ cụ thể và lễ nghi của các Đường hội do hội chúng tự quyết định. Gần đây có một số giáo hội theo chế độ công lý ở trong

một địa khu hoặc một quốc gia đã tổ thành hội liên hợp với các hình thức, chỉ có tác dụng liên hiệp hữu nghị hoặc hợp tác, không có sự phân cấp trên dưới. Giáo hội thực hành chế độ công lý có Hội Công lý, Hội Tẩm, Hội Công nghị, v.v..

Cơ quan lãnh đạo giáo hội Thiên chúa thế giới là Tòa thánh La Mã, do giáo hoàng trực tiếp lãnh đạo, bên dưới là đoàn hồng y giáo chủ do giáo hoàng đích thân chủ trì, giải quyết những sự vụ chính giáo trọng đại. Hồng y giáo chủ đều do giáo hoàng bổ nhiệm. Cơ quan chủ yếu của tòa thánh gồm có:

(1) Quốc vụ viện

(2) Cục văn thư

(3) Cục tài chính

(4) Tòa án (hiện bao gồm ba loại: Tòa án đặc xá, Tòa án cao cấp và Tòa án tối cao)

(5) Thánh bộ và Ban bí thư, v.v..

Nói chung, người Trung Quốc gọi Thiên chúa giáo La Mã là "chế độ giáo hoàng", cũng giống như gọi Đông chính giáo là thực hành "chế độ đầu mục" vậy. Tư đạc thì gọi là "Thần phụ", Xu Cơ giáo chủ tục gọi là "Hồng y giáo chủ".

Đại tông phái Tin lành ngoài tông Tín nghĩa (tức tông Luther), tông Trưởng lão (tức tông Calvin hoặc tông Quy chính, tông Cải cách) và tông Anlican (hoặc tông Thánh công) ra, những tông phái và tổ chức có ảnh hưởng tương đối lớn còn có tông Công lý, tông

Vệ lý (còn gọi là tông Vệ tư lý, tông Giám lý hoặc Hội Tuần đạo), Hội Cơ đốc phục lâm an tức nhật, Hội Công nghị, Cứu thế quân, Hội Ngũ tuần tiết, Hội Nam nữ thanh niên và Hội Cơ đốc, v.v.. Trong đó, Cứu thế quân bắt chước biên chế quân đội, dùng quân hàm phân cấp; Hội Nam nữ thanh niên do Tổng cán sự phụ trách, ở dưới thiết lập cán sự về các mặt phân công quản lý và giúp đỡ công việc.

Hiện nay, giáo hội Tin lành của Trung Quốc thông qua cuộc vận động yêu nước "Tam tự" đã qua thời kỳ các tông phái yêu cầu các tín đồ và nhân viên thánh chức vốn có bối cảnh tông phái khác nhau hãy tôn trọng lẫn nhau, cầu lấy cái chung, giữ lấy cái riêng. Thể chế giáo chính thống nhất mới còn chưa được chế định, hiện nay trong giáo hội nói chung bao gồm những nhân viên chức nghiệp tôn giáo như mục sư, trưởng lão, chấp sự và truyền đạo, v.v.. Các giáo đường cũng hầu như đều xây dựng tổ chức mang tính chất Đường hội để tiện việc quản lý tập thể đối với giáo hội.

Nghi thức sùng bái phổ biến nhất của Cơ đốc giáo là "Chúa nhật lễ bái" cử hành vào ngày chủ nhật. Nó bắt nguồn từ thế kỷ I để kỷ niệm Cơ đốc sống lại (Các môn đồ Đạo Cơ đốc tin tưởng rằng Giêsu sau khi bị đóng đinh chết trên giá chữ thập, đến ngày chủ nhật thì sống lại), nó khác với nghi thức Do Thái giáo có ngày nghỉ vào cuối tuần (thứ bẩy)[1]. Từ giáo

1. Một số ít giáo phái của Tin lành, Cơ đốc, như Cơ đốc phục lâm an tức nhật hội, v.v., vẫn tổ chức lễ bái vào ngày thứ bảy hàng tuần.

hội thời kỳ đầu, vốn là mỗi lần lễ bái Chúa nhật đều cử hành lễ ăn bánh thánh (tiếng Hy lạp eucharistia, nguyên ý là hình thức cảm tạ), về sau Thiên chúa giáo phát triển thành "Misa" (tiếng La tinh là Missa). Hiện nay, trong Tin lành không ít tông phái đã không cử hành ăn bánh thánh trong mỗi lần lễ bái Chúa nhật nữa. Nghi thức lễ bái Chúa nhật, các phái cử hành không giống nhau. Nội dung chủ yếu có ngâm vịnh những bài thơ ca ngợi, cầu nguyện, tụng đọc đoạn văn tuyển trong "Kinh Thánh", giảng đạo và chúc phúc. Lễ bái nói chung tiến hành ở nhà thờ, do nhân viên thánh chức (giáo chủ, cha cố hoặc mục sư, trưởng lão, v.v..) chủ trì, nghi thức lễ bái trong Thiên chúa giáo, Đông chính giáo và tông Alican trong Tin lành, giáo hội tông Tín nghĩa, tương đối phức tạp sử dụng nhiều lễ văn, nghi thức của các tông phái Tin lành khác thì tương đối thoải mái.

Lễ nghi quan trọng của Cơ đốc giáo gọi là "Thánh sự" hoặc "Thánh lễ". Thần học cho rằng Thánh sự là mượn những hình thức hoặc biểu tượng có thể nhìn thấy được để đem những thần ân không thể nhìn thấy đến cho người lĩnh nhận. Cử hành Thánh sự đều có những nghi thức nhất định. Thiên chúa giáo và Đông chính giáo thừa nhận có 7 viện Thánh sự, tức là lễ rửa tội, kiên chấn, cáo giải, thánh thể (Đông chính giáo gọi là thánh thể huyết), chung phó, thần phẩm (phong lập thánh chức) và hôn phối. Tin lành nói chung chỉ thừa nhận lễ rửa tội và lễ ăn bánh thánh là Thánh

lễ do đích thân Giêsu định ra, Tin lành cũng có số ít tông phái căn bản không thừa nhận Thánh lễ.

Cơ đốc giáo căn cứ vào truyền thống của giáo hội quy định những ngày nhất định là ngày tuần tiết, gọi là giáo hội chu niên hoặc giáo lịch. Giáo hội chu niên kể từ Lễ Giáng sinh bốn tuần lễ trước ngày Nôen, lấy Lễ Phục sinh (sống lại) làm trung tâm, 40 ngày trước Lễ Phục sinh (không kể ngày chủ nhật) là kỳ ăn chay lớn. Tuần cuối cùng của kỳ ăn chay lớn gọi là tuần Thụ nạn, ngày thứ nhất của tuần đó (ngày chủ nhật) gọi là lễ cây tông, thứ sáu là lễ thụ nạn, tương truyền là Giêsu bị đóng đinh trên giá chữ thập chết vào ngày đó. Ngày thứ 40 sau Lễ Phục sinh là lễ lên trời. Ngày thứ 50, tức ngày chủ nhật lần thứ bảy gọi là "Tết Ngũ tuần", còn gọi là "Tết Thánh linh giáng lâm". Tết Nôen vào ngày 25 tháng 12[1]. Ngày 6 tháng giêng gọi là "Lễ hiển hiện", Thiên chúa giáo gọi là "Tết tam vương lai triều". Mỗi năm đều xoay vòng như thế, trong đó Lễ Phục sinh và Lễ Nôen là quan trọng nhất, thường cử hành những nghi thức lễ bái long trọng cùng với các hoạt động khác. Có một số ít giáo phái Tin lành không chủ trương giữ kỳ tiết của giáo hội. Điều đáng chú ý là những ngày lễ như Lễ Phục sinh, Lễ Nôen, v.v. xuất hiện tương đối muộn,

1. Đông chính giáo và các giáo hội phương Đông khác do cách làm lịch khác nhau, ngày 25 tháng 12 của họ tương đương với ngày 6 hoặc 7 tháng giêng Công lịch năm sau.

như là Lễ Phục sinh định vào ngày chủ nhật đầu tiên sau trăng tròn Xuân phân là việc ở thế kỷ IV, lấy ngày 25 tháng 12 là Lễ Nôen (Thánh Đản) thì tới thế kỷ VI mới được tiếp nhận phổ biến.

Hiện trạng của Cơ đốc giáo

1. Dòng phái thần học mới của thập kỷ 40

Khi phái Chính thống trong giới thần học Tin lành trở thành trào lưu chính chiếm địa vị thống trị thì trong Thiên chúa giáo, chủ nghĩa Thomas mới bắt đầu nổi lên. Nhân vật đại biểu của chủ nghĩa Thomas mới có Maritain (1882 - 1973), E. Gilson (1884 - 1978) và K. Rahner (1904 - 1983), v.v.. Manh nha của trào lưu tư tưởng Thomas mới ở vào cuối thế kỷ XIX là hệ thống triết học thần học căn cứ vào thần học và triết học kinh viện của Thomas Aquinas, có liên hệ với một số trào lưu khoa học hiện đại mà xây dựng nên hệ thống triết học thần học còn gọi là "chủ nghĩa Tân kinh viện"[1]. Loại trào lưu tư tưởng này có ảnh hưởng rất lớn trong giới triết học hiện đại; về mặt Cơ đốc giáo thì trực tiếp ảnh hưởng đến Đại hội Vaticăng lần thứ hai. Maritain đề xướng "chủ nghĩa nhân đạo lấy Thượng đế làm trung tâm" hoặc "Chủ nghĩa nhân đạo trọn vẹn", cho rằng: "Phúc âm và giáo hội dạy

1. Lê Sát Sinh: *Từ điển thần học Cơ đốc giáo*, tr. 228; Macauly: *Tư tưởng tôn giáo thế kỷ XX*, tr. 254 - 255.

dỗ loài người tôn trọng nhân cách, tôn trọng nhân sinh, tôn trọng lương tâm, tôn trọng sự nghèo khốn, tôn trọng sự tôn nghiêm của phụ nữ, thần thánh của hôn nhân, cao thượng của việc làm, giá trị của tự do, giá trị vô hạn của mỗi linh hồn cùng với con người của các chủng tộc, các loại địa vị đều nhất luật bình đẳng về bản chất trước mặt Thượng đế"[1]. Chủ nghĩa Thomas mới gọi tư tưởng của Aristote mà Thomas sửa chữa là "triết học vĩnh hằng" (philosophia perennis), cho rằng nó hoàn toàn phù hợp với mọi lý luận khoa học. Ví dụ lý thuyết "độ" (entroguy) giống với "Tự thân thời gian là nguyên nhân của huỷ diệt chứ không phải là của sinh trưởng" của Aristote. Sau năm 1980, các nhân sĩ của phái này thừa nhận nguyên lý thần học của Thomas còn tồn tại rất nhiều chỗ trống "không thể thoả mãn đầy đủ yêu cầu của thời đại".

Sau những năm 1950, thần học của chủ nghĩa Hiện sinh bắt đầu nổi lên. Nhà triết học của chủ nghĩa hiện sinh Heidegger vốn chịu ảnh hưởng của các nhà tư tưởng Cơ đốc giáo như Augustinus, Martin Luther[2] v.v., Jaspers đối với "Kinh Thánh" truyền thống cực kỳ thích thú, do đó các nhà thần học Cơ đốc giáo rất dễ dàng

1. Hồng Khiêm (chủ biên): *Tuyển tập các tác phẩm lý luận triết học của giai cấp tư sản phương Tây hiện đại*, 1982, tr.407.

2. Về điểm này, tham khảo thêm *Trào lưu triết học chính đương đại*, quyển thượng, tiếng Trung, Thương vụ ấn thư quán, 1986.

tìm được chỗ có thể lợi dụng từ trong triết học của chủ nghĩa hiện sinh, bởi vì họ cảm thấy nhấn mạnh tính chủ thể[1] so với nhấn mạnh tính khách quan của chủ nghĩa thực chứng hoặc chủ nghĩa kinh nghiệm càng dễ dàng khiến cho người ta quy y Cơ đốc giáo. Những nhà thần học chịu ảnh hưởng của chủ nghĩa hiện sinh tương đối lớn có Bultmann (1884 - 1976), Gơcathơ (1887 - 1967) và Tillich Puli (1907 - ...) thì hoàn toàn đem thần học Cơ đốc giáo điều hoà với triết học của chủ nghĩa hiện sinh, gắng sức đề xướng thần học của chủ nghĩa hiện sinh. Sau những năm bảy mươi, thần học của chủ nghĩa hiện sinh là một dòng phái thần học cũng gần như bị tiêu tan mất, nhưng ảnh hưởng của Tilixi vẫn tương đối rộng rãi. Cống hiến chủ yếu của ông ở chỗ từ quan niệm tồn tại đi sâu nghiên cứu trực tiếp kết cấu bản thể luận của thần học. Quan điểm "sự chăm sóc cuối cùng" của ông đối với Thượng đế đã được J.A.T. Robinson v.v. và các nhà thần học đương đại tiếp nhận rộng rãi.

Thuyết tương đối của Einstein ở thế kỷ XX đã có tác động thúc đẩy mạnh mẽ làm xuất hiện sự thay đổi lớn trong thế giới quan của loài người. Trước đây, sự vật được con người xem xét ở trạng thái tĩnh, ổn

1. Tính chủ thể những năm gần đây được coi trọng trong giới học thuật ở Trung Quốc, các học giả Lý Trạch Hậu, Lưu Tái Phúc, v.v. đã đề cập trong các chuyên luận Kỳ Khắc Quả, người cha tinh thần của chủ nghĩa triết học tồn tại đã có một câu khẳng định rõ: "Chân lý chính là tính chủ thể" (Truth is Subjectivity).

định, đến nay được xem ở trạng thái động và biến hoá. Nhà triết học quá trình Whitehead (1861 - 1947) đi sâu và đề xuất quan điểm "Dòng của sự biến" cho rằng thời gian không gian, vật chất, sinh mệnh, tâm linh và thần vốn là năm loại vật khác nhau, nhưng đều ở trong trạng thái vận động, giống như cái bảng năm màu sắc chuyển động thì hỗn hợp thành một sắc chung, hoà hợp thành một sự động hoàn chỉnh không thể chia cắt được. Đối với "Phúc âm xã hội" thịnh hành lúc đó, ông cho là "không đáng được như thế" và nhấn mạnh "Tôn giáo xử lý cái tĩnh lặng" (Religion Deals With Solitude). Quan điểm Thượng đế của ông có rất nhiều chỗ độc đáo, đã hướng dẫn thần học quá trình về sau này. Hạ Lân, nhà học giả Trung Quốc đã chỉ ra, Whitehead một mặt tiếp thu quan niệm Thượng đế này để mở rộng hệ thống của ông, một mặt cũng là sự phát huy triết học bản chất của tinh thần chân chính Cơ đốc giáo[1]. Nhà thần học quá trình tiếp thu được quan niệm xem thế giới là năng động, vĩnh viễn đang biến đổi, v.v., cho rằng trong tồn tại bao gồm sự biến hoá, Thượng đế không tách khỏi sự biến hoá, Người tồn tại trong thời gian, cũng là có hạn, Thượng đế chính là bản thân tiến trình. Những nhà thần học quá trình chủ yếu có Khaxung, Pêtăngcơ, William, Auden và Cabot, v.v.. Sự phát triển của thần học quá trình

1. Hạ Lân: *Tập bài giảng triết học phương Tây hiện đại*, NXB. Nhân dân Thượng Hải, 1984, tr. 126.

mấy năm gần đây cùng với "Thần học thần tử" có quan hệ tới sự kích thích giới thần học.

Sự phong phú trong thành quả khảo cứ học Kinh Thánh đương đại, hầu như có thể nói việc nghiên cứu lịch sử giáo hội và nghiên cứu thần học đã có sự đổi mới. Sự khảo chứng và nghiên cứu khoa học đối với Kinh Thánh thực sự bắt đầu từ học phái Tubingen ở thế kỷ XIX. Ăngghen và Cauxky khi nghiên cứu lịch sử Cơ đốc giáo thời sơ kỳ đã tiếp thu thành quả của họ. Những kết quả đạt được tương đối khả quan trong những năm đầu là khảo cứ chương cú và khảo cứ văn bản, còn gọi là "khảo cứ cấp thấp". Về sau, khảo cứ lịch sử hoặc khảo cứ văn học lấy "khảo cứ cấp thấp" làm cơ sở đã được phát triển lên, được gọi là "khảo cứ cấp cao". Nó không chỉ nhấn mạnh sự phát hiện về vấn đề sai, đúng của câu, từ cá biệt hoặc thói quen về cách dùng văn pháp, tu từ, v.v. mà là khảo cứ các vấn đề về tác giả, nguồn gốc, cách thức, ngày viết và địa điểm viết từng cuốn sách, v.v..

Từ những năm 1920 trở đi, khảo cứ thể tài trong khảo cứ học Tân Ước bắt đầu được chú ý. "Lịch Sử Truyền Miệng Phúc Âm Phù Loại" của Rudolt Bultmann (1884 - 1976) dùng phương pháp mới của thể tài khảo cứ khiến loài người nhận thức được quá trình phát triển của sách Phúc âm bắt đầu truyền miệng. Ngoài ra, lý luận "Hoàn cảnh sống" và "Phi thần thoại hoá" mà ông nhấn mạnh đã gợi mở cho nhiều học giả Tân Ước tiến hành "tìm tòi cái mới của Giêsu trong lịch

sử" trong sáu chục năm trở lại đây, đến nay vẫn có ảnh hưởng nhất định. Những đội quân khác "khảo cứ biên soạn" trong việc nghiên cứu Tân Ước sáu chục năm trở lại đây nổi bật lên với việc nghiên cứu quá trình biên soạn bốn cuốn Phúc âm đã có ý nghĩa trọng đại, hiện tại vẫn đang trong quá trình phát triển thêm một bước.

2. Xu hướng mới của Cơ đốc giáo từ những năm 1960 lại đây

1. Thời đại động loạn

Sự biến đổi lớn mang tính quốc tế trong những năm 1960 đã có ảnh hưởng đối với sự phát triển của Cơ đốc giáo. Trước hết, giáo hội đã thực sự bắt đầu nhìn thẳng vào các vấn đề xã hội, không thể không nghe, không chú ý đối với những sự việc xảy ra ở xung quanh và trên thế giới. Thứ nữa, giáo hội đã bắt đầu tham gia vào thực tiễn xã hội, giải độc cho những người bị ngộ độc, thu nhận, nuôi dưỡng những bà mẹ chưa có chồng đã sinh con và những trẻ em có mẹ không cha, ủng hộ phong trào nhân quyền, tham gia phản đối việc cổ động cho chiến tranh xâm lược, v.v.. Thứ ba, giáo hội đã rút ra được kinh nghiệm từ trong thực tiễn xã hội, hơn thế, đem nó vận dụng vào trong tư duy thần học, đã làm phong phú và phát triển tư tưởng thần học truyền thống.

2. Xã hội thế tục hoá

Năm 1965, một nhà thần học của Mỹ tên gọi là Harvey Cox đã cho ra một cuốn sách "Thành phố thế

tục", tuyên bố thế tục hoá hiện tại là quả thực của Phúc âm, chứ không phải là kẻ thù của Cơ đốc giáo. Ông nói, thế tục hoá là quá trình tất yếu lịch sử của sự phát triển xã hội, cũng là dấu hiệu nhân loại ngày càng hướng tới tư tưởng tự do, cho nên điều cần phản đối là chủ nghĩa thế tục, còn đối với việc thế tục hoá thì phải giơ cả hai tay tán thành. Mà trong thần học Cơ đốc giáo truyền thống, thế tục hoá tức là mang ý nghĩa không kính trọng và xa rời Thượng đế. H. Cox đứng ra sửa chữa những sai lầm cho nó, điều đó tỏ rõ thế tục hoá hiện nay đã trở thành trào lưu không thể ngăn cản được, cũng phản ánh một bộ phận trong giáo hội trước sự suy yếu của ảnh hưởng Cơ đốc giáo mà lúng túng không biết cách giải quyết ra sao.

Khoa học xã hội hiện đại ở phương Tây ngày càng phát triển mạnh, kỹ thuật phát triển nhanh chóng, vật chất ngày càng phong phú, thì đối với Cơ đốc giáo truyền thống, hứng thú của con người càng giảm sút nhanh chóng, với Thượng đế thì tựa hồ như cảm thấy chán ngán, nhưng ngược lại, họ cảm thấy mới lạ đối với chủ nghĩa thần bí phương Đông như tư tưởng Thiền tông, tư tưởng Đạo gia, v.v.. Sự việc thường là như vậy, khi hiện tượng cực đoan xuất hiện thì một hiện tượng cực đoan khác không bao lâu sẽ bộc lộ công khai. Khi một số người trong giáo hội nước Mỹ nhiệt liệt đề xướng thế tục hoá, thì một số người khác dựa vào phái Phúc âm và phái Phúc âm mới, cùng với thế lực bảo thủ của phái Cơ yếu đã suy yếu đi từ những năm

ba mươi đang dần nổi lên, chủ nghĩa thần bí và cuộc vận động linh ân cũng tự nhiên xuất hiện[1], sự thành kính và cuồng nhiệt của nó đã trở thành một cực khác của giáo hội.

3. Thiên chúa giáo từ "Vaticăng II" đến nay

Sau Đại hội Vaticăng lần thứ nhất, tình hình xã hội, chính trị, kinh tế và hình thái ý thức của thế giới đều có những biến đổi lớn lao, yêu cầu đòi cải cách trong nội bộ Thiên chúa giáo càng ngày càng phát triển mạnh. Năm 1962 Giáo hoàng Joannes XXIII triệu tập Đại hội công giáo Vaticăng lần thứ hai (gọi tắt là "Va 2"). Tháng 6 năm sau, Joannes XXIII qua đời, giáo hoàng mới - Paul VI - tiếp tục tổ chức Đại hội, đến năm 1965 mới tuyên bố kết thúc. Chủ đề tại Đại hội "Va 2" là cải cách nội bộ Thiên chúa giáo và "hợp nhất" các phái Cơ đốc giáo, nhấn mạnh giáo hội cần phải "theo kịp tình hình thời đại".

Thái độ rõ ràng và chính sách mở rộng của đại hội lần này đối với sự phát triển của giáo hội Thiên chúa đương đại có ý nghĩa sâu sắc. Bắt đầu từ năm 1967 trong Thiên chúa giáo châu Mỹ Latinh đã khơi dậy vấn đề giải phóng thần học. Các nhà thần học giải phóng đã cùng nhân dân đấu tranh vì nền độc lập dân tộc, cố sức mong thoát khỏi sự khống chế và nô dịch của các thế lực đế quốc, yêu cầu được giải

---

1. Có người cho rằng những hiện tượng này có liên quan với "Chủ nghĩa phản trí" trong văn hoá Âu - Mỹ.

phóng về mặt chính trị, phản đối ách thống trị chuyên chế của những kẻ độc tài. Họ cho rằng, tình yêu lớn nhất của thế kỷ XX là ở việc tạo ra một xã hội chính nghĩa. Nhà thần học giải phóng Gustavo Gutierrez nói: ""Vấn đề trung tâm của thần học không phải là sau khi chết con người sẽ ra sao mà là sau khi sinh sẽ ra sao". Điều đó có nghĩa là làm thế nào để con người sau khi sinh ra được sống đúng với ý nghĩa của con người. Mà việc giải phóng con người cần bao gồm sự giải phóng các mặt, không chỉ giải phóng khỏi ách áp bức trong xã hội, mà còn phải giải phóng khỏi gông xiềng, sợ hãi và thiên kiến về tinh thần. Ảnh hưởng của thần học giải phóng ở châu Mỹ Latinh rất rộng rãi. Dưới ảnh hưởng và dẫn dắt của nó, nước Mỹ đã sản sinh ra "Thần học người da đen". Ở châu Á đã xuất hiện "Thần học dân chúng"; "Thần học phụ nữ" và "Thần học cảnh ngộ" cũng phát triển mạnh mẽ.

4 . Đặc điểm mới của tư tưởng thần học

Một trong những đặc điểm nổi bật nhất của tư tưởng thần học đương đại chính là đa nguyên hoá. Các loại học phái, trào lưu tư tưởng và hệ thống cùng tồn tại, cùng thúc đẩy nhau phát triển. Sự ra đời của tình trạng này có nhiều nguyên nhân, trong đó có một nguyên nhân rất quan trọng là từ những năm sáu mươi trở lại đây, một số linh mục cao cấp của "Phái Chính thống mới" vốn trước kia giữ vị trí lãnh đạo trong giới thần học đã lần lượt tạ thế, những người có danh vọng tương đương và có thể nhất hô bách ứng, khó có thể tìm

thấy được. Tình hình hiện nay là có bao nhiêu cái miệng là có bấy nhiêu loại thanh âm, nhưng chỉ cần chú ý lắng nghe thì cũng có thể phân biệt tương đối rõ ràng từ trong những thanh âm khác nhau đó những thanh âm có thế lực đang nói lên điều gì.

1. Thần học cấp tiến. Loại thần học này có thể lấy "Thần học Thần chết" làm đại biểu. Người cổ suý cho "Thần học Thần chết chủ yếu có: T. J. Altizer, W. Hamilton cùng với Gabriel Vahanian, Paul Van Buren, v.v. của nước Mỹ. Nguồn gốc sâu xa của thần học đó có thể bắt đầu từ Nietzche. "Cơ đốc giáo phi tôn giáo" của D. Bonhoeffer (1906 - 1945) và "Thành thực đối với Thần" của J.A.T. Robinson (1918 -...) là những ảnh hưởng tương đối gần.

2. Thần học tiến hoá: Nhân vật đại biểu là Pierre Teilhard de Chardin (1881 - 1955). Ông là một cha cố trong Hội Giêsu nước Pháp, là một nhà khảo cổ học, năm 1923 tới Trung Quốc, tham gia khai quật di tích thời đại đồ đá cũ ở Nội Mông, tiến hành nghiên cứu địa chất đại tân sinh và cổ sinh, năm 1929 tới Chu Khẩu Điếm tham gia nghiên cứu "người vượn Bắc Kinh". Là một nhà thần học, tên tuổi của ông sau năm 1960 mới ngày một nổi lên, trước đó thì ở Trung Quốc bị cấm diễn thuyết công khai và xuất bản trước tác. De Chardin cho rằng Cơ đốc là trung tâm và nguyên tắc nội tại của quá trình tiến hoá, toàn bộ tiến trình đều hướng về trung tâm Cơ đốc. Tác phẩm tiêu biểu của ông có "Không khí của Thần" và "Hiện tượng của

người", v.v.. Cuốn sách "Hiện tượng của người" sau khi xuất bản có ảnh hưởng rất lớn, được nhận định là một sự tổng hợp mới đối với khoa học và tôn giáo. Tư tưởng của De Chardin trong những năm 1960 trở thành học thuyết "Tiến hoá nhất nguyên luận" của "chủ nghĩa Thomas mới" thịnh hành. Có người cho rằng thần học giải phóng của châu Mỹ Latinh cũng chịu ảnh hưởng của nó.

3. Thần học hy vọng: Sự ra đời của nó có quan hệ tới ảnh hưởng của "Nguyên lý hy vọng" (1957) của E. Bloch. Nhân vật đại biểu là J. Moltmann (1926 - ...), W. Pannenberg và Ernst Benz, C. Braaten, v.v.. Chủ trương hướng vào lý thuyết mở cửa và tự do hoàn toàn của tương lai xây dựng Cơ đốc giáo; cho rằng giáo hội cần phải trở thành công cụ của thực hành vũ trụ và hoà hảo xã hội ở trong tay Thượng đế.

4. Thần học bản sắc: Về một phương diện, đó là "Thần học cảnh ngộ". Bản sắc là chỉ "Sự biểu hiện đầy đủ những nét độc đáo của đất nước, dân tộc, thế hệ và văn hoá"... Mỗi giáo hội đều phải thích ứng với tập tục đời sống và truyền thống văn hoá của tín đồ ở nơi đó, bởi vì "Phúc âm không thích ứng sẽ trở thành vật cản". Giáo hội ở các nước thứ ba đã có cống hiến cực kỳ to lớn đối với Thần học bản sắc: Thần học người da đen, Thần học giải phóng cùng với Thần học dân chúng Hàn Quốc đều ra đời trong cùng một bối cảnh lịch sử nhất định, do đó cũng có thể được gọi là "Thần học bản sắc". Nước ngoài căn cứ vào thần

học Trung Quốc đối với phong trào yêu nước "Tam tự" được triển khai trong giáo hội Cơ đốc, cũng xem đó là "Thần học bản sắc".

5. Thần học giải thích: Sự phát triển Thần học giải thích với việc nghiên cứu "Kinh Thánh" của Cơ đốc giáo có quan hệ mật thiết với nhau. Sự hưng khởi của Thần học giải thích hiện đại ít nhiều là do sự đề xướng của Catamô (1910 -...) và Paul Ricoeur (1913 -...). Catamô là học trò của Heidegger; Ricoeur từ rất sớm đã hâm mộ Husserl, là một nhà triết học Tin lành. Tác phẩm của hai ông chẳng những có cống hiến đối với kinh văn của Kinh Thánh và giải thích giáo nghĩa thần học, đã đưa ra một cách nhìn mới đối với giới triết học. Vào những năm 1960 Gerhard Ebeling và Ernst Fuchs từ Bultmann tìm hiểu Heidegger, đề xướng "Giải thích học mới" (The new Hermeneutic), chủ yếu là một loại phương pháp thần học mới trong nghiên cứu "Kinh Thánh", tuy vấp phải sự phê bình của một số nhà thần học Mỹ, nhưng hiện nay trong giới thần học Âu - Mỹ hầu như vẫn có ảnh hưởng nhất định.

Đạo Cơ đốc với xã hội

1. Kết chứng của vấn đề

Từ nửa sau thế kỷ XIX đến nay không ít các học giả trên thế giới đã tiến hành nghiên cứu vấn đề quan hệ giữa Cơ đốc giáo với sự phát triển xã hội. Trước thế kỷ XVII, các giáo sĩ thường mù quáng tự tin cho

rằng Cơ đốc giáo chính là động lực phát triển của xã hội. Quyền uy của giáo hội thế kỷ XVIII hầu như bị sụp đổ hoàn toàn, vô thần luận và các loại tư tưởng tự do lưu truyền rộng rãi. Nhưng lịch sử nhân loại chưa bao giờ bị giật lùi, ngược lại xã hội càng phát triển nhanh chóng theo hướng tiến lên, do đó ở một mức độ nhất định đã thoát khỏi sự trói buộc của giáo hội. Nhưng vào thế kỷ XIX phương Tây lại một lần nữa được chứng kiến sức mạnh của tôn giáo. Khi phong trào truyền giáo ở hải ngoại phát triển thành cao trào, đối mặt với văn hoá truyền thống của các dân tộc khác, rất nhiều người Âu - Mỹ đã không tránh khỏi sự tự mãn về nền văn minh hiện đại của họ và Cơ đốc giáo. Họ cảm thấy tự hào, có người thậm chí rất dễ lầm tưởng văn minh hiện đại với Cơ đốc giáo là quan hệ nhân quả bên trong và bên ngoài. Vậy thì có phải do tôn thờ Cơ đốc giáo mà xã hội mới có thể phát triển được nhanh chóng? Những nhân sĩ có trách nhiệm và ham hiểu biết bắt đầu cuộc tìm kiếm gian nan.

Kỳ thực vấn đề trình bày ở trên có thể diễn giải bằng một cách khác nhìn từ một góc độ khác, thì đó là quan hệ tôn giáo với văn hoá nói chung. Cơ đốc giáo vốn bắt nguồn và phát triển từ các nền văn hoá Do Thái, Hy Lạp và La Mã nên bản thân là một hình thái đặc thù của văn hoá. Thế nhưng, cùng với sự phát triển của Cơ đốc giáo, ảnh hưởng của nó đối với văn hoá thế tục xã hội nói chung, xuất phát từ tín ngưỡng Cơ đốc giáo có thể có hai cách giải thích: (1) Cơ đốc giáo đang cố gắng khiến cho văn hoá thế tục "Thánh

hoá" (sanctification) hoặc "thăng hoa"[1]; (2) Cơ đốc giáo ở trận tuyến đối lập với văn hoá thế tục, tất yếu muốn xóa bỏ văn hóa thế tục. Voltaire và "Phái bách khoa toàn thư" thì cho rằng Cơ đốc giáo giết chết linh tính của nhân loại, bóp nghẹt tinh thần của văn hoá, là loại gông cùm tinh thần.

Richard Niebuhr, nhà luân lý học Đạo Cơ đốc của Mỹ (1894 - 1962), trong tác phẩm nổi tiếng của mình "Cơ đốc với văn hoá" (1951) chỉ ra rằng quan hệ giữa Cơ đốc giáo và văn hóa là một án treo thiên cổ. Trong giáo hội, đối mặt với vấn đề này trước nay đã hình thành năm loại thái độ điển hình[2], hoặc cho rằng đối lập, hoặc cho rằng siêu việt. Có người cho cả hai mặt đều là tốt và hiếm thấy, có người kiên quyết chủ trương thoát thai hoán cốt. Sự phân loại của Niebuhr đối với chúng ta ngày nay trong việc nghiên cứu vấn đề này có ý nghĩa gợi mở, thế nhưng việc tách bạch một cách rạch ròi giữa Cơ đốc giáo và văn hoá thì chưa hẳn đã có tính thuyết phục. Cho nên kết chứng của vấn đề là ở chỗ sự quá non yếu của lý luận trừu tượng. Muốn giải quyết vấn đề này còn cần phải thực sự cầu thị, lấy lịch sử làm tấm gương.

---

1. Tilich chỉ ra "thế tục" (profane) nguyên ý là ở trước cửa Thánh điện, hàm ý rằng sau khi bước lên nhà rồi, "thế tục" liền trở thành "thánh khiết", Xem chương 4: "Các loại hình tín ngưỡng", "Năng lực tín ngưỡng".

2. Charles K.Raft: *Cơ đốc giáo trong văn hoá* đã khuyếch trương năm loại thái độ này thành ra chín loại, phương pháp có khác với Niebuhr (Niu Óoc, 1981, tr. 193-195).

2. Sự khảo sát của lịch sử

Chúng ta có thể thấy, từ lịch sử phát sinh và phát triển của Cơ đốc giáo, tác dụng của Cơ đốc giáo nảy sinh ra trong xã hội không phải là nhất thành bất biến. Trong giáo hội thời kỳ đầu, khi Cơ đốc giáo bắt đầu xuất hiện, khuynh hướng phản đối áp bức dân tộc và áp bức xã hội rất gay gắt, do đó nó không ngừng bị sự bức hại tàn khốc của bọn thống trị đế quốc La Mã. Sau khi Đạo Cơ đốc được tôn làm quốc giáo thì những tác dụng tiêu cực về mặt xã hội của nó đã tăng lên. Theo đó là sự tranh giành đấu đá giữa giáo quyền và vương quyền, sự chèn ép khuynh loát trong nội bộ giáo hội, đã đem lại khổ nạn nặng nề cho nhân dân. Khi quyền thế của giáo hoàng được xác lập rồi, cũng không khó nhận thấy ách áp bức bóc lột mà nhân dân phải gánh chịu tới mức độ nào. Cuộc xâm lược phương Đông của Thập tự quân chẳng những đã đem lại tai hoạ lớn cho nhân dân các vùng đất Palextin, v.v., sự phá hoại sức sản xuất ở các vùng Tây Âu và Nam Âu, v.v., cũng nghiêm trọng tương tự như vậy. Bị xua đuổi ra chiến trường để bỏ mạng, phần đông là nhân dân lao động thuộc các tầng lớp thấp trong xã hội. Họ hy sinh tính mạng đổi lấy những lá phiếu suông để bước vào thiên đàng, nhưng đâu có thể duy trì được kế sinh nhai cho các cô nhi quả phụ. Thế nhưng, họ vẫn bằng lòng làm người lính tiên phong của giáo hoàng. Điều này lẽ nào lại không cho thấy sự thực tác dụng ác liệt mà giáo hội đã phát huy lúc đó hay sao? Nhưng khi trở lại xem xét lịch sử từ đầu, chúng ta có thể

phát hiện được rằng, dù sự kiện mang tính phá hoại cực kỳ lớn do Thập tự quân xâm lược phương Đông gây ra thì về mặt khách quan cũng đem lại một số kết quả tốt. Ví dụ như thúc đẩy việc giao lưu văn hoá Đông - Tây, đập tan được các thế lực phong kiến cát cứ, đặt cơ sở thống nhất về chính trị cho các quốc gia cận đại[1], v.v.. Đương nhiên những kết quả tốt này không phải là chính, hơn thế không thể kể là tác dụng thúc đẩy sự phát triển xã hội của Đạo Cơ đốc được.

Khi chúng ta nói nhiều tới những hạn chế của Cơ đốc giáo đối với sự phát triển xã hội, thì làm sao có thể khẳng định được sự cống hiến của nó đối với văn hoá và xã hội? Có thật là có sự cống hiến không? Từ quan điểm của chủ nghĩa duy vật lịch sử mà xem xét vấn đề, chúng ta có thể phát hiện ra rằng Cơ đốc giáo là một thể liên tục của lịch sử - văn hoá, nhiều khi có sự nhất trí với sự tiến bộ của xã hội loài người. Những điển tịch văn hiến còn lưu giữ trong các tu viện cổ, những công trình nghiên cứu sâu sắc về văn hoá cổ của các nhà triết học kinh viện, những cống hiến lỗi lạc của một số học giả đối với sự phát triển khoa học kỹ thuật trong giáo hội trung thế kỷ đều đã chứng minh rõ điều này. Có thể có học giả cho rằng những điều này đều không phù hợp giữa nguyện vọng và thực tế, động cơ và kết quả, cho dù có gọi đó là sự cống hiến thì cũng là những cống hiến mù

1. Xem: Dương Xương Đống: *Cống hiến của Đạo Cơ đốc trong thời trung cổ ở châu Âu*, tr. 189 - 193 và 252.

quáng. Thế nhưng, nếu muốn nêu ra một số "việc thiện" có nguyện vọng bức thiết và động cơ rõ rệt của giáo hội, thì hầu như vẫn không phải là việc quá khó, bởi vì những căn cứ của việc làm thiện này đã ở ngay trong giáo nghĩa của Cơ đốc giáo. Ví dụ: phản đối chế độ nô lệ và mua bán nô lệ, chủ trương chế độ một vợ một chồng, phản đối những tội ác, tật xấu như bóp chết hài nhi, giết hại trẻ em, đề xướng cần cù lao động, bảo vệ hoà bình thế giới, v.v.. Có thể có người nói những điều trên chẳng qua chỉ là cái nghĩa thuận theo trào lưu lịch sử của giáo hội, không có gì đáng để phải đặc biệt nêu ra. Kỳ thực không phải vậy. Các vấn đề vừa nêu trên dù nhiều hay ít thì giáo hội vẫn là người đề xướng hoặc thúc đẩy. Đánh giá giáo hội ngày nay của thế kỷ XX mà chúng ta vẫn còn khư khư giữ những định kiến cũ, thì biết việc dị phong đổi tục đâu phải là chuyện dễ dàng, thuận theo trào lưu lịch sử đâu phải là chuyện dễ[1]. Do đó, không thể không thừa nhận về một số phương diện nào đó Cơ đốc giáo đã có những nỗ lực đối với sự phát triển xã hội.

---

1. Ví dụ như chế độ một vợ một chồng cho tới nay cũng chưa được loài người hoàn toàn tiếp nhận. Những năm gần đây, ở châu Phi có một vị giáo chủ còn trách giáo hội lắm chuyện, nói "mỗi một dân tộc có chế độ hôn nhân và phương thức cấu thành gia đình riêng đặc biệt của mình, hình thức hôn nhân của Cơ đốc giáo không được châu Phi chấp nhận". Do đó có một số người cho rằng người châu Phi bài bỏ chế độ đa thê, có thể là do nguyên nhân ở bên ngoài tôn giáo, như vấn đề kinh tế, v.v..

Trong quá trình phát triển hơn một nghìn năm lại đây, Đạo Cơ đốc đã để lại một di sản lớn về vật chất và tinh thần quý báu cho nhân loại, càng không thể dễ dàng phủ định hoàn toàn nó được. Ví dụ, "Kinh Thánh" ảnh hưởng tới văn hoá phương Tây có thể nói còn vượt quá xa sức tưởng tượng của một số người. "Kinh Thánh" tiếng Đức do Martin Luther dịch ra, "Kinh Thánh" bản khảm định bằng tiếng Anh của nước Anh ở thế kỷ XVII, trên thực tế đã đặt cơ sở cho tiếng Đức hiện đại và tiếng Anh hiện đại. Trong lịch sử còn có rất nhiều văn tự của các dân tộc bắt đầu được chế định từ việc dịch "Kinh Thánh". Cũng không thể đánh giá thấp ảnh hưởng của bản dịch "Kinh Thánh" Trung văn đối với nền văn học hiện đại của Trung Quốc. Nguyện vọng lớn nhất của Châu Tác Nhân khi bắt đầu học tiếng Hy Lạp chính là mong muốn dịch lại một số chương nào đó trong "Kinh Thánh". Thẩm Tùng Văn lúc bắt đầu sáng tác chính là dựa vào cuốn "Sử Ký" và "Kinh Thánh": "Đọc đi đọc lại hai bộ tác phẩm này, tôi đã tiếp thu được rất nhiều gợi mở bổ ích, học được những tri thức cơ bản để thuật sự, thuật tình". Ông không hề mê tín tôn giáo, "ngược lại, đã thích thú văn dịch tiếp cận với khẩu ngữ kia và một số chương trong những phần tràn đầy thơ trữ tình"[1]. Kiến trúc nhà thờ đã đạt tới đỉnh cao trong lịch sử kiến trúc châu Âu. Những tác phẩm đề tài tôn giáo

1. Phụ lục "Tùng Văn tự truyện": "Thẩm Tùng Văn tiểu thuyết tuyển tập đề ký", 1957, NXB Văn học nhân dân, 1981, tr.135.

của các thiên tài âm nhạc như Handel, Heiden, Bach, Mendelssohn, Beethoven, v.v., và một số bản nhạc nhà thờ cùng với những bài tán ca trong sáng tác của các dân tộc, những bài ca của người Mỹ da đen, không còn nghi ngờ gì đó là một lĩnh vực quan trọng trong lịch sử âm nhạc thế giới. Chúng ta cũng khó hình dung được rằng trong số những tác phẩm còn truyền lại trên thế gian của các thiên tài nghệ thuật như Raphael, Michel-Ange v.v. nếu bỏ đi những tác phẩm có liên quan tới Cơ đốc giáo thì sẽ còn lại gì?

Bàn về quan hệ giữa Cơ đốc giáo với sự phát triển xã hội và tiến bộ văn hoá, người ta có thể nghĩ tới sự đối lập giữa khoa học và tôn giáo, có thể liên tưởng đến sự bức hại của Thiên chúa giáo trung thế kỷ đối với các nhà khoa học, có thể nghĩ tới cảnh ngộ gặp phải của Bruno, Galilée v.v.. Thế nhưng, loài người thường không muốn nghĩ tới Bruno, Galilée, v.v. vốn đều là những người "thuần chính" về mặt tín ngưỡng, càng không muốn biết Bruno còn là một cha cố. Có người giới thiệu sự kiện Servetus, nói ông là một thầy thuốc Tây Ban Nha, chuyên nghiên cứu về sự tuần hoàn huyết mạch và đã thu được thành công. Ông cho rằng "bản thân của linh hồn chính là chất máu", do đó bị tôn giáo thiêu chết với tội danh là dị đoan, tội xem thường ý của thần là "linh hồn bất tử". Kỳ thực đối với những người có chút ít hiểu biết thường thức về lịch sử phương Tây, thì biết đó là sự cố ý bịa đặt nghiêm trọng. Đầu tiên, trước khi theo học ngành y, Servetus từ rất sớm đã tự cho mình là nhà thần học.

Thứ hai, ông bị vu khống là dị đoan không phải tại ông nghiên cứu sự tuần hoàn của máu, mà là những tác phẩm về thần học của ông. Sau cùng, tội danh chủ yếu của ông không phải là khinh thường điều "linh hồn bất tử" mà là bởi ông phản đối "Tam vị nhất thể luận" và "Đạo trở thành thân thịt" v.v., những điều được giáo hội xem là giáo nghĩa Cơ đốc giáo chính thống. Vấn đề có lẽ giống như Whitehead đã nói, khoa học với tôn giáo thực ra không phải là luôn đối lập với nhau[1], mâu thuẫn nhau, mà là giữa chúng có sự cọ sát, nhưng vẫn luôn không ngừng phát triển. Thần học đang không ngừng biến đổi, khoa học có lẽ còn biến đổi sâu sắc hơn. Galilée nói trái đất chuyển động, mặt trời đứng yên đã bị tôn giáo xử tội vì tôn giáo nói rằng mặt trời chuyển động trái đất đứng yên. Các nhà thiên văn học thuộc phái Newton thì nói trái đất chuyển động mặt trời cũng chuyển động, cả trái đất và mặt trời đều không phải là trung tâm. Ngày nay, xét về một ý nghĩa nào đó, cả ba cách nhìn trên đều chân thực như nhau[2]. Nếu không thừa nhận sự thực giữa tôn giáo và khoa học có sự thẩm thấu lẫn nhau, thúc đẩy lẫn nhau, chỉ nhấn mạnh sự đối lập như nước với lửa không thể dung hoà giữa chúng thì sẽ có rất nhiều vấn đề khó giải thích. Ví dụ như thập kỷ 80 Tòa thánh La Mã tiến hành minh oan cho Galilée. Trung

1. Xem: A.N. Whitehead: *Khoa học với thế giới cận đại*, chương 12, "Tôn giáo với khoa học".

2. *Sách đã dẫn*, tr.184

thế kỷ và thời kỳ đầu cận đại là thời kỳ mà Cơ đốc giáo chiếm địa vị thống trị trong giáo hội châu Âu, nhưng đồng thời là thời đại không thể khoan dung, mà thời đại không dung hợp thì dù về mặt chính trị hay về mặt tôn giáo, bao giờ cũng dẫn đến cản trở và phá hoại nghiêm trọng đối với tiến bộ xã hội và phát triển văn hoá. Thiên chúa giáo La Mã trung thế kỷ chính là đại biểu lớn nhất của chế độ chuyên chế và chủ nghĩa tập quyền[1]. Khi chúng ta nói Cơ đốc giáo trở thành trở lực lớn nhất của sự phát triển khoa học trong lịch sử thì nguyên nhân có lẽ ở đây chứ không phải ở chỗ khác. Từ cận hiện đại tới nay, nội bộ giáo hội cũng không ngừng phản tỉnh, do đó càng nhấn mạnh đối với chủ nghĩa nhân đạo, coi trọng sự đối thoại giữa những người bất đồng với nhau về tín ngưỡng, tông phái và hình thái ý thức, mong muốn hiểu biết lẫn nhau, là một trong những cố gắng lớn quan trọng mà Cơ đốc giáo đương đại đã tạo ra[2].

---

1. Xem: Xini Hốc: *Lý tính, xã hội thần thoại và dân chủ*, phần mở đầu, chương 6.

2. Chúng ta đều rõ vai trò của Thiên chúa giáo Philippin trong cuộc đấu tranh phản đối ách thống trị độc tài của Marcos những năm gần đây. Một số nhà thần học giải phóng và cha cố ở châu Mỹ Latinh tích cực tham gia và ủng hộ cuộc đấu tranh chính nghĩa của nhân dân, có người thậm chí còn cầm vũ khí đi hoạt động du kích. Điều đó nói lên rằng nếu ngày nay vẫn dùng mô thức cố định để khoác cho Thiên chúa giáo, coi họ như một thực thể bất biến thật sự không phù hợp với quan điểm thực sự cầu thị của chủ nghĩa Mác.

Sự truyền bá ở Trung Quốc

1. Niên đại Cơ đốc giáo truyền vào Trung Quốc

Điều này cho tới nay vẫn còn có những ý kiến giải thích khác nhau. Dưới đây là một số quan điểm có tính chất tiêu biểu:

1. Do một trong 12 môn đồ của Giêsu ở thế kỷ I sau công nguyên là Thomas truyền vào. Quan điểm này căn cứ vào hai đoạn trong "Bài học hàng ngày của Thánh vụ" bằng tiếng Xyri, nhưng có người đề xuất bản thân tính lịch sử được ghi chép trong "Bài học hàng ngày của Thánh vụ" này đáng hoài nghi[1].

2. Truyền vào đời Đông Hán Minh Đế (năm 58-75). Có người cho rằng bức tượng vàng trong giấc mộng đêm của Minh Đế có thể là có được sau khi nhận biết tình hình Cơ đốc giáo Trung Á. Hơn nữa, người ta còn đoán rằng hai tăng nhân từ đông tới vào năm 67 sau Công nguyên là môn đồ của thánh Thomas hoặc môn đồ Cơ đốc[2]. Nhưng các nhà sử học ngày nay nói

---

1. Tham khảo A.C.Moule: *Lịch sử Cơ đốc giáo Trung Quốc trước năm 1550*, bản dịch của Hách Trấn Hoa, Trung Hoa thư cục xuất bản, 1984, tr.13; xem thêm: Giang Văn Hán; *Cơ đốc giáo cổ đại Trung Quốc và người Do Thái Khai Phong*, NXB Tri thức, 1982, tr.11; xem thêm: Lại Đức Liệt: *Lịch sử truyền đạo Cơ đốc tại Trung Quốc*, Công ty Mac Millan, 1929, tr.48. Học giả Chu Khiêm Chi của Trung Quốc cho rằng trong lịch sử Ấn Độ cũng có tên Thomas..., có thể sau này người ta nhầm với Thánh Thomas (xem: *Trung Quốc Cảnh giáo - Đường Cảnh giáo bi giới tông*, Sở nghiên cứu tôn giáo thế giới, 1982, tr.23.

2. Vương Trị Tâm: *Lịch sử đại cương Cơ đốc giáo Trung Quốc*, tr. 26.

chung vẫn cho rằng thời Minh Đế có khả năng là năm Phật giáo từ phía đông tới.

3. Cho rằng Phật giáo Đại thừa thịnh hành ở Trung Quốc, có khả năng ra đời sau khi Phật giáo nguyên thuỷ tiếp xúc với Cơ đốc giáo, bởi vì có rất nhiều điểm giống như Cơ đốc giáo cải biên mà thành. Những người giữ quan điểm này nhấn mạnh Phật giáo Đại thừa xuất hiện sớm nhất ở Tây Bắc Ấn Độ, mà ở thời kỳ Giêsu, Ấn Độ và phương Tây có sự tiếp xúc rất nhiều. Vùng Tây Bắc từ sớm đã có sự truyền bá của Cơ đốc giáo (có người khẳng định địa khu này từ đầu thế kỷ III đã có giáo hội tồn tại), do đó cảm nhận về mối liên hệ lịch sử giữa hai tôn giáo hoặc một loại đó tới nay vẫn chưa được lịch sử chứng thực.

4. Truyền vào trước thế kỷ III sau công nguyên. Có người nêu ra tình hình truyền giáo đối với người Seres được ghi chép trong "Bài xích môn đồ dị giáo" (Adversus Gentes) của Anôpiut viết năm 300 sau công nguyên chính là chỉ tình hình của Trung Quốc, vì họ cho rằng người Seres chính là người Trung Quốc. Sự thực thì thế kỷ III Đạo Cơ đốc đã truyền tới vùng Mesopotamia và Ba Tư. Do sự giao lưu với Trung Á, Trung Quốc lúc đó có thể biết được một số tình hình của Đạo Cơ đốc, nhưng có thật là có các giáo sĩ truyền giáo tới Trung Hoa không? Điều này vẫn chỉ là giả thiết.

5. Truyền vào giai đoạn từ thế kỷ V đến thế kỷ VI. Cơ sở của quan điểm này là trong hai đoạn văn trong "Lạc Dương Già Lam Ký": "Nguyên Nguỵ đặt bốn quán

ở kinh thành để ngoại thần ở", "Những người Tây di đến nương nhờ, xếp cho ở quán Am Tư, được ban cho nhà ở để mộ nghĩa. Từ phía Tây Thông Lĩnh cho tới Đại Tần, nghìn thành trăm nước, không đâu là không vui sướng nương nhờ". Trong chùa Vĩnh Minh có ghi: "Sa môn trăm nước, hơn ba nghìn người, những người từ Tây Vực xa xôi tới, cho đến nước Đại Tần". Loại suy đoán này có độ tin cậy tương đối cao, có ba lý do sau đây:

1) Về mặt thời gian, rất gần gũi với những điều ghi chép trong bia Cảnh giáo.

2) Hai chữ "Đại Tần" chính là chỉ hai chữ Cảnh giáo ở bia Cảnh giáo.

3) "Pháp lưu thập đạo", Cảnh giáo của hiện tượng "Chùa đầy trăm thành" cũng giống như điều đã ghi chép trong "Lạc Dương Già Lam Ký", cũng thường được xem như là một phân chi hoặc một tông phái Phật giáo: Nhưng do rất thiếu những tư liệu lịch sử để có thể xác định chính xác niên đại Cơ đốc giáo truyền vào Trung Quốc nên không thể suy đoán chỉ dựa vào những cơ sở trên, mà còn cần phải bắt đầu bàn tới từ bia Cảnh giáo[1].

---

1. Ngoài năm quan điểm trên còn có một số suy luận khác. Ví dụ: có người chỉ ra đã khai quật được bia chữ thập cổ và giá chữ thập bằng sắt lớn ở thời Tam quốc, triều Tấn và Nam Bắc triều, cho rằng có thể chứng minh Đạo Cơ đốc đã truyền vào Trung Quốc trước thời Đường. (Xem: *Lịch sử đại cương Cơ đốc giáo Trung Quốc* của Vương Trị Tâm, tr. 26-27).

2. Cảnh giáo với Yêlikhơuôn[1]

1. Cảnh giáo của triều Đường

Trong một thời gian rất dài hầu như người ta hoàn toàn không biết gì về tình hình truyền bá của Đạo Cơ đốc vào Trung Quốc cổ đại. Năm 1294, giáo sĩ Montecorvino (1247-1328) được giáo hoàng phái tới Trung Quốc. Năm 1305, ông gửi báo cáo về nói: "Từ trước chưa có sứ đồ hoặc môn đồ của sứ đồ đến số địa khu này truyền giáo". Nhưng, từ năm Thiên Khải thứ năm (1625) đời Hy Tông triều Minh sau khi phát hiện "Bia Đại Tần Cảnh giáo lưu hành ở Trung Quốc" ở ngoại ô phía tây thành phố Tây An, người ta bắt đầu biết tới phái Nestorius của Đạo Cơ đốc - tức cái gọi là "Cảnh giáo" muộn nhất là vào năm thứ chín Đường Trinh Quan (635) đã truyền vào các vùng trung tâm của Trung Quốc[2].

Những ghi chép trên bia Cảnh giáo cho chúng ta biết đại diện mà phái Nestorius cử tới Trung Quốc là Olopen người Xyri. Ông ta đi từ Ba Tư, qua Tây Vực, năm Trinh Quan thứ chín tới Tràng An, Đường Thái Tông phái tể tướng Phòng Huyền Linh dẫn đội quân danh dự ra phía tây thành nghênh tiếp. Olopen ở triều đình, được đãi ngộ, "dịch kinh ở nhà chứa sách,

---

1. Yêlikhơuôn - Tiếng Mông Cổ, vốn có nghĩa là người có phúc duyên (ND).

2. Thời gian mà Cơ đốc giáo truyền bá vào vùng biên viễn của Trung Quốc còn sớm hơn năm 635. Ở đây là nêu năm truyền vào Trường An.

hỏi đạo ở lầu cấm". Ba năm sau Thái Tông hạ chiếu: "Rõ được giáo chỉ, huyền diệu vô vi, xét về tôn chỉ, nêu được điều chủ yếu của sinh thành. Thuyết đó không rườm rà. Lời lẽ thanh thoát, lợi vật lợi người, thích hợp lưu hành trong thiên hạ"[1]. Kết quả là ông đã bỏ tiền ra giúp đỡ vị môn đồ Cảnh giáo này dựng lên một ngôi chùa Ba Tư ở phường Nghĩa Ninh, Tràng An (năm Thiên Bảo thứ tư (745) Huyền Tông ra lệnh đổi tên là chùa Đại Tần), độ tăng 21 người. Thời Cao Tông "lập các chùa Cảnh giáo ở các châu", đạt tới cái gọi là "Pháp lưu thập đạo" (đạo pháp chảy tới bằng mười con đường) "tự mãn bách thành" (chùa đầy trăm thành) thật là một giai đoạn hưng vượng! Về sau, vào thời Võ Tắc Thiên nắm chính quyền, tuy bị sự công kích của một số "hạ sĩ" và "thích tử", từ năm 635 đến năm Hội Xương thứ năm (845) Vũ Tông diệt Phật, trong khoảng thời gian này, Cảnh giáo được truyền bá tương đối nhanh ở các vùng của Trung Quốc.

Nhưng đến giữa thế kỷ IX, Đường Vũ Tông cho rằng sự thịnh hành của Phật giáo làm suy bại phong hóa "phá pháp hại người" cho nên đã hạ chiếu phá huỷ các chùa tăng trong nước gồm 4.600 chiếc, chùa nhỏ bốn vạn chiếc; hơn thế "còn bắt trói Đại Tần, mục hộ, phái thờ lửa hơn ba nghìn người[2], ra lệnh

---

1. Đoạn văn chiếu này dẫn từ bia Cảnh giáo, xem: *Đường hội yếu*, q.49.

2 Có sách viết "hơn hai nghìn người".

bắt phải hoàn tục, không được làm loạn phong tục của Trung Hoa". Cảnh giáo ở Trung Quốc từ đây đã dần dần bị diệt tuyệt. Abu Zaid trong "Đông Du Ký" nêu rằng vào thời mạt Đường (878) khi quân khởi nghĩa Hoàng Sào vào chiếm Quảng Phủ (Khanfu tức Quảng Châu) còn có không ít tín đồ Cơ đốc giáo bị hại. Điều này nói lên rằng trong lĩnh vực ngoại thương ở vùng duyên hải vẫn có không ít người là giáo đồ Cơ đốc. Theo ghi chép của Abu'l Faradj, năm 987 (Tống Thái Tông Ung Hy năm thứ tư) ông gặp ở giáo đường Bátđa một tín đồ đến tự Naran (Najran) nói cho biết "Đạo Cơ đốc ở Trung Quốc đã hoàn toàn diệt vong, giáo đồ đều bị bức chết, nhà thờ đều bị phá hoại". Cả nước "chỉ còn sót lại một tên giáo đồ Cơ đốc" cho nên Tô Đông Pha và Tô Tử khi lưu thơ ở chùa Nam Đại Đại Tần để làm kỷ niệm thì cảnh hưng thịnh ngày xưa của Cảnh giáo đã không thấy nữa. Đến đời Kim, nhà thơ Dương Vân Dực sau khi viếng thăm chùa Đại Tần đã làm bài thơ, mở đầu viết: Chùa đổ nền trơ trụi, chứng tỏ Cảnh giáo đã trở thành di tích của lịch sử.

Sau Đường Vũ Tông, Cảnh giáo trong nội địa Trung Quốc đã bị tiêu diệt, nhưng ở những vùng biên viễn, đặc biệt là các vùng dân tộc thiểu số Tân Cương, sự lưu truyền của Cảnh giáo hầu như vẫn tiếp tục. Đầu thế kỷ này, khai quật hang đá Đôn Hoàng đã phát hiện "Đại Tần Cảnh giáo Tam Uy Mông Độ Tán", "Tôn Kinh", "Đại Tần Cảnh Giáo Tuyên Nguyên Bản Kinh", "Chí Huyền An Lạc Kinh", "Tự Thính Mê Thi Sở Kinh",

"Nhất Thần Luận", "Đại Tần Cảnh Giáo Đại Thánh Thông Chân Quy Pháp Tán"... là những văn hiến Cảnh giáo, cho thấy thời kỳ cuối Đường tôn giáo này ở vùng Đôn Hoàng vẫn còn tương đối thịnh hành.

2. Yêlikhơuôn đời nhà Nguyên

Thế kỷ XIII Đạo Cơ đốc đã xuất hiện trở lại ở nội địa Trung Quốc. Người Mông Cổ gọi các môn đồ Cơ đốc giáo lúc này là "Yêlikhơuôn". Đối với ngữ nguyên và ngữ nghĩa của cách xưng hô này, hiện có ba cách nói tương đối phổ biến. (1) "Yêlikhơuôn" là đối âm của "Ilulêquân" trong tiếng Mông Cổ, có nghĩa là "người tín thờ Phúc âm hoặc người có phúc duyên"; (2) "Yêlikhơuôn" tức là chuyển âm "Alôkha" trong bia Cảnh giáo, là âm dịch "Thượng đế" của tiếng Hêbrơ, nghĩa là "người tín thờ Thượng đế". (3) "Yêli" có ý là "Thượng đế", "Khơuôn" để nói "Các con em", Yêlikhơuôn tức là để chỉ "Con cháu của Thượng đế"[1].

Thế lực của Yêlikhơuôn đời Nguyên rất lớn. Sử sách ghi chép, đầu đời Nguyên chỉ ở địa khu Đại Đô đã có hơn ba vạn tín đồ của phái Nestorius "không có sự quản lý của khu đại giáo chủ Khiết Đan, Mông Cổ, vùng tây bắc còn xây dựng khu Đại giáo chủ Đường Ngột, v.v.". Chính quyền đời Nguyên còn thiết lập Sùng

---

1. Phân biệt: *Ba tôn giáo lớn thế giới ở Trung Quốc*, NXB Khoa học xã hội Trung Quốc, 1986, tr. 70; *Cơ đốc giáo Trung Quốc cổ đại với việc khai phong người Do Thái*, tr. 96; Lý Diêu Cường: *Giá chữ thập và Hoa Sen*, tiếng Anh, tr. 31.

phúc ty, trật tòng nhị phẩm, chưởng lĩnh Mã nhi, Cáp tích, Liệt ban, Yêlikhơuôn, nhà thờ Thập tự để làm việc tế hưởng. Đến thời Nhân Tông, năm Diên Hựu thứ hai (1315), đổi ty thành viện, có 72 ty chưởng giáo Yêlikhơuôn rải khắp thiên hạ, đủ nhận thấy lúc đó Cơ đốc giáo đã phân bố rộng rãi khắp trong toàn quốc. Chấn Giang lúc đó đã từng xây dựng tám đạo viện Nestorius. Trong quý tộc Mông Cổ cũng có rất nhiều môn đồ Cơ đốc, cho nên sự ưu đãi và tôn sùng của triều đình đối với Yêlikhơuôn cũng hiển nhiên dễ dàng nhận thấy.

Nói chung, cho rằng Yêlikhơuôn không những chỉ môn đồ "Cảnh giáo" cũng bao gồm các môn đồ Thiên chúa giáo lúc đó đã tới Trung Hoa. Các giáo sĩ Thiên chúa giáo đến truyền giáo ở Trung Hoa bắt đầu từ năm 1294, năm này Montecorvino đã đến Đại Đô. Trước đó ở đây, giáo đình La Mã với Hãn quốc Mông Cổ đã nhiều lần cử sứ thăm viếng lẫn nhau. Trước sau năm 1260, hai anh em Nicolas là thương nhân người Vơnidơ đã tới phương Đông kinh doanh buôn bán, sau đã tới Đại Đô, được Hốt Tất Liệt phái đi sứ sang triều đình La Mã. Năm 1271, Nicolas đem con trai là Marco Polo trở về triều Nguyên phụng mệnh, năm 1275 đến Thượng Đô. Marco Polo du lịch rất rộng trên đất Trung Hoa, mãi đến năm 1291 mới theo sứ giả hộ tống vương phi Mông Cổ theo đường biển về nước. Năm 1287, giáo sĩ Cảnh giáo người Đại Đô là Lêpan Xaoma, nhận lệnh của Alôhuân Ilihan, vua Mông Cổ, đi sứ các nước châu

Âu, hội kiến với vua Pháp, vua Anh và giáo hoàng xúc tiến thành lập sự nghiệp truyền giáo của các giáo sĩ do giáo hoàng phái đến truyền giáo ở phương Đông.

Montecorvino ở Đại Đô được sự ưu đãi của Nguyên Thành Tông, khiến cho một số giáo đồ phái Nestorius trong quý tộc Nguyên đổi sang thờ Thiên chúa giáo, hơn thế còn thành lập một số nhà thờ Thiên chúa giáo. Năm 1307, giáo hoàng đã bổ nhiệm ông làm đại giáo chủ Đại Đô và Tổng giáo chủ toàn phương Đông, sau đó lại cử thêm các giáo sĩ tới hiệp trợ giúp ông quản lý giáo hội. Căn cứ thống kê trong mấy chục năm đó số giáo đồ đã lên tới hơn ba vạn, có thể nói không quá đó là thời kỳ đạt tới đỉnh cao của sự truyền bá Thiên chúa giáo ở Trung Hoa hồi trung thế kỷ.

Montecorvino tạ thế tại Đại Đô năm 1328, chức vị Đại giáo chủ ở Đại Đô không có người kế nhiệm. Bốn mươi năm sau triều Nguyên bị lật đổ, Nguyên Thuận Đế cùng với một số quý tộc theo đạo chạy ra khỏi nước trốn lên phương Bắc, Cơ đốc giáo lại một lần nữa dần dần đi đến tuyệt diệt ở Trung Quốc. "Thiên chúa giáo thế kỷ XVI truyền giáo ở Trung Hoa" của Phí Hoá Hành đã viết: "Cảnh giáo mãi tới năm 1405 ở một vùng ngoại Mông Cổ, vẫn còn có tung tích của họ...". Về sự suy vong của Cảnh giáo đời nhà Nguyên, Chu Khiêm Chi cho rằng có ba nguyên nhân, tức là về kinh tế bị sự áp bức của giáo đồ Ixlam mà nghèo khốn, về chính trị bị sự áp bức của người Mông Cổ và Thiếp Mộc Nhi, về văn hoá bị sự áp bức của tư

tưởng Thiên chúa giáo mà bị đồng hoá, trong đó chủ yếu là do nguyên nhân kinh tế[1].

3. Matteo Ricci với giáo hội cận đại Trung Quốc

Triều Nguyên bị tiêu diệt (1368) nói chung được xem là lần chung cục thứ hai trong lịch sử truyền bá Đạo Cơ đốc tại Trung Hoa. Từ đây về sau trong các sử liệu Trung Quốc và châu Âu không còn thấy nói tới tình hình Đạo Cơ đốc nữa, mãi tới năm 1550 mới có báo cáo nói "Các môn đồ Cơ đốc giáo vẫn bị bức hại"[2]. Thế kỷ XVI các giáo sĩ Hội Giêsu như Matteo Ricci, v.v. tới Trung Hoa, đánh dấu sự bắt đầu của giai đoạn thứ ba.

Như trên đã nói, để phản đối phong trào cải cách tôn giáo, trong nội bộ Thiên chúa giáo cũng đã tiến hành một số cải cách, hơn thế đã bắt đầu đem ảnh hưởng của giáo đình truyền bá ra hải ngoại xa xôi. Đó là bối cảnh chung mà Thiên chúa giáo lại một lần nữa truyền vào Trung Quốc ở cuối thời Minh. Trong số các giáo sĩ tới phương Đông truyền giáo, Francisco Javier (1506-1552) là người đầu tiên có ý định tiến sâu vào đại lục Trung Quốc để truyền đạo. Thế nhưng, ông ta chưa đạt được ý nguyện, cuối cùng đã bị bệnh chết trên đảo Thượng Xuyên, tỉnh Quảng Đông. Sau đó, người của ông là Xăngsớt định dùng vũ lực xâm

1. Xem: *Trung Quốc Cảnh giáo*, tr. 119.

2. A. C. Moule: *Sách đã dẫn*, tr. 358.

nhập vào nội địa để truyền đạo. Năm 1582, Ricci theo lệnh của Phạm Lễ An là Viễn Đông tuần duyệt sứ của Hội Giêsu đến Áo Môn học tiếng Trung Quốc, tháng 9 năm sau cùng với La Minh Kiên với danh nghĩa là "tăng Tây Thiên trúc" được vào Triệu Khánh, Quảng Đông, xây dựng lên sở truyền giáo đầu tiên. Năm 1589, sau khi Ricci chuyển tới Thiều Châu, mời người giảng "Tứ thư", năm 1594, lần đầu dịch "Tứ thư" ra tiếng Latinh. Đó là bản dịch ngoại văn lần thứ nhất. Lúc này ông nhận thấy địa vị của Đạo Cơ đốc không bằng Đạo Nho, nên đã kiến nghị với Phạm Lễ An cho được bỏ cách gọi các giáo sĩ truyền đạo. Năm 1595, ông mặc nho phục đến định cư ở Nam Xương, kết giao với các bậc hiền đạt viết "Giao Hữu Luận", hơn thế, còn hoàn thành bản sơ khảo "Thiên Học Thực Nghĩa" (sau đổi thành "Thiên Chúa Thực Nghĩa"). Sau giữ chức Hội trưởng hội truyền giáo Trung Quốc. Năm 1599, sau khi định cư ở Nam Kinh, quen biết với các nhân vật Lý Chí, Từ Quang Khải, v.v. tiếng tăm của ông càng lừng lẫy. Đầu năm 1601, ông được phép vào cung tiến cống lễ vật địa phương và tiếp nhận phong quan, bắt đầu định cư ở Bắc Kinh. Được sự giúp đỡ của Từ Quang Khải, v.v. ông bắt đầu giới thiệu một cách hệ thống một số kiến thức khoa học mà ông am hiểu, đã dịch ra sáu cuốn đầu "Kỷ Hà Nguyên Bản" (Hình học nguyên bản).

Các giáo sĩ truyền đạo tới Trung Hoa vào cuối Minh đầu Thanh đều theo cách của Ricci, dùng thủ đoạn

giới thiệu tri thức khoa học phương Tây để truyền đạo, cố gắng làm quen với truyền thống văn hoá và phong tục tập quán Trung Quốc, tìm kiếm một ngôn ngữ chung. Schall Von Bell (1591-1666), Francisco Sambiaso (1582-1649) và Ferdinand Velbiest (1623-1683), v.v., những người đến sau cũng được triều đình và dân chúng coi trọng, được phép tự do truyền giáo ở 13 tỉnh Trung Quốc, có một thời tín đồ lên tới mấy vạn[1]. Lúc đó các thành viên trong vương thất triều Minh cũng có nhiều người theo đạo, các nhà sử học cho rằng đó là một ý đồ muốn mượn thế lực người nước ngoài để tiến hành khôi phục vương vị. Ricci một lần nữa thành công trong việc truyền Đạo Cơ đốc vào Trung Quốc. Trần Viên cho rằng chủ yếu nó có đủ sáu điều kiện, tức là để tâm Hán học, kết giao danh sĩ, giới thiệu Tây học, dịch sách Hán, tôn trọng Nho giáo và bài xích Phật giáo. Về sau ảnh hưởng của Thiên chúa giáo bị suy yếu ở Trung Quốc, chủ yếu do hai nguyên nhân:

"(1) Ricci thuộc phái giáo hội Giêsu, lúc đó có một giáo sĩ khác rất nổi tiếng trong nhân dân Trung Quốc, tư cách cũng giống như Ricci, tất nhiên cực kỳ phản đối Nho giáo, nên đã công kích Ricci, đổ lỗi cho nhau,

---

1. Một thuyết nói là mười lăm, mười sáu vạn. Theo Trần Viên thì đó vẫn là sự ghi chép trong nội bộ giáo hội, còn các điển tịch ngoài đạo "con số còn lớn hơn, không chỉ như vậy" (Xem: *Trần Viên học thuật luận văn tập*, tập 1, tr.223).

làm cho Thiên chúa giáo dần dần không đứng vững nữa.

(2) Sau đó giáo hội Giêsu giải tán một lần[1].

Thế nhưng xem xét hoàn cảnh lịch sử Trung Quốc lúc đó, nguyên nhân sâu xa không chỉ là như vậy, ví dụ đấu tranh quyền lực của triều đình và sự công kích của xã hội đối với Thiên chúa giáo, đều đẩy nhanh sự suy thoái của nó[2]. Bắt đầu từ thế kỷ XVII, thế lực của Sa hoàng dần khuyếch trương về phía đông, Đông chính giáo bắt đầu truyền vào Trung Quốc[3].

Các giáo sĩ truyền đạo đời Thanh gặp trắc trở, đó là biểu hiện sự kéo dài của cuộc đấu tranh giữa Chính giáo và Thiên chúa giáo ở phương Tây, phản ánh sự phá sản ý đồ của giáo đình định áp đặt lên triều đình phong kiến Trung Quốc. Cuối năm Khang Hy, tòa thánh La Mã giúp đỡ hội Dominicans, chỉ trích giáo sĩ Hội Giêsu cúng tổ tiên, thờ Khổng tử, trên thực tế là bán chúa cầu vinh. Trong cuộc "đấu tranh lễ nghi ở Trung Quốc" không bên nào chịu nhượng bộ, kết quả làm cho Khang Hy bực mình, khiến ông phải cầm bút son phê: "Từ nay về sau người phương Tây không được hành giáo ở Trung Quốc nữa, phải cấm chỉ để tránh

---

1. Xem: *Trần Viên học thuật luận văn tập*, tập 1, tr. 104-105.

2. Xem: Tào Kỳ, Bành Dược: *Ba tôn giáo lớn thế giới ở Trung Quốc*, tr. 77-79.

3. Xem: Hoàng Tâm Xuyên: *Lược sử Nga hoàng lợi dụng tôn giáo xâm lược Trung Hoa*, NXB Nhân dân Liêu Ninh, 1980, tr. 22-28.

sinh ra lắm chuyện". Sau đó không lâu, triều đình nhà Thanh kiên quyết thực hành chính sách bế quan tự thủ, mãi cho đến sau cuộc chiến tranh nha phiến cái cổng chính đó mới bị các cường quốc tư bản phá tung.

Năm 1807, Robert Morrison tới Trung Hoa đánh dấu sự bắt đầu của cái gọi là "Cuộc vận động truyền giáo lần thứ tư đối với Trung Hoa"[1], cũng là thời điểm Tin Lành bắt đầu tới truyền đạo ở Trung Quốc đại lục. Trên thực tế, trong thời kỳ thực dân Hà Lan xâm chiếm Đài Loan thế kỷ XVII, các giáo sĩ Tin Lành đã bắt đầu truyền đạo ở Đài Loan, hơn thế còn mở trường giáo hội. Sau chiến tranh nha phiến năm 1840, Trung Quốc buộc phải ký kết với các cường quốc tư bản một hiệp định bất bình đẳng quy định các giáo sĩ truyền đạo ngoại quốc có thể tuỳ ý "xây dựng nhà thờ", "vào nội địa truyền giáo" ở Trung Quốc. Bởi vậy trong thời gian ngắn mấy chục năm sau đó, thế lực giáo hội phát triển cực kỳ nhanh chóng. Hồng Tú Toàn, v.v. khi khởi nghĩa ở Kim Điền cũng nhờ lực lượng giáo hội giúp đỡ, dùng "Hội bái Thượng đế" để tranh giành địa vị với chính quyền phong kiến[2].

Không còn nghi ngờ gì nữa, lịch sử truyền Đạo Cơ đốc của Trung Quốc cận đại là lịch sử cực kỳ phức

---

1. Tào Kỳ, Bành Dược. *Ba tôn giáo lớn thế giới ở Trung Quốc*, tr.80.

2. Đối với tình hình Hồng Tú Toàn tiếp xúc với Cơ đốc giáo, tham khảo Cố Trường Thanh: *Từ Morrison đến Leighton*, tr. 113-122; Lý Diêu Cường: *Giá chữ thập và hoa sen*, tr. 83-90.

tạp. Một mặt nó chủ yếu triển khai sau khi các cường quốc tư bản dùng pháo hạm tấn công Trung Quốc, mặt khác mở cửa vào thời điểm đó về khách quan đã khiến cho đế quốc phong kiến già nua này phải từ bỏ quá khứ trước đây và cố sức duy tân. Một số giáo sĩ truyền đạo ngoại quốc với bọn thực dân cùng một giuộc thối tha, đè đầu cưỡi cổ nhân dân Trung Quốc, tác oai tác quái đã gây nên sự phản kháng anh dũng của nhân dân Trung Quốc, như cuộc vận động Nghĩa Hoà Đoàn và sự ra đời của một số "Giáo án"[1]. Đó chính là nhân tố kích thích sự biến động; nhưng đồng thời cũng có không ít giáo sĩ phương Tây thật lòng truyền giáo, muốn giúp đỡ nhân dân Trung Quốc, đã có những cống hiến không thể phủ nhận đối với sự phát triển của văn hoá Trung Quốc.

4. Phong trào tự lập của môn đồ Cơ đốc giáo Trung Quốc trước giải phóng.

Nửa cuối thế kỷ XIX các vụ án tôn giáo ở các nơi liên tiếp xảy ra, giáo hội bị những phần tử của chủ nghĩa thực dân và chủ nghĩa đế quốc lợi dụng, khiến cho một số tín đồ Cơ đốc giáo yêu nước của Trung Quốc bị tác động lớn, bắt đầu chủ trương giáo hội độc lập. Đến thế kỷ XX, có một số giáo sĩ có tri thức trong giáo hội Trung Quốc đề xướng xây dựng giáo hội mang

1. "Giáo án": Các vụ án do các nước đế quốc phương Tây lợi dụng tôn giáo gây hại đối với chủ quyền và nhân dân Trung Quốc (ND).

bản sắc, thay đổi hình tượng "Tôn giáo phương Tây", đẩy mạnh phong trào yêu nước, chủ yếu đề xuất ba yêu cầu:

1. Thu hồi chủ quyền quốc gia, huỷ bỏ những điều ước bất bình đẳng.

2. Phản đối những lời nói và hành động chống Trung Hoa của những phần tử đế quốc trong các giáo sĩ truyền đạo.

3. Thoát ly hội Thừa Sai phương Tây, thu hồi quyền tự chủ của giáo hội. Sau sự biến "Cửu nhất bát", nguy cơ của dân tộc càng trở nên nặng nề, nhiệt tình yêu nước của rất nhiều môn đồ Cơ đốc biểu hiện chủ yếu ở mặt công tác tuyên truyền kháng chiến, chi viện tiền tuyến, cứu chữa thương binh, giúp đỡ nạn nhân, v.v.. Rất nhiều giáo sĩ Thiên chúa giáo và Tin Lành như Mã Tương Bá, Ngô Diệu Tông, Lưu Lương Mạc, Đặng Dụ Chí, v.v. hoặc tham gia vào các hội cứu quốc, hoặc tuyên truyền đối ngoại vạch rõ bộ mặt thật của đế quốc Nhật Bản xâm lược Trung Hoa, hoặc quyên góp tiền của giúp cuộc kháng chiến trong nước, trên mọi phương diện đã hoà nhập vào trong trào kháng Nhật cứu nước. Lưu Trạm Ân, hiệu trưởng Trường Đại học Lư Giang trước đây không chịu khuất phục trước uy quyền của bọn giặc Nhật, đã bị ám sát. Ông đã vì tổ quốc, vì dân tộc mà hy sinh, đã chứng tỏ đầy đủ tiết tháo yêu nước kiên trinh cao cả của các môn đồ Cơ đốc giáo Trung Quốc.

Nhưng vì lúc đó Trung Quốc đang ở trong tình trạng nửa phong kiến nửa thuộc địa, giáo hội không thể có khả năng trở thành giáo hội độc lập tự chủ chân chính, cho nên mặc dù các giáo sĩ có ý thức trong giáo hội Trung Quốc đã không ngừng lên tiếng và cố gắng, nhưng hiệu quả cuối cùng thu được lúc đó vẫn còn rất nhỏ bé. Năm 1949, sau khi "ba ngọn núi lớn" đè nặng trên đầu nhân dân Trung Quốc bị lật đổ, giáo hội Trung Quốc cũng bắt đầu có một cuộc sống mới.

5. Ba cuộc tự đổi mới và phong trào yêu nước phản đế

Sự thành lập nước Trung Quốc mới khiến cho giáo hội Trung Quốc thực sự thoát khỏi sự khống chế và lợi dụng của các phần tử thực dân đế quốc, điều kiện thực hiện xây dựng giáo hội độc lập đã chín muồi. Đầu năm 1950, hội nghị các uỷ viên chấp hành mở rộng "Hội Hiệp tiến Cơ đốc giáo toàn Trung Hoa" ở Thượng Hải, Ngô Diệu Tông đã nhằm thẳng vào âm mưu của hội Thừa Sai nghiêm khắc chỉ rõ: "Tất cả những thứ hủ bại trong giáo hội từ trước cần phải tìm cách loại bỏ, thực hành tự lập, tự dưỡng... bằng việc làm cụ thể để biểu hiện tinh thần yêu nước, phục vụ nhân dân". Ông còn nói: "Điều mà chúng ta phản đối là chính sách đế quốc chủ nghĩa của Mỹ, không phải là phản đối giáo hội của nước Mỹ và các môn đồ Cơ đốc giáo của nước Mỹ". Bởi vì lúc đó hội Thừa Sai phương Tây còn muốn thông qua một số giáo sĩ truyền đạo ở đại lục để khống chế giáo hội Trung Quốc.

Một vị nhân sĩ yêu nước khác của Tin lành là Triệu Tử Thần nhận thấy nhiệm vụ cấp bách lúc đó là phải cải tạo về mặt tổ chức của giáo hội, mà điều khó khăn nhất cũng là vấn đề nhân sự, cho rằng: "Cải cách giáo hội chính là cần phải cải tạo những người phụ trách trong giáo hội"[1]. Tháng 4 năm ấy, đoàn đại biểu của Cơ đốc giáo tới thăm Bắc Kinh. Các đoàn viên Ngô Diệu Tông, Lưu Lương Mạc, v.v. đã cùng một số lãnh tụ giáo hội Bắc Kinh, Thiên Tân như Triệu Tử Thần, Lục Chí Vi, Triệu Phục Tam, v.v., tất cả 19 người đến gặp Thủ tướng Chu Ân Lai, báo cáo tình hình Đạo Cơ đốc sau giải phóng, yêu cầu Chính phủ hỗ trợ giải quyết những khó khăn về các mặt mà giáo hội đang gặp phải. Trong ba buổi đàm thoại dài, tất cả đã phản ánh nguyện vọng mà giáo đồ Cơ đốc Trung Quốc đã đề xướng trong bao nhiêu năm là tự trị, tự dưỡng và tự truyền, quyết định phát động phong trào yêu nước "tam tự", lập tức được Thủ tướng Chu Ân Lai tán đồng và chấp thuận. Do đó, mọi người cùng được gợi mở, nhận thức được Cơ đốc giáo cần tự giác nghiêm túc thanh trừ mọi lực lượng và ảnh hưởng của chủ nghĩa đế quốc. Sau đó "Đường lối phấn đấu của Cơ đốc giáo Trung Quốc trong công cuộc xây dựng Trung Quốc mới" (sau được gọi là "Tuyên ngôn tam tự" do Ngô Diệu Tông khởi thảo, qua tám lần sửa chữa,

1. Triệu Tử Thần: *Đường lối cải cách giáo hội Cơ đốc ở Trung Quốc*, Thanh niên hiệp hội thư cục, tháng 4-1950, tr.2.

do bốn chục vị lãnh tụ giáo hội nổi tiếng đề xướng được hơn 1500 người phụ trách giáo hội các nơi ký tên hưởng ứng. Ngày 23-9 cùng năm, "Nhân dân nhật báo" đã đăng tải bản tuyên ngôn và toàn bộ danh sách những người đã ký tên, hơn thế đã đăng xã luận "Phong trào yêu nước của các nhân sĩ Cơ đốc giáo" để tỏ rõ sự đồng tình giúp đỡ. Phong trào yêu nước "tam tự" rầm rộ được chính thức triển khai từ đó.

Các thần trưởng giáo hữu yêu nước trong Thiên chúa giáo cũng bắt đầu cuộc đổi mới tự lập. Ngày 30-11-1950, tại huyện Quảng Nguyên tỉnh Tứ Xuyên, hơn 500 môn đồ Thiên chúa giáo do cha cố Vương Lương Hựu dẫn đầu, trước tiên liên danh phát biểu tuyên ngôn phong trào đổi mới tự lập của Thiên chúa giáo: "Chúng ta đứng trên lập trường yêu tổ quốc, yêu nhân dân, kiên quyết cắt đứt liên hệ về mọi phương diện với thế lực đế quốc chủ nghĩa", "tự lực cánh sinh, xây dựng giáo hội mới tự trị, tự dưỡng và tự truyền". Rất nhanh chóng, các quần chúng tín đồ Thiên chúa giáo ở các nơi như Trùng khánh, Tuy Viễn, Nam Xương, Vũ Hán, Hiệp Giang, Nhạc Trì, v.v. lên tiếng hưởng ứng. Các nhân sĩ yêu nước Thiên chúa giáo ở Thiên Tân đã thành lập hội trù bị vận động đổi mới Thiên chúa giáo vào ngày 11-1-1951, đến ngày 13 đã phát biểu tuyên ngôn đổi mới. Ngày 31-3, Lý Duy Quang thay mặt giáo chủ ở giáo khu Nam Kinh, gồm có 783 cha cố, tu nữ và giáo hữu liên danh, phát biểu tuyên ngôn biểu thị "Phục tùng pháp lệnh của Chính phủ,

ủng hộ Cương lĩnh chung", tăng cường công tác, kiên quyết thanh toán mọi thế lực và ảnh hưởng của đế quốc trong giáo hội Trung Quốc", "thực hành ba nguyên tắc lớn là tự trị, tự dưỡng, tự truyền của Thiên chúa giáo Trung Quốc, ngoài việc giữ lại quan hệ thuần tôn giáo về mặt tín ngưỡng tôn giáo với tòa thánh ra, kiên quyết phản đối tòa thánh can thiệp vào nội chính Trung Quốc, kiên quyết cắt đứt quan hệ về mặt chính trị và kinh tế với nó".

Trong quá trình triển khai cuộc vận động, tòa thánh La Mã và một số thế lực của hội Thừa Sai nước ngoài đã nghĩ trăm phương ngàn kế tăng cường phá hoại, ngăn trở. Bộ Thánh chức của tòa thánh La Mã từng cảnh cáo vào ngày 28-7-1950, nói phàm là tham gia "một số tổ chức được thành lập dưới chỉ thị và trợ giúp của Đảng Cộng sản", "bất luận là dưới bất kỳ danh nghĩa nào, đều sẽ gặp phải sự chế tài". Có những nhân viên thần chức ngoại quốc uy hiếp những giáo hữu yêu nước, nói rằng ai ký tên ủng hộ đổi mới thì người đó là "bội giáo", cần phải "tước thần quyền", "thoát ly tôn giáo", là "phạm đại tội" cần phải "rút phép thông công". Lúc này đế quốc Mỹ đang phát động chiến tranh xâm lược, nhân dân Trung Quốc bao gồm đông đảo các tín đồ Cơ đốc yêu nước hăng hái đứng dậy ủng hộ quyết sách chiến lược đối với cuộc kháng Mỹ viện Triều gìn nhà giữ nước của Đảng và Chính phủ, tích cực tham gia phong trào khí thế hào hùng kháng Mỹ

viện Triều này. Do đó ngày 10-12-1950, Chính phủ Mỹ đã tuyên bố phong tỏa các tài sản của Trung Quốc ở Mỹ, hơn thế, còn cấm các tàu thuyền đã đăng ký ở Mỹ tới các hải cảng Trung Quốc, khiến cho giáo hội Trung Quốc càng gặp khó khăn hơn về kinh tế. Nhưng mặt khác, nó càng khẳng định quyết tâm đi theo con đường "Tam tự" của các tín đồ yêu nước. Thủ tướng Quốc vụ viện Trung Quốc Chu Ân Lai đã ra tuyên bố ngày 28-12-1950, quản chế và thanh tra tất thảy mọi tài sản của các xí nghiệp và Chính phủ Mỹ ở trên đất Trung Quốc, cấm mọi hoạt động của tất thảy các tồn khoản của Mỹ trong các ngân hàng ở Trung Quốc. Ngày hôm sau, Chính vụ viện lại công bố "Quyết định về phương châm xử lý đối với các cơ quan văn hoá, giáo dục, cứu tế và đoàn thể tôn giáo được nước Mỹ phụ cấp". Trước đó Bộ Giáo dục đã tiếp quản Trường Đại học Phụ Nhân vốn do Thiên chúa giáo lập vào ngày 12-10, giúp trường này thoát khỏi khó khăn về kinh tế, thực sự bảo đảm tiến hành thuận lợi việc dạy học. Tháng 4-1951, Chính vụ viện lại triệu tập "Hội nghị đoàn thể Cơ đốc giáo giải quyết sự tiếp nhận trợ cấp của Chính phủ Mỹ", liên hiệp các lãnh tụ giáo hội Trung Quốc đã ra tuyên bố: "Cần phải cắt đứt tất thảy mọi quan hệ với hội Thừa Sai nước Mỹ và các hội Thừa Sai khác một cách dứt khoát, toàn bộ, vĩnh viễn, triệt để, thực hiện tự trị, tự dưỡng, tự truyền của Cơ đốc giáo Trung Quốc". Để chỉ đạo

phong trào trong toàn quốc, sau đó đã trù bị thành lập "Uỷ ban phong trào tam tự đổi mới chống Mỹ viện Triều của Cơ đốc giáo Trung Quốc". Năm 1954, "Uỷ ban phong trào tam tự yêu nước của Cơ đốc giáo Trung Quốc", một tổ chức mang tính toàn quốc của các tín đồ Tin lành yêu nước phản đế, chính thức thành lập. Cuối năm 1952, 72 giáo khu trong toàn quốc của giáo hội Thiên chúa giáo Trung Quốc lần lượt thành lập được 98 tổ chức yêu nước yêu giáo. Ngày 25-7-1956, Uỷ ban trù bị Hội giáo hữu Thiên chúa giáo yêu nước Trung Quốc được thành lập tại Bắc Kinh. Tháng 7 năm sau, hội nghị đại biểu Thiên chúa giáo Trung Quốc lần thứ nhất được triệu tập tại Bắc Kinh. Dự Hội nghị có 241 vị giáo chủ, cha cố và giáo đồ của hơn 100 giáo khu trong toàn quốc. Tại Hội nghị này đã thành lập Hội giáo hữu Thiên chúa giáo yêu nước Trung Quốc, Tổng giáo chủ Bì Thấu Thạch được bầu làm Chủ tịch khoá thứ nhất. Hội nghị đã đề xuất "Tự xây dựng giáo hội theo con đường xã hội chủ nghĩa" làm phương hướng cho phong trào Thiên chúa giáo yêu nước ở Trung Quốc. Năm 1958, các giáo hữu và cha cố yêu nước tỉnh Hồ Bắc bất chấp sự đe doạ sẽ tiến hành "tuyệt phạt vượt cấp" của tòa thánh, ngày 13-4 đã long trọng cử hành điển lễ chúc Thánh cho hai vị giáo chủ do hai giáo khu Vũ Xương, Hán Khẩu tự tuyển lựa, đã thể hiện bước quan trọng của giáo hội độc lập, tự chủ, tự xây

dựng. Đến năm 1962 toàn quốc đã lựa chọn được 50 vị giáo chủ của Trung Quốc.

Tình hình Đông chính giáo của Trung Quốc tương đối đặc thù. Thời kỳ đầu giải phóng, quan hệ giữa Trung Quốc và Liên Xô khá hữu hảo, cho nên trong Đông chính giáo Trung Quốc đã triển khai phong trào phản đế, yêu nước. Nhưng quyền tự chủ giáo hội của một quốc gia không thể tách rời với chủ quyền của quốc gia đó. Năm 1955, khi Chính phủ Liên Xô chính thức trả lại thành phố Lữ Đại cho Trung Quốc, Đông chính giáo ở Trung tâm Mátxcơva cũng quyết định cho giáo hội Đông chính giáo ở Trung Quốc được quyền tự chủ. Từ năm 1956, khi "Giáo hội Đông chính giáo Trung Hoa" được thành lập, Trung tâm Mátxcơva cũng liền đình chỉ việc cấp phát kinh phí cho các giáo khu ở Trung Quốc đúng vào thời điểm ấy[1].

6. Hiện trạng Cơ đốc giáo Trung Quốc từ "Tam Trung toàn hội" tới nay

Từ sau năm 1957 ở Trung Quốc, sai lầm "tả" dần dần phát sinh trong hoạt động của Đảng đối với tôn giáo, giữa những năm 1960 càng phát triển thêm một bước. Đặc biệt là trong 10 năm động loạn, tập đoàn phản cách mạng Lâm Bưu, Giang Thanh điên cuồng chà đạp lên lý luận khoa học Mác - Lênin và tư tưởng

---

1. Xem: Trương Tuy: *Đông chính giáo và Đông chính giáo ở Trung Quốc*, phần thứ 3, chương 5.

Mao Trạch Đông đối với vấn đề tôn giáo. Họ đã hoàn toàn phủ định phương châm đúng đắn của Đảng đối với vấn đề tôn giáo từ khi thành lập nước, căn bản đã thủ tiêu công tác của Đảng đối với tôn giáo. Họ đã cưỡng bức, nghiêm cấm đời sống tôn giáo bình thường của quần chúng tín giáo, coi các nhân sĩ yêu nước trong giới tôn giáo, thậm chí cả một số quần chúng tín giáo nói chung đều là "đối tượng của chuyên chính", đã tạo ra hàng loạt vụ án oan uổng, sai lầm, giả tạo trong giới tôn giáo. Thế nhưng, những nhân sĩ trong giới tôn giáo bao gồm các nhân viên Thánh chức như giáo chủ, cha cố, mục sư, v.v. và đông đảo quần chúng tín giáo tuy rằng trong cuộc động loạn này đã cùng nhân dân toàn quốc chịu đựng biết bao gian nan, khổ cực, nhưng vẫn tràn đầy niềm tin đối với tiền đồ của Đảng và Tổ quốc. Họ tin rằng đám mây đen sẽ nhanh chóng trôi qua, hy vọng đang ở trước mắt. Sau khi đập tan được tập đoàn phản Đảng "lũ bốn tên", Trung ương Đảng đã dẹp loạn, lập lại tình trạng ổn định, quán triệt lại từ đầu việc chấp hành chính sách tôn giáo, tự do tín ngưỡng mà một thời gian đã bị gián đoạn. Đặc biệt là năm 1982, Trung ương Đảng đã tổng kết những bài học kinh nghiệm giáo huấn cả mặt chính diện và phản diện đối với vấn đề tôn giáo từ khi thành lập nước, đã đề xuất được những quan điểm cơ bản và những chính sách cơ bản đối với vấn đề tôn giáo trong giai đoạn xã hội chủ nghĩa ở Trung Quốc, giành được những thành công to lớn trong việc giải quyết

vấn đề tôn giáo, mở ra cục diện mới trong công tác của Đảng đối với tôn giáo[1].

Mấy năm gần đây, Đạo Tin lành trong cả nước (Trung Quốc) đã khôi phục và xây dựng được hơn bốn nghìn nhà thờ, không những khôi phục và xây dựng lại Uỷ ban vận động "Tam tự yêu nước" toàn quốc và tổ chức yêu nước của giới tôn giáo ở các cấp, các địa phương, mà còn căn cứ vào đòi hỏi của sự phát triển tình thế, năm 1980 thành lập "Hiệp hội Cơ đốc giáo Trung Quốc", một tổ chức giáo vụ mang tính toàn quốc của Cơ đốc giáo Trung Quốc (Tin lành), phân công hợp tác với Uỷ ban vận động "Tam tự yêu nước Cơ đốc giáo Trung Quốc, cùng hợp sức quản lý và xây dựng tốt giáo hội Cơ đốc Trung Quốc. Đồng thời vì sự đòi hỏi của bản thân giáo hội, với sự giúp đỡ và ủng hộ của các cơ quan hữu quan của chính phủ, "Hai hội" Cơ đốc giáo toàn quốc đã in lại hơn hai triệu bản "Kinh Thánh", khôi phục lại "Thiên Phong", xuất bản các sách về tôn giáo, như "Thơ Ca Ngợi" (Tân biên) và "Giảng Đạo Tập", v.v.. Để bồi dưỡng và giáo dục các nhân viên chức nghiệp tôn giáo yêu nước trong thế hệ trẻ, Kim Lăng Hiệp và Viện Thần học đã chiêu sinh lại từ năm 1981, đến nay đã khôi phục và mở thêm được hơn

1 Trung ương Đảng Cộng sản Trung Quốc: "Những quan điểm và chính sách cơ bản đối với vấn đề tôn giáo trong thời kỳ xã hội chủ nghĩa ở nước ta", trích *Văn kiện từ Hội nghị Trung ương Ba đến nay*, quyển hạ.

10 trường, Viện Thần học trong cả nước. Ngoài ra, các nơi còn mở ra các lớp nâng cao và bồi dưỡng về nghĩa công với rất nhiều hình thức để bồi dưỡng những nhân viên truyền đạo trong thế hệ trẻ. "Hai hội" và Kim Lăng Hiệp cùng với các tổ chức Viện Thần học trong cả nước đã biên soạn và xuất bản tài liệu giảng nghĩa cho lớp nâng cao và "tài liệu hàm thụ" để đáp ứng yêu cầu học tập của các tín đồ và nhân viên công tác giáo hội ở khắp nước. Đông đảo các giáo khu - với mục đích làm cho giáo hội thực sự được quản lý tốt, bồi dưỡng tốt, truyền đạo tốt, trên cơ sở "tam tự" để xây dựng giáo hội Trung Quốc ngày càng vững mạnh, tốt đẹp - từ góc độ tín ngưỡng, lịch sử giáo hội và lịch sử tư tưởng Cơ đốc giáo, đi sâu tiến hành nghiên cứu, tìm tòi đối với thực tiễn và lý luận của tam tự. Gần đây, dưới sự giúp đỡ của các cơ quan phụ trách tôn giáo của chính phủ, giáo hội đang dần dần tăng cường việc tự quản lý, xây dựng lên một số chế độ quy chương, bảo đảm chắc chắn cho hoạt động tôn giáo bình thường của Đạo Cơ đốc. Đồng thời với việc mở rộng quan hệ giao lưu hữu hảo với bên ngoài, "Hai hội" Cơ đốc giáo Trung Quốc đã tiến hành vạch trần và ngăn chặn đối với sự thẩm thấu và phá hoại của các thế lực đối địch ở hải ngoại.

Về Thiên chúa giáo, tuy mấy năm gần đây Trung Quốc đã khôi phục và sửa chữa hơn 900 giáo đường và hơn 1000 trụ sở giáo hội, trong đó bao gồm Dư Sơn Thánh Mẫu đại điện và Bắc Kinh Bắc Đường khá

nổi tiếng trên thế giới, đã mở được Học viện Thần triết Thiên chúa giáo Trung Quốc và sáu tổng tu viện, ngoài ra còn lập ra bốn tu viện dự bị và hơn mười viện tu nữ. Năm 1980 thành lập Uỷ ban giáo vụ Thiên chúa giáo Trung Quốc là cơ quan giáo vụ mang tính toàn quốc của Thiên chúa giáo Trung Quốc. Từ năm 1980 đến năm 1985, Hội Thiên chúa giáo Trung Quốc đã tuyển được 22 vị giáo chủ, khiến cho giáo khu có người kế thừa về phương diện giáo mục. Về lĩnh vực xuất bản có đặc san không định kỳ "Thiên chúa giáo Trung Quốc" phát hành tới các tín đồ Thiên chúa giáo trong cả nước, dịch mới "Tân Kinh Toàn Tập" (tức "Tân Ước Toàn Thư"), xuất bản được "Kinh Giáo Nhật Khoá", v.v. và nhiều sách báo khác nữa. Trong giáo hội đã xuất hiện không khí mới nhộn nhịp, náo nhiệt, các thần trưởng, giáo hữu cả nước đều cảm thấy vui mừng, thoả mãn. Được sự giúp đỡ của Chính phủ, Thiên chúa giáo Trung Quốc đã kiên trì nguyên tắc giáo hội độc lập tự chủ, tự xây dựng, kiên quyết chống lại những ý đồ của Vaticăng định can thiệp vào Thiên chúa giáo Trung Quốc[1].

---

1. "Bài nói chuyện tại Hội nghị đại biểu Thiên chúa giáo Trung Quốc" của đồng chí Tập Trọng Huân, ngày 28-11-1986, đã chỉ ra: "Vaticăng nên tôn trọng nguyên tắc giáo hội độc lập, tự chủ, tự xây dựng của Thiên chúa giáo Trung Quốc", "Từ nay về sau Thiên chúa giáo Trung Quốc sẽ tiếp tục kiên định, không thay đổi con đường giáo hội độc lập, tự chủ, tự xây dựng, công việc sự vụ của giáo hội Trung Quốc do các nhân viên thần chức Trung Quốc và các giáo đồ Trung Quốc tự làm trong phạm vi hiến pháp".

Hiện nay, số tín đồ Đông chính giáo Trung Quốc tương đối ít, trong đó đại đa số tập trung ở các địa khu Bắc Kinh và Tân Cương. Sau "Cách mạng văn hoá", giáo hội Cáp Nhĩ Tân thuộc giáo hội Đông chính giáo tự chủ Trung Quốc đã chính thức khôi phục hoạt động, ngày 14-10-1984 tại Nhà thờ Đức mẹ Bình Mông thành phố Cáp Nhĩ Tân đã cử hành nghi thức khôi phục lại hoạt động tôn giáo

Đạo Cơ đốc Trung Quốc mấy năm gần đây đã cổ vũ các tín đồ vì hai cuộc xây dựng văn hoá xã hội chủ nghĩa (văn hoá vật chất và văn hoá tinh thần), cống hiến sức lực, tích cực tham gia cầu nguyện cho hoà bình thế giới, duy trì những hoạt động chính nghĩa và hoà bình, tiến hành các cuộc thăm viếng hữu hảo đối ngoại, đã đạt được những thành tựu to lớn về các mặt, xúc tiến sự hiểu biết và hữu nghị giữa quần chúng Cơ đốc giáo Trung Quốc và nhân dân tín giáo nước ngoài. Đạo Cơ đốc Trung Quốc thông qua cuộc vận động "Tam tự yêu nước" trong ba chục năm trở lại đây, đã khiến cho giáo hội Trung Quốc ngày nay trở thành sự nghiệp tự xây dựng của quần chúng tín giáo Trung Quốc, những nhân tố tiêu cực trong Cơ đốc giáo đã được khắc phục từng bước, những truyền thống tốt đẹp đã được phát huy, trước mắt nó đang phù hợp với hướng tiến lên theo chủ nghĩa xã hội, biến đổi theo hướng có sự điều chỉnh. Đông đảo quần chúng tôn giáo tích cực tham gia xây dựng chủ nghĩa xã hội, không ít tín đồ đã lấy "Vinh thần ích nhân" làm tiêu

chuẩn nghiêm khắc với mình, do vậy đã có những cống hiến tương đối to lớn. Đương nhiên, những thay đổi đáng mừng này đều giành được dưới tiền đề thực sự quán triệt chính sách tự do tín ngưỡng tôn giáo của Đảng và Chính phủ, đông đảo cán bộ và nhân viên công tác trong lĩnh vực công tác tôn giáo cũng đã có nhiều cố gắng. Ngày 11-8-1986, Đạo Cơ đốc Trung Quốc (Tin lành) và Thiên chúa giáo Trung Quốc đã lần lượt triệu tập hội nghị toàn quốc tại Bắc Kinh. Các vị lãnh đạo đại diện của Đảng và Nhà nước như Tập Trọng Huân, Kiều Thạch và Dương Tĩnh Nhân, v.v. đã thân mật tiếp kiến các đại biểu tham dự hội nghị, đã thực sự khẳng định thành tích rõ rệt trong phong trào mở rộng tam tự và phản đế, yêu nước của Cơ đốc giáo Trung Quốc trong ba chục năm lại đây, đồng thời hy vọng các vị trong giới Cơ đốc giáo tiếp tục kiên trì lập trường chính nghĩa tam tự yêu nước, không ngừng củng cố và mở rộng sự đoàn kết trên cơ sở tam tự, cố gắng xây dựng tốt đoàn thể giáo hội tự trị, tự dưỡng, tự truyền của Cơ đốc giáo Trung Quốc, hơn thế, trong giai đoạn lịch sử mới, đoàn kết, giáo dục và động viên đông đảo tín đồ tích cực tham gia xây dựng sự nghiệp hiện đại hoá xã hội chủ nghĩa của Trung Quốc, cùng chung con đường với nhân dân các dân tộc trong toàn quốc kiên trì cuộc cải cách toàn diện và mở rộng đối ngoại, cùng phấn đấu vì sự nghiệp xây dựng Tổ quốc thành một cường quốc hiện đại hoá xã hội chủ nghĩa, vì sự nghiệp lớn hoàn thành hoà bình thống nhất Tổ

quốc, chống chủ nghĩa bá quyền, duy trì hoà bình thế giới!

LỜI KẾT

Do tài liệu chưa đầy đủ, trong cuốn sách này chưa giới thiệu được tình hình Cơ đốc giáo hiện nay ở khu vực Hồng Công, Ma Cao và Đài Loan. Xin độc giả thông cảm cho điều này. Hy vọng rằng sau này khi thu thập được nhiều tư liệu hơn sẽ xin bổ sung những thiếu sót trên. Hơn nữa, chúng tôi cũng hy vọng một ngày nào đó có thể giới thiệu với độc giả một số sách chuyên môn nghiên cứu về hiện trạng giáo hội Trung Quốc của nước ngoài. Trong "Kiến nghị duyệt độc thư mục" đăng trên bản phụ lục thứ ba "Nước Mỹ và Trung Quốc" xuất bản những năm 1970 của John King Fairbank, chỉ chọn hai cuốn sách của Francis Price Jones và Richard C. Buch Jr. làm sách tham khảo tình hình Cơ đốc giáo và các tôn giáo khác của Trung Quốc mới[1]. Nhưng bắt đầu từ năm 1980 trở đi, những sách chuyên nghiên cứu đối với giáo hội Trung Quốc đâu còn dừng lại ở mấy chục loại? Trước mắt, giới nghiên cứu Cơ đốc giáo ngoại quốc cảm thấy rất hứng thú trước sự phát triển và biến đổi của Cơ đốc giáo Trung Quốc. Hiện trạng của giáo hội Trung Quốc tựa hồ đã trở thành một điểm nóng đối với họ. Nhiệt tâm tìm

1. Fairbank: *Nước Mỹ và Trung Quốc*, Đại học Havớt xuất bản, 1971, tr. 466.

hiểu, nghiên cứu và học hỏi của họ đối với nguyên tắc "tam tự" của Cơ đốc giáo Trung Quốc, quả thật đã khiến cho chúng ta phải ngạc nhiên; so với họ, chúng ta còn kém xa về mức độ quan tâm và coi trọng đối với vấn đề này.

Lịch sử ra đời và phát triển của Cơ đốc giáo chỉ ra rằng, tôn giáo ở những thời gian và không gian khác nhau có thể xuất hiện những đặc điểm không giống nhau, tác dụng xã hội của nó cũng sẽ biến đổi theo những điều kiện xã hội. Chủ nghĩa Mác đòi hỏi chúng ta xuất phát từ lịch sử, thực sự cầu thị xem xét mọi hiện tượng xã hội, bao gồm cả vấn đề tôn giáo, cách nhìn nhất thành bất biến chỉ có thể là nguyện vọng đơn phương, kết quả như thế nào cũng có thể dễ nhận biết được. Từ "Tam Trung toàn hội" đến nay, dưới sự chỉ dẫn của đường lối đúng đắn của Trung ương Đảng, việc nghiên cứu, tìm hiểu, thảo luận của Trung Quốc đối với vấn đề tôn giáo trong thời kỳ xã hội chủ nghĩa đang được triển khai theo chiều sâu[1], đồng thời đối với những vấn đề, như địa vị của Cơ đốc giáo trong lịch sử, v.v. cũng đang được nhận thức lại. Đối với các vấn đề nhạy cảm như sự nghiệp văn hoá, y học, giáo dục và cơ quan từ thiện xã hội mà các giáo sĩ truyền giáo đã xây dựng ở Trung Quốc cận

1. Xem: "Xây dựng tôn giáo và văn minh tinh thần" của La Trúc Phượng, trích trong *Tìm hiểu vấn đề tôn giáo* của Sở Nghiên cứu tôn giáo, Viện Khoa học xã hội Thượng Hải. (Văn tập năm 1985).

đại, cũng có ngày một đông người cố gắng dựa theo quan điểm của chủ nghĩa Mác đưa ra những bình giá khoa học, khách quan và công bằng, mới mẻ.

CHƯƠNG XIII

ĐẠO IXLAM[1]

Đạo Ixlam ra đời từ bán đảo Arập vào đầu thế kỷ VII. Trước đây Trung Quốc gọi Đạo Ixlam là Đạo Hồi, Đạo Thiên Phương hoặc Đạo Thanh Chân. Đạo này chủ yếu lưu hành ở châu Á, châu Phi, đặc biệt là ở các vùng Tây Á, Bắc Phi, đại lục Nam Á và Đông Nam Á. Từ đầu thế kỷ trở lại đây, đạo này cũng đã được truyền bá tới Tây Âu và Bắc Mỹ. Trong gần một trăm nước và lãnh thổ trên thế giới, tín đồ Đạo Ixlam (Muslim) có tới khoảng 750 triệu người, số lượng tín đồ chỉ đứng sau Đạo Cơ đốc. Tín đồ Đạo Ixlam chiếm đa số dân của hơn bốn mươi nước châu Á và châu Phi. Ở hơn hai mươi nước, Đạo Ixlam được quy định là quốc giáo. Từ những năm 1970 lại đây, các quốc gia theo Đạo Ixlam đã phát huy được ảnh hưởng ngày càng lớn trong đời sống chính trị quốc tế. Sự trỗi dậy bột phát của phong trào phục hưng Ixlam, Đạo Ixlam đã thể hiện rõ xu thế phát triển.

---

1. Đạo Ixlam còn gọi là Đạo Hồi hay Hồi giáo (ND).

Mohammed (Mahomet) và sự hưng khởi của Đạo Ixlam

Mohammed (Mahomet), người sáng lập ra Đạo Ixlam, là một nhân vật lịch sử vĩ đại và kiệt xuất. Ông sinh năm 570, xuất thân từ một gia đình quý tộc sa sút ở Mecca, bán đảo Arập. Mecca nằm trên đường buôn bán chủ yếu từ Yêmen tới Xyri, dân cư là người thuộc bộ lạc Corai, phần lớn đều theo nghề buôn bán, hoạt động thương mại. Mohammed thuộc gia tộc Casimu ở Mecca tuy có quyền thế nhất định, nhưng ở vào địa vị thứ đẳng. Ông nội của Mohammed là Abd ah. Muttalib, là người quản lý Thánh điện Mecca (Khơpai), rất có uy tín. Cha của Mohammed là Abdublah, là thương nhân nghèo. Trước khi Mohammed ra đời, cha ông đã chết trên dọc đường buôn bán. Lúc sáu tuổi thì mẹ mất, Mohammed được ông nội nuôi dưỡng. Hai năm sau ông nội qua đời, người bác là Abu Talib đem về nuôi. Thuở nhỏ, Mohammed từng đi chăn gia súc, và theo bác tham gia đội quân buôn bán ở các vùng như Xyri, v.v., hơn thế, còn được tiếp xúc và tìm hiểu tình hình Đạo Cơ đốc và tôn giáo Ba Tư. Năm 25 tuổi ông làm thuê cho một bà goá giàu có ở Mecca là Khadidja, thay bà ta tới buôn bán ở Xyri, khi trở về được bà ta yêu quý hết lòng và đã thành hôn, từ đó cuộc sống đi lên, giàu có, ổn định, có điều kiện cho hoạt động sáng tạo của ông sau này.

Mohammed sống trong thời đại lịch sử xã hội trên bán đảo Arập có bước ngoặt lớn. Trình độ phát triển

xã hội của các khu vực trên bán đảo lúc đó không đồng đều. Vùng đất phía Nam bán đảo Arập có điều kiện tự nhiên và khí hậu tương đối thích nghi với sản xuất nông nghiệp. Yêmen từ trước đã được gọi là "Mảnh đất giàu có của Arập", từ thời xa xưa khoảng 1000 đến 2000 năm trước công nguyên đã có nền văn minh tương đối phát triển. Người Mina, người Xapôích và người Ximuê đều đã trải qua các vương triều của chế độ nô lệ, do nhiều nguyên nhân, đã bị suy yếu trước khi Đạo Ixlam ra đời, các vương quốc đã không thể tồn tại nữa, phần lớn dân đã chuyển đi nơi khác. Ở phương Bắc đã từng xuất hiện một số tiểu vương quốc Arập, nhưng sau đó đã trở thành phiên thuộc của đế quốc Bygiăngtin và đế quốc Ba Tư ở bên cạnh. Khu vực miền trung của bán đảo, trình độ xã hội còn kém xa khu vực miền nam và miền bắc, lấy nền kinh tế chăn nuôi làm cơ sở, dân du mục (người Pêtuin) sống trên cỏ nước, những cư dân sống trong khu vực xanh, theo đuổi nghề nông tương đối nguyên thuỷ. Do bán đảo Arập nằm sát đường giao thông quan trọng giữa ba châu Âu, Á, Phi; đường thông thương chủ yếu đi qua toàn bán đảo, các thành phố như Mecca, Yasưlipu, v.v. theo đà phát triển của mậu dịch và thương nghiệp mà thịnh vượng dần lên, thủ công nghiệp trong thành phố cũng được phát triển. Nói chung, vùng đất trung bộ đang ở trong quá trình tan rã nhanh chóng của xã hội theo chế độ thị tộc, xã hội có giai cấp đang

dần dần hình thành, nhưng tiến trình này ở các vùng đất thảo nguyên, sa mạc thì lại diễn ra tương đối chậm.

Trong số những cư dân thành thị ở Mecca, do sự phát triển của thương nghiệp đã xuất hiện sự phân hoá tài sản: Một cực là tầng lớp quý tộc có nô lệ, gia súc, tiền tài; còn cực kia là tầng lớp bần nông và nô lệ ngày càng nghèo khổ, mất hết sự bảo hộ hữu hiệu của bộ lạc. Các thành viên trong nội bộ bộ tộc dựa vào quan hệ huyết thống để duy trì sự liên hệ, sống tập trung trong từng khu vực. Chức trách chủ yếu của các thủ lĩnh bộ tộc là duy trì, bảo đảm an toàn và đoàn kết trong bộ tộc, nhưng không có quyền hành chính. Nếu các thành viên trong bộ lạc không thống nhất thì người nào làm theo lẽ phải của người ấy. Giữa những bộ lạc thị tộc, bộ lạc du mục và những cư dân định cư làm nghề buôn bán vì tranh giành bãi cỏ, đầm nước, gia súc, đường sá, hàng hoá và của cải nên thường xảy ra chiến tranh, tàn sát lẫn nhau; cưỡng hiếp và cướp đoạt đã trở thành hành vi dần dần được coi là bình thường trong cuộc sống; sự trả thù cho những người cùng máu mủ hầu như đã trở thành một phong tục tập quán. Trong lịch sử đã từng xảy ra những việc như: hai bộ tộc chỉ vì để đạt mục tiêu trong một cuộc đua ngựa mà đã gây ra tranh chấp, dấy động can qua trong thời gian dài suốt mấy chục năm.

Hai đế quốc lớn Bygiăngtin và Ba Tư kề gần phía bắc bán đảo Arập, vì tranh giành và khống chế con

đường buôn bán của Arập, đã tiến hành cuộc chiến tranh lúc bùng lúc tắt kéo dài suốt mấy trăm năm. Năm 525, người Aixaơpia được Bygiăngtin ủng hộ đã đem quân xâm lược Yêmen và thống trị Yêmen suốt nửa thế kỷ. Thêm vào đó là nạn nước lũ từ trên núi đổ xuống làm cho các công trình tưới tiêu đều bị phá huỷ, nông nghiệp điêu tàn, nhiều bộ lạc phải di cư lên phía bắc, con đường buôn bán bị ngừng trệ, vùng đất Yêmen phồn vinh đã nhanh chóng bị suy yếu. Năm 570, tổng đốc Yapulaca của Aixaơpia đóng tại Yêmen đã đem quân tiến đánh Mecca, giữa đường bị bệnh ôn dịch nên đã phải rút quân, cuộc chiến loạn đã tiến thêm một bước phá hoại cuộc sống xã hội ở nơi đó. Năm 575, Ba Tư xuất quân đánh đuổi người Aixaơpia, xác lập nền thống trị của mình ở Yêmen, ngoài ra còn mở thêm con đường buôn đông tây qua eo biển Ba Tư và lưu vực Lưỡng Hà đến Địa Trung Hải. Sự suy tàn của các thành phố phía nam Arập, sự thay đổi con đường buôn bán đã tác động tương đối lớn đến đời sống kinh tế của các cư dân thành phố như Mecca, v.v., những người sinh sống bằng cách dựa vào mậu dịch quá cảnh, do đó đã làm tăng thêm nguy cơ cho xã hội.

Đối mặt với nguy cơ xã hội ngày càng gay gắt, sự xâm nhập và uy hiếp không ngừng của ngoại tộc, các giai tầng trong xã hội đều tìm cách để thoát ra khỏi tình trạng đó. Thoát khỏi cảnh khốn cùng, chống lại sự xâm lược của ngoại tộc, thực hiện liên minh bộ

tộc và xây dựng đất nước thống nhất đã trở thành nguyện vọng chung, cũng là yêu cầu khách quan của tiến trình lịch sử. Thời cơ làm thay đổi xã hội ngày càng đạt tới chín muồi.

Trước khi Đạo Ixlam ra đời, đa số người Arập ở trên bán đảo tín ngưỡng tôn giáo nguyên thuỷ sùng bái đa thần, trong đó ba vị đại nữ thần là Al. Lat (Thần Mặt trời), Al. Uzza (Thần vạn năng) và Manat (Thần vận mệnh) được đặc biệt sùng bái. Người ta thông qua nghi thức tế lễ để làm cho các thần mà bộ lạc mình thờ phụng trở thành thần bảo hộ cho bộ lạc, thường cũng trở thành tổ tiên của bộ lạc. Kabah ở trung tâm Mecca là một khu kiến trúc hình hộp bằng đá, bên trong thờ hơn 300 pho tượng thần bộ tộc, trên góc tường phía đông có một phiến đá đen, mỗi năm vào mùa đông và mùa hạ rất nhiều dân du mục trên bán đảo và những thương nhân quá cảnh đều tới đây cúng bái. Dựa vào Thần điện Kabah và những bức tượng mà rất nhiều bộ tộc thờ phụng, Mecca được hưởng vinh dự đặc biệt của đất Thánh Arập, trong thời gian bốn tháng triều bái, Mecca và toàn bộ phía bắc Arập trong thời gian này đều đình chỉ chiến sự, để đảm bảo an toàn cho hoạt động lễ Thánh. Các quý tộc Culaisư ở Mecca thông qua việc quản lý Kabah và hoạt động buôn bán với những người tới triều Thánh và các hoạt động dịch vụ cung cấp cho họ đã có thu nhập rất lớn.

Đạo Do Thái và Đạo Cơ đốc thờ một thần đã sớm truyền vào bán đảo Arập. Sau thế kỷ I có một số bộ lạc Do Thái di cư tới các thành thị ở trên bán đảo. Họ chung sống thành từng cụm, cùng với sự phát triển của sản xuất và kinh tế, đời sống cũng dần dần sung túc hơn. Dưới ảnh hưởng của họ, một bộ phận người Arập ở gần khu vực của họ đã đổi sang thờ Đạo Do Thái. Thế kỷ VI Đạo Do Thái đã có thế lực rất lớn ở Yêmen, thậm chí cả những kẻ thống trị ở đó đều đã trở thành môn đồ Đạo Do Thái. Hơn thế, các môn đồ Cơ đốc chống lại Đạo Do Thái cũng bị họ bức hại. Đạo Cơ đốc trong một thời kỳ sau đó thông qua đường giao thông buôn bán giữa nam và bắc cùng với hoạt động mậu dịch đã truyền vào nội địa bán đảo, đặc biệt là một số thành phố thương mại của Hejaz. Các môn đồ Đạo Cơ đốc trên bán đảo cùng với trung tâm Cơ đốc giáo Bygiăngtin và Êtiôpia lúc đó đều có mối liên hệ mật thiết. Giáo nghĩa một thần, truyền thuyết cùng với phong tục tập quán của Đạo Do Thái và Đạo Cơ đốc đã từng được lưu truyền tại một số khu vực trên bán đảo, cho dù người ở nơi đó đối với sự hiểu biết những tri thức hữu quan còn rất nông cạn, không hoàn chỉnh, nhưng đối với sự hình thành tư tưởng giáo nghĩa Đạo Ixlam về sau đã có những ảnh hưởng nhất định.

Trước khi Đạo Ixlam ra đời, trong những người Arập trên bán đảo đã xuất hiện phái Hanif có khuynh hướng nhất thần luận. Họ chỉ thừa nhận một thần duy nhất, phản đối sùng bái thờ thần tượng, nhưng bản thân

họ không có giáo nghĩa và nghi thức nghiêm cách hoàn chỉnh, chỉ chú trọng tu luyện cá nhân, sống cuộc sống theo chủ nghĩa cấm dục. Sự tồn tại của nó đã từng có tác dụng thúc đẩy và gián tiếp dẫn đến sự ra đời của Đạo Ixlam.

Mohammed do sự từng trải xã hội cùng với việc nhận thức được tình hình xã hội và tôn giáo trên bán đảo, đã có sự quan sát thể nghiệm đối với chứng bệnh của xã hội Arập và yêu cầu của quần chúng lúc đó. Hơn thế, bị trào lưu lịch sử của xã hội thúc đẩy, ông đã bước lên võ đài lịch sử to lớn. Trải qua những thai nghén và chuẩn bị, ông đã bắt tay vào việc sáng lập một tôn giáo mới. Dưới ngọn cờ cách mạng tôn giáo, ông đã lãnh đạo và tổ chức quần chúng tiến hành một phong trào cách mạng biến đổi xã hội Arập với ý nghĩa vạch thời đại.

Tương truyền khi 40 tuổi (năm 610) Mohammed đã từng một mình vào trong hang nhỏ ở núi Xira, ngoại thành Mecca, tu luyện, trầm ngâm suy tưởng. Trong một đêm, Thánh Allah (Ala - chân chủ) đã cử thiên sứ Yibrail đến truyền đạt Thần dụ và lần đầu tiên "Khải thị" cho ông chân lý của Kinh Coran, khiến ông trở thành "Thánh thụ mệnh". Từ đó về sau ông tự xưng là tiếp thụ "sứ mệnh" của chân chủ trao cho, bắt đầu truyền bá Đạo Ixlam ("Ixlam" là âm dịch tiếng Arập, nguyên ý là "Thuận tòng", tức là thuận tòng chỉ ý của chân chủ). Đầu tiên, ông bí mật truyền giáo, một số bạn bè thân thiết trở thành những tín đồ sớm

nhất, về sau dần dần chuyển sang công khai, đối tượng truyền đạo mở rộng tới quần chúng Mecca nói chung. Trong thời kỳ đầu truyền giáo, Mohammed đã khuyên bảo mọi người từ bỏ việc sùng bái đa thần và sùng bái thờ tượng thần, đồng thời cũng từ bỏ thuyết tam vị nhất thể của Đạo Cơ đốc, yêu cầu mọi người thờ Thánh Allah độc nhất vô nhị. Đồng thời với việc tuyên truyền Allah độc nhất vô nhị, ông cũng không ngừng tuyên giảng quan niệm về ngày phán xét cuối cùng và sống lại sau khi chết, cảnh cáo các giáo đồ đa thần nếu không thay đổi phương pháp và thái độ thì sau ngày phán xét cuối cùng sẽ bị sự trừng phạt nghiêm khắc của Allah, ngược lại sẽ có thể được ban thưởng vào đời sau. Ông tuyên giảng bằng ngôn ngữ ngắn gọn lại có tiết tấu, hình tượng mới mẻ, giàu ý thơ nên có sức truyền cảm nhất định.

Hoạt động sáng lập Đạo Ixlam của Mohammed, tất sẽ dẫn tới sự phản ứng của các giai tầng trong xã hội, từ lúc mới bắt đầu đã không thuận buồm xuôi gió. Tuy giáo nghĩa nhất thần luận của Đạo Ixlam về mặt văn bản không có gì trái với sự phát triển của xã hội Arập và lợi ích lâu dài của tầng lớp quý tộc Arập, nhưng trước mắt đe doạ trực tiếp tới đặc quyền và thu nhập kinh tế của quý tộc Corai nắm quản Kabah. Họ không thể chịu được một con người xuất thân và quyền thế không lấy gì làm hiển hách cho lắm như Mohammed được vọt lên đứng vào vị trí hàng đầu trong tập đoàn xã hội tôn giáo. Do vậy, các hoạt động đả

kích và bức hại đã giáng xuống đầu Mohammed và Muslim. Trong hoàn cảnh khó khăn như vậy ở Mecca, Mohammed truyền đạo được 13 năm (610-622). Tuy đã có một bộ phận tín đồ, mà đa số là thuộc tầng lớp dân nghèo và nô lệ, tin theo nhưng vẫn chưa mở ra được cục diện, tạo được chỗ đứng trong bước khó khăn. Đặc biệt là năm 619, sau khi Khadidja (vợ) và Abu Talib (bác của Mohammed) lần lượt qua đời làm mất thêm chỗ dựa sức mạnh cộng với sự bức hại của tầng lớp quý tộc Mecca ngày một thậm tệ, đã trực tiếp đe dọa sự an toàn của bản thân Mohammed. Năm 622, tình hình có cơ hội chuyển biến, được sự hoan nghênh của Muslim về đổi mới tôn giáo ở Yathrib, Muslim ở Mecca ra đi từng đoàn, Mohammed cũng trốn được sự lùng bắt của giáo đồ đa thần giáo Mecca. Cuối cùng tới được Yathrib (sau đổi tên là Madinah (Mađina) nghĩa là "Thành phố tiên tri"). Đó là sự kiện Xichira (ý nghĩa là "di chuyển giáo đồ") nổi tiếng trong lịch sử Đạo Ixlam, đó là điểm chuyển tiếp trọng đại trong sự nghiệp truyền đạo của Mohammed. Để kỷ niệm sự kiện này, 17 năm sau Khalipha Umar đã quyết định lấy năm 622 là kỷ nguyên giáo lịch Ixlam, để việc tính toán được dễ dàng, đã lấy năm 622 làm năm đầu của lịch Ixlam và ngày 16-7-622 làm ngày Nguyên đán năm đầu tiên.

Mađina (Madinah) ở phía bắc Mecca, nằm trên con đường buôn bán trọng yếu xuyên qua nam bắc, là vùng đất xanh thích hợp việc trồng cấy. Lúc đó dân cư của

Mađina thuộc năm bộ lạc, trong đó có hai bộ lạc người Arập, ba bộ lạc người Do Thái. Hai bộ lạc người Arập đang ở trong quá trình chuyển từ cuộc sống du mục sang cuộc sống định cư, trong nội bộ vẫn không ngừng xảy ra chiến tranh. Họ đều hy vọng nhanh chóng kết thúc tình trạng xung đột này, có điều kiện sống tương đối ổn định, nhưng lại thiếu một người đủ tài, đức để có thể loại bỏ cuộc tranh giành giữa họ với nhau. Khi một số người trong họ tới Mecca nghe thấy lời tuyên giáo của Mohammed đều cảm động sâu sắc, đã tiếp nhận Đạo Ixlam rất nhanh. Hơn thế, sau khi thương nghị với người đồng tộc, họ đã thỉnh cầu Mohammed tới Yathrib làm trọng tài để hoà giải những tranh chấp giữa các bộ lạc. Số người Mađina này có địa vị khác hẳn với người Corai ở Mecca. Họ chưa hề giành được lợi ích gì về mặt kinh tế từ trong việc tín thờ đa thần giáo. Hơn thế, từ xưa tới nay họ là đối thủ cạnh tranh về thương nghiệp với Mecca, trong đó có một số còn trở thành con nợ của quý tộc Mecca, cộng thêm ảnh hưởng của người Do Thái ở xung quanh, họ tương đối dễ dàng tiếp nhận sự tuyên truyền giáo nghĩa nhất thần của Đạo Ixlam và tương đối nhanh chóng tin theo tôn giáo mới. Không những thế, họ còn có sự đồng tình và cảm thông với hoàn cảnh Mohammed và Muslim từng bị bức hại của quý tộc Mecca.

Sau khi Mohammed đứng vững ở Mađina, ông đã dần dần chuyển trọng tâm hoạt động sang giải quyết những vấn đề xã hội hiện thực, phát động và tổ chức

quần chúng mở rộng cuộc đấu tranh trên các mặt chính trị, kinh tế, quân sự, tôn giáo..., mở ra một cục diện mới. Do đó, cuộc cách mạng tôn giáo do ông lãnh đạo cuối cùng đã giành được thành công.

Đầu tiên Mohammed đã điều hoà những mâu thuẫn trong các bộ lạc người Arập, chỉnh đốn đội ngũ Muslim, loại bỏ những nguy cơ do thù oán cũ có thể dẫn tới. Ông đã đề xuất "Muslim là anh em", không phân biệt bộ tộc, không phân biệt người từ nơi khác đến (chỉ những Muslim từ Mecca dời đến Mađina) và người gốc bản xứ (chỉ những Muslim của Mađina), bảo đảm sự đoàn kết thống nhất dưới ngọn cờ của Ixlam, lấy tín ngưỡng tôn giáo và lợi ích chính trị của cộng đồng làm xuất phát điểm và nguyên tắc tối cao để xử lý mọi vấn đề thế tục, phá bỏ quan hệ huyết thống của xã hội thị tộc trong quá khứ; đặt ra "Hiến chương Mađina", xác định rõ nguyên tắc xử lý và cách làm trong nội bộ Muslim cùng với những việc dân sự ngoại giới với quan hệ chính trị, đưa khái niệm mới vào quyền lực; trên cơ sở tự do tín ngưỡng và liên minh đoàn kết, cùng với các bộ lạc người Do Thái đạt thành hiệp ước, thực hành chung sống hoà bình. Thông qua hàng loạt biện pháp hữu hiệu, Mohammed đã thực hiện được sự thống nhất Mađina, sơ bộ xây dựng được chính quyền hợp nhất chính giáo lấy hình thức là "Uma" (nguyên ý là "dân tộc", "quốc gia", về sau chuyển ý là "công xã", "xã đoàn"). Dù rằng cơ cấu, chế độ và chức năng của chính quyền lúc đầu đều chưa rõ ràng,

hoàn thiện nhưng cũng đã đề ra được sự bảo đảm về tổ chức và vật chất cho sự nghiệp của Mohammed.

Trong thời gian này, Mohammed đã dành rất nhiều tâm sức để xử lý các vấn đề cụ thể vấp phải trong cuộc sống thường ngày của xã hội. Ông đã đề xuất hàng loạt chủ trương cải cách đời sống xã hội, những quy phạm luân lý đạo đức và những nguyên tắc pháp luật, thông qua sự khúc xạ thần học, dần dần hình thành một loạt hệ thống giáo quy của Đạo Ixlam, dùng sức mạnh tinh thần của tôn giáo và những thủ đoạn có sức mạnh của chính quyền để thúc đẩy. Để hoà hoãn mâu thuẫn xã hội, ông đề xuất chủ trương giảm nhẹ gánh nặng cho người nô lệ, khích lệ phóng thích nô lệ, nghiêm cấm tăng cao lợi tức hàng hoá và cân đong bất công, cấm ruồng bỏ, hành hạ trẻ con, đề xướng việc gia ân cứu tế, giúp đỡ người già yếu, tàn tật, cô quả, hiếu kính với cha mẹ, đối xử tốt với trẻ mồ côi, v.v..

Để củng cố chính quyền non trẻ, tiến thêm một bước truyền bá Đạo Ixlam, làm cho nó ngày càng có thế vững mạnh, Mohammed đã tổ chức võ trang Muslim ở Madina. Dưới khẩu hiệu "Chiến đấu vì Đạo của Allah", hơn thế, còn hứa cho phép những người chết trận được trực tiếp bước lên thiên đàng, động viên các chiến sĩ anh dũng chiến đấu, đề xướng tinh thần tiến thủ, chủ động xuất kích chinh phạt các môn đồ dị giáo trong các năm từ 624 đến 627. Đội vũ trang Muslim đã cùng các giáo đồ Đạo đa thần Mecca phát động cuộc chiến ở Badr, cuộc chiến ở Uhud, cuộc chiến liên minh

(chiến tranh dưới đường hào), tuy quy mô cuộc chiến không lớn, khi thắng khi thua, nhưng thông qua lễ tẩy chiến đấu, Muslim càng đánh càng hăng, chẳng những đã chiếm được rất nhiều chiến lợi phẩm, đè bẹp được nhuệ khí của quý tộc Mecca, và đã tạo dựng được niềm tin tất thắng.

Đồng thời, Muslim cũng bắt đầu tiến hành đả kích các tín đồ Đạo Do Thái và "những kẻ ngụy tín", tiêu diệt những thế lực đối địch ở xung quanh. Hiệp ước đã ký trước kia giữa các bộ lạc Do Thái ở Madina và Mohammed cũng không duy trì được bao lâu. Đối mặt với lực lượng Muslim ngày càng lớn mạnh, các tín đồ Đạo Do Thái thật sự cảm thấy bất an, đã phải sử dụng các thủ đoạn lừa đảo để phá hoại sự đoàn kết giữa các Muslim nhằm làm suy yếu ảnh hưởng của nó. Trước tình hình đó, Mohammed đã cải biến tâm nguyện ban đầu, nhấn mạnh và nêu bật đặc điểm dân tộc Arập của Đạo Ixlam. Như tháng 7 năm 623, Mohammed quyết định chuyển sự triều bái từ Giêruxalem về Mecca. Dưới sự tiến đánh vũ trang của Muslim, hai bộ lạc Do Thái ở Madina lần lượt đã bị đuổi ra khỏi thành phố này; một bộ lạc Do Thái khác, do trong cuộc chiến liên minh đã mắc sai lầm là giúp đỡ địch thủ nên bị hoạ diệt vong, toàn bộ đàn ông bị xử tử, phụ nữ và trẻ con bị bắt làm nô lệ, tài sản đều bị Muslim tịch thu.

Sau cuộc chiến liên minh và thanh trừ thế lực Do Thái Madina, thực lực của Muslim lớn mạnh hơn bao giờ hết, tình thế vô cùng thuận lợi. Sau cùng, chinh

phục Mecca trở thành một mục tiêu chính trị trọng đại của Mohammed. Đầu tiên, ông sử dụng mưu lược chính trị. Năm 628, ông đích thân thống lĩnh hơn 1000 Muslim xuất phát, dẫn dắt tất cả những người Arập có quyền lợi trong lễ bái, đi tới Mecca triều kiến Kabah. Khi sắp tới Mecca đội quân Muslim gặp trở ngại, qua đàm phán với đoàn đại biểu do quý tộc Mecca cử ra, hai bên đã ký được hoà ước Hôtapia, đồng ý ngừng chiến 10 năm, hoạt động triều bái năm đó của Muslim chuyển sang năm sau. Đối với một số quy định nào đó trong hoà ước, về phía Muslim đã có sự nhượng bộ tương đối lớn, đã phản ánh Mohammed khi xử lý vấn đề có thái độ linh hoạt và cụ thể; về phía Mecca đã thừa nhận quyền triều bái của Muslim, trên thực tế có nghĩa là đã thừa nhận địa vị hợp pháp của họ về tôn giáo. Mohammed đã lợi dụng việc ngừng chiến tập trung nhiều thời gian chuẩn bị về mọi phương diện. Ông đã phái sứ giả tới một số bộ lạc ở nước láng giềng và trên bán đảo, tuyên truyền Đạo Ixlam tiến thêm một bước để mở rộng ảnh hưởng; đồng thời cử đội quân vũ trang đi chinh phạt người Do Thái tụ cư ở các vùng Khaibar, v.v., kết thúc bằng việc đối phương đầu hàng giao nộp cống phẩm.

Năm 630, khi một bộ lạc liên minh với Mohammed đến cầu viện trợ vì họ bị một bộ lạc khác liên minh với người Corai tập kích, Mohammed nắm được thời cơ này, biểu thị hưởng ứng, lấy lý do là người Corai vi phạm điều ước đã đem hàng vạn quân tiến công

Mecca. Sau khi nghe tin, người Corai vô cùng hoảng sợ, bị cô lập trong việc giao lưu giữa trong và ngoài, đành chịu khuất phục. Thủ lĩnh quý tộc Corai là Abu Sufyan đã quy y Đạo Ixlam, thế lực Mecca nhanh chóng tan rã. Sau khi tiến vào Mecca, Mohammed hô to: "Chân lý đã tới đây rồi, hư vọng đã bị tiêu diệt; hư vọng quả thật là dễ dàng bị tiêu diệt" ("Kinh Coran" 17:81), ông hạ lệnh phá bỏ những pho tượng của đạo đa thần trong Kabah, chỉ để lại tảng "đá đen" để làm Thánh vật cho Muslim triều bái. Kabah từ đó trở thành chùa Đại Thanh chân của Đạo Ixlam. Mohammed đã khoan hồng tha thứ cho đại đa số kẻ thù ngày trước của ông, trừ một số ít kẻ phạm tội lớn ra, họ đều được ân xá sau khi đã tôn thờ Đạo Ixlam. Lúc này, uy thế của Đạo Ixlam lừng lẫy, chính quyền mới ngày càng được củng cố, Mohammed chẳng những là người sáng lập ra Đạo Ixlam, mà còn là quan tư pháp tối cao, người đứng đầu lập pháp, đầu não của chính quyền mới và là thống soái tối cao của đại quân Muslim.

Sau hơn 10 năm cư trú tại Mecca, Mohammed lại trở về Madina. Rất nhiều bộ lạc Arập xa gần đều cử đoàn đại biểu tới Madina biểu thị sự thần phục, tuyên bố quy thuận Đạo Ixlam, một số tín đồ Đạo Do Thái và Đạo Cơ đốc cũng cử người tới ký hoà ước, tình nguyện nộp thuế đinh và cống vật để đổi lấy sự khoan dung về mặt tôn giáo, có người đã cải giáo chuyển sang Đạo Ixlam. Đối với một vài bộ tộc cự tuyệt không quy thuận thì dùng vũ lực chinh phục. Chiến dịch Tabuh là lần

chinh chiến sau cùng mà Mohammed tham gia, ba vạn đại quân viễn chinh kéo tới gần thành Tabuh ở phía tây bắc bán đảo thì dừng lại không tiến thêm nữa.

Mùa xuân năm 632, Mohammed chỉ huy 10 vạn quân tới Mecca lãnh đạo cuộc triều bái đã được cải cách, và còn phát biểu diễn thuyết, tuyên bố đã hoàn thành Đạo Ixlam, lịch sử gọi là "Từ triều". Trong lần triều bái này hàng loạt nghi thức điển lễ mà ông thi hành đã trở thành khuôn mẫu triều bái của Muslim về sau. Sau khi triều bái trở về Mađina không lâu, ông mắc bệnh, ngày 8 tháng 6 năm 632 ông tạ thế, hưởng thọ 63 tuổi, an táng tại Mađina.

Cuộc cách mạng tôn giáo và phong trào cải cách xã hội do Mohammed lãnh đạo kết hợp với nhau, hoàn toàn nhất trí với nhau. Chính quyền mới chính giáo hợp nhất của Muslim ở Mađina đã tạo cơ sở cho sự thống nhất trên bán đảo Arập. Sự hưng khởi của Đạo Ixlam đối với sự thức tỉnh của dân tộc Arập và tiến trình của xã hội Arập đã sản sinh ra ảnh hưởng tích cực to lớn, đã mở thêm một trang mới trong lịch sử.

Giáo nghĩa cơ bản

Giáo nghĩa của Đạo Ixlam do ba bộ phận cấu thành, tức là *tín ngưỡng tôn giáo ("Imani")*, cụ thể chỉ tin Allah, tin sứ giả, tin thiên sứ, tin thiên kinh, tin hậu thế; *nghĩa vụ tôn giáo ("Ipatatơ")*, chỉ năm vấn đề của bài học tôn giáo mà Muslim cần phải thực hành; *thiện hành* ("Ybad") chỉ những quy phạm đạo đức mà Muslim

buộc phải tôn trọng. Tín ngưỡng thuộc về phương diện lý luận thế giới quan và tư tưởng, nghĩa vụ tôn giáo và hành thiện thì thuộc về phương diện thực tiễn và hành vi. Hai phương diện kết hợp lại cấu thành giáo lý cơ bản của Đạo Ixlam. Là một Muslim phải hiểu biết và thừa nhận tín điều cơ bản của Đạo Ixlam, về hành vi phải tuân thủ năm chế độ tôn giáo, hơn thế còn phải hành thiện trừ ác.

Tín điều cơ bản của Đạo Ixlam là: "Vạn vật không phải là Chúa, chỉ có Chân Chúa; Mohammed là sứ giả của Chúa". Muslim Trung Quốc gọi là "Thanh Chân ngôn". "Thanh Chân ngôn" lời đơn giản của một ý đầy đủ, nổi bật lên hai đặc điểm của Đạo Ixlam. Thứ nhất: tỏ rõ Đạo Ixlam là tôn giáo một thần độc nhất, tín chủ là Allah (Muslim Trung Quốc gọi là "chân chủ", khu vực Tân Cương ở Tây Bắc có nơi gọi là "Hồ đạt") tức là "chí thành chí chân", "sự tôn quý độc nhất vốn có"; thứ hai: Mohammed là con người xuất hiện với sứ mạng là sứ giả của Allah, bản thân ông không phải là thần, chỉ là người "báo tin vui", "truyền cảnh cáo" của Thánh Allah cho nhân gian. Tín điều cơ bản này cũng đã thể hiện mục đích hiện thực của việc sáng lập ra Đạo Ixlam. Việc xác lập thần thống nhất tối cao là sự phản ánh khúc xạ qua thần học, thể hiện con người mong muốn chấm dứt sự cát cứ của các bộ tộc, xây dựng quốc gia thống nhất. Xác nhận vai trò Mohammed là vị sứ giả của Allah, không còn nghi ngờ gì nữa là để đề cao quyền uy của ông, có lợi cho sự

lãnh đạo và thúc đẩy sự thay đổi tôn giáo và xã hội lúc đó. "Thanh Chân ngôn" trong cuộc sống của mỗi Muslim đều vô cùng quan trọng, từng giờ từng phút đều có thể nghe thấy được. Làm một Muslim tất phải đọc nó trước đám đông, có thế mới biểu thị được lời thề. Khi đứa trẻ Muslim ra đời, điều đầu tiên rót vào tai nó là hai câu nói đó; khi người Muslim sắp mất, lời nói sau cùng cũng là hai câu nói đó; trên lầu tuyên lễ ở chùa Thanh Chân, khi người tuyên lễ gọi các Muslim lễ bái, điều được nhắc đi nhắc lại vẫn là hai câu nói đó.

Trước khi Đạo Ixlam ra đời, Allah là vị thần sáng tạo trong số những vị thần được cư dân Mecca tôn thờ, có khả năng là thần chủ. Đạo Ixlam tôn thờ Allah là vị thần duy nhất trong vũ trụ, thần tự sinh ra, sống mãi, không có hình tượng, không nơi nào không ở, biết hết mọi điều, là kẻ sáng tạo, là chúa tể của vũ trụ, vạn vật, khi muốn sáng tạo ra một vật, chỉ cần nói một tiếng "có" thì vật đó sinh ra ngay. Trong "Kinh Coran" đã nêu ra 99 tên đẹp để nói về bản thể và thuộc tính của Allah. Allah không những được mọi người tôn kính mà còn khiến cho mọi người cảm thấy kinh sợ vô cùng. Trong một xã hội thịnh hành thờ phụng đa thần, sự tín ngưỡng một thần nghiêm cách mà Đạo Ixlam sáng lập ra, là một tiến bộ rất to lớn có ý nghĩa trọng đại.

Đạo Ixlam cho rằng trong những thời kỳ khác nhau Allah đã từng cử sứ giả tới từng dân tộc, Muslim Trung

Quốc cũng gọi người đó là "Thánh nhân". Các sứ giả đó giữ sứ mệnh truyền bá tôn giáo, địa vị cao quý, năng lực siêu phàm, còn có thể hiển ra các loại kỳ tích. "Kinh Coran" đã nêu tên của các sứ giả lên tới 28 vị, trong đó nổi tiếng nhất là Ađam, Nuh (Nôya), Abraham (Hapôlahan), Môxi (Mosheh), Isa (Giêsu) và Mohammed. Theo tuần tự thời gian, trong số các sứ giả đó, Mohammed là người đứng sau cùng, tức là "Phong ấn chí Thánh", chứng tỏ ông là người xuất sắc nhất, tập đại thành của các sứ giả và tôn giáo từ trước tới giờ "không tiền tuyệt hậu". Mohammed tuy có sứ mệnh cao cả, địa vị hiển hách, nhưng cuối cùng vẫn là thụ mệnh ở Allah, do đó không thể trở thành đối tượng được tín đồ sùng bái. Một số người phương Tây gọi Đạo Ixlam là "Đạo Mohammed" đã vấp phải sự phản ứng và ngăn trở của Muslim.

Đạo Ixlam còn cho rằng có thiên sứ tồn tại. Thiên sứ đó là do Allah sáng tạo ra, là một loại linh hồn và diệu thể thuần tuý, không phân ra tính biệt, có đôi cánh, bay nhanh như gió, biến ảo vô lường, người trần mắt thịt không thể nhìn thấy được. Họ không có tính thần, chỉ chuyên chịu sự sai phái của Allah, các công việc, có người quản lý vườn trời, hoả ngục, có người chuyên quản thêm bớt nhân mạng, có người quản lý việc cúng dường y thực của dân gian, có người ghi chép những hành vi thiện ác của loài người. Số lượng các thiên sứ không phải là ít; giữa họ cũng phân chia đẳng cấp, trong đó bốn vị là thiên sứ trưởng nổi

tiếng. Đặc biệt có Yibra'il, người đi lại giữa Allah và Mohammed, truyền đạt những "Khải thị" của Allah tới Mohammed, có địa vị cao nhất. Đạo Ixlam quy định rõ, con người không thể quỳ bái thiên sứ. Trong "Kinh Coran" viết, sau khi Allah tạo ra Adam, thuỷ tổ của loài người, các thiên sứ thụ mệnh của Allah vái lễ Adam, chỉ có Iblis ("Sơ tan") cự tuyệt làm như vậy, liền bị Allah nguyền rủa, sau ngày phán xử cuối cùng bị đày xuống hoả ngục. Thời kỳ bị giam cầm, y vẫn không ngừng làm điều ác, lôi kéo mọi người không kính trọng Allah, thực là con ma ác. Ngoài Iblis, "Kinh Coran" còn nêu ra một số Jinn do Allah dùng ngọn lửa tạo thành, thường là kẻ thù địch của con người. Trong xã hội có giai cấp ở thế gian, vị quân chủ tối cao đòi hỏi phải có hàng loạt cơ quan quan liêu và quan chức nhỏ để phò tá mình tiến hành thống trị, điều này cũng đã được phản ánh nhất định ở trong thần học. Trên trời, ngoài thần tối cao ra còn có những thiên sứ lớn nhỏ để hiệp trợ cai quản vạn vật.

Đạo Ixlam cho rằng, Allah đã từng ban cho mỗi sứ giả một bộ kinh điển, trong "Kinh Coran" thường xuyên đề cập tới có bốn bộ, đó là: "Kinh Coran", "Taurat" (Mosheh Ngũ Kinh), Injitl (Sách Phúc Âm Cơ Đốc Giáo) và "Zabur" (chỉ Đại Vệ Thi Thiên). "Kinh Coran" là ngôn ngữ của Allah, là một bộ phục chế của "Thiên Kinh" nguyên bản. Nó là một bộ "Thiên Kinh" cuối cùng mà Thánh Allah ban xuống, nó tổng hợp mọi "khải thị" có từ trước, cũng chứng thực tất thảy những

"Thiên Kinh" có từ trước. Đạo Ixlam tuy cũng thừa nhận mấy bộ gọi là "Thiên Kinh" ngoài "Kinh Coran", nhưng cho rằng trong số đó thì có bộ đã thất truyền, có bộ đã được người sau sửa đổi, cho nên chỉ có "Kinh Coran" mới là kinh điển thần thánh duy nhất, như hạt ngọc tuyệt mỹ không có vết. Đối với "Kinh Coran", mỗi một Muslim phải vững lòng tin, không những thế còn phải tôn trọng thi hành.

Đạo Ixlam chủ trương linh hồn của con người là bất diệt, cuối cùng sẽ có một ngày thế giới này bị huỷ diệt, sau ngày tận cùng của thế giới tới, tất thảy mọi sinh mệnh đều hoàn toàn kết thúc, tất thảy mọi người đã sống trong thế giới này đều được sống lại, tiếp nhận sự phán quyết của Allah, căn cứ vào hành vi của từng người ở trên thế gian mà quyết định, người thiện thì được lên thiên đàng, kẻ ác thì bị đày xuống hoả ngục. Thế giới hiện thực chỉ là tạm thời, ngắn ngủi, thế giới mai sau mới trường tồn, là mái nhà chân chính mà mọi người sẽ trở về. Sự miêu tả có liên quan tới thiên đàng và hoả ngục trong "Kinh Coran" rất hình tượng, rất sinh động. Trên thiên đàng có "dòng sông sữa mà mùi vị của sữa không bao giờ thay đổi", có "sông mật với chất mật thuần khiết", con người quanh năm sống "trong bóng cây râm mát", "không nhìn thấy ánh mặt trời chói chang, cũng không nhìn thấy mùa đông giá lạnh", nơi ở vô cùng đẹp đẽ; ở đó có nhiều loại "trái cây và thịt, gạo" mà loài người thích ăn; mọi người đều mặc "lụa the gấm vóc", đeo đồ trang sức

"vàng ngọc châu báu", sống những ngày "vô lo vô sợ". Dưới hoả ngục thì tràn đầy sợ hãi, nặng nề, có bảy tầng lửa rực cháy quanh năm, chất đốt là "con người và đá"; con người ở đó bị giam cầm, "mặc áo lửa", "đắp chăn lửa", "nằm đệm lửa", chất uống là "nước sôi và mạch mủ", ăn những quả như đầu ma để lót dạ, nuốt vào trong bụng thì sôi sùng sục như nồi nước sôi và vạc dầu đang nấu, khiến cho lục phủ ngũ tạng đau đớn chịu không nổi, còn luôn bị trừng trị bằng các loại hình phạt như là dội nước sôi xuống đầu, tra tấn bằng roi sắt, nướng thân trên dàn sắt, v.v.. Người bị quẳng xuống hoả ngục thân xác bị tra tấn đau đớn, tinh thần bị giày vò giằng xé, không thể tự chủ, chẳng có cách gì siêu độ. Sự miêu tả như vậy về thiên đàng và hoả ngục hiển nhiên là có liên quan mật thiết tới các điều kiện tự nhiên và xã hội lúc đó ở trên bán đảo Arập, cũng rất có thể làm cho nhân dân trên bán đảo lúc đó cảm nhận được. Thiên đàng chẳng qua là sự miêu tả và khắc hoạ cuộc sống xa xỉ của quý tộc, chủ nô lệ và lòng mong mỏi cuộc sống tốt đẹp trong tương lai của nhân dân, là hình ảnh thu nhỏ của khu vực xanh về những điều kiện tự nhiên tốt đẹp trên bán đảo. Đối với những người ý thức được đủ vị chua cay, nhục nhã, mất mát, mưu cầu và khát vọng được hạnh phúc, thì cuộc sống ở thiên đàng này không còn nghi ngờ gì nữa có sức hấp dẫn rất lớn, có tác dụng an ủi tinh thần. Hình ảnh của hoả ngục chính là sự tái hiện tập trung của cửa quan, tù ngục và những

hình phạt tàn khốc trong xã hội có giai cấp, cũng là sự phản ánh điều kiện tự nhiên và khí hậu khắc nghiệt của vùng nhiệt đới khô cằn trên bán đảo. Với tâm lý kinh sợ hoả ngục, tất yếu sẽ hình thành một loại áp lực to lớn về tinh thần, từ đó dẫn tới những chế ngự đối với hành động.

Ngoài năm tín điều cơ bản kể trên, có một số học giả Đạo Ixlam chủ trương đưa thêm vào một điều "Tin tiền định" nữa, tức là đem tất thảy mọi hiện tượng tự nhiên và xã hội bao gồm giàu sang, nghèo túng, lành dữ, hoạ phúc và sinh tử thọ hạn... của con người đều nói là do sự sắp đặt an bài từ trước của Allah, do ý chí của Allah quyết định. Trong "Kinh Coran" có không ít những đoạn văn nói về tiền định, nhưng cũng có một số kinh văn đề xuất Allah chỉ có thể làm những điều thiện, ban phúc cho dân còn điều ác và tai hoạ thì do chính con người tự gây ra.

Đối với tất thảy mọi tôn giáo, không có một chút ngoại lệ nào là không tuyên dương túc mệnh luận, Đạo Ixlam cũng vậy.

Đạo Ixlam quy định nghĩa vụ tôn giáo mà Muslim phải thực hành có năm mục, Muslim Trung Quốc gọi là "năm công", nói một cách giản đơn, năm mục đó là: niệm, lễ, trai, khoá, triều.

"Niệm" tức là tụng niệm "Thanh Chân ngôn". Không những phải "nội tâm thành tín" mà còn cần phải "mồm lưỡi nói ra", đọc ra âm thanh để công khai bộc lộ hoặc "làm chứng" sự tín ngưỡng đối với Đạo Ixlam. Miệng

đọc thường xuyên có thể khiến cho tín niệm tôn giáo của Muslim không ngừng được thấm sâu.

"Lễ" tức là lễ bái. Đây là một loại nghi thức tôn giáo để biểu thị sự quy thuận, cảm ơn, tán tụng, khẩn cầu, bẩm cáo của Muslim đối với Allah, lấy cái đó để bảo trì tâm linh thuần khiết, cầu phúc diệt tai hoạ. Thời kỳ đầu của Đạo Ixlam, tín đồ khi ở Mecca mỗi ngày lễ bái hai lần, sau khi tới Mađina đổi thành ba lần, cuối cùng quyết định mỗi ngày lễ bái năm lần, đó là sáng sớm (từ lúc tinh mơ tới trước khi mặt trời mọc), hướng (vừa quá trưa), bô (mặt trời chếch về hướng tây, khoảng trên dưới bốn giờ chiều), hôn (hoàng hôn, khi mặt trời vừa lặn), tiêu (ban đêm). Muslim trước khi lễ bái cần phải làm "lễ tịnh", thân thể phải tắm gội sạch sẽ, dùng nước thơm gội rửa toàn thân hoặc bộ phận ("đại tịnh" hoặc "tiểu tịnh"). Nơi không có nước có thể dùng đất cát thay nước gọi là "thổ tịnh". Nơi lễ bái phải sạch sẽ. Lúc lễ bái, người lễ bái phải hướng mặt về thánh đường ở Mecca, hoàn thành một loạt động tác như đứng nghiêm, tán tụng, cong lưng, cúi đầu, quỳ gối, v.v., với nghi thức bái và số lần bái (vái) nhất định. Mỗi tuần tập trung làm lễ là thứ sáu (chủ ma bái), thời gian cùng với thưởng lễ, nói chung cử hành tại chùa Thanh Chân (nhà thờ Hồi giáo). Ngoài lễ bái, tụng niệm ra, còn nghe Imam (thủ lĩnh) hoặc Akhun (giáo sư) đọc "Khubah" (tuyên giảng). Những ngày tết quan trọng của Đạo Ixlam như là tết ăn chay,

tết giết sâu bọ, nói chung Muslim đều đến chùa Thanh Chân cử hành hội lễ tập thể.

"Trai", cứ đến tháng 9 theo lịch Ixlam (tháng Ramadan) trai giới một tháng. Thời gian này, mỗi ngày từ sáng tinh mơ cho tới lúc mặt trời lặn cấm ăn uống và động phòng. Người ốm, người lữ hành, phụ nữ có thai và trẻ con còn bú sữa có thể ngoại lệ, lấy việc kéo dài trai giới và thí xả để chuộc tội. Định tháng này là tháng chay (trai nguyệt) theo truyền thuyết là để kỷ niệm "Kinh Coran" ban xuống lần đầu tiên vào tháng này. Mohammed thụ mệnh Allah làm sứ giả cũng là ở tháng này. Muslim lần thứ nhất giành được thắng lợi quan trọng trên mặt trận quân sự ở cuộc chiến Paitơ (năm 624) cũng là tháng này.

"Khoá" tức là giao nạp thiên khoá. Đây là một loại thuế tôn giáo, lấy danh nghĩa Allah để trưng thu của các tín đồ. Lúc đầu là một loại quyên góp tự nguyện dùng để cứu tế người nghèo, gọi là "Thiện công". Sau đó, do yêu cầu của những cuộc chiến tranh với bên ngoài và tài chính nhà nước, đã đổi thành thu nhập theo tài sản hàng năm của các môn đồ, phân loại ra các loại thuế tôn giáo nhà nước, trưng thu theo thuế tức khác nhau. Hiện nay, trong các quốc gia Ixlam tình hình không giống nhau, có nước chỉ coi thiên khoá là một loại tự do thí xả về mặt tôn giáo tách biệt hẳn với việc thu thuế nhà nước.

"Triều", tức là triều bái. Đạo Ixlam quy định, phàm thanh niên nam nữ Muslim thân thể mạnh khoẻ, đường

đời xuôi thuận, có năng lực kinh tế, trong đời ít nhất phải tới Mecca triều bái Kabah (Thánh đường) một lần. Nếu nhất thời chưa có đủ điều kiện, có thể tạm hoãn, cũng có thể nhờ người khác đi thay. Phàm những Muslim đã qua triều bái thì được tôn xưng là "Ha Trư". Triều bái thánh địa là một loại tập tục tôn giáo vốn có từ trước của người Sanchu cổ đại, sau khi Đạo Ixlam ra đời đã kế thừa và cải cách tập tục truyền thống này. Theo "Kinh Coran", Kabah là do Adam, thuỷ tổ của nhân loại, căn cứ theo nguyên mẫu ở trên trời mà xây dựng thành, bởi nạn hồng thuỷ tràn ngập đã phá huỷ, về sau do Abraham và con trai của ông là Isma'il phụng mệnh của Allah xây dựng lại, hơn thế còn kêu gọi mọi người tới đây triều bái vị chân chủ duy nhất. Trong lịch sử, Kabah đã nhiều lần bị phá hoại nghiêm trọng, đã qua mấy lần trùng tu. Ngày nay, đại Thánh đường Thanh Chân ở Mecca là do vương quốc Arập Xêút dùng khoản tiền khổng lồ và thời gian mười năm để sửa chữa và mở rộng ra trên cơ sở đã mở rộng trước đó, đã trở thành Thánh đường Thanh Chân lộng lẫy, hùng tráng nhất hiện nay. Triều bái phân ra chính triều và phó triều. Chính triều được cử hành vào thượng tuần tháng 12 lịch Ixlam hàng năm, ngày cuối cùng gọi là Tết giết súc vật. Nghi thức chủ yếu có thụ giới, đi xung quanh lễ Kabah, chạy giữa Safa và núi Marwa, tiến vào ở trong núi Arafat, ngủ qua đêm ở khoảng đất thấp Mosta, ném đá đánh quỷ, sát sinh khai giới, v.v.. Phó triều thì có thể tiến

hành trong thời gian bất kỳ của một năm. Hoạt động triều bái là một lễ hội to lớn vô cùng náo nhiệt của cộng đồng Muslim trên toàn thế giới. Những năm gần đây, số người hàng năm đến triều bái đã lên tới hai triệu người.

Về phương diện cuộc sống thường ngày, một số quy định cụ thể của Đạo Ixlam (như ăn uống, hôn nhân, tang táng, v.v.) đều có căn nguyên lịch sử, xã hội và tôn giáo lâu dài, đã trở thành những phong tục tập quán truyền thống của nhiều dân tộc tín ngưỡng Đạo Ixlam.

Đạo Ixlam chú trọng và đề xướng thanh khiết trong sạch, đối với điều này có yêu cầu nghiêm khắc. Về mặt ăn uống, trong "Kinh Coran" có rất nhiều quy định rõ ràng: Không ăn thịt súc vật chết, tiết lợn và những loài gia cầm, gia súc giết mổ mà chưa tụng tên Thánh Allah. Điều này không chỉ là sự kế thừa tập tục ăn uống của người Semites cổ đại mà còn có cả yếu tố cải cách nữa. Hàng nghìn năm trở lại đây, Muslim tuân theo những quy định hữu quan, đời đời nối tiếp đã trở thành tập tục sinh hoạt nên cần được tôn trọng. "Kinh Coran" còn nêu lên, nếu người nào đó bị ép buộc mà không phải xuất phát từ lòng tự nguyện, hoặc không thái quá [tuy ăn vật cấm] cũng không hề có tội (2:173). Đây là một loại biện pháp linh hoạt khi gặp tình huống đặc thù. Đối với việc uống rượu, Đạo Ixlam cũng đã có sự thay đổi. "Kinh Coran" đã từng nói rượu cất từ chà là và nho là ân huệ của Allah ban cho nhân loại.

Sau vì rượu gây trở ngại cho hoạt động tôn giáo và chiến đấu với quân thù, nên dần dần Đạo Ixlam đã coi việc uống rượu cũng như đánh bạc, có tác hại rất lớn, cần phải ngăn cấm.

Đạo Ixlam có ba ngày tết chủ yếu. Tết khai trai (ở vùng Tân Cương Trung Quốc gọi là "Tết Nhục tư") vào ngày 1 tháng 10 theo lịch Ixlam. Quy định ngày thứ 29 sau tháng Trai, theo dõi trăng lưỡi liềm, thấy trăng tức là bắt đầu ăn chay, ngày hôm sau là Tết khai trai. Nếu không nhìn thấy trăng thì tiếp tục trai giới một ngày. Tết giết súc vật cũng gọi là "Tết Kurban" vào ngày 10 tháng 12 theo lịch Ixlam. Tương truyền, Abraham nhận được "khải thị" của Thánh Allah bắt ông phải giết chết con trai của mình là Isma'il để tế lễ, để kiểm tra lòng trung thành của ông đối với Allah, khi ông tuân mệnh định giết con thì Thánh Allah sai thiên sứ đem một con cừu đến để thay hiến lễ tế thần. Đời sau, Đạo Ixlam lấy ngày này trong truyền thuyết quy định là Tết giết súc vật để kỷ niệm. Ngoài ra, ngày 12 tháng 3 lịch Ixlam là Tết Thánh kỷ kỷ niệm ngày Mohammed sinh ra. Phái Thập diệp Đạo Ixlam còn có ngày tết của mình: Ngày Asura, ngày 10 tháng 1 lịch Ixlam là ngày kỷ niệm con thứ của Ali là Husain chết vì nạn; Tết Phatima vào ngày 15 tháng 6 lịch Ixlam là ngày tết kỷ niệm con gái của Mohammed, vợ của Ali-Phatima.

Ngày tết hoặc ngày kỷ niệm của Đạo Ixlam tính theo lịch Ixlam. Lịch Ixlam còn gọi là lịch Hijrah, Trung

Quốc trước kia gọi là Hồi lịch, tính theo âm lịch, lấy chu kỳ mặt trăng tròn khuyết làm một tháng. Một năm có 12 tháng, tháng lẻ 30 ngày, tháng chẵn 29 ngày, không đặt ra tháng nhuận, cả năm có 354 ngày, 30 năm là một vòng, trong đó có 11 năm nhuận, cuối tháng 12 thêm một ngày nhuận, cả năm nhuận có 355 ngày. Cứ 32,6 năm đem so với năm của Hồi giáo thì lệch nhau một năm. Mỗi ngày, lấy lúc mặt trời lặn làm lúc bắt đầu của một ngày, ngày Tết của Đạo Ixlam tuy lấy lịch này làm cơ sở, nhưng cũng căn cứ tình hình khác nhau ở các nơi mà có lúc lấy việc nhìn thấy mặt trăng làm chuẩn.

"Kinh Coran" và Thánh huấn

"Kinh Coran" là kinh điển thần thánh duy nhất của Đạo Ixlam, là nguồn gốc chế độ tín ngưỡng và tôn giáo của Đạo Ixlam, là nguyên tắc căn bản của pháp lý Đạo Ixlam, và lập pháp nhà nước Ixlam, là chuẩn mực tối cao để chỉ đạo mọi hành vi cá nhân và đời sống xã hội Muslim, cũng là xuất phát điểm của các loại học thuyết và trào lưu tư tưởng cùng với cơ sở lý luận của thế giới Ixlam. Đối với Muslim, "Kinh Coran" là ngôn ngữ của Chân chủ, có địa vị cao cả, vô cùng quý giá.

"Coran" là âm dịch của từ ngữ Arập, nguyên ý là "tụng đọc", "đọc bản", Trung Quốc trước kia gọi là "Thiên Kinh" hoặc là "Bảo Mệnh Chân Kinh". Theo cách nói của Đạo Ixlam, nó là kinh điển thiên khải mà Thánh

Allah thông qua thiên sứ Jibra'il "khải thị" cho Mohammed. Tương truyền, Mohammed từ nhỏ chưa hề đọc sách học chữ, mà có thể giảng truyền "Kinh Coran" một cách tuyệt diệu, chính là một đại kỳ tích thể hiện Allah đã tuyển đúng người làm sứ giả. Kỳ thực, đó là những ngôn luận mà trong quá trình 23 năm truyền đạo, Mohammed đã phát biểu với danh nghĩa "khải thị" của Allah, trải qua sự hội tập của người đời sau đã biến thành kinh quyển. Ban đầu, số ngôn luận này do các đệ tử của Mohammed ghi chép rải rác trên các miếng da thú, mảnh xương, lá táo, lá chà là, trên phiến đá, có đoạn thì đọc thuộc lòng. Sau khi Mohammed tạ thế, Khalipha đầu tiên là Abu Bakr bắt đầu cho người thu thập chỉnh lý, biên soạn để bảo tồn. Đến Khalipha thứ ba là Uthman thì những đệ tử đã từng được nghe, hoặc có thể đọc thuộc đã lần lượt qua đời hoặc chết trận, nên cách đọc và giải nghĩa ở các nơi có nhiều chỗ khác nhau. Uthman liền tổ chức những người chuyên làm việc thống nhất kinh bản ở các nơi, biên soạn lại và đính chính. Bản sao cuốn kinh đó, ngoài một bộ bảo tồn ở Madina ra, còn sáu bộ giống như thế đem phân cho sáu khu vực của nhà nước Khalipha, đồng thời huỷ các bản khác ở các nơi. Bộ "Uthman" cuối cùng này là "Kinh Coran" lưu truyền đến nay. Trên thế giới hiện có hơn 40 bản dịch bằng các loại văn tự, ngữ ngôn khác nhau. Bắt đầu từ cuối Minh đầu Thanh một số các ông thày đầu tiên của tộc Hồi Trung Quốc bắt đầu dùng Hán văn phiên dịch

"Kinh Coran"; sau những năm 20 của thế kỷ này đã xuất bản 9 loại. Bản "Kinh Coran" mới do Mã Kiên dịch đã ra đời vào năm 1981.

"Kinh Coran" tổng cộng có 30 quyển, 114 chương, hơn 6.200 tiết. Các chương dài ngắn khác nhau, chương dài có 286 tiết, chương ngắn nhất chỉ có 3 tiết. Trình tự của các chương không phân loại theo nội dung, cũng không theo tuần tự thời gian, đại thể là chương dài ở trước, chương ngắn ở sau. Những bản ban hành ở Mecca gọi là chương Mecca, chiếm khoảng 2/3 toàn bộ kinh, đa phần lấy giáo lý làm chủ đề, ngắn nhỏ mà hào hùng, khảng khái, những bản ban hành vào thời kỳ Mađina thì gọi là chương Mađina, ước chiếm 1/3 toàn bộ kinh, đa phần là giáo luật và chủ trương xã hội, chương dài mà rõ ràng, ngay thẳng. Mỗi chương đều có tiêu đề giản dị, sáng rõ, có liên quan tới một sự việc nào đó đã nêu ra trong đề tài và trong chương, cũng có khả năng là một từ nào đó đã nêu ra trong kinh văn. "Kinh Coran" đại thể đem kinh văn trong thời kỳ Mađina bàn về các vấn đề chính trị, kinh tế đặt lên trước, ít nhiều phản ánh sự chú trọng của người biên soạn kinh văn đối với các vấn đề xã hội cùng với những đòi hỏi bức thiết của kẻ thống trị.

Nội dung của "Kinh Coran" vô cùng phong phú, đại thể bao gồm những tín ngưỡng cơ bản và chế độ tôn giáo của Đạo Ixlam; những ghi chép về tình hình xã hội trên bán đảo Arập đương thời cùng với các chính sách về chủ trương xã hội, quy phạm luân lý đạo đức,

những chế định ở thời kỳ trước của Đạo Ixlam; các loại tôn giáo tương đối thịnh hành lúc đó và những truyền thuyết lịch sử, ngụ ngôn, thần thoại, ngạn ngữ, v.v.. "Kinh Corạn" là sự khải thị liên tục suốt 23 năm, trong khoảng thời gian dài, "giáng thị" đối với một sự việc hoặc một vấn đề nào đó. Cùng với thời gian, có một số chủ trương có thể biến đổi, cho nên đã xuất hiện tình trạng "đình kinh" ở một số kinh văn cá biệt, tức là do những "khải thị hay hơn hoặc tương tự" thay thế hoặc loại bỏ một bộ phận "khải thị" có từ trước, đình chỉ hiệu dụng của nó, đã xuất hiện một số hiện tượng như các vấn đề về triều bái, thí xả, kỳ chờ hôn của quả phụ tái giá, quyền kế thừa tài sản, v.v..

Muslim vô cùng trọng thị việc tụng đọc "Kinh Coran", cho rằng đây là một loại thánh hạnh. Đài phát thanh và đài truyền hình của nhà nước Ixlam mỗi ngày đều có chương trình nhất định để chiếu phát rộng rãi việc tụng đọc "Kinh Coran" của những nhà tụng đọc hay nổi tiếng. Người giành chiến thắng trong cuộc thi tụng kinh quốc tế được hưởng vinh dự cao cả. Ở một số học viện tôn giáo còn chưa có những hệ khoa chuyên môn để bồi dưỡng những nhân tài tụng kinh có trình độ cao.

"Kinh Coran" sử dụng ngôn ngữ Arập, văn tự, văn pháp tu từ, phong cách của nó đều đã trở thành quy phạm ngữ văn Arập. Nội dung, chương tiết của "Kinh Coran" đại đa số có ý nghĩa rõ ràng, nhưng cũng có

chỗ ẩn dụ, ám thị ý nghĩa của nó nếu không qua phân tích, giảng giải thì khó có thể thấu hiểu được; có những chương mở đầu bằng những mẫu tự văn Hy Lạp, ngụ ý huyền diệu. Nhằm giúp cho Muslim và các con cháu đời sau của họ, và những người mới theo Đạo có thể lý giải và tụng đọc "Kinh Coran" một cách toàn diện và chính xác, do đó lấy "Kinh Coran" làm trung tâm thúc đẩy phát triển các môn học bằng tiếng Arập và các môn học của Đạo Ixlam nhanh chóng phát triển, trong đó bao gồm văn tự học, văn pháp học, tu từ học, kinh chú học, thánh huấn học, giáo luật học, pháp lý học, giáo nghĩa học, v.v. của Arập. Trong lịch sử văn học Arập và trong lịch sử văn hoá Ixlam, "Kinh Coran" chiếm địa vị cực kỳ quan trọng, là một bộ văn hiến kinh điển để nghiên cứu Đạo Ixlam, lịch sử, văn hoá và xã hội của Arập trong thời kỳ đầu.

Ngoài "Kinh Coran" ra, Muslim còn tăng cường việc sùng bái thánh huấn nên còn có tên là "Catisư" (dịch ngữ âm Arập, nghĩa là "ngôn ngữ", "truyền thuật") chỉ sự ghi chép ngôn ngữ và hành động của Mohammed. Nó đã ghi chép những phát ngôn của Mohammed, không phải là "Khải thị" của Allah trong quá trình truyền giáo của Mohammed, ngay cả đến những cử chỉ và hoạt động của Mohammed nữa. Ban đầu, thánh huấn chỉ là những khẩu truyền cho gia đình và các con em ở bên cạnh Mohammed đời đời tương truyền, mãi đến đầu thế kỷ IX, thông qua sự thẩm định, chỉnh lý của các nhà thánh luận học, cuối cùng đã hoàn thành công

tác biên soạn thánh huấn. Do sự đòi hỏi của những thượng tầng tôn giáo và những giáo phái khác nhau, xuất phát trên các mặt chính trị và tôn giáo, việc truyền thuật thánh huấn không những ngày càng nhiều, hơn nữa lại không thống nhất về nội dung, ngoa truyền và giả thác đều có, vì thế thường không ngớt tranh luận. Đầu thế kỷ VIII, thế hệ nghiên cứu truyền thuật lấy việc giám định tính xác thực của nội dung đã biến thành một khoa học tôn giáo chuyên nghiệp - thánh huấn học. Trong các thánh huấn của các phái thì tập thánh huấn do sáu người phân biệt hội biên là Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Tirmidhi, Nazai, Abu Maja, được các Muslim của phái Sunni tôn sùng, đặc biệt là "Bukhari Thánh Huấn Thực Lục" và "Muslim Thánh Huấn Thực Lục" là nổi tiếng nhất. Bản dịch bằng tiếng Hán "Bukhari Thánh Huấn Thực Lục Tinh Hoa" mới nhất ở Trung Quốc đã xuất bản năm 1981. Muslim Phái Thập diệp thì tôn sùng bốn quyển sách thánh của họ là "Khaphi", "Man La Yastahdiruhu", "Tahdhib al-Ahkam", và "Istibsar" cùng với tập ngôn luận Ali có tên gọi là "Con Đường Hùng Biện" đều in thành sách sau thế kỷ X.

Sau khi Mohammed tạ thế, theo đà phát triển nhanh chóng của Đạo Ixlam, trong sinh hoạt xã hội và về mặt tôn giáo đã nảy sinh nhiều tình huống mới, vấn đề mới. Tầng lớp thống trị Arập khi xử lý vấn đề, nếu không tìm được đáp án trực tiếp trong "Kinh Coran" thì thường tìm tấm gương trong thánh huấn. Thánh huấn ở một mức độ nào đó đã có tác dụng chú thích

và bổ sung thuyết minh của "Kinh Coran", đã tạo ra được chỗ dựa nhất định cho sự chế định giáo pháp và dân pháp Ixlam. Thánh huấn đã đề xuất được rất nhiều tư liệu có giá trị trong việc nghiên cứu Đạo Ixlam, đời thường của Mohammed và lịch sử, văn hoá xã hội Arập.

Truyền bá và phát triển

Trước khi Mohammed lâm chung, Đạo Ixlam đã chiếm vị trí chủ đạo trên toàn bộ bán đảo Arập, đại đa số cư dân các bộ tộc, xuất phát từ ý thức về chính trị và kinh tế đã lần lượt quy y Đạo Ixlam, hoặc là tiếp nhận sự lãnh đạo của chính quyền Mađina. Thế nhưng, sau khi Mohammed tạ thế không lâu, tình hình đã có sự biến đổi. Trên bán đảo có nhiều bộ tộc tôn thờ Đạo Cơ đốc, Đạo Do Thái và Đa thần giáo trước kia nên đã xuất hiện khuynh hướng ly tâm. Ở vùng Đông Bắc, Trung Bộ và khu vực Yêmen trên bán đảo đã xuất hiện hàng loạt phong trào "Ridda" (dịch âm Arập, có nghĩa là "Phản giáo") mà người lãnh đạo tự xưng là Nam Nữ tiên tri, trong đó phong trào ở vùng Trung Bộ do Musailima lãnh đạo thanh thế lớn nhất, đã tập hợp được khá đông tín đồ tiến hành bạo động, họ cự tuyệt giao nộp thuế tôn giáo, phản đối chế độ chính trị và kinh tế mới. Chính quyền Mađina đứng trước những thử thách nghiêm trọng.

Khi Mohammed tạ thế, bởi không có con nối dõi và không kịp để lại di chúc cho người kế nghiệp nên

đã dẫn tới cuộc đấu tranh giành quyền kế vị ở thượng tầng giáo hội. Cuối cùng, thông qua tuyển lựa bốn đệ tử có đức cao vọng trọng và là bạn thân của Mohammed là Abu Bakr (tại vị năm 632-634), Umar (tại vị năm 634-644), Uthman (tại vị năm 644 đến 656) và Ali (tại vị năm 656-661) trước sau đã đảm nhiệm "Khalipha", trở thành lãnh tụ nắm giữ đại quyền chính giáo Đạo Ixlam. Bốn vị đó thay nhau nắm quyền trong 29 năm. Trong thời gian này, phong trào Ridda và các cuộc đấu tranh khác ở các nơi đã bị dập tắt. Dưới ngọn cờ của Đạo Ixlam, người ta đã nêu cao ý chí dân tộc và tôn giáo Muslim, tăng cường được sự liên minh của các bộ tộc. Muslim bị sự chi phối của lực lượng tinh thần và sự thúc đẩy của lợi ích vật chất nên bắt đầu các hoạt động chinh phục mới. Họ chiến đấu anh dũng, trong thời gian không dài lắm đã mau chóng đánh bại được đế quốc Bygiăngtin và đế quốc Ba Tư nhu nhược và suy yếu. Năm 640, đánh chiếm toàn bộ Xyri, Palextin, v.v.; năm 642, tiêu diệt Vương triều Xasan Ba Tư; cùng năm đó tiến đánh Ai Cập, chiếm lĩnh cảng Alexandrie. Biên giới của nhà nước Khalipha mở rộng, Đông tới Apganixtan, Tây giáp Ai Cập, Libi, cư dân dị giáo ở các khu vực bị chinh phục, bị bức bởi áp lực chính trị và kinh tế (không phải Muslim thì phải nộp thuế đầu người, Muslim thì được miễn, thuế đất đai của người không phải là Muslim nặng gấp hai lần, phần lớn đổi theo Đạo Ixlam). Các phần tử lớp trên ở nơi đó vì bảo vệ lợi ích của bản thân nên đã

đua nhau ngả theo bọn thống trị Arập. Trong quốc gia Khalipha, các chính sách của nhà nước bắt đầu được xây dựng, dần dần hoàn thiện từng bước. Ở vùng đất mới chinh phục, Khalipha đặt quan tổng đô và quan thuế vụ tiến hành quản lý, hơn vậy, để bảo đảm tổ chức quân sự của mình, đã nhanh chóng xây dựng trật tự thống trị mới. Đồng thời với điều đó mâu thuẫn giữa giai cấp thống trị Arập với các dân tộc đã không ngừng biến đổi, bốn vị Khalipha ngoài Abu Bakr ra, còn ba vị kia đều bị quần chúng lớp dưới bất mãn sát hại. Đến khi Ali chấp chính, do tranh nhau quyền vị trong nội bộ, đã công khai xuất hiện những phái chính trị khác nhau, nổ ra ba lần nội chiến.

Năm 661, sau khi Abu Talib (Ali) bị đâm chết, tổng đốc Xyri Muawiya thuộc tộc Umayyads được các quý tộc Arập các nơi ở Xyri lập nên làm Khalipha (người thừa kế) dựng lên Vương triều Umayyads (661-750), dời thủ đô từ Mađina về Đamát. Khalipha từ đó đã đổi thành thế tập. Bọn thống trị của vương triều mới bước lên vũ đài trong cuộc nội chiến ác liệt. Để ổn định cục thế, mở rộng thế lực, một mặt chúng trấn áp tàn khốc các lực lượng khác; mặt khác phát động cuộc chiến với bên ngoài quy mô ngày càng lớn hơn. Ở phương Đông từ giữa thế kỷ VII đến đầu thế kỷ VIII, người Arập theo gương Ba Tư tiếp tục tiến lên, xây dựng nền thống trị ở đại bộ phận Trung Á và Apganixtan, thế lực kéo dài đến cao nguyên Pamia, chinh phục được tỉnh Xinh và nam Pungiap ở Tây Bắc Ấn Độ. Ở phương

Tây, người Arập đã hoàn toàn chinh phục được Al Maghrib, tiêu diệt được tàn dư của đế quốc Bygiăngtin ở Bắc Phi, người Barbari làm nghề du mục ở nơi đó tuy phần lớn tôn thờ Đạo Cơ đốc, nhưng bởi trình độ phát triển xã hội và phương thức sống gần với người Arập, nên đã nhanh chóng tiếp nhận Đạo Ixlam. Năm 711, quân đội Arập mà phần lớn là người Barbari đã vượt qua eo biển Gibranta, đánh vào vương quốc Xinđơ của Tây Ban Nha. Trong thời gian chưa đầy 10 năm đã chinh phục được tất cả bán đảo Pyrénées. Quần chúng ở đó bị sự nô dịch của chúa phong kiến và giáo hội Cơ đốc, mong muốn được giải phóng, nên xem người Arập là người đến giải phóng. Đạo Ixlam theo đó truyền vào Tây Nam Âu. Năm 732, quân đội Arập tiến đánh tây nam Gallia. Trong chiến dịch Poitiers, quân đội Arập bị đánh bại. Khi đó họ không thể nào vượt qua dãy núi Pyrénées, khí thế ban đầu khi tiến vào chinh phục châu Âu đã bị giảm sút, cuộc truyền bá đại quy mô của Đạo Ixlam ở phương Tây từ đó bị ngừng trệ. Người Umayyads cũng đã từng liên tiếp tiến đánh đế quốc Bygiăngtin ba lần tiến công dinh luỹ Constantinus, nhưng không chiếm được, cũng không dừng chân được ở Tiểu Á. Giữa thế kỷ VIII đế quốc Arập cũng dần hình thành, khu vực biên cương phía Đông từ lưu vực sông Ấn Độ, Tây tới Đại Tây Dương, Bắc tới Lý Hải, Nam áp sát sông Nin, là một đế quốc lớn trải rộng khắp ba châu Âu, Á, Phi. Vương triều Umayyads, xây dựng trên cơ sở thống trị của người Arập, lấy Xyri

làm nền tảng thống trị. Xyri và những vùng đất bị chinh phục khác đều có nền văn minh lâu đời, hơn thế đã bước vào xã hội phong kiến. Sau khi người Arập đến, họ đã phát triển sản xuất, hơn nữa họ còn nhanh chóng chịu ảnh hưởng của nơi đó chuyển sang quan hệ sản xuất phong kiến. Rất nhiều hệ thống quản lý hành chính của Bygiăngtin và Ba Tư được khôi phục. Ngôn ngữ Arập được coi là ngôn ngữ nhà nước. Đối với tín ngưỡng tôn giáo của dân cư các vùng bị chinh phục thì dùng chính sách khoan dung chứ không phải là cưỡng bức theo Đạo Ixlam. Bọn thống trị mới của Arập trưng thu thuế đối với dân cư nơi đó nói chung có nhẹ hơn so với bọn thống trị Bygiăngtin và Ba Tư. Ngoài ra, Đạo Ixlam không có chế độ đẳng cấp tôn giáo nghiêm khắc, nên dễ dàng được quảng đại quần chúng lý giải và tiếp thụ. Ở các địa phương này Đạo Ixlam được truyền bá nhanh chóng, từ tôn giáo dân tộc phát triển thành tôn giáo thế giới.

Các tín đồ dị giáo ở các vùng bị chinh phục sau khi theo Đạo Ixlam có thể được giảm nhẹ việc giao nộp thuế khiến cho những người Muslim mới tăng nhanh, còn kho bạc của nhà nước thì giảm sút. Tình hình đó đã khiến bọn thống trị Umayyads ở đầu thế kỷ VIII không thể không cải cách chính sách, quy định những môn đồ dị giáo dù có theo Đạo Ixlam cũng không được miễn trừ thuế mà họ phải giao nộp để tăng thêm thu nhập hàng năm của nhà nước. Dưới sự thống trị của người Umayyads đã hình thành và phát triển chế

độ đẳng cấp mới (Muslim của Arập ở thượng tầng cao nhất, Muslim mới cải đạo đứng thứ hai, các môn đồ tôn giáo khác được Đạo Ixlam khoan dung và bảo hộ đứng thứ ba, nô lệ và tù binh chiến tranh đứng sau cùng). Sự tranh đấu và mâu thuẫn ngày càng sâu sắc về lợi ích chính trị giữa các thành viên quý tộc Arập Trung, Nam, Bắc đã tạo thành nguy cơ mới cho xã hội, làm bùng lên ngọn lửa thiêu cháy Vương triều Umayyads.

Năm 747, ở vùng Khurdsan bùng lên cuộc khởi nghĩa của nhân dân với thanh thế to lớn. Abu Muslim người Ba Tư đã thống soái quân khởi nghĩa tiến đánh Xyri, nhân dân bất mãn đối với bọn thống trị Umayyads đã đổ về tập hợp dưới lá cờ đen của quân khởi nghĩa. Cuối cùng họ đã lật đổ được ách thống trị của triều Umayyads, một số ít quý tộc trong vương thất chạy trốn sang Tây Ban Nha. Đại địa chủ Irắc là Abu Abbas tự xưng là cháu của giáo chủ Mohammed đã lợi dụng thành quả thắng lợi của khởi nghĩa, xây dựng lên Vương triều Abbas (750-1258, sử Trung Quốc gọi là "Hắc y đại thực"). Trung tâm thống trị của vương triều mới từ Xyri dời sang Irắc, xây dựng thủ đô ở Bátđa. Nhằm tăng cường màu sắc tôn giáo cho chính quyền của mình, Khalipha mới đã tranh thủ sự giúp đỡ của quần chúng nhân dân, nói mình là "hình ảnh của Allah ở trên trái đất", theo đuổi chính sách tôn giáo và chính quyền thế tục nặng nề. Về phương diện quản lý hành chính, chủ yếu áp dụng chính sách của Ba Tư; về sử dụng

người không phân biệt dân tộc, thu hút càng nhiều Muslim mới ở nơi đó tham gia vào chính quyền, mở rộng cơ sở thống trị. Trong 100 năm đầu của vương triều này, sau khi trấn áp sự phản kháng của các lực lượng khác, cục diện chính trị đã tương đối ổn định, sức sản xuất phát triển tương đối mạnh, kinh tế và mậu dịch phồn vinh. Ngôn ngữ Arập được dùng làm ngôn ngữ chính, nền văn hoá Ixlam do nhân dân các dân tộc tín ngưỡng Đạo Ixlam cùng sáng tạo và phát triển, đã đạt tới thời kỳ hoàng kim. Dưới sự bảo trợ của Khalipha, học giả của các tộc người trong nước đã có những cống hiến kiệt xuất về các phương diện bảo tồn, dịch chú, nghiên cứu tác phẩm tiếng Hy Lạp, tiếng Xyri, tiếng Ba Tư cổ đại và tiếng Phạn. Chính nhờ sự bảo tồn, phiên dịch và giới thiệu của họ, rất nhiều tác phẩm của Hy Lạp mới được người Tây Âu hồi trung thế kỷ biết đến. Trong thời kỳ này nhân tài của các ngành khoa học như y học, đại số học, thiên văn học, hoá học, địa lý học, triết học, văn học, sử học, v.v. đua nhau xuất hiện, thành tựu rực rỡ. Những học thuật tôn giáo của Đạo Ixlam như giáo pháp học, Kinh Coran học, thánh huấn học, giáo nghĩa học đều có sự phát triển tương đối nhanh. Sự đấu tranh trong lĩnh vực thần học và triết học vô cùng quyết liệt, các nhà thần học do Al Ghazali làm đại biểu đã đem tư tưởng thần bí của phái Sufi đưa vào tín ngưỡng chính thống, trở thành thần học chính thống Đạo Ixlam - hình thức cuối cùng của triết học.

Sự ham muốn giàu có về của cải của bọn thống trị thuộc triều Abbas, xa xỉ đã thành thói quen, hưởng lạc vô độ, nhiệt tình đối với tôn giáo cũng dần dần mờ nhạt, làm cho nội bộ và hậu cung của Khalipha diễn ra tranh chấp quyền lực không ngừng. Quyền lực dần dần rơi vào tay tướng lĩnh quân đội và quân cấm vệ từ các nơi chiêu mộ về. Cuộc khởi nghĩa của nhân dân các dân tộc xuất hiện dưới hình thức giáo phái nổi lên khắp nơi. Nửa sau thế kỷ IX, đế quốc của Khalipha dần dần suy thoái, tổng đốc và chủ phong kiến các nơi thừa dịp lộn xộn đã cát cứ ở từng địa phương, đế quốc từ đây đã bị chia năm xẻ bảy. Vào thế kỷ X, Vương triều Phatima (909-1171, sử Trung Quốc gọi là "Lục y đại thực") của phái Thập Diệp Cairô, Vương triều Mayyads về sau (929-1031) của Cordoba (sử Trung Quốc gọi là Bạch y đại thực) Tây Ban Nha, cùng với Vương triều Abbas của Bátđa hình thành thế chân vạc. Cuối thế kỷ X, người Đột Quyết Seljuas nổi lên, năm 1055 tiến vào Bátđa, Vương triều Abbas thực chất chỉ còn là hư danh, Khalipha đã trở thành bù nhìn của Xuđăng Đột Quyết Seljuas. Kế tiếp là cuộc Thập tự chinh xâm chiếm phương Đông (1096-1270) đã đem lại biết bao khổ nạn nặng nề cho nhân dân các dân tộc ở ven bờ Địa Trung Hải và nhân dân các nước Tây Âu. Năm 1258, cháu của Thành Cát Tư Hãn là Hốt Tất Liệt dẫn quân Mông Cổ đánh chiếm Bátđa, giết chết Khalipha, Vương triều Abbas đang bị khủng

hoảng cả bên trong và bên ngoài lại bị tiến công mạnh mẽ nên đã bị diệt vong.

Nửa sau của thế kỷ XIII, bộ lạc Đột Quyết của Ôttôman sống du mục, nổi lên ở Tiểu Á, đã sớm tin theo Đạo Ixlam, không ngừng khuyếch trương thế lực. Năm 1453, trải qua cuộc vây thành gian khổ trong 53 ngày họ đã đánh phá dinh luỹ Constantinus, tiêu diệt được đế quốc Bygiăngtin. Dinh luỹ Constantinus đổi tên thành Ixtambun trở thành thủ đô của đế quốc Ôttôman. Người Thổ Nhĩ Kỳ Ôttôman đã nhanh chóng chiếm được những lãnh thổ còn lại của Bygiăngtin, đến cuối thế kỷ XV đã chinh phục được các nơi ở Tiểu Á, hầu như đã chiếm lĩnh được toàn bán đảo Bancăng. Thế kỷ XVI, đế quốc Ôttôman cả ở phương Đông và phương Tây đều tiến hành khuyếch trương thế lực, Đông tiến tới vùng Ácmênia, Grudia; phía Tây đã mấy lần tiến đánh Hunggari, uy hiếp Tây Âu. Phía Nam, người Ôttôman đã chiếm lĩnh bán đảo Arập và Ai Cập, rồi men theo bờ biển Bắc Phi tiến quân về phía Tây. Bắt đầu từ Suntan (vua) Serimo I, vua của đế quốc Ôttôman tự xưng là Khalipha, thống lĩnh vị trí tối cao của thế giới Ixlam. Thời kỳ cai trị của Sulayman I (1520 - 1566) là thời kỳ cực thịnh của đế quốc Ôttôman và trở thành đế chế lớn, lãnh thổ của nó bao gồm đại bộ phận đất đai của đế quốc Bygiăngtin và đế quốc Arập ngày xưa. Lãnh thổ của đế chế phong kiến trải rộng trên ba châu lục lớn là: châu Âu, châu Á và châu Phi. Từ đó về sau, do sự cướp đoạt điên cuồng và hủ

bại của bọn đế quốc thống trị, các nguy cơ trong lòng đế quốc ngày càng gia tăng, mâu thuẫn dân tộc ngày càng gay gắt, sự chinh phục nước ngoài liên tục bất lợi, nhân dân khởi nghĩa không ngừng, các tỉnh rầm rộ tuyên bố độc lập hoặc bán độc lập, đế quốc ngày càng suy yếu.

Thế kỷ XVI, trong thế giới Ixlam dần dần xuất hiện cục diện mới thế chân vạc của đế quốc Thổ Nhĩ Kỳ Ôttôman, Vương triều Savavi Ba Tư và Vương triều Môgôn của Ấn Độ. Người Savavi ở đầu thế kỷ XVI đã nổi lên ở Iran, xây dựng nên Vương triều Savavi của phái Thập Diệp (1502- 1722). Trong việc tăng cường bành trướng ra bên ngoài họ đã chiếm lĩnh Bátđa và Mesopotamia, đã trở thành Thánh địa dung nạp thương nhân của phái Thập Diệp và chủ nhân của Karbala (thuộc Irắc). Lãnh thổ của nó đông tới Apganixtan, tây tới sông Ơphơrát, bắc giáp sông Amua Darya, nam giáp vịnh Ba Tư. Cùng với sự nổi lên của Vương triều Savavi, phái Thập Diệp ở các nơi thuộc Iran đã phát triển nhanh chóng.

Cùng lúc đó, cháu của Timua VI là Paphirơ dẫn quân Môgôn từ Apganixtan tràn vào miền Bắc Ấn Độ, chiếm Đêli, lập ra đế quốc Môgôn Ixlam. Cháu của Paphirơ khi tại vị (1556 - 1605) đã sử dụng các chính sách củng cố chính quyền trung ương, hơn nữa còn dựa vào sự giúp đỡ của các chúa phong kiến địa phương mở rộng lãnh thổ, thế lực lan tới phía Bắc của đại

lục Nam Á, chỉ có phía nam đại lục còn tồn tại một số nước nhỏ theo Ấn Độ giáo độc lập.

Sự truyền bá ở thời kỳ đầu của Đạo Ixlam tuy cùng thời kỳ lớn mạnh của đế quốc Arập và có mối liên hệ nhất định nhưng thực ra không chịu ảnh hưởng nhiều của sự hưng suy đế quốc Arập. Xem sự truyền bá và phát triển của Đạo Ixlam là kết quả của việc tăng cường sử dụng vũ lực, là không chính xác và không phù hợp với sự thực lịch sử. Trong "Kinh Coran" có nói tới tôn giáo không cưỡng bức, phản đối việc dùng vũ lực để bắt ép người khác tín ngưỡng. Sau thế kỷ X, Đạo Ixlam đã truyền bá rộng rãi ở châu Phi, châu Á và Đông Nam Âu, thông thường là thông qua hoạt động thương nghiệp và mậu dịch, giao lưu văn hoá và sự giao tiếp qua lại của nhân viên. Ở Đông Phi, Đạo Ixlam qua Xuđăng và sông Nin dần dần truyền vào nội địa châu Phi. Đến thế kỷ XIII, cư dân ở nhiều đảo trên biển cùng các vùng duyên hải Đông Phi, ở Xômali và phía nam Xômali đều đã tiếp nhận Đạo Ixlam; ở Tây Phi và Trung Phi, các thương nhân, học giả và giáo sĩ phái Sufi xuyên qua sa mạc Xahara đem Đạo Ixlam truyền vào các bộ tộc trong nội địa. Cuối thế kỷ XIII, các con cháu đời sau của người Mông Cổ định cư ở Trung Á đã theo tín ngưỡng Đạo Ixlam một cách phổ biến. Sau thế kỷ XIV, các giáo sĩ phái Sunni đã đem tín ngưỡng Đạo Ixlam truyền bá tới Cadắcxtan ở Trung Á và vùng Bengan ở đại lục Nam Á. Con

đường tơ lụa trên lục địa và trên biển nổi tiếng thế giới đã nối Trung Quốc với Arập. Trên con đường tơ lụa, những sứ giả hữu hảo, những thương nhân Muslim của các dân tộc Arập, Ba Tư và vùng Trung Á đã giao lưu tấp nập và qua họ, Đạo Ixlam được truyền tới Trung Quốc. Cuối thế kỷ XIII, những thương nhân Muslim của Cuchirat Tây Ấn Độ đã lần đầu đem Đạo Ixlam truyền tới quần đảo Inđônêxia. Khoảng thế kỷ XVII, Đạo Ixlam đã chiếm được ưu thế ở quần đảo Inđônêxia và bán đảo Mã Lai. Thế kỷ XIV, XV Đạo Ixlam cũng truyền tới phía nam Philíppin. Trước khi Tây Ban Nha xâm chiếm Philíppin, Sulu và Miến Điện đều đã từng xây dựng quốc gia theo Đạo Ixlam, chính giáo hợp nhất. Sự truyền bá Đạo Ixlam ở hai châu Á, Phi phát triển tương đối nhanh và thuận lợi, nhưng tình hình ở châu Âu lại không hoàn toàn như vậy. Thế kỷ VIII, sau khi người Arập chinh phục được bán đảo Pyrénés, Đạo Ixlam ở vùng này có một thời kỳ phát triển tương đối mạnh. Cuối thế kỷ XV, cư dân trên bán đảo đã phát động cuộc đấu tranh vũ trang rất lớn, thế lực của Arập bị trục xuất, cư dân ở nơi đó phần lớn đều đã khôi phục lại tín ngưỡng Cơ đốc giáo. Đạo Ixlam thông qua những cuộc di dân, lao công và thương nhân Muslim mà truyền vào Tây Âu và Bắc Mỹ; hơn thế đã có sự phát triển tương đối nhanh. Đó là ở thế kỷ này, đặc biệt là những sự kiện trong mấy chục năm gần đây.

Giáo phái chủ yếu

Đạo Ixlam kể từ khi bước lên võ đài lịch sử thế giới không chỉ là một loại tôn giáo, nó đã kết hợp chặt chẽ với đời sống xã hội và chính trị ở nơi đó, đã dần dần hình thành một loại phương thức sinh hoạt xã hội có những đặc điểm riêng của mình. Mohammed không những là một vị "tiên tri" trong tôn giáo, mà còn là một nhà chính trị kiệt xuất. Nhưng khi còn sống, đối với vấn đề người kế nghiệp ông còn chưa để lại di chúc rõ rệt. Hơn thế, vì không có con trai, nên sau khi ông qua đời, ở thượng tầng của xã hội Muslim lập tức xoay quanh vấn đề kế thừa quyền lãnh đạo, tôn giáo và thế tục đã diễn ra những cuộc đấu tranh quyết liệt, và dẫn đến sự phân biệt trong nội bộ Đạo Ixlam, xuất hiện những phái biệt chính trị khác nhau. 50 năm sau của thế kỷ VII phái Khawarij ra đời và là phái chính trị sớm nhất của Đạo Ixlam. Đồng thời, phong trào của giáo phái Thập Diệp nổi lên và sau đó trở thành một trong hai phái lớn đối lập với phái Sunni.

Năm 644, sau khi Uthman vốn là quý tộc Umayyads kế tục Umar trở thành Khalipha thứ ba. Trong thời kỳ tại vị, ông ta dùng người chỉ dựa vào người thân, nhu nhược, bất tài. Những hành vi cử chỉ đó dẫn tới sự bất mãn của đa số tín đồ, đặc biệt là quần chúng lớp dưới đã lên tiếng đòi ông ta từ chức. Hàng loạt người bất mãn tập hợp xung quanh người em họ Mohammed, chàng rể Ali. Năm 656, Uthman bị đâm

chết, Ali kế nhiệm Khalipha dời trung tâm thống trị về Irắc. Nhiều nhân vật lớp trên mà đại biểu là Tôlêkha và Chupai mượn cớ Ali có liên quan tới việc Uthman bị đâm chết, đã liên minh với bà quả phụ của Mohammed là Aisa đem quân chống lại Ali. Tháng 11 năm 656, hai bên đánh nhau ác liệt ở gần Pasưla. Bởi vì Aisa ngồi trên kiệu lạc đà tham gia cuộc chiến đấu này, cho nên lịch sử gọi là "Chiến dịch lạc đà". Đây cũng là lần nội chiến thứ nhất phát sinh trong lịch sử Đạo Ixlam. Trong chiến dịch này Tôlêkha và Chupai bị tử thương, còn Aisa bị bắt đưa về Mađina.

Lực lượng lớn mạnh có khả năng đe doạ địa vị của Ali vẫn là từ Xyri. Muawiya, tổng đốc, người tộc Umayyads, xuất hiện với danh nghĩa là người báo thù cho Uthman. Ông không thừa nhận Ali là Khalipha, cho mình có quyền kế nhiệm Khalipha. Sự xung đột giữa hai bên không có cách gì tránh khỏi. Tháng 7 năm 657, hai bên đã tiến hành một cuộc quyết chiến có tới mấy vạn người tham gia, trên bình nguyên Xuây-phan, ở hữu ngạn sông Ơphơrát. Nhận thấy quân đội của Ali đội ngũ tề chỉnh có thể thắng thế, một số người trong quân Muawiya đã giơ cao "Kinh Coran" buộc trên đầu mâu dài, có ý là hai bên sẽ đình chiến, để "Kinh Coran" sẽ phán quyết cuộc tranh giành Khalipha. Hai bên đã cử đoàn đại biểu đàm phán, kết quả ngược lại, rất bất lợi cho Ali. Một bộ phận trong quân của Ali bất mãn với tình thế có thể giành chiến thắng mà lại thực hiện thoả hiệp với đối phương, nên

đã tách khỏi lực lượng của Ali, tổ chức ra phái Khawarij (có nghĩa là "kẻ ra đi" hoặc gọi là "Phái quân sự dân chủ"). Đối với Ali, họ cảm thấy thất vọng. Họ chủ trương Khalipha phải do Muslim bầu công khai, không phân biệt dân tộc và xuất thân giàu nghèo, chỉ cần trung thành, công minh chính trực, trí tuệ và dũng cảm đều có tư cách ứng cử. Phái này đề xướng dân chủ, bình đẳng kiểu nguyên thuỷ, các chiến binh đều được phân phối ruộng đất và chiến lợi phẩm, đều yêu cầu nghiêm khắc đối với đời sống tôn giáo và đời sống cá nhân. Năm 661, thành viên của phái này đã ám sát Ali và đâm bị thương Muawiya. Họ không những phản đối chính quyền Khalipha đương thời, mà còn nhìn những Muslim không tán thành quan điểm của họ như là kẻ dị đoan; sùng bái "thánh chiến" là một trong những tín điều cơ bản. Ở thời kỳ triều Umayyads, phái Khawarij nhiều lần tiến hành võ trang khởi nghĩa, đã bị sự trấn áp tàn khốc của Khalipha. Phái này đã phân hoá thành những phái nhỏ với những phương thức hoạt động khác nhau, chủ yếu có phái Aza Rica, Phái Ibadi và phái Xufuriê. Tới thời kỳ đầu của triều Abbasi, phong trào của phái Khawarij đã có xu hướng sút kém, nhưng tư tưởng dân chủ phản đối ách thống trị phong kiến của phái này đã có những ảnh hưởng nhất định trong lịch sử Đạo Ixlam.

Khi Ali còn sống, các tín đồ ủng hộ và yêu quý Ali đã hình thành một lực lượng chính trị lớn mạnh, xưng là phái "Thập Diệp" (dịch âm Arập, nguyên ý

là "kẻ đi theo" hoặc "đồng đảng"). Sau khi Ali qua đời, Muawiya cuối cùng đã giành được chức vị Khalipha, xây dựng lên Vương triều Umayyads. Người của phái Thập Diệp tuy bất lợi trong đấu tranh chính trị, nhưng không ngừng tiến hành đấu tranh. Con trưởng của Ali là Hasan không quan tâm tới chính trị, sống trong xa hoa giàu có, nên chẳng được tích sự gì. Năm 680, con thứ của Ali là Husain dẫn một đội quân không đông lắm xuất phát từ Madina đi Irắc chuẩn bị hội hợp với phái Thập Diệp. Trên đường đi tới Karbala quân của Husain bị quân của tổng đốc Irắc triều Umayyads tập kích. Husain bị sát hại và do đó trở thành Thánh đồ tử vì đạo của phái Thập Diệp.

Cuộc đấu tranh chống lại ách thống trị triều Umayyads của phái Thập Diệp, ở một mức độ nhất định, đã phản ánh ý nguyện của nhân dân lớp dưới đang sống trong đau khổ và Muslim của các dân tộc bất mãn với trật tự thống trị đương thời. Ở Irắc và Ba Tư họ đã có cơ sở quần chúng rộng rãi. Người Abbasi đã lợi dụng sức mạnh của phái Thập Diệp để lật đổ ách thống trị của triều Umayyads và xây dựng lên Vương triều Abbasi. Thế nhưng những kẻ thống trị mới, sau khi bước lên vũ đài, chủ trương chỉ có con cháu của Ali mới có tư cách đảm nhiệm yêu cầu của Khalipha, nhưng không được đáp ứng. Người của phái Thập Diệp cảm thấy thất vọng sâu sắc nên không ngừng phát động võ trang chống lại. Họ vấp phải sự trấn áp của quân đội Khalipha. Sau đó, cuộc đấu tranh giữa

phái Thập Diệp với nhà nước Khalipha diễn biến ngày càng gay gắt, phương thức càng đa dạng, có công khai và có bí mật; có xung đột chính trị và có xung đột vũ trang. Thế nhưng, địa vị chính trị của phái Thập Diệp dần dần mất đi, nội dung của cuộc đấu tranh cũng dần dần chuyển sang ý nghĩa tôn giáo. Ở thời kỳ triều Abbasi, tư tưởng giáo nghĩa của phái Thập Diệp đã được hoàn bị.

Tư tưởng về Imam (thủ lĩnh) là hạt nhân giáo nghĩa của phái Thập Diệp. Phái Thập Diệp cho rằng Imam là lãnh tụ và thống soái của toàn thể Muslim, là người thầy vĩ đại nhất của loài người trên thế gian, địa vị và quyền lực của Imam là do Allah xác lập, sự kế truyền đời đời của Imam cũng là do Allah quyết định. Imam không phải là người phàm tục mà là siêu nhân, có thần tính và thần quang. Họ bao giờ cũng chính xác, vĩnh viễn không thể phạm sai lầm, đã kế thừa tất thẩy những đạo đức và học vấn của Mohammed. Họ là những người "trung gian bảo đảm" giữa Allah và con người, con người cần phải thông qua lời nói và tình cảm của họ mới được phép bước lên thiên đàng cũng chỉ có họ mới có thể hiểu rõ và giải thích được ẩn nghĩa của "Kinh Coran" và sáng tạo ra quyền lợi của giáo pháp. Ali là người kế thừa hợp pháp của Mohammed, là Imam đời thứ nhất, sau Ali chỉ có con cháu đời sau của Ali và Phatima mới có tư cách làm Imam. Trong phái Thập Diệp còn thịnh hành tư tưởng chuyển thế của Imam Mahdi, cho rằng Imam sau cùng

chính là Mahdi (nghĩa là "những người được dắt vào chính đạo"). Ông ta không chết mà là đi ẩn náu, trước ngày tận cùng của thế giới lại có thể xuất hiện ở thế gian để trở thành Chúa cứu thế đem lại ánh sáng, chính nghĩa, trừ sạch bạo ngược, khiến cho loài người với sự chỉ dẫn của tinh thần Ixlam yên hưởng thái bình thịnh thế. Người của phái Thập Diệp hy vọng Imam sẽ xuất hiện trở lại, đã phản ánh nguyện vọng mãnh liệt của phái Thập Diệp ở thời kỳ đầu đấu tranh bị thất bại phải gửi gắm hy vọng vào sự xuất hiện của Mahdi, để cải biến hoàn cảnh sống của họ.

Phái Thập Diệp bị suy yếu dần trong cuộc đấu tranh chính trị trường kỳ, rất nhiều Imam lại chết bởi tai hoạ bất ngờ. Bởi vậy, trong phái Thập Diệp đã dần dần xuất hiện một sắc thái tình cảm tôn giáo mãnh liệt về sự thụ nạn và tự hiến thân, ca tụng đối với sự tuẫn nạn, sự sùng bái đối với Thánh đồ và Thánh mộ. Trong ngày lễ tôn giáo của phái Thập Diệp, người ta thường dùng phương thức ai điếu và tự hành xác khổ sở để cử hành nghi thức tôn giáo. Phái này xuất phát từ nhu cầu đấu tranh, với những điều kiện đặc biệt định ra cho phép giáo đồ vận dụng nguyên tắc "Tachia" (nguyên ý là "phòng bị cẩn mật", "che giấu"), tức là sử dụng cách bảo lưu trong nội tâm còn bề ngoài thì tạm thời giấu tín ngưỡng của mình để có thể bảo vệ mình trong cảnh ngộ khó khăn. Điều có tính nguyên tắc này từ giữa thế kỷ VIII về sau dần dần trở thành một điều giáo nghĩa quan trọng của phái Thập Diệp.

Phái Sunni tuy cũng cho phép dùng nguyên tắc Tachia, nhưng do hoàn cảnh khác nhau, nên không nhấn mạnh cách làm này.

Nội bộ phái Thập Diệp đối với thế hệ của người kế thừa Imam đã từng nảy sinh những ý kiến chia rẽ, nên sinh ra rất nhiều chi phái. Mười hai phái Imam, một con số tương đối lớn, chủ trương Ali là Imam đời thứ nhất, Hasan, Husain lần lượt được phân thành đời thứ hai, đời thứ ba, kéo dài mãi tới Mohammed al-Muntaza thành Imam đời thứ mười hai, Muntaza lánh ẩn (chạy đi ẩn náu) vào năm 872 (một thuyết nói là năm 878), sẽ là Mahdi trở lại nhân gian trong tương lai. Trong thời gian Imam lánh ẩn, Mujtahid (nhà thần học và nhà giáo pháp học) là người thay mặt cho Imam. Tầng lớp trên cùng là Ayatula đã tổ chức thành một giai tầng lãnh đạo tôn giáo lớn mạnh, có uy vọng rất lớn trong Muslim của phái Thập Diệp, thậm chí có thể điều khiển cục diện chính trị và cả vua của nhà nước thế tục. Từ năm 1502 trở đi, mười hai phái Imam được bọn thống trị Iran tôn thờ làm giáo phái chính thống, cho mãi tới ngày nay. Mười hai phái Imam còn lưu hành ở Pakixtan, Irắc, Xyri, Ấn Độ, v.v..

Một chi phái khác của phái Thập Diệp là phái Isma'il, còn gọi là phái Imam bảy, xuất hiện ở nửa sau thế kỷ VIII. Phái này cho rằng Isma'il là cháu đời thứ sáu của Ali nên gọi là Imam đời thứ bảy. Mặc dù ông mất sớm hơn cha của ông là Imam Khaphar, ông có thể làm Mahdi mà giáng xuống nhân thế, cho nên Imam

truyền đến thế hệ này thì dừng lại. Phái Isma'il, trên cơ sở của chủ nghĩa Platon mới đã xây dựng hệ tư tưởng tôn giáo tương đối phức tạp của mình. Phái này cho rằng sự hình thành vũ trụ và thế giới vật chất là kết quả mà Thánh Allah phân ra bảy giai đoạn kế tiếp nhau; lịch sử có thể phân làm bảy thời đại, phân biệt do bảy vị "Tiên tri" thể hiện. Sau mỗi vị tiên tri đều có một vị "trầm mặc tiên tri" làm trợ thủ, chuyên giải thích và truyền bá những giáo nghĩa bí ẩn. Giữa mỗi vị "trầm mặc tiên tri" còn có bảy vị Imam. Imam thứ bảy của mỗi thời đại dần dần được nâng cao và trở thành "tiên tri của thời đại sau". Ở thời đại Mohammed, Ali là "tiên tri trầm mặc" mà Isma'il I là vị Imam thứ bảy, không lâu người sẽ hiện lại và trở thành vị "tiên tri" thứ bảy, tức là Mahdi, người sẽ thống trị thế giới và kết thúc thế giới vật chất này. Trước khi Mahơti giáng lâm, những khải thị và ẩn nghĩa đều phải bảo mật. Người nhập đạo sau khi tuyên thệ giữ gìn bí mật và giao nộp lệ phí nhất định mới có thể được hiểu biết, còn đối với người ngoài thì không được tuyên giảng. Số ít người nắm vững giáo lý trong giáo phái phân ra một số giai đoạn và đẳng cấp nào đó truyền thụ sự bí mật cho giáo đồ, và xây dựng một loạt tổ chức bí mật để tiến hành việc truyền thụ đó.

Phái Isma'il thời kỳ đầu đã được sự giúp đỡ, ủng hộ của quần chúng lớp dưới trong xã hội. Giữa thế kỷ IX, ở các khu vực Xyri và Irắc, một số hội bí mật

trong phái Isma'il dần dần hình thành phái Karmata và đã nhiều lần tiến hành khởi nghĩa, một thời kỳ đã khống chế thành thị trung tâm ở khu vực này. Hơn thế, năm 899 tại Baren, bờ phía tây vịnh Ba Tư, phái này đã xây dựng nên nhà nước riêng. Họ từng đề xuất chủ trương như công hữu tài sản, dùng tiền quyên góp công cộng để duy trì hoạt động, tăng cường bình đẳng và khoan dung trong nội bộ, không xem trọng các nghi thức tôn giáo. Phái Karmata có ảnh hưởng rộng lớn ở Iran và nam bán đảo Arập, Trung Á, đến đầu thế kỷ XI mới suy vong.

Đầu thế kỷ X, phái Isma'il xây dựng Vương triều Phatima ở Bắc Phi. Người sáng lập ra vương triều là Abdullah Mahdi tự xưng là con cháu đời sau của con gái Mohammed là Phatima, là Mahdi mà mọi người hằng mong đợi. Vương triều này lấy Ai Cập làm trung tâm, thống trị được hơn 200 năm, đối kháng với Vương triều Abbasi về mặt chính trị và tôn giáo. Trong thời gian này, người ta đã xây dựng nhà thờ al-Azhar nổi tiếng. Năm 1171, Vương triều Phatima bị Salah al-Din lật đổ, khu vực này lại trở về nền thống trị của phái Sunni.

Một chi phái khác gọi là phái Nizaris thuộc phái Isma'il hay còn gọi là phái Hashishi (nghĩa là người dùng lá cây đay "Hashishi"). Họ có chế độ giáo giới nghiêm ngặt và tổ nhóm hành động bí mật, nổi tiếng bởi những hoạt động khủng bố, ám sát. Vào thế kỷ XII thế lực của phái này mở rộng tới Tây Bắc Iran,

Xyri, Irắc và vùng núi Libăng. Theo thống kê, các thành viên của phái này sau khi tiếp nhận chỉ lệnh của thủ lĩnh (Shaikh), trước hết ăn lá cây đay sau đó mới đi hành động. Thế kỷ XII họ đã nhiều lần cướp đi sinh mạng của các nhân vật chính trị quan trọng của Vương triều Abbasi và Vương triều Seljuqs. Nửa sau của thế kỷ XIII, những cứ điểm chủ yếu của phái này lần lượt bị người Mông Cổ và quân đội Ai Cập tiêu diệt. Sau đó một bộ phận tín đồ của phái này kéo tới Ấn Độ, hình thành phái Hốcca (Hốcca dịch âm Ba Tư, có nghĩa là "hiển quý", "người giàu có"). Phái này hiện chủ yếu ở Pakixtan, tôn thờ Agha Khan IV làm Imam. Về phương diện tư tưởng tôn giáo, phái Hốcca coi Ali và Imam là hoá thân của thần, trong đó đã thu nhận một số nhân tố của Phật giáo Mật tông và Ấn Độ giáo. Tuy phê phán việc thờ phụng thần tượng, nhưng lại tiếp thụ thần thoại của Ấn Độ giáo và tư tưởng luân hồi của Đạo Phật, v.v..

Một chi phái chủ yếu khác của phái Thập Diệp là phái Zaydiyah, do Zaid là cháu đời thứ tư của Ali sáng lập ra giữa thế kỷ VIII. Năm 740, ông lãnh đạo quân khởi nghĩa ở Kufa chống lại ách thống trị của Umayyads, bị giết chết trong một trận kịch chiến dưới đường hầm. Những người ủng hộ và các tín đồ của Zaydiyah sùng bái ông, xem ông là Imam đời thứ năm. Tư tưởng giáo nghĩa của phái này tương đối gần gũi với phái Sunni, thừa nhận ba vị Khalipha đầu tiên cũng như Ali đều là người kế thừa hợp pháp của

Mohammed. Họ chủ trương chỉ cần là con cháu Ali, học rộng, chiến đấu giỏi, có thành tích cá nhân, bất luận ở thế hệ nào, đều có thể kế nhiệm Imam; không tin có thuyết "Imam ẩn tránh"; thừa nhận có và không có khả năng về sự tồn tại của Imam, cũng cho phép có nhiều Imam đồng thời tồn tại; không tán thành nguyên tắc "Takiya"; phản đối chủ nghĩa thần bí và sùng bái thánh đồ. Phái Zaydiyah từng xây dựng quốc gia thần quyền ở phía bắc Iran vào năm 864, thống trị liên tục hơn 300 năm, từng xây dựng Vương triều Iđoris (788-974) ở Bắc Phi; bắt đầu từ thế kỷ X đã thống trị khu vực Yêmen cho mãi đến ngày nay vẫn còn thịnh hành.

Tín đồ của phái Thập Diệp ước chiếm từ 15 đến 20% tổng số Muslim toàn thế giới, có ảnh hưởng rất lớn. Phái Thập Diệp hiện tại chủ yếu phân bố tại các vùng ở Iran, Irắc, Yêmen, Libăng, Pakixtan, Ấn Độ, v.v., trong đó chủ yếu là ở Iran, Yêmen. Ở Karbala và Najaf trong lãnh thổ Irắc có lăng mộ của Husain và Ali, là thánh địa nổi tiếng của phái Thập Diệp. Các thành thị như Mashhad và Qumm, v.v. của Iran là thánh địa quan trọng của phái Thập Diệp. Phái Thập Diệp ngoài việc coi trọng Tết giết sinh vật, Tết bắt đầu chay tịnh và Thánh kỷ ra, Tết Asura vào ngày 10 tháng 1 lịch Ixlam là ngày tết tôn giáo quan trọng của phái Thập Diệp kỷ niệm sự tuẫn nạn của Husain. Ngày này cử hành nghi thức cầu nguyện mang tính tưởng niệm, tiến hành tuần hành, có thành phố còn

diễn những vở kịch tôn giáo có liên quan tới sự thụ nạn của Husain.

Phái Sunni là phái chủ yếu có số tín đồ đông nhất trong Đạo Ixlam. Sau khi phái Thập Diệp tách ra, đại đa số Muslim thừa nhận sự thực đã rồi, cho rằng Khalipha là lãnh tụ nắm đại quyền chính giáo, là người thay mặt cho sứ giả của Allah nhưng không giống sứ giả, không có quyền lập pháp, phải xuất thân từ bộ lạc Corai. Họ thừa nhận Abu Bakr, Umar, Uthman và Ali đều là Khalipha, người kế thừa hợp pháp của Mohammed. Phái Sunni cho rằng được công chúng ủng hộ, mến mộ, ngoài việc nắm giữ quyền thế tục tương đương với nhà vua, chức trách trọng yếu của Khalipha còn ở chỗ bảo hộ sự tín ngưỡng của Đạo Ixlam. "Sunni" có nghĩa là "Người tôn kính Sunnah, tức là người tuân hành và bắt chước hành vi hoặc đường lối của Mohammed. Họ coi ngôn ngữ và hành động của Mohammed là chuẩn tắc của đời sống và hành động của Muslim. Về tôn giáo, phái Sunni và phái Thập Diệp đều thờ "Kinh Coran", nhưng có chú thích riêng. Phái Sunni và phái Thập Diệp có thánh huấn riêng của mình. Phái Sunni rất coi trọng 6 bộ thánh huấn có tính quyền uy là: "Bukhari Thánh Huấn Thực Lục", "Muslim Thánh Huấn Thực Lục" cùng với 4 bộ Thánh huấn do Tiro Hidhi, Abu, Dawidh, Nazza và Abu Maza biên soạn. Về lễ nghi tôn giáo, phái Sunni và phái Thập Diệp đại thể giống nhau, chỉ khác nhau ở một vài điểm. Tư tưởng tôn giáo của phái Sunni là theo đà phát triển của Coran

kinh chú thích học, thánh huấn học, giáo pháp học, giáo nghĩa học mà có xu hướng hoàn thiện. Hơn thế, phái này lấy tư tưởng thần học của Al. Ash'ari (từ năm 873 hoặc 874 đến năm 935) làm cơ sở. Sau thế kỷ XII, Al.Ghazali (1095-1111), nhà thần học Đạo Ixlam nổi tiếng, đã điều hoà chủ nghĩa Sufi và tín ngưỡng nhà nước, đem các nhân tố truyền thống, "duy lý luận" và chủ nghĩa thần bí tổng hợp lại, hình thành hệ thống tư tưởng thần học chính thống của phái Sunni thuộc nhà nước. Do phái Sunni từng nhận được sự ủng hộ của đại đa số Khalipha và bọn thống trị qua các triều đại, nên đã được gọi là "Phái chính thống".

Phái Sufi là một phái theo chủ nghĩa thần bí của Đạo Ixlam. Phái này ra đời vào cuối thế kỷ VII và đầu thế kỷ VIII. Lúc đó, dựa vào sự thắng lợi trong cuộc chiến tranh chinh phục các quốc gia của Khalipha, tiến trình phân hoá giai cấp và xã hội tăng nhanh trong những tín đồ lớp dưới, biến thành tình cảm bất mãn trước sự xa hoa của giai cấp thống trị và khuynh hướng thế tục ngày càng tăng. Do đó một số người cảm thấy chán ngán đối với hư vinh của thế tục, đã lấy một số kinh văn trong "Kinh Coran" làm căn cứ, lại hấp thụ được một số tư tưởng ngoại lai, mong muốn thông qua sự khắc kỷ để duy trì sự nghèo khổ, khổ hành, cấm dục, vứt bỏ "lợi ích bề nổi" vật chất giàu có của hiện thế, cầu mong được sự an ủi và giải thoát về mặt tinh thần. Họ mặc quần áo lông cừu dệt thô ("Xuphu") để biểu thị sự chất phác, coi trọng thực tiễn

tôn giáo cá nhân, đi du ngoạn bốn phương, ăn xin trên dọc đường, dựa vào sự bố thí của người khác hoặc lao động của mình để sống, được mọi người gọi là phái Sufi. Sau đó, bắt đầu xuất hiện những đoàn thể Sufi nhỏ có tổ chức. Sau thế kỷ IX, phong trào Sufi lấy Irắc và Xyri làm trung tâm bắt đầu truyền bá tới các nơi ở Bắc Phi, Tây Ban Nha, Trung Á, Ba Tư, đại lục Nam Á, v.v.. Thế kỷ X phái Sufi ở các nơi đã có những trung tâm và các tu viện lớn nhỏ khác nhau. Sau thế kỷ XII, trên cơ sở tu viện đã hình thành một số giáo đoàn (hội hỗ trợ, hội huynh đệ). Các giáo đoàn đều có tôn chỉ và phương thức tu luyện riêng của mình, có thủ lĩnh và đạo sư của mình, nội bộ có một loạt chế độ đẳng cấp thâm nghiêm, tự triển khai hoạt động. Sau thế kỷ XV, cùng sự gia tăng của cải trong nội bộ giáo đoàn, các thành viên đã phân hoá thêm một bước, có đặc trưng phong kiến rõ rệt. Ví dụ, một số thủ lĩnh của giáo đoàn trở thành giáo chủ, trở thành đạo sư có thể thể hiện được ý chí của Allah dẫn dắt tín đồ tới trước cửa lớn của thần minh; giáo đoàn coi trọng và nhấn mạnh đạo truyền thống và tính kế thừa của mình, giáo chủ quá bán là theo chế độ kế truyền; có những thành viên giáo đoàn thông qua địa vị xã hội của cộng đồng hoặc hành nghề đã theo đuổi mà liên kết lại; thành viên giáo đoàn cần phải tuyệt đối phục tùng ý chí của giáo chủ hoặc trưởng lão, sùng bái một cách cuồng nhiệt đối với giáo chủ, thánh đồ và thánh mộ. Giáo đoàn ở các thời kỳ đều có sự biến

đổi, không ngừng xuất hiện những phân chi mới và phế bỏ những phân chi cũ.

Bắt đầu từ giữa thế kỷ VIII, tư tưởng của phái Sufi đã có sự biến hoá rõ rệt, từ chủ nghĩa khổ hành và chủ nghĩa cấm dục phát triển thành chủ nghĩa thần bí, đề cao những kinh nghiệm thực tiễn và thông qua tình yêu đối với Allah đạt tới nhận thức Allah, tiếp cận Allah, sau cùng hợp nhất với Allah thành một, thông qua thần bí. Quan hệ giữa con người với Allah không chỉ là sự sợ hãi và hy vọng đơn thuần, mà biến thành tình yêu cuồng nhiệt. Tri thức của con người đối với Allah không phải là sự tu luyện thông qua lý trí mà là thông qua chủ nghĩa thần bí, như là trầm tư nhập mê, tập trung toàn bộ tinh thần, cuồng hỉ xuất thần, kèm theo là Zikr (nguyên ý là "tưởng nhớ", chỉ những hình thức tôn giáo tưởng nhớ Allah) cùng với những hình thức như âm nhạc, nhảy múa và tụng niệm Allah, từ giai đoạn thấp lên tới giai đoạn cao, cuối cùng đạt tới "tịch diệt", trực tiếp nhận thức rồi kết hợp với Allah, tức cái gọi là "đã say lại tỉnh, hai thể hợp làm một", thật sự "trở về nguồn cội". Mặc dù chủ trương, cách thức, trọng tâm tu luyện của các giáo đoàn không hẳn giống nhau, nhưng mục đích cuối cùng đều là khiến cho người tu luyện sau khi trải qua sự hướng dẫn tu luyện nghiêm khắc "tự mình tịch hoá" về mặt tinh thần, bước vào cảnh giới thần bí "không phải ta không phải Chúa", "người và Chúa quyện với nhau".

Phái Sufi trong thế giới Ixlam không có một tổ chức thống nhất, về tư tưởng và tổ chức không phải là hoàn toàn thống nhất. Trong phái Sufi có tư tưởng tương đối cấp tiến, có khuynh hướng phiếm thần luận "Tất thảy là Allah, Allah là tất thảy". Hallaj (858-922), người theo chủ nghĩa Sufi Ba Tư, chính là một ví dụ điển hình. Trong một bài thơ, ông từng viết:

"Ta tức là những thứ ta yêu,
Ta yêu chính là ta;
Tinh thần phân đây đó,
Cùng ngụ một thể xác;
Nhìn ta liền thấy bạn,
Nhìn bạn liền thấy ta".

Thậm chí khi công khai truyền đạo, ông gào thét: "Ta chính là chân chủ". Ông đã bị tòa án tôn giáo triều Abbasi Sufi xử tội phanh thây, trở thành người tuẫn đạo của phái Sufi. Về sau, nhà tư tưởng Arập Abu Arabi (1165-1240) của Tây Ban Nha đem phiếm thần luận của chủ nghĩa Sufi hệ thống hoá, cho rằng giới tự nhiên với Allah là một thể thống nhất, giữa Allah và giới tự nhiên không có cái gọi là quan hệ bản chất với thuộc tính, nguyên bản không có sai biệt, càng có khuynh hướng phiếm thần luận của chủ nghĩa tự nhiên.

Phái Sufi thời kỳ đầu, do chủ trương cá nhân có thể tìm được con đường trực tiếp thẳng tới Allah, đối với các lễ nghi tôn giáo và các nhà thần học kiên trì

ủng hộ tôn giáo truyền thống thường giữ thái độ lạnh nhạt, hơn nữa đã có khuynh hướng phản kháng nền thống trị phong kiến và chủ trương tự do tư tưởng, do đó đã bị các nhà đương cục phong kiến thống trị và các nhà thần học chính thống coi là "dị đoan". Sau thế kỷ XII, tình hình đã biến đổi tương đối lớn. Những năm cuối cùng, Al Ghazali, đại biểu cho chủ nghĩa thần bí của phái Sufi, đã bắc nhịp cầu giữa chủ nghĩa Sufi và phái Sunni, đem tư tưởng Sufi nhập vào tín ngưỡng chính thống, khiến cho học thuyết Sufi cùng hoà vào với giáo nghĩa chính thống Ixlam. Sau đó, đa số giáo đoàn Sufi ngoài việc thực hành một số nghi thức của mình và lĩnh hội giáo nghĩa của chủ nghĩa thần bí ra, còn giữ quan điểm của phái Sunni, tôn trọng và làm theo giáo pháp của Sunni và thực hiện tất cả các loại nghĩa vụ tôn giáo của Sunni. Có những giáo đoàn đã coi nhẹ bài giảng tôn giáo thường ngày, coi trọng tu luyện tinh thần, hành sự không theo giáo pháp. Mối quan hệ giữa phái Sufi và phái Thập Diệp cũng rất phức tạp, về tư tưởng thần học, có một số quan điểm tiếp cận hoặc hoà hợp với nhau, có một số quan điểm có những khác biệt nhất định, thậm chí đối lập nhau. Có giáo đoàn Sufi sùng tín Ali và Imam. Giáo đoàn Saphavây sau khi xây dựng Vương triều Saphavây vào năm 1502 ở Ba Tư liền tuyên bố phái Thập Diệp là quốc giáo. Về ý nghĩa nào đó, việc này đã có tác động gián tiếp làm thông suốt tư tưởng thần học của phái Sufi đối với phái Sunni và phái Thập Diệp. Hơn

vậy, bản thân học thuyết của phái Sufi cũng đã có yếu tố ngoại lai. Trong quá trình truyền bá, phái Sufi đã thường xuyên đem tín ngưỡng truyền thống ở nơi đó cải biến và dung hợp với Đạo Ixlam. Ví như trong "Zikr" đã hấp thụ điệu múa tôn giáo của một số bộ lạc cùng với thuật Yoga của phái Yoga Ấn Độ.

Trong các giáo đoàn của phái Sufi có giáo đoàn mang tính địa phương, có giáo đoàn mang tính quốc tế. Trong lịch sử, sự truyền bá của phái Sufi đối với Đạo Ixlam, đặc biệt là sự truyền bá trong các quốc gia không phải Arập, đã có tác dụng thúc đẩy cực kỳ to lớn. Ngày nay rất nhiều giáo đoàn Sufi vẫn hoạt động sôi nổi ở các nơi trong thế giới Ixlam, trong đó giáo đoàn nổi tiếng có: giáo đoàn Kadiriyah, giáo đoàn Rifaiyah, giáo đoàn Cishtiya, giáo đoàn Suhrawardiyah, giáo đoàn Shadhiliya, giáo đoàn Mawlawiyah, giáo đoàn Nakshbandiyah, v.v..

Giáo pháp Ixlam

Giáo pháp Ixlam gọi là "Shari'a", nguyên nghĩa của tiếng Arập là "Con đường", "Con đường thông tới nguồn nước", sau đó phiếm chỉ một hệ thống chế độ nghĩa vụ hoàn chỉnh thông qua sự khải thị của Allah, Muslim về các mặt tôn giáo, đạo đức và pháp luật cần phải tuân theo, tức là toàn bộ luật pháp Ixlam.

Giáo nghĩa và giáo pháp của Đạo Ixlam là hai trụ cột lớn của Đạo Ixlam. Giáo nghĩa chủ yếu là những vấn đề tín ngưỡng, đề cập tới mối quan hệ giữa con

người và thần duy nhất chí thượng; giáo pháp thì thiên về hành vi của con người, quy định những hành vi chuẩn tắc của Muslim ở trong xã hội, gia đình và đời sống cá nhân cần phải thận trọng, cung kính tuân thủ, có tính chất luân lý tôn giáo. Giáo nghĩa Ixlam là cơ sở của giáo pháp, hai vấn đề đó liên quan mật thiết không thể tách rời. Nội dung của giáo pháp Ixlam rộng lớn, bao gồm lễ nghi tôn giáo, pháp luật dân sự, hình pháp cùng với những quy phạm đạo đức của hành vi. Nó là sự thể hiện ý chí mà thần chỉ thị, nên có sức cưỡng chế của pháp luật, khiến cho tín ngưỡng kết hợp với đời sống xã hội trở thành chức trách tôn giáo của Muslim. Rõ ràng, điều này đã có tác động thúc đẩy phát triển tín ngưỡng Muslim và bảo hộ Đạo Ixlam.

Giáo pháp Ixlam từ lúc bắt đầu, phát triển, tới lúc hoàn thiện trước sau đã trải qua ba thế kỷ, đến cuối thế kỷ X mới có định hình sau cùng.

Trước Đạo Ixlam, xã hội Arập chủ yếu xây dựng trên cơ sở xã hội thị tộc, liên kết với nhau dựa trên quan hệ huyết thống. Mỗi bộ tộc bị ràng buộc bởi thói quen không thành văn. Các thành viên bộ lạc cần phải thực hành tín ngưỡng tôn giáo của bộ lạc, có nghĩa vụ trung thành với bộ lạc, đồng thời được bộ lạc bảo hộ về tính mạng và tài sản. Khi trong bộ lạc có xung đột do tù trưởng bộ lạc thống nhất giao thiệp đối ngoại, phần lớn dùng vũ lực để giải quyết. Những mâu thuẫn dân sự trong bộ lạc thì dựa vào thương lượng và trọng

tài để giải quyết. Mỗi bộ lạc đều chọn ra người đức cao vọng trọng làm trọng tài, người này căn cứ vào tập tục truyền thống và kinh nghiệm của bộ lạc để tiến hành phán quyết. Lâu dần, những điều phán xử không thành văn đã hình thành một loại tập quán ("Xôna"). Người Bedouin cổ đại thực hành Xôna tự nguyện, đều đặn nên đã trở thành truyền thống. Mecca là thành phố thương nghiệp, chế độ xét xử của nó cao hơn người Bedouin, các chức vụ công cộng được phân thành 10 loại, giao cho 10 thị tộc quản lý, hơn nữa đã hình thành luật thương nghiệp tương đối sơ khai. Mađina lấy nông nghiệp và thủ công nghiệp làm chủ đạo, người Arập với người Do Thái sống tạp cư, trong cuộc sống thường ngày, luật pháp Do Thái và luật pháp bản địa đã có ảnh hưởng nhất định tới nơi này.

Sự thành công của cuộc cách mạng Ixlam do Mohammed lãnh đạo đã đánh dấu sự xuất hiện của cuộc cách mạng mới cơ bản của xã hội Arập. Trong đời sống xã hội hiện thực biến chuyển cực kỳ nhanh chóng, hàng loạt vấn đề mới xuất hiện chỉ dựa vào tập quán có tính pháp luật của các bộ lạc trước đây không còn thích ứng và giải quyết được vấn đề, quan hệ giữa người với người trong mô hình của xã hội mới cần phải được xác định rõ. Điều này đòi hỏi phải mạnh dạn sáng tạo cái mới trên cơ sở luật pháp, tập quán vốn có. Trong thời gian mười năm Mohammed ở Mađina đã bắt đầu hoạt động mới, sáng tạo ra luật pháp. Căn

cứ vào những vấn đề thực tế và đòi hỏi lúc đó, trên cơ sở kế thừa và cải cách tập quán có tính pháp luật cũ, lấy danh nghĩa là chỉ thị của Thánh Allah để tăng thêm quy định. Số quy định này đã được phản ánh trong "Kinh Coran" ở Madina. Ví dụ, những quy định có liên quan đến việc bãi bỏ chế độ thừa kế tài sản vốn có từ trước, cho phụ nữ và trẻ em được quyền kế thừa tài sản; sửa đổi chế độ hôn nhân và li dị trong tập quán cũ; đề xuất con trai phải giao đồ sính lễ cho vợ chưa cưới, và quyền sở hữu đó thuộc về phụ nữ; đề ra một số quy định hạn chế đối với quyền bỏ vợ không hạn chế của đàn ông trước đây; hơn thế, còn hạn chế và nghiêm cấm việc kết hôn với người họ gần và kết hôn giữa những người trong gia đình; số vợ mà đàn ông được lấy cũng có sự hạn định, do đó đã cải thiện được địa vị xã hội và pháp luật đối với phụ nữ, cô nhi, quả phụ. Trong "Kinh Coran" có hơn 200 tiết là những luật lệ hữu quan, phạm vi rất rộng, đề cập tới giáo quy, dân pháp, gia đình pháp, hình pháp, thương pháp, quốc tế pháp, quốc gia pháp cùng với trình tự tư pháp, v.v. là những huấn lệnh mang tính nguyên tắc. Đồng thời, Mohammed trong hoạt động thực tiễn pháp luật đã có một số ngôn luận và cách làm được người sau biên soạn thành Thánh huấn, tuy tính chất và tác dụng của nó không giống với thần khải. Đó là những tài liệu tham khảo lập pháp của "Kinh Coran" ở thời kỳ đầu.

Do trong Đạo Ixlam, về mặt lý luận đã xác lập được Allah là người lập pháp thần thánh duy nhất, cho nên nó không giống với lập pháp thế tục nói chung, giáo pháp của Ixlam đã đạt tới vị trí cao nhất, có tính thần thánh và tính vĩnh hằng không thể tranh cãi bàn luận. Điều này đã quyết định "Kinh Coran" không chỉ là kinh điển căn bản của Đạo Ixlam, mà còn là chỗ dựa căn bản và nguồn gốc của giáo pháp Ixlam.

Sau khi Mohammed qua đời, các Khalipha ở thời kỳ đầu về phương diện quản lý hành chính đã căn cứ vào tình hình thực tế mà chế định ra một số quy định mới. Khi xử lý hàng loạt các vấn đề có liên quan tới chính trị, kinh tế, dân sự, họ dựa vào "Kinh Coran" và Thánh huấn để phân tích, xử lý. Nếu trong "Kinh Coran" và Thánh huấn có đoạn văn nào không có căn cứ rõ ràng thì dựa vào tinh thần, nguyên tắc của Kinh và Thánh huấn, dùng ý kiến của mình để giải thích và xử lý. Trong quá trình này, người ta thường tìm người "cùng nghị luận" và đề xuất trưng cầu ý kiến. Loại "Pháp luật của những ý kiến" này trên thực tế đã bao hàm ý nghĩa của một loại sáng tạo mới. Trong số các Khalipha thời kỳ đầu tiên giỏi dùng ý kiến để xử lý công việc phải kể đến Umar. Trong nhiệm kỳ của mình ông còn bổ nhiệm pháp quan tới các vùng Ai Cập, Xyri, Irắc, v.v..

Dưới triều Umayyads, pháp luật của Đạo Ixlam đã có sự phát triển tương đối mạnh. Sau khi người Arập chinh chiến thắng lợi, trong đời sống xã hội đã xuất

hiện hàng loạt vấn đề mà trước đó chưa từng gặp phải, các nước và các khu vực bị chinh phục phần lớn đều có nền văn hoá phát triển, trình độ phát triển của xã hội tương đối cao, về phương diện hành chính và tư pháp có rất nhiều điều có thể học hỏi được, đã có tác dụng thúc đẩy đối với sự phát triển của giáo pháp Ixlam. Tới thời kỳ cuối triều Umayyads, một loạt học giả tôn giáo nghiên cứu kinh huấn và giáo pháp đã dần dần hình thành nên tầng lớp trên của xã hội. Khalipha và tổng đốc các tỉnh đã lựa chọn trong số các học giả, chuyên gia này, bổ nhiệm làm giáo pháp quan, làm quan viên hành chính. Khi xử lý các loại án kiện, tuy lấy giáo pháp làm căn cứ nhưng bị hạn chế bởi người đang chấp chính bổ nhiệm mình, cho nên họ thường không thể không chiếu cố tới những ý kiến và sự can dự của kẻ thống trị bên trên.

Trong các nhà giáo pháp thời đầu, do bối cảnh và khu vực hoạt động thụ giáo không giống nhau, đã hình thành ba phái giáo pháp mang tính địa phương lấy Irắc, Xyri và Héjaz làm trung tâm. Các giáo phái đó có tính chất dân gian, không có tổ chức nghiêm mật. Trên đại thể, hai phái đầu xuất hiện ở khu vực có nền văn hoá tương đối cao, chịu ảnh hưởng của văn hoá Ba Tư và Hy Lạp tương đối lớn. Do hàng loạt dân cư ở nơi đó đổi sang thờ Đạo Ixlam nên việc dùng giáo pháp Ixlam để giải quyết các vấn đề đặc biệt nảy sinh trở nên bức thiết. Các nhà giáo pháp khi không có những kinh, huấn rõ ràng làm chỗ dựa, đa số đã

dùng ý kiến của mình để giải thích pháp luật, được người ta gọi là "Phái ý kiến". Nhân vật đại biểu đầu tiên phải kể đến Umar (699-769). Khác với phái này là "phái Thánh huấn" lấy Mađina Héjaz làm trung tâm, thủ lĩnh là Malik (khoảng năm 715 - 795). Phái này chủ trương lấy "Kinh Coran" và Thánh huấn làm cơ sở của lập pháp, nếu trong kinh, huấn không có quy định rõ ràng thì không tỏ thái độ, cho dù Thánh huấn không đáng tin cậy cũng còn mạnh hơn ý kiến giải thích đúng. Phái Thánh huấn nhấn mạnh tính quan trọng của tiền lệ Mohammed, từ đó đưa tới sự hưng khởi bột phát Thánh huấn học của thế hệ giải thích nghiên cứu Thánh huấn và phân biệt sự thật giả của Thánh huấn.

Tới thời kỳ triều Abbasi, trên cơ sở của phái Giáo pháp thời kỳ đầu lấy khu vực làm trung tâm, dần dần hình thành bốn phái Giáo pháp học lớn lấy các nhà pháp học nổi tiếng và học thuyết của họ làm trung tâm. Mỗi phái đều có rất nhiều người theo, đua nhau viết sách lập thuyết, đã xây dựng lên hệ thống giáo pháp tương đối hoàn chỉnh. Cuối thế kỷ IX đến đầu thế kỷ X, giáo pháp học (Fikh) chuyên nghiên cứu nguyên lý và cội nguồn của giáo pháp còn gọi là pháp lý học, trở thành một môn học chính thức. Cũng giống như giáo nghĩa học, Kinh Coran chú học, Thánh huấn học, giáo pháp học trở thành một trong những bộ phận quan trọng của thần học Muslim. Giữa thế kỷ X, được sự công nhận và bảo trợ của nhà nước, phái Pháp học

Hanéfi do Abu Hanifa và đệ tử của ông là Abu Usufu Mohammed sáng lập, phái Pháp học Malik do Malik bu Ainas sáng lập, phái Pháp học Shafi'i-yah do Shafi'i sáng lập cùng với phái Pháp học Hanabilah do Ibn Hanbal sáng lập ở trong phái Sunni đã xác lập được địa vị quyền uy, được người sau tuân theo mỗi khi chấp pháp. Các phái Giáo pháp học còn lại khác đều dần dần bị đào thải. Từ đó, trong phái Sunni không còn nhà pháp học nào có thể tuỳ ý giải thích luật pháp hoặc làm ra quyết đoán cá nhân ("Ijtihad") chỉ có thể thừa nhận quyền uy vô điều kiện noi theo truyền thống ("Taklid"). Đóng chặt cửa lớn của "Ijtihad", ở một mức độ nhất định, đã hoàn toàn ngăn chặn những khai phá tư tưởng mới, khiến hoạt động học thuật có xu thế hướng nội và ngừng phát triển, tạo thành sự lưu hành hình thức chủ nghĩa và ngăn cản sự phát triển của xã hội.

Bốn phái pháp học lớn đều xác nhận bốn nguyên tắc cơ bản sáng tạo ra giáo pháp, cho rằng "Kinh Coran" và Thánh huấn là nguồn gốc cơ bản và là chỗ dựa cơ bản để lập pháp. Nhưng đối với hai nguyên tắc khác: cách nhìn Công nghị (Ítttrưmay) và Loại tỉ ("Cơyasư") cùng với sự vận dụng cụ thể không thật giống nhau. Công nghị là chỉ khi trong kinh, huấn không có minh văn để dựa thì căn cứ vào ý kiến nhất trí của toàn thể Muslim hoặc các học giả Muslim có uy quyền. Loại tỉ tức là một loại phương pháp pháp luận loại suy, tức là lấy kinh, huấn làm cơ sở, thông

qua phương pháp suy luận lôgic, quy nạp, so sánh, đem những phán lệ trong kinh huấn suy cho rộng ra, hoặc từ phán đoán này suy ra phán đoán kia, hoặc từ nhiều phán đoán để suy ra một phán đoán, hoặc từ những phán đoán đã có thực tìm ra những nguyên nhân chung cho những phán đoán mới tương tự. Phái Pháp học Hanéfi khi chế định giáo pháp, chủ yếu dựa vào "Kinh Coran", thận trọng dẫn dụng Thánh huấn, nhấn mạnh vận dụng Loại tỉ, linh hoạt đối với Công nghị, sách giáo pháp chủ yếu là "Giáo pháp Hadayah", "Giáo pháp Durr Mukhtar", v.v. thịnh hành ở các vùng Thổ Nhĩ Kỳ, Irắc, Apganixtan, Ai Cập, Tuynidi, Ấn Độ, Pakixtan, Trung Á, v.v.. Phái Pháp học Malik ngoài việc căn cứ vào nguyên tắc của "Kinh Coran", Công nghị và Loại tỉ ra, còn lấy pháp luật tập quán của người Madina làm căn cứ. Do coi trọng Thánh huấn nên còn gọi là "Phái Thánh huấn", thịnh hành ở Maghrib, Libi, Xuđăng, Sát, Thượng Ai Cập, v.v.. Chủ trương của phái Pháp học Shafi'iyah ở giữa hai học phái trước, khiêm tốn coi trọng Loại tỉ và Thánh huấn, hơn thế còn kết hợp hai loại đó lại với nhau. Tác phẩm nổi tiếng "Risala" là giáo pháp trọng yếu của Shafi'yah. Người sáng lập ra phái này đã trình bày và phát triển lý luận của giáo pháp học, có ảnh hưởng tương đối lớn. Phái Pháp học Shafi'iyah thịnh hành ở các khu vực Ai Cập, Xyri, Irắc, Pakixtan, Nam bán đảo Arập, Đông Phi, Đông Nam Á, v.v.. Phái Pháp học chủ trương triệt để tuân theo "Kinh Coran", dẫn dụng Thánh huấn

rộng rãi, rất ít dùng Loại tỉ và Công nghị, kiên quyết phản đối ý kiến cá nhân, kiên trì lấy kinh điển và bảo vệ truyền thống để nổi danh, hiện nay còn thịnh hành ở Arập Xêút.

Nguyên tắc hình thành giáo pháp của phái Thập Diệp có khác chút ít với phái Sunni. Ngoài việc lấy "Kinh Coran" và Thánh huấn của phái Thập Diệp làm căn cứ ra, họ cho rằng những Imam không bao giờ có sai lầm có quyền đưa ra các loại phán đoán. Sau khi Imam ẩn lánh, Mujtahid, người đại diện cho Imam, có quyền giải thích "Kinh Coran", vận dụng suy lý và phán đoán, đề xuất những kiến giải cá nhân, xử lý các vấn đề pháp luật và thần học. Phái Thập Diệp coi trọng ý kiến cá nhân quyền uy giáo pháp học của họ, mà không thừa nhận Công nghị. Các nhà giáo pháp học của phái Thập Diệp đại biểu cho thần quyền Imam, trong con mắt của giáo dân đã cao hơn rất nhiều các nhà giáo pháp học phái Sunni. Tác phẩm giáo pháp học nổi tiếng trong phái Thập Diệp có "Shari'a Ixlam", "Maphatikha", "Kam Shadad", v.v. đều được biên soạn từ sau thế kỷ IX.

Giáo pháp Ixlam không giống với pháp luật thế tục nói chung, nó được xây dựng trên cơ sở Kinh Coran và Thánh huấn, xuất hiện với hình thái là thể hiện ý chí của Allah, tập hợp các nghĩa vụ tôn giáo, pháp luật và quy phạm đạo đức thành một quy chế chung. Giáo pháp xem mọi hành vi của con người có phù hợp với luân lý đạo đức không, làm ra 5 loại quy phạm

tính chất khác nhau: (1) những hành vi mang tính nghĩa vụ tuyệt đối ("Fard") mà các Muslim cần phải thực hiện; (2) những hành vi tán thưởng ("Mustahabb"), không mang tính cưỡng chế, người tuân theo được thưởng, người chống lại cũng không bị tội; (3) những hành vi cho phép ("Jaiz" hoặc "Mupakha"), về mặt pháp luật mà nói là một số hành vi không có gì nghiêm trọng lắm; (4) những hành vi bị khiển trách ("Makruh"), tuy bị khiển trách nhưng không bị tội; (5) những hành vi nghiêm cấm và chịu tội ("Haram"). Những hành vi nào được quy về tính chất nào không có tiêu chuẩn cụ thể, cố định; các nhà pháp học mỗi người nói mỗi cách, mỗi người làm theo ý của mình.

Giáo pháp Ixlam có tác dụng chỉ đạo đối với các phương diện chính trị, kinh tế, sinh hoạt văn hoá tư tưởng của nhà nước Ixlam, quy phạm quan trọng có ảnh hưởng rộng rãi và sâu xa. Để thích ứng với đời sống xã hội phát triển không ngừng - giáo pháp Ixlam thông qua các nhà giáo pháp học và lý luận giáo pháp học của nó tiến hành điều chỉnh và bổ sung đầy đủ, thường xuyên và kịp thời. Tại một số nước và địa khu, pháp luật thế tục với pháp luật của Đạo đồng thời tồn tại. Sau thời kỳ cận đại, đời sống xã hội trong các nước Ixlam đã bắt đầu có sự chuyển biến, đặc biệt là sau hai cuộc chiến tranh thế giới, các nước Ixlam lần lượt thoát khỏi ách thống trị của chủ nghĩa thực dân, giành được độc lập. Tất cả các quốc gia Ixlam trong khi xây dựng đất nước của mình đều gặp phải

một vấn đề chung là: làm thế nào để Đạo Ixlam cùng hòa nhập với sự phát triển của xã hội và vận dụng pháp luật để giải quyết những vấn đề mới. Họ đều rất quý trọng những tinh thần Ixlam trong những di sản và truyền thống văn hoá tôn giáo của mình, một số nơi vẫn lấy Đạo Ixlam làm quốc giáo, lấy "Kinh Coran" hoặc "Shar'ia" làm hiến pháp hoặc làm cơ sở để lập pháp, ở một số phương diện nào đó hoặc dùng phương pháp biến đổi linh hoạt, hoặc đưa ra những giải thích mới, để tránh tương phản với giáo pháp truyền thống. Cũng có không ít quốc gia, ở những trình độ khác nhau khi tiếp thụ hoặc vận dụng thể chế pháp luật phương Tây khiến nó kết hợp với giáo pháp truyền thống, tòa án Shari'a với tòa án thế tục cùng tồn tại hoặc đối với tòa án Shari'a tăng thêm một số hạn chế nào đó. Ở một số quốc gia cá biệt đã trải qua cải cách về tòa án, tác dụng của giáo pháp Ixlam truyền thống bị suy yếu đi. Như Thổ Nhĩ Kỳ từ năm 1924 đã bãi bỏ tòa án Shari'a, tiếp nhận hệ thống pháp luật của châu Âu. Hiến pháp của họ quy định phân ra chính và giáo của quốc gia, công việc tôn giáo do bộ phận chuyên về tôn giáo quản lý. Cho dù tình hình giáo pháp Ixlam ở các nước không hoàn toàn giống nhau, nhưng nó vẫn là một sức mạnh truyền thống, đặc biệt những quy định dân gian về các lĩnh vực với hôn nhân gia đình và kế thừa tài sản, có tương quan mật thiết với gia đình và đời sống cá nhân Muslim, trải qua sự tu sửa, điều chỉnh nào đó vẫn còn được sử dụng

tới ngày nay. Lực lượng thống trị nhà nước thế tục không thể hoàn toàn không đếm xỉa tới giáo pháp Ixlam, đối với những ý kiến và quyết đoán của các học giả tôn giáo hoặc các giáo pháp quan đề xuất vẫn được coi trọng, nếu không rất có thể làm bùng lên những cơn lốc chính trị nguy hiểm. Trong các Muslim nói chung, pháp điển "Shari'a" là một chuẩn mực để đo mức độ tín ngưỡng kiền thành và thành tích chính trị của kẻ thống trị; mà kẻ thống trị cũng thường đem những cải cách đối với giáo pháp để làm cơ sở điều hoà các quan hệ xã hội. Những năm gần đây, theo đà nổi lên mạnh mẽ của phong trào phục hưng Đạo Ixlam, đã khôi phục trở lại địa vị chí cao của giáo pháp Ixlam và ngày càng tăng cường thúc đẩy tác dụng giáo pháp Ixlam thành cao trào. Ở một số nước như Iran, Pakixtan, Libi, v.v. đã sử dụng hàng loạt biện pháp tôn giáo, được sự hưởng ứng vô cùng mạnh mẽ của thế giới Ixlam, thu hút sự quan tâm chú ý của nhân loại.

Thế giới Ixlam cận hiện đại

Nhìn chung, thế giới Ixlam đến thế kỷ XVIII đã mất đi vầng hào quang của thời đại hoàng kim trước kia, đã xuất hiện một phái trong trạng thái suy bại và hỗn loạn. Lúc đó đế quốc (Ôttôman) là trung tâm thống trị thế giới Ixlam, do chính trị thối nát, kinh tế đình đốn, thất bại liên tiếp trong chiến tranh với bên ngoài, mâu thuẫn giai cấp và mâu thuẫn dân tộc

gay gắt, phong trào khởi nghĩa của nông dân và của các dân tộc bị áp bức nổ ra liên tiếp. Các địa khu mà chính phủ trung ương trực tiếp thống trị ngày càng bị thu hẹp, Xyri, Irắc, Ai Cập, v.v. đã trở thành các lãnh địa độc lập hoặc bán độc lập của các lãnh chúa phong kiến. Từ giữa thế kỷ XVIII trở đi, đế quốc Ôttôman rơi vào tình trạng đổ nát, các nước thực dân phương Tây thừa cơ nhăm nhe "Di sản của Ôttôman". Để tranh giành và xâu xé lãnh thổ của đế quốc này, chúng đã tiến hành các cuộc chiến tranh giành, đánh nhau liên miên không dứt. Vương triều Saphavi Ba Tư bị Vương triều Khar thay thế, đến đầu thế kỷ XIX đã trở thành đối tượng tranh giành của các nước Nga, Anh, Pháp, v.v.. Đế quốc Môgôn ở Ấn Độ từ đầu thế kỷ XVIII trở đi dần dần có xu hướng tan rã. Đã xuất hiện mâu thuẫn gay gắt giữa các chúa phong kiến theo Đạo Ixlam với các chúa phong kiến theo Đạo Ấn Độ, nội chiến xảy ra không ngừng, các tỉnh cát cứ, nhân dân khởi nghĩa khắp nơi. Các dân tộc du mục đến từ Tây Bắc đã nhiều lần xâm nhập, thực dân Anh lợi dụng thời cơ đã từng bước xâm chiếm đất đai Ấn Độ.

Bắt đầu từ cuối thế kỷ XVIII, quan hệ sản xuất tư bản chủ nghĩa đã manh nha trong các quốc gia Ixlam nhưng phát triển rất không đều ở các vùng và các nước khác nhau. Trong đời sống kinh tế, quan hệ phong kiến vẫn chiếm địa vị thống trị. Trong các quốc gia Ixlam, sức sản xuất lạc hậu, đời sống nhân dân phổ

biến là nghèo khốn. Giáo đoàn Sufi lấy hình thức tín ngưỡng dân gian hoạt động mạnh mẽ ở các nơi, việc sùng bái Thánh đồ và Thánh mộ được thịnh hành. Thần học chính thống từ sau Al Ghazali dần dần có xu hướng chững lại, mất hết sinh khí. Giáo nghĩa học và giáo pháp học phần lớn bắt chước tiền nhân hoặc tiến hành chú giải phiền toái, ít tìm tòi lý luận. Hoạt động khoa học về tư tưởng học thuật tiến triển không lớn, sự chú ý của mọi người đối với việc tín ngưỡng tôn giáo ngày càng tẻ nhạt, phong tục tập quán xã hội có xu hướng đồi bại.

Tháng 7 năm 1798, Napoléon của Pháp vì tranh giành với nước Anh con đường thương mại quan trọng đi sang Ấn Độ, đã đưa quân đổ bộ lên cảng Alexandrie, xâm nhập vào Ai Cập, mở đầu cuộc chinh phục vũ trang trực tiếp của các nước thực dân phương Tây đối với các quốc gia Ixlam. Do đó đã mở ra thời kỳ đấu tranh trong lịch sử cận đại của nhân dân các nước Ixlam chống lại bọn thực dân phương Tây. Thế giới Ixlam bao la từ Marốc tới Inđônêxia, bắt đầu từ giữa thế kỷ XIX trở đi bị sự xâm lược, chia cắt và nô dịch của các nước thực dân phương Tây, dần dần trở thành thuộc địa hoặc nửa thuộc địa. Đông đảo Muslim phải chịu hai tầng áp bức là chủ nghĩa thực dân và chủ nghĩa phong kiến ở bản quốc.

Những năm 70 của thế kỷ XIX, các cường quốc tư bản phương Tây bước vào giai đoạn đế quốc chủ nghĩa, quốc gia Ixlam không những trở thành thị trường

tiêu thụ hàng hoá và nơi cung ứng nguyên liệu của chúng mà còn là nơi đầu tư tư bản của chúng. Sự phát triển bất bình thường của nền kinh tế đơn nhất, bị phát triển dị dạng tạo thành hậu quả nghiêm trọng. Một số nước Ixlam trong tiến trình thực dân hoá, chủ nghĩa tư bản bản quốc cũng có phát triển nhưng so với trước tốc độ phát triển tương đối chậm hơn. Dưới ách thống trị của thế lực đế quốc và chúa phong kiến bản quốc, nguy cơ xã hội và mâu thuẫn dân tộc của các quốc gia Ixlam ngày càng sâu sắc. Cuộc đấu tranh chống ách thống trị thực dân và ách áp bức phong kiến của nhân dân các nước không ngừng nổ ra và phát triển thành cao trào, có nơi đã trở thành khởi nghĩa lớn của dân tộc, có nơi với hình thức đấu tranh của các giáo phái dưới ngọn cờ của Đạo Ixlam. Trong đó, phong trào Mahdi của Xuđăng và phong trào của giáo phái Babi ở Iran đều kiên trì cuộc đấu tranh bi hùng với thời gian dài, đã viết thêm một trang sáng chói trong lịch sử cận đại của Đạo Ixlam.

Phong trào Mahdi ở Xuđăng do Mohammed Ahmed (khoảng 1844-1885), học giả Ixlam, vốn xuất thân trong một gia đình nghèo khổ lãnh đạo. Năm 1881, ông tự xưng là Mahdi, đề xuất chủ trương cần phải loại trừ mọi hiện tượng thối nát trên thế gian, giàu nghèo bình đẳng, phản đối áp bức và thuần hoá tôn giáo, lấy khẩu hiệu "thà liều chết cả nghìn người chứ không chịu nộp một xu thuế", hiệu triệu nhân dân tiến hành thánh chiến, đánh đuổi thực dân Anh và bọn thống trị dị

tộc, xây dựng lại xã hội chính nghĩa. Dưới sự lãnh đạo của ông, một cuộc khởi nghĩa với khí thế hào hùng đã bùng nổ, sau khi liên tiếp đánh bại liên quân Anh - Ai Cập, năm 1885 chiếm được Khácturn, giết chết tên đầu sỏ thực dân Anh Catăng (tên giết người từng tham gia liên quân Anh-Pháp xâm nhập Trung Quốc để giúp Chính phủ nhà Thanh trấn áp Thái Bình Thiên Quốc), đã thống nhất được các bộ lạc, xây dựng lên quốc gia Mahdi. Phong trào Mahdi kiên trì đấu tranh được hơn mười năm, đến năm 1896 bị liên quân Anh - Ai Cập đàn áp và thất bại.

Cuộc khởi nghĩa của giáo đồ Babi ở Iran (1848-1852) diễn ra dưới sự lãnh đạo của Ali Mohammed. Ông tự xưng là "Babi" (nghĩa là cánh cửa của tín ngưỡng, chỉ cho các giáo đồ biết rằng chỉ có thông qua "cánh cửa" của Imam mới có thể nhận thức được chân chủ) và "tiên tri" của thời đại mới, tuyên truyền Mahdi lập tức sẽ hiện ra và xây dựng lên một "vương quốc chính nghĩa" bình đẳng, công minh, chính trực và hạnh phúc ở trên nhân thế. Ông chủ trương thủ tiêu bóc lột phong kiến, thực hiện công hữu tài sản, cho rằng cùng với sự phát triển, mỗi thời đại đều có thể có "tiên tri" của mình, cần dùng "mặc thị lục"[1] thay thế "Kinh Coran", xây dựng lên giáo nghĩa mới của mình. Những chủ trương này đã phản ánh sự bất mãn cao độ của một

1. Ghi chép những lời nói, những chỉ thị ngầm không phát ra thanh âm (ND).

bộ phận quần chúng lớp dưới đối với bọn thống trị phong kiến và hiện trạng của Đạo Ixlam, thích ứng với sự đòi hỏi của giai cấp tư sản thương nghiệp mới lên. Năm 1847, sau khi Babi bị bắt, những người đi theo ông dưới sự lãnh đạo của Akhan (giáo sư) lớp dưới và thương nhân đã khởi nghĩa khắp nơi ở Iran cho đến năm 1852 nhưng liên tiếp bị thất bại. Rất nhiều giáo đồ Babi bị giết hại tàn khốc, những người may mắn sống sót chạy trốn sang Irắc phân thành phái Ali và giáo phái Bahai, giáo phái Bahai phát triển thành Đạo Bahai độc lập, chủ yếu truyền bá ở các nước Âu - Mỹ.

Cùng với sự xâm nhập của chủ nghĩa thực dân và sự phát triển quan hệ sản xuất tư bản chủ nghĩa ở những trình độ khác nhau ở nhiều quốc gia Ixlam cận đại đã khiến cho văn hoá phương Tây, các tác phẩm tư tưởng của giai cấp tư sản cùng với phương thức sống phương Tây dần dần truyền vào và thẩm thấu, do vậy dẫn đến nhiều biến chuyển trong đời sống xã hội. Giá trị tôn giáo và phương thức sống truyền thống cũng chịu sự tác động và thách thức, nội bộ Đạo Ixlam từ đó đã phải suy nghĩ và tìm tòi xoay quanh những vấn đề như sự cải cách và hướng đi của xã hội, Đạo Ixlam phải thích ứng như thế nào với những biến đổi của xã hội. Dần dần xuất hiện các trào lưu tư tưởng xã hội Ixlam và các phong trào xã hội với các khuynh hướng và màu sắc khác nhau. Nói chung, các trào lưu này đều dừng lại ở chỗ duy trì sự ủng hộ đối với tôn

giáo Ixlam và văn hóa truyền thống, mục đích là phục hưng Đạo Ixlam, hơn nữa nhấn mạnh chủ nghĩa dân tộc, cho dù phong trào xã hội Ixlam do giai cấp tư sản và phần tử trí thức của họ lãnh đạo cũng vẫn lấy hình thái ý thức Ixlam làm chủ thể, ngay cả đến những thuật ngữ sử dụng cũng không tách khỏi thuật ngữ tôn giáo.

Giữa thế kỷ XVIII xuất hiện phong trào của phái Wahhabiyah trên bán đảo Arập (còn gọi là "phong trào làm trong sạch Đạo") là đội quân tiên phong lãnh đạo phong trào phục hưng Đạo Ixlam cận đại. Người sáng lập phong trào này là Mohammed, B. Abutu Wahhab (1703-1787), tín đồ tự xưng là "Duy nhất thần giáo đồ". Về mặt tư tưởng, Wahhab tiếp thụ ảnh hưởng tư tưởng của chủ nghĩa phục cổ của phái giáo pháp Hanabilah và nhà giáo nghĩa học Ixlam nổi tiếng thế kỷ XIV là Ahmad B. Taymiyah (1263-1328), đề xuất khẩu hiệu "Khôi phục chính giáo", "Trở về với Kinh Coran". Họ chủ trương khôi phục tinh thần Đạo Ixlam ở thời kỳ đầu, giáo nghĩa nhất thần luận nghiêm cách, coi phái Sufi là dị đoan, phản đối sùng bái Thánh đồ, Thánh mộ và Thánh vật, yêu cầu chỉnh đốn phong tục, tập quán xã hội, "làm trong sạch hoá" xã hội, phản đối sự xâm lược của ngoại lai và giải thoát khỏi ách nô dịch và áp bức của đế quốc Ôttôman. Những tư tưởng và chủ trương này đã phản ánh cao trào mới của chủ nghĩa dân tộc Arập. Đầu thế kỷ XIX, phái Wahhabiyah lần lượt đánh chiếm các thành phố Bátđa,

Mecca và Mađina, v.v., phá huỷ Thánh mộ ở Bátđa và Mađina. Năm 1818, vua Ôttôman hạ lệnh cho tổng đốc Ai Cập là Mohammed Ali cất quân trấn áp, phong trào Wahhabiyah tạm thời bị thất bại. Mãi cho đến thế kỷ này, tù trưởng bộ lạc Nejd là Ibn Saud (1880-1953) lấy ngọn cờ Wahhabiyah dùng vũ lực thống nhất lại Nejd và Hejaz, năm 1932 xây dựng Vương quốc Arập Xêút. Phái Wahhabiyah từ đó được chấn hưng, trở thành giáo phái chiếm địa vị thống trị ở nước này.

Tư tưởng phục cổ của phái Wahhabiyah đã từng dẫn tới sự phản ứng rộng rãi ở các nơi trong thế giới Ixlam, hợp thành một trào lưu tư tưởng xã hội lớn mạnh đã tạo ra ảnh hưởng rất lớn đối với các phong trào Mahdi ở Xuđăng, Sanusi ở Bắc Phi. Cuộc vận động Thánh chiến ở Ấn Độ (phong trào Wahhabiyah), phong trào Patali ở Inđônêxia cũng như đối với một số nhân vật đại biểu cho chủ nghĩa phiếm Ixlam và chủ nghĩa hiện đại.

Phong trào Sanusi bắt đầu từ thế kỷ XIX là phong trào xã hội Ixlam có ảnh hưởng lớn nhất ở Bắc Phi. Phong trào này khởi nguồn từ khu vực Mecca, người lãnh đạo là Mohammed Mu Ali Sanusi (1791 - 1859). Ông sinh ở Angiêri, năm ba mươi tuổi sáng lập ra "Travâya" (tu viện truyền giáo) của giáo đoàn Sanusi hợp nhất Chính giáo, sau rời đến Libi, tín đồ rải khắp Bắc Phi. Đến năm 80 của thế kỷ XIX, Travâya của Bắc Phi đã phát triển tới hơn 100, bao gồm toàn bộ châu lục trong sa mạc Xahara. Phong trào Sanusi chủ

trương khôi phục tinh thần thời kỳ đầu của Đạo Ixlam, yêu cầu giáo đồ thực hành cấm dục, khổ hành và tích cực tham gia vào đời sống xã hội, coi trọng tinh thần tu luyện, tuyệt đối tuân theo Kinh Coran, Thánh huấn và giáo pháp Ixlam, đề xướng Thánh chiến, phản đối ách thống trị của đế quốc Ôttôman và sự xâm nhập của phương Tây. Phong trào Sanusi cũng giống như phái Wahhabiyah, cơ sở tư tưởng là chủ nghĩa phục cổ, đều có tính chất của chủ nghĩa dân tộc, nhưng điều không giống là nó sử dụng hình thức của giáo đoàn Sufi và tiếp nhận giáo nghĩa của Sufi.

Giữa thế kỷ XIX, trong thế giới Ixlam, ngoài trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa phục cổ ra, còn đồng thời nổi lên trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa phiếm Ixlam và trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa hiện đại Ixlam.

Người sáng lập ra chủ nghĩa phiếm Ixlam là Sayyid Thmarut Mohammed (1839 - 1897). Ông sinh ra ở Apganixtan, thời trai trẻ đã từng đảm nhận chức Thủ tướng Apganixtan. Năm 1871, ông định cư ở Ai Cập, dạy học ở Trường Đại học Alazhar. Năm 1884, tại Pari ông đã cùng với đệ tử của mình là Mohammed Abduh (1849 - 1905) sáng lập ra hiệp hội "Cái cán rắn chắc", ra tạp chí cùng tên, công kích những hành động của chủ nghĩa thực dân Anh. Năm 1866, ông theo lời mời của quốc vương Iran chủ trì cuộc cải tôn giáo và xã hội nhưng vấp phải sự chống trả của các phái đối lập, bị thất bại và bị trục xuất, cuối đời đến ở Thổ Nhĩ Kỳ, ra sức thúc đẩy chủ nghĩa phiếm Ixlam, chủ trương

Muslim toàn thế giới không phân biệt dân tộc, cùng ủng hộ một vị Khalipha, xây dựng một đế quốc Ixlam thống nhất để chống lại sự tiến công của phương Tây, thúc đẩy tự cường và cải cách, thực hiện "phục hưng Đạo Ixlam". Ông còn cho rằng Đạo Ixlam thích hợp với mọi thời đại, có thể đánh trả bất kỳ cuộc khiêu chiến nào, đối với tôn giáo và khoa học thì giữ thái độ ôn hoà. Chủ nghĩa phiếm Ixlam ở một mức độ nhất định đã phản ánh sự phản đối của nhân dân các nước Ixlam lúc đó đối với phương Tây xâm lược, phản ánh nguyện vọng mãnh liệt yêu cầu tiến bộ xã hội. Nhưng ngược lại, ở một phương diện khác, nó đã giao phó nhiệm vụ nặng nề của cuộc cải cách xã hội cho một mình vị vua phong kiến Abd Hamid II của đế quốc Ôttôman hòng dùng tín ngưỡng tôn giáo cộng đồng che lấp cuộc đấu tranh giai cấp và mâu thuẫn dân tộc đã gay gắt để cứu vãn sự thống trị của chủ nghĩa chuyên chế phong kiến. Kết quả chỉ có thể là đi ngược lại ý nguyện của đông đảo Muslim và dẫn đến thất bại.

Chủ nghĩa hiện đại Ixlam là trào lưu tư tưởng xã hội có tư tưởng của chủ nghĩa dân chủ của giai cấp tư sản, lấy cải cách tôn giáo làm nội dung cơ bản. Phong trào chủ nghĩa hiện đại Ixlam lấy Ai Cập và Ấn Độ là nơi có trình độ phát triển tư bản chủ nghĩa tương đối cao lúc đó làm trung tâm. Người sáng lập là một loạt phần tử trí thức của giai cấp tư sản, giai cấp địa chủ được sự giáo dục của phương Tây, họ cảm thấy cần phải tiến hành một số cải cách nào đó đối

với Đạo Ixlam, để thích ứng với đòi hỏi phát triển của thời đại. Nhân vật đại biểu của phong trào hiện đại có Saiyid Ahmad (1817 - 1898), Mohammed Iqbal (1873 - 1938) của Ấn Độ và Mohammed Abdur của Ai Cập.

Phong trào của chủ nghĩa hiện đại Ixlam tuy không phải là một phong trào thống nhất, tiêu biểu về màu sắc chính trị và phương thức hoạt động không phải hoàn toàn giống nhau, nhưng có rất nhiều điểm chung:

(1) Dưới tiêu đề kiên trì tín ngưỡng Đạo Ixlam, đề xướng vận dụng lý tính và khoa học, ra sức làm cho quan niệm tôn giáo lý tính hoá, khoa học và tôn giáo điều hoà với nhau, hơn nữa coi trọng giá trị của con người và tự do tư tưởng.

(2) Về phương diện cải cách giáo pháp, ra sức khôi phục sức sống của giáo pháp truyền thống, đồng thời nhấn mạnh sự vận dụng lý trí và độc lập phán đoán của các nhà pháp học, để thích ứng với sự vận động phát triển xã hội.

(3) Sử dụng một số phương pháp tư tưởng và khoa học mới, tiến hành cải lương về chính trị và xã hội ở một mức độ nhất định.

(4) Khẳng định giá trị của văn hoá truyền thống Ixlam, cho rằng văn hoá Ixlam là một trong những cội nguồn sống của xã hội Ixlam, xem việc phát triển giáo dục tôn giáo là con đường quan trọng cho sự tiến bộ xã hội và phục hưng tôn giáo. Chủ trương của nó

có đặc trưng điều hoà và chiết trung. Trong thế giới Ixlam, do phong trào hiện đại phát triển không đều nhau, lại vấp phải sự chống đối quyết liệt của thế lực phong kiến bảo thủ, nên thường diễn ra luẩn quẩn, tiến triển chậm chạp. Theo làn sóng ngày càng dâng cao của chủ nghĩa dân tộc trong các nước Ixlam, phong trào hiện đại đã phân hoá thêm một bước, dần có xu hướng giảm sút nhưng ảnh hưởng vẫn sâu xa.

Sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, đế quốc Ôttôman tan rã hoàn toàn. Năm 1923, Cách mạng Mustapha Kémal Thổ Nhĩ Kỳ thành công đã bãi bỏ chế độ Khalipha và tòa án tôn giáo, xây dựng nước cộng hoà, thực hiện việc phân định giữa chính trị và tôn giáo. Sau đó, lại tiến hành một loạt cải cách quan trọng, chế định dân pháp, hình pháp của giai cấp tư sản. Điều này đối với Đạo Ixlam đã trở thành sự kiện lịch sử trọng đại có ý nghĩa vạch thời đại.

Đồng thời trong một số quốc gia Ixlam, phong trào phục cổ lại trỗi dậy trong điều kiện lịch sử mới. Hội huynh đệ Muslim do Hasan Panna (1906 - 1947), người Ai Cập, sáng lập năm 1928 chính là kết quả của trào lưu tư tưởng phục cổ. Tôn chỉ lúc đầu của Hội huynh đệ là duy trì truyền thống Ixlam và đường lối Sunnah; trên cơ sở "Kinh Coran" khôi phục giáo chỉ gốc của Đạo Ixlam; khôi phục hiệu lực của giáo pháp Ixlam, thực hiện sự thống nhất trong các lĩnh vực đời sống xã hội; thực hiện sự thống nhất trong toàn thể Muslim. Vì vậy, từ năm 1939 trở đi đã xây dựng nên tổ chức

bí mật có tính chất quân sự, hơn nữa đã xây dựng cơ cấu tổ chức có tính quốc tế. Hội huynh đệ phát triển nhanh chóng trong quần chúng lớp dưới bất mãn với hiện thực yêu cầu bài trừ dị đoan trong xã hội, thoát khỏi đói nghèo, chống lại ảnh hưởng văn hoá phương Tây, dần dần trở thành một chi của thế lực chính trị tôn giáo. Về sau, trong những hoàn cảnh khác nhau của các nước Ixlam, đa số đã bị các nhà cầm quyền nghiêm cấm hoạt động. Đầu năm 1940, Hội xúc tiến Ixlam do Damuramadudi (1903-1979) Ấn Độ sáng lập, tôn chỉ của nó rất gần với Hội huynh đệ Muslim, chủ trương xây dựng một quốc gia Ixlam thống nhất trên cơ sở giáo chỉ gốc của Đạo Ixlam. Thế nhưng, một số chủ trương xã hội và phương thức hoạt động lại không giống nhau, coi trọng công tác tuyên truyền, hơn thế còn tăng cường xây dựng các công trình phúc lợi công cộng.

Sau khi kết thúc Chiến tranh thế giới thứ hai, tình hình thế giới đã có những biến động vô cùng to lớn, các nước Ixlam trải qua cuộc đấu tranh trường kỳ anh dũng đã dần dần thoát khỏi ách thống trị thực dân, giành được độc lập. Các nước Ixlam ở Tây Á, Bắc Phi có vị trí chiến lược trọng yếu, lại sẵn có nguồn tài nguyên thiên nhiên phong phú, đã trở thành mục tiêu của các nước lớn mưu cầu tranh đoạt bá quyền. Chủ nghĩa phục quốc Do Thái Ixraen được sự ủng hộ của các nước đế quốc đã trở thành lực lượng xung kích tiến công xâm lược các quốc gia Arập, ngọn lửa chiến

tranh ở khu vực Trung Đông không ngớt. Các nước Ixlam mới độc lập đứng trước tình hình mới: Một mặt chịu sự uy hiếp nghiêm trọng của chủ nghĩa bá quyền bên ngoài và chủ nghĩa thực dân mới, cần phải tiến hành cuộc đấu tranh bảo vệ độc lập dân tộc và đoàn kết nhân dân duy trì những quyền lợi sinh tồn của dân tộc; mặt khác, trong nước cần phải đảm nhận nhiệm vụ to lớn nặng nề là thoát khỏi tình trạng lạc hậu về kinh tế và văn hoá, xây dựng cuộc sống mới. Hàng loạt những vấn đề quan trọng trong các lĩnh vực chính trị, kinh tế, luật pháp, văn hoá, v.v. đều đặt ra yêu cầu phải giải quyết. Những biến đổi lớn lao của lịch sử tất yếu dẫn đến những biến đổi về tôn giáo. Làm thế nào để tôn giáo truyền thống cùng hoà nhập với cuộc sống xã hội hiện đại, quan hệ cải cách của chính quyền với chính trị và kinh tế của nhà nước và tôn giáo trở thành những vấn đề quan trọng đặt ra phải được giải quyết. Trong quá trình giải quyết những vấn đề này, do trình độ phát triển xã hội ở các khu vực, các quốc gia không đều nhau, về các lĩnh vực chính trị, lịch sử, dân tộc đã có sự khác biệt tương đối lớn, biểu hiện ra các tình huống cọ sát ngang dọc phức tạp, mỗi nước có những đặc điểm của mình.

Điều đáng chú ý là sau chiến tranh, đồng thời với cao trào phổ biến của phong trào giải phóng dân tộc ở các quốc gia Ixlam, trong một số quốc gia mới độc lập đã xuất hiện trào lưu tư tưởng của chủ nghĩa xã

hội Ixlam, phong trào chủ nghĩa phiếm Ixlam và phong trào phục hưng Ixlam ngày càng sôi nổi.

Chủ nghĩa xã hội Ixlam không phải là một hệ thống tư tưởng có lý luận hoàn chỉnh và cương lĩnh thống nhất. Ngay sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, trong một số nước Ixlam đã xuất hiện những đoàn thể nhỏ tuyên truyền tư tưởng xã hội chủ nghĩa. Sau Chiến tranh thế giới thứ hai, có những chính đảng của chủ nghĩa dân tộc coi chủ nghĩa xã hội là một trong những tôn chỉ, hơn nữa còn cho Đạo Ixlam và những di sản văn hoá của nó là lực lượng cổ vũ của xã hội. Từ những năm 1950 đến những năm 1970, các quốc gia Ixlam liên tiếp giành độc lập, phong trào chủ nghĩa xã hội của giai cấp vô sản quốc tế nhanh chóng phát triển, các nước xã hội chủ nghĩa đã giành được những thành tựu cực kỳ to lớn trong cách mạng và xây dựng, trong tình hình đó, chủ nghĩa xã hội Ixlam trong thế giới Ixlam đã trở thành một loại trào lưu tư tưởng xã hội đầy sức hấp dẫn. Các đảng dân tộc chủ nghĩa hoặc những người lãnh đạo trong một số quốc gia Ixlam đã liên tiếp đưa ra những khẩu hiệu xã hội chủ nghĩa, tự xưng là thực hiện xã hội chủ nghĩa, chọn con đường phát triển chủ nghĩa xã hội. Loại xã hội chủ nghĩa này thường được xây dựng trên cơ sở tín ngưỡng truyền thống của Đạo Ixlam và chủ nghĩa dân tộc, đã hình thành tam vị nhất thể là Đạo Ixlam, chủ nghĩa dân tộc và chủ nghĩa xã hội. Trong tuyên truyền về lý luận cụ thể và trong thực tiễn, có thay đổi theo thời

kỳ, tùy theo sự thay thế không ngừng của vị lãnh đạo mà điều chỉnh, hơn nữa không có mô thức và tính kế thừa cố định.

Nhìn chung, chủ nghĩa xã hội Ixlam về đại thể có mấy đặc điểm như sau:

(1) Coi các nguyên tắc xã hội chủ nghĩa giống như là tinh thần giáo nghĩa của Đạo Ixlam; do đó, cho rằng Đạo Ixlam là cội nguồn của nguyên tắc xã hội chủ nghĩa. Có người đề xuất "Hạt giống xã hội chủ nghĩa sản sinh ra ở trong giáo nghĩa của nó" (chỉ Đạo Ixlam), tuyên bố ở trong "Kinh Coran" có thể tìm thấy "đáp án của mọi vấn đề", "Đạo Ixlam chân chính là Đạo xã hội chủ nghĩa". Còn có người cho rằng tên của một người bạn của Mohammed là Abu Dharr Ghifari (?-650) phản đối việc cố gắng để có được nhiều tiền của, chủ trương ngoài việc chi dùng cho nhu cầu sống ra, tiền của còn lại đem bố thí và tế bần, do vậy ông được gọi là "người cha của chủ nghĩa xã hội".

(2) Coi chủ nghĩa xã hội như là một loại cương lĩnh và phương sách để phát triển kinh tế và chấn hưng dân tộc. Một số người lãnh đạo đã sử dụng các biện pháp cai trị xã hội như quốc hữu hoá, cải cách ruộng đất, xây dựng hợp tác xã nông nghiệp, công nhân tự quản, chữa bệnh không phải trả tiền, v.v..

(3) Cự tuyệt chủ nghĩa xã hội khoa học, rõ ràng phản đối vô thần luận, nhấn mạnh lấy tín ngưỡng Đạo Ixlam làm cơ sở, tôn trọng truyền thống văn hoá của dân tộc và của tôn giáo, chủ trương liên minh giai

cấp và tính vĩnh hằng của chế độ tư hữu. Tuyên bố "thuyết thứ ba của thế giới" của Kazaphi. Xã hội mà họ chủ trương là "xã hội chủ nghĩa chống chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa tư bản", khác về chất với chủ nghĩa xã hội khoa học. Chủ nghĩa xã hội Ixlam trong thực tiễn đã vấp phải rất nhiều khó khăn và trắc trở, không ngừng tiến hành cải cách, điều chỉnh. Có thể nói trong cuộc đấu tranh phản đối chủ nghĩa đế quốc và chủ nghĩa phục quốc Do Thái, trong tiến trình giải phóng dân tộc, duy trì độc lập quốc gia, phát triển kinh tế và văn hoá dân tộc, cải thiện đời sống nhân dân, xây dựng quốc gia hiện đại hoá, chủ nghĩa xã hội Ixlam đều đã từng có những tác dụng tích cực nhất định.

Mấy chục năm gần đây chủ nghĩa Ixlam nói chung đã có dấu hiệu chuyển biến, về nội dung và hình thức đều có những thay đổi mới. Nó không còn đòi hỏi khôi phục chế độ Khalipha với việc xây dựng đế quốc Ixlam to lớn thống nhất nữa, mà chỉ nhấn mạnh Muslim toàn thế giới cần có truyền thống tín ngưỡng và văn hoá chung, các nước Ixlam nên tăng cường liên hệ, hợp tác rộng rãi trên các lĩnh vực chính trị, kinh tế, văn hoá, giáo dục, v.v.. Trong giao lưu quốc tế, không bó buộc theo khuôn mẫu, chú ý triển khai hoạt động đối thoại về nhiều phương diện, đoàn kết Muslim chống chủ nghĩa bá quyền, chủ nghĩa chủng tộc và chủ nghĩa Do Thái, duy trì và bảo vệ hoà bình thế giới. Nó có đặc trưng là nhiều trung tâm, sau chiến tranh đã từng

xuất hiện ba tổ chức phiếm Ixlam mang tính quốc tế: Đại hội Ixlam giáo, Đại hội Ixlam thế giới và Liên minh thế giới Ixlam. Tháng 9 năm 1969, tại Marốc tiến hành hội nghị thượng đỉnh các quốc gia Ixlam.

Tháng 5-1971, tổ chức Hội nghị Ixlam chính thức ra đời, lấy tôn chỉ là xúc tiến sự đoàn kết giữa các nước thành viên và sự hợp tác trong các lĩnh vực kinh tế, xã hội, văn hoá, khoa học, v.v., phản đối chủ nghĩa thực dân dưới mọi hình thức, thủ tiêu sự phân biệt chủng tộc và kỳ thị chủng tộc, ủng hộ cuộc đấu tranh của nhân dân Palextin, duy trì và ủng hộ giá trị tinh thần và sự tôn nghiêm của Ixlam. Dưới sự tổ chức của Hội nghị Ixlam, các nước Ixlam đã họp Hội nghị thượng đỉnh, Hội nghị Bộ trưởng Ngoại giao, lập cơ cấu bí thư xứ. Thành viên của nó đã lên tới 45 nước, trụ sở đặt ở Jidda của Arập Xêút. Gần mười năm trở lại đây, dưới danh nghĩa Đạo Ixlam còn thành lập Ngân hàng phát triển, Thông tấn xã quốc tế Ixlam, Hội đầu tư vốn phát triển quốc tế Ixlam, Pháp đình Ixlam. Hơn nữa, còn thường xuyên tiến hành hội nghị quốc tế thảo luận học thuật Ixlam.

Cuộc cách mạng Ixlam của Iran dưới sự lãnh đạo của Khomeini đã giành được thành công năm 1979, lật đổ ách thống trị chuyên chế của quốc vương Pahlavi ở Iran, lập nên nước Cộng hoà Hồi giáo, Iran tuyên bố quốc gia "chủ quyền thuộc về chân chủ", đối nội thực hành "Ixlam hoá toàn diện". Thắng lợi của cuộc cách mạng Ixlam này không những khiến cho toàn

thế giới phải kinh ngạc, hơn nữa đối với phong trào phục hưng Ixlam đang đà phát triển trong các quốc gia Ixlam là sự cổ vũ và thúc đẩy cực kỳ lớn. Trước mắt, phong trào phục hưng đang sôi nổi trong thế giới Ixlam cũng không thống nhất trong phái Thập Diệp, trong phái Sunni, ở trong các quốc gia và khu vực khác nhau về mục đích cụ thể, về khuynh hướng chính trị và hình thức biểu hiện đều không giống nhau, tương đối phức tạp, nhưng đều nhấn mạnh sự duy trì, ủng hộ và phát huy giáo chỉ gốc Ixlam cùng với giá trị và tác dụng trong đời sống xã hội, nhà nước với tinh thần truyền thống của nó.

Ngày nay, Đạo Ixlam phát triển tương đối nhanh trên thế giới. Ngoài khu vực truyền thống ra, số lượng Muslim mới từ Xahara xuống phía nam châu Phi và Âu - Mỹ không ngừng tăng lên. Hàng năm, số người triều bái Thánh địa Mecca đã lên tới hai triệu người, đông nhất từ trước tới nay. Vị trí của Đạo Ixlam trong đời sống chính trị của rất nhiều quốc gia Ixlam đã được tăng cường, gần 30 nước tuyên bố Đạo Ixlam là quốc giáo; không ít quốc gia đang bắt tay vào khôi phục địa vị thống trị của Đạo Ixlam; tích cực tuyên truyền hình thái ý thức Ixlam, gọi Đạo Ixlam là "Chế độ xã hội lý tưởng, hệ thống tư tưởng hoàn bị, cuộc sống pháp điển rộng rãi". Những sự phát triển theo hình thái này cùng với sự bùng nổ của phong trào phục hưng Đạo Ixlam là không thể tách rời, dẫn tới sự quan tâm chú ý của loài người.

Sự truyền bá ở Trung Quốc

Đạo Ixlam truyền vào Trung Quốc đã có lịch sử hơn 1300 năm. Về thời gian truyền vào cụ thể, giới học thuật tuy không hoàn toàn nhất trí, nhưng chắc chắn là từ đời Đường thì không còn nghi ngờ gì nữa. Đời Đường từ Trinh Quan tới Khai Nguyên[1] trăm năm thịnh thế, giao thông trên đất liền, trên biển đều phát đạt, đi lại tấp nập nhộn nhịp với các nước Tây Vực. Đế quốc Đường với đế quốc Arập, ngoài cuộc chiến phát sinh một lần ở Dalos[2] vào năm Thiên Bảo thứ mười (751) vì tranh giành Thạch Quốc (nay là Tasken) ra, hai bên đi lại giao hảo trong thời gian dài. Các Muslim Arập, Ba Tư và Trung Á theo con đường tơ lụa cổ xưa trên bộ dọc từ nam lên bắc Thiên Sơn, hành lang Hà Tây, ăn gió ngủ sương đến Tràng An là kinh đô nhà Đường. Ở trên biển, họ căng buồm vạn dặm, xuất phát từ vịnh Ba Tư và biển Arập, qua vịnh Bengan, qua eo biển Mã Lai tới Quảng Châu, Tuyền Châu, Dương Châu... của Trung Quốc.

Căn cứ vào sự ghi chép của các sách sử như "Tân Đường Thư", "Cựu Đường Thư" và "Sách Phủ Nguyên Mẫn", Đường Vĩnh Huy năm thứ hai (651) quốc vương Đại Thực (Khalipha Ôttôman tại vị) lần đầu tiên sai sứ tới Hoa (Trung Hoa), sau khi tới Trường An triều

1. Trinh Quan năm Đinh Hợi (627), Khai Nguyên năm Quý Sửu (713) (ND).

2. Dalos: địa danh thuộc Cadắcxtan ngày nay (ND).

kiến Đường Cao Tông, đã giới thiệu tình hình quốc gia Khalipha và Đạo Ixlam. Sau đó trong 148 năm, quốc gia Arập không ngừng có sứ tiết[1] chính thức tới Hoa, theo ghi chép đã có tới 37 lần. Họ đã đưa tới rất nhiều cống vật, triều đình nhà Đường đã dùng ưu lễ hậu đãi. Trước và sau sứ tiết Arập tới Hoa đã có không ít thương nhân Muslim tới Trung Quốc. Lúc đó Tràng An có chợ phía tây, trong có "trạm Ba Tư" và "cửa hàng người Hồ", số người trú ngụ đã tương đối nhiều. Đường giao thông trên biển tuy khó khăn, nguy hiểm, nhưng so với đường giao thông trên bộ cũng có mặt tốt hơn, có thể tránh được những trở ngại khó khăn bởi con người, giao thông thông suốt quanh năm. Giữa thế kỷ VIII, sau khi Vương triều Abbasi nổi lên, người Arập tiến hành buôn bán trên biển đông, tây vô cùng tấp nập. Những "phiên khách" mỗi năm lại tăng dần lên, trong đó có rất nhiều Muslim lưu lại Hoa không về, tụ tập sống ở trong "Phiên phường", ở các cửa khẩu buôn bán, ngoài ra còn thông hôn với cư dân ở nơi đó. Họ giữ được tập tục sống của mình, cử ra những người có uy vọng làm "Phiên trưởng", lãnh đạo việc tiến hành hoạt động tôn giáo và điều hoà các việc tố tụng dân sự trong Muslim, về sau còn xây dựng nghĩa trang công cộng và các nhà thờ để lễ bái nữa.

---

1. Người thay mặt quốc gia ở nước ngoài - nay là đại sứ (ND).

Giữa đời Đường có "loạn An Sử". Để bình định bọn phản loạn, Túc Tông nhà Đường đã từng mượn binh của nước Đại Thực, v.v.. Sau đó, triều đình cho phép quân Đại Thực cư trú ở Hoa Hạ và cho được thông hôn với phụ nữ ở nơi đó. Sử ghi chép những phiên binh và lái buôn nước Hồ có tới hơn 4.000 người. Số Muslim này cũng giống như "Phiên khách" ở các thành phố duyên hải, đời này qua đời khác ở lại đất Hoa, con cháu sinh sôi đông đúc, đời sau đã từ "Phiên khách" kiều cư biến thành những Muslim sinh ra ở bản thổ Trung Quốc.

Cho đến đời Tống, sự qua lại giữa Trung Quốc và Arập, đặc biệt là mậu dịch trên biển vô cùng hưng thịnh, các Muslim tới Hoa ngày càng tăng. Đầu thời Bắc Tống, để tăng cường quản lý mậu dịch đối ngoại, triều đình đã chuyên lập ra "Ty thị bách" ở các bến cảng như Quảng Châu, Hàng Châu, Minh Châu (nay là Ninh Ba), v.v.. Đến thời Nam Tống, kho nhà nước trống rỗng, nguồn thu nhập quan trọng của triều đình hàng năm lấy từ lợi của thị bách[1]. Có một số thương nhân Đại Thực ở Hoa có gia tư hùng hậu không những đã nắm được thế lực kinh tế mà địa vị xã hội cũng tương đối cao, ảnh hưởng mở rộng, đã tạo điều kiện khách quan có lợi cho việc truyền bá Đạo Ixlam.

---

1. Thị là thành phố, bách là tàu bè lớn, ý nói là công ty quản lý tàu thuyền lớn của thành phố (Thị bách ty).

Thời kỳ Ngũ Đại, Bắc Tống, Đạo Ixlam cũng truyền vào triều Kharahan (còn gọi là Vương triều Hắc Hán) của người Duy Ngô Nhĩ ở biên giới Tây Bắc Trung Quốc. Giữa thế kỷ X, một chi Hồi Cốt (tức Duy Ngô Nhĩ cổ xưa) dời về phía tây đã xây dựng Vương triều Kharahan ở phía nam Sở Hà và phía tây Thông Lĩnh của Trung Á, trung tâm của nó ở Barasacon nơi đóng đô của đô hộ phủ An Tây đời Đường, là thành Toái Diệp, ngày nay ở gần Tokmak của Liên Xô (trước đây). Theo truyện kể, tên thống trị Xutôkhơ Pucơrahan (? -993) đầu tiên đã tiếp nhận Đạo Ixlam, sau đó truyền bá rộng rãi trong cư dân Hãn Quốc, đến năm 960 dân bộ lạc chuyển sang thờ Đạo Ixlam có tới 20 vạn lều. Sau khi người con kế vị, được sự giúp đỡ của giáo sĩ phái Sufi đã tiến thêm một bước đẩy mạnh Ixlam hoá ở Hãn quốc. Đến đời cháu của Xutôkhơ Pucơrahan, Đạo Ixlam lấy Cátsơhơ làm trung tâm men theo hai đường nam bắc truyền bá sâu vào. Đầu thế kỷ XIII, người ta lấy thành Xương Bát Thích (nay là Sumuxa) làm giới tuyến, phía đông là thế lực Phật giáo, phía tây là thế lực Đạo Ixlam. Tiếp theo, với những nỗ lực của con cháu đời sau của Sát Hợp Đài Hãn người Mông Cổ, Đạo Ixlam đã tiến thêm một bước truyền tới vùng Cáp Mật, Thổ Lỗ Phiên. Đến cuối thế kỷ XV, đầu thế kỷ XVI, Đạo Ixlam truyền bá rộng rãi tới vùng đất Tân Cương, trở thành tôn giáo tín ngưỡng của toàn dân tộc Duy Ngô Nhĩ. Đạo Ixlam từ đầu thế kỷ VIII

đã truyền vào tộc Kazkh, đến giữa thế kỷ XIV đã trở thành tôn giáo tín ngưỡng của toàn dân tộc.

Đầu thế kỷ XIII, Thành Cát Tư Hãn dẫn quân Mông Cổ đánh về phía tây. Hơn thế, trong quá trình chinh phục và thống nhất Trung Quốc đã điều một bộ phận "Tây Vực Thân quân" ở từ phía đông, do nhân dân các tộc tổ chức thành. Trong Thân quân có rất đông người Arập, người Ba Tư và người các tộc vùng Trung Á thờ Đạo Ixlam. Trong số họ không ít người là binh sĩ, cũng có thợ thuyền và học sĩ, thời bình thì sống tụ cư chăn nuôi, phân ra ở rải rác các nơi, đặc biệt ở tây bắc là nhiều nhất, một bộ phận thì ở Trung Nguyên và các vùng Giang Nam. Khi họ mới tới, đại đa số không đem theo gia quyến, sau khi định cư họ thông hôn với phụ nữ các tộc ở nơi đó. Đạo Ixlam cũng theo đó rải rác ở khắp các khu vực rộng lớn của Trung Quốc thời Nguyên. "Con đường tơ lụa" trên đất liền và "Con đường hương liệu" trên biển thông thương không gặp trở ngại. Muslim theo đuổi các loại chức nghiệp từ Arập, Ba Tư và Trung Á ào ào kéo tới, trú ngụ ở vùng duyên hải và các đô thị lớn trên đất liền. Số lượng Muslim tăng lên nhanh chóng, hơn thế còn rải ra khắp toàn quốc, dần dần hình thành đặc điểm khu vực "đại phân tán, tiểu tập trung", cho nên có câu "Nguyên thời, Hồi Hồi biến thiên hạ"[1].

Địa vị xã hội của người Hồi Hồi thời Nguyên chỉ đứng sau người Mông Cổ, cao hơn người Hán và người

1. Thời Nguyên người Hồi Hồi đầy thiên hạ (ND).

Nam. Phần đông trong số họ giỏi kinh doanh, có thực lực kinh tế tương đối lớn, không ít các nhân sĩ thuộc lớp trên được triều đình nhà Nguyên trọng dụng, có người giữ chức vụ trọng yếu như Xaitenstanstinh từng nhậm chức Bình Chương chính sự ở Thiểm, Xuyên, Điền[1] (chức xếp sau Thừa tướng), ba đời con cháu đều làm quan cao. Trong Muslim không thiếu những văn sĩ học thức uyên bác, về các phương diện thiên văn, lịch pháp, y dược, kiến trúc, hoả pháo, công nghệ, thi hoạ, kinh học họ đều có trình độ tương đối cao và những cống hiến nổi tiếng, đã xúc tiến được sự giao lưu văn hoá giữa Trung Quốc và người Arập. Đồng thời, kỹ thuật làm giấy, luyện đan, la bàn, thuốc pháo, bắt mạch, in ấn, v.v. của Trung Quốc trong khoảng mấy thế kỷ cũng đã truyền vào Arập, sau đó qua người Arập giới thiệu với Tây Âu. Tóm lại, triều Nguyên có thái độ khoan dung với Đạo Ixlam, thậm chí còn xây dựng lên Hồi Hồi quốc tử học để tiến hành giáo dục tôn giáo, bảo vệ nhà thờ ở các nơi. Hốt Tất Liệt, tổ của nhà Nguyên, đã thiết lập "Quảng Huệ ty" chuyên chế tạo thuốc tễ Hồi Hồi; ở thái y viện còn xây dựng những nhà chuyên môn chủ quản "Hồi Hồi dược vật" và "Hồi Hồi y phương"[2].

---

1. Điền là tên riêng của Vân Nam, Xuyên chỉ Tứ Xuyên, Thiểm chỉ Thiểm Tây (ND).

2. Hồi Hồi là người Hồi, thuốc người Hồi và bài thuốc của người Hồi, những người theo Đạo Ixlam (ND).

Năm cuối triều Nguyên đã nổ ra cuộc khởi nghĩa của nhân dân với quy mô lớn, rất nhiều Muslim tích cực hưởng ứng và tham gia. Trong quân khởi nghĩa của Chu Nguyên Chương có những tướng lĩnh tộc Hồi nổi tiếng như Thường Ngộ Xuân, Hồ Đại Hải, Lam Ngọc, Mộc Anh, v.v., rất nhiều Muslim trở thành khai quốc công thần của triều Minh. Kẻ thống trị triều Minh đối với Muslim đã sử dụng chính sách vỗ về. Một mặt, cho một số Muslim nhậm chức ở triều đình, hoàng đế còn phong sắc xây dựng nhà thờ Thanh Chân. Đặc biệt, Minh Thái Tổ còn ra lệnh cho Thái sư Hồi Hồi lập Hàn lâm viện biên soạn, tu chỉnh và phiên dịch các sách kinh của Đạo Ixlam. Quan thái giám triều Minh, nhà hàng hải nổi tiếng, là Trịnh Hoà người tộc Hồi ở Vân Nam từng dẫn đội thuyền bảy lần "Hạ Tây dương", du ngoạn hơn 30 nước Á-Phi, đã có những cống hiến to lớn trong việc giao lưu văn hoá và thăm viếng hữu hảo giữa nhân dân Trung Quốc với các nước Arập. Về phương diện khác, thực hiện chính sách đồng hoá, không cho phép những người sắc mục Mông Cổ "được gả bán lẫn nhau trong người cùng loại". Nhưng người Hồi Hồi thông hôn với người ngoại tộc, vô luận là nam lấy vợ hay gái gả chồng, trên thực tế là làm cho nhân khẩu Hồi Hồi tăng lên nhanh chóng, số lượng người Hán tin theo cũng không ít. Trong 300 năm đời Minh, qua quá trình cùng lao động và chung sống, trên cơ sở đồng hoá tự nhiên, Hồi Hồi đã dần dần hình thành tộc Hồi, trở thành thành viên mới trong

đại gia đình dân tộc Trung Hoa. Trong quá trình hình thành dân tộc Hồi, Đạo Ixlam được sự tín ngưỡng chung của người Hồi, đã có tác dụng cầu nối quan trọng.

Từ thế kỷ XIII đến thế kỷ XVII, tộc Táp La, tộc Đông Hương, tộc Bản An đã lần lượt tiếp nhận Đạo Ixlam.

Đối với các tộc tín ngưỡng Đạo Ixlam, bọn thống trị triều Thanh đã áp dụng chính sách chủ yếu là kỳ thị áp bức, và chính sách thứ yếu là vỗ về. Trong khu vực định cư của Muslim ở Tây Bắc, lợi dụng Đạo Ixlam thi hành rộng rãi chế độ hương ước, thiết lập nên hương ước (tức là quy ước của một làng), để giám sát cụ thể và đảm bảo hành vi của Muslim, đề phòng nhân dân nổi dậy. Về sau chế độ hương ước đã phát triển thêm một bước thành tự ước và hồi ước, thậm chí ra lệnh cho quản tự hương ước tuyên giảng "Thánh dụ quảng huấn" khi làm lễ Thánh, thậm chí còn đem khắc nội dung đó trên bia nhà thờ. Bọn thống trị nhà Thanh thường xuyên kích động cuộc đấu tranh giữa các giáo phái trong nội bộ Đạo Ixlam, hơn nữa còn tạo ra những tranh chấp dân tộc, dùng thủ đoạn trấn áp bộ phận này, nâng đỡ bộ phận kia, phân hoá chia rẽ để duy trì và bảo vệ ách thống trị của họ. Đối với một số phần tử lớp trên Muslim của các tộc, bọn thống trị thường tiến hành lung lạc và chiêu an, lợi dụng họ để tăng cường khống chế đối với quần chúng Muslim.

Do bóc lột phong kiến và áp bức dân tộc tàn khốc của giai cấp thống trị, Muslim các tộc đã nổi dậy đấu

tranh. Đầu triều Thanh các tướng Hồi là Mễ Lạt Ấn, Đinh Quốc Đống đã dấy binh khởi sự ở Cam Túc. Năm 1746 và năm 1749 đời Càn Long đã bùng nổ cuộc khởi nghĩa của tộc Hồi, tộc Táp La ở Thiểm Tây, Cam Túc do Tô Tứ Thập Tam và Điền Ngũ lãnh đạo. Dưới tác động của phong trào Thái Bình Thiên Quốc, các vùng Vân, Quý, Thiểm, Cam, Tân Cương, v.v. đều có hàng loạt cuộc khởi nghĩa của nhân dân các tộc Hồi, Duy, Táp La, v.v.. Các cuộc khởi nghĩa này đã kiên trì đấu tranh vũ trang nhiều năm, đả kích mạnh mẽ vào bọn thống trị phong kiến của vương triều nhà Thanh. Trong đó có cuộc khởi nghĩa dùng cờ hiệu của Đạo Ixlam; có cuộc trực tiếp là do kết quả của đấu tranh giáo phái; có cuộc do Akhun hoặc giáo chủ môn hoạn trực tiếp tham gia và lãnh đạo. Do sự trấn áp và phân hoá của giai cấp thống trị, sự thoả hiệp của những người lãnh đạo khởi nghĩa, phần lớn các cuộc khởi nghĩa đều bị thất bại.

Trước giải phóng, bọn quân phiệt phong kiến thường xuyên tạo ra những mâu thuẫn giữa Muslim với những người không phải Muslim, giữa các dân tộc tín ngưỡng Đạo Ixlam với các dân tộc khác để phá hoại Đạo Ixlam và tín đồ Đạo Ixlam, dẫn tới bất hoà và thù giết lẫn nhau. Chúng còn dùng biện pháp "dùng Hồi trị Hồi", nhiều lần kích động đấu tranh giáo phái, làm suy yếu lực lượng của nhân dân; tình trạng Muslim bị áp bức và kỳ thị hầu như không được cải biến.

Sau khi Đạo Ixlam truyền vào Trung Quốc, bắt đầu từ cuối đời Minh đầu đời Thanh, cùng với sự hình thành tộc Hồi, sự phát triển kinh tế dân tộc của các tộc tín ngưỡng Đạo Ixlam, sự phân hoá nội bộ giai cấp, đã phát sinh ra một số biến chuyển mới, xuất hiện những đặc điểm mới.

Trong một thời kỳ tương đối dài ở Trung Quốc, giữa các giáo phái trong Đạo Ixlam không có sự phân định rõ rệt. Tuyệt đại đa số Muslim thuộc phái Sunni. Đa số Muslim của các tộc Hồi, Táp La, Đông Hương, là "Cadim" (ý nghĩa là "cổ lão", còn gọi là "lão phái"), nghiêm khắc cung kính giữ tín ngưỡng cơ bản của Đạo Ixlam và các giáo trình tôn giáo, coi trọng việc sử dụng truyền thống và tuân hành tập trung tôn giáo. Về giáo pháp, tôn thờ học phái Hanafiyah, phản đối những chủ trương lập dị, đối với các giáo phái khác giữ thái độ khoan dung. Ở trong khu định cư họ lấy nhà thờ Thanh Chân làm trung tâm, thực hành chế độ giáo phường không lệ thuộc vào nhau, các phường tự thành một thể. Việc quản lý giáo vụ ở trong giáo phường sử dụng chế độ mời giáo trưởng (hoặc Akhun) và chế độ ba trưởng giáo là: Imam (giáo trưởng) Khatib (giáo chức giúp đỡ giáo trưởng chủ trì các hoạt động tôn giáo trong nhà thờ) và Mu'adhdhin (người xướng lễ của nhà thờ Thanh Chân). Hội Đồng sự của các nhà thờ Thanh Chân gồm các "hương lão" (cũng gọi là "xã đầu", "học đồng") do các Muslim ở trong phường cử ra để quyết định các công việc như

nhậm chức, quản lý tài sản của nhà thờ, quản lý tài chính và trù liệu các hoạt động tôn giáo của giáo trưởng. Kinh phí của nhà thờ Thanh Chân và các hoạt động tôn giáo chủ yếu là từ sự quyên góp hoặc đóng góp của giáo dân trong giáo phường. Có số giáo phường tương đối lớn thì dưới nhà thờ lớn xây nhà thờ nhỏ, người chưởng giáo do nhà thờ lớn cử ra. Thời Minh, Thanh có những nhà thờ lớn còn chuyên xây dựng những Mufti để điều hoà xét xử những tố tụng dân sự. Chế độ giáo phường đối với sự truyền bá và phát triển Đạo Ixlam đã có ảnh hưởng, xúc tiến phát triển kinh tế nhà thờ, đẩy nhanh sự phân hoá của xã hội Muslim.

Vào thời Minh, Thanh các vùng định cư của Muslim ở Cam, Ninh, Thanh lấy Châu Hà làm trung tâm, số dân tăng trưởng nhanh chóng. Nền kinh tế phong kiến lấy nông nghiệp làm chủ đã phát triển tới một trình độ nhất định, phân hoá giai cấp ngày càng gay gắt, đã xuất hiện hàng loạt giáo trưởng kiêm địa chủ yêu cầu phá vỡ giáo phường vốn có, mở rộng quyền thế tôn giáo, kinh tế và chính trị của họ với phạm vi lớn hơn. Tức thì, trên cơ sở chế độ giáo phường đã hình thành chế độ môn hoạn mới, tức là một loại chế độ tông pháp phong kiến mang tính tôn giáo, đem tôn giáo, chính trị, kinh tế kết hợp thành một. Ở thời kỳ này, tư tưởng thần bí của phái Sufi thông qua các giáo sĩ Sufi tới từ miền Đông và một số Muslim trong nước đến Mecca triều bái và du học trở về nước truyền

bá, hơn nữa đã kết hợp chặt chẽ với chế độ phong kiến và tư tưởng phong kiến truyền thống của Trung Quốc, chuẩn bị tư tưởng đầy đủ cho việc ra đời và phát triển của chế độ môn hoạn. Chế độ môn hoạn đã hấp thụ chế độ sùng bái Thánh đồ và giáo chủ của phái Sufi, thần hoá người sáng lập hoặc giáo chủ (đạo chủ) của môn hoạn làm môi giới cho giáo đồ tiếp cận với Allah. Trong môn hoạn có những đặc quyền phong kiến và đặc quyền tôn giáo chí cao vô thượng, tập trung cả giáo chủ, Thánh đồ, địa chủ vào một người. Giáo chủ đã diễn biến thành thế tập, cha truyền con nối, trong gia tộc họ có địa vị đặc biệt. Mảnh đất chôn giáo chủ sau khi chết được xây dựng thành "Củng bắc" (Thánh mộ), được các giáo đồ coi là thần thánh và ngày càng triều bái. Trong môn hoạn thì đẳng cấp thâm nghiêm, có một loạt chế độ quản lý tông pháp phong kiến. Các môn hoạn rất coi trọng thế hệ đạo thống của mình, ngoài ra còn sử dụng ở những trình độ khác nhau các loại bài học tu luyện (từ thấp lên cao, phân ra ba loại là giáo thừa, đạo thừa và chân thừa), các nghi thức Zibr và các ngày tết (bao gồm ngày giỗ giáo chủ và các thành viên trong gia tộc họ) của chủ nghĩa Sufi. Về tổ chức, trong môn hoạn nói chung lấy nhà thờ Thanh Chân làm trung tâm để phân ra các giáo khu, do giáo chủ cử người thay mặt mình tới quản lý. Sự phát triển của các môn hoạn rất không đều nhau, tình hình cũng khác nhau. Mỗi một môn hoạn đều có đặc điểm riêng của mình. Có một số môn

hoạn biểu hiện ra tính bài xích bên ngoài rất mạnh mẽ, đã trở thành phái hệ tôn giáo và tập đoàn xã hội mang tính khép kín. Tình hình tổ chức không có lợi cho sự đoàn kết dân tộc này mãi tới sau ngày giải phóng, thông qua cải cách dân chủ mới tạo ra những biến đổi căn bản.

Ở vùng tây bắc Trung Quốc, thời kỳ cuối Minh, đầu Thanh đã lần lượt xuất hiện bốn môn hoạn tương đối lớn: Khufiyah (nguyên ý là "ẩn tàng", "đọc ngầm" lại còn gọi là "Phái đọc thầm") có hơn 20 chi hệ, phân bố ở các vùng Cam, Ninh, Thanh, Điền cùng với Tân Cương; Kubriyah (nguyên ý là "cực lớn") phân bổ ở vùng Cam Túc, Lâm Hạ và vùng phụ cận Caolan; Yahariyah (nguyên ý là "vang dội", "công khai", lại còn gọi là phái "đọc cao"), bởi người sáng lập là Mã Minh Tâm đã từng đề xuất ra rất nhiều chủ trương cải cách tôn giáo, thời nhà Thanh đã có thời kỳ gọi là "Tân giáo", nhiều lần tham gia đấu tranh chống Thanh, trong đó có bốn chi hệ, phân bố ở các vùng Cố Nguyên, Ninh Hạ, Ngân Nam cùng với vùng Thiên Thuỷ, Bình Lương, Cam Túc và thành phố Lan Châu; Kadiriyah (nguyên ý là "đại năng") đạo thống chia thành hai chi phân bố ở các vùng Cam Túc, Lâm Hạ, Lan Châu, Lăng Trung, Tứ Xuyên, Quảng Nguyên, Tây Hương, Thiểm Tây, Hán Trung, Cố Nguyên, Ninh Hạ, Tây Ninh, Thanh Hải, Hoa Long, v.v..

Đến cuối triều Thanh đầu Dân quốc ở khu vực mà trung tâm là Lâm Hạ, Cam Túc đã nổi lên phái Ihavani

(nguyên ý là "Huynh đệ"). Bởi sinh ra tương đối muộn nên phái này được gọi là "Tân giáo", "Tân Hưng giáo", "Tân Hưng phái". Ngoài ra, căn cứ vào chủ trương của nó, nên còn gọi là "Phái Tôn Kinh", "Phái Thánh hành", "Phái Tân hành". Mã Vạn Phúc (Mã Quả Viên), người tộc Đông Hương, đến triều bái Mecca đã tiếp nhận ảnh hưởng của Phái Wahhabiyah, sau khi trở về nước quyết tâm "dựa vào kinh hành đạo", "tôn kinh cách tục", cùng với mấy vị Akhun khác cùng sáng lập ra phái Ihavani (Ikhwan). Phái này nhấn mạnh "Kinh Văn" của "Kinh Coran" về phàm là Muslim đều là anh em, chủ trương xoá bỏ tất thảy những lễ nghi không phù hợp với "Kinh Coran" và "Sunnah", phản đối sùng bái Thánh đồ và Thánh mộ, thực hành chế độ giáo phường không lệ thuộc vào nhau, không có giáo chủ và lãnh tụ tôn giáo chung. Sau khi Mã Vạn Phúc chết, phái Ihavani chia thành hai chi, chủ trương giáo nghĩa của hai chi này cơ bản giống nhau, nhưng tập tục lễ nghi có khác nhau chút ít. Một phái chủ trương khi lễ bái đưa tay lên một lần, còn phái kia chủ trương đưa tay lên ba lần, cho nên còn có tên gọi "nhất đài" và "tam đài". Chủ yếu phân bố ở các vùng thuộc Lâm Hạ, Cam Túc, Thanh Hải, Ninh Hạ cùng với Hà Nam, Sơn Đông, Hà Bắc, Thiểm Tây, Tân Cương, v.v..

Cuối đời Thanh đầu Dân quốc ở Lâm Đàm thuộc Cam Túc đã xuất hiện Tây Đạo Đường do Mã Khải Tây người Hồi sáng lập ra, lấy học thuyết truyền đạo của Lưu Giới Liêm (Lưu Trí) làm tôn chỉ. Nó bao gồm

những đặc điểm của Cadim và môn hoạn, thiết lập giáo chủ (chế độ suốt đời, và không truyền ngôi) và củng bắc, thực hành chế độ giáo phường không lệ thuộc nhau; coi trọng văn hoá giáo dục và kinh doanh thương nghiệp, mở cửa hàng thương nghiệp ở các vùng Tân Cương, Tứ Xuyên, Tây Tạng và các vùng Kinh, Tân, Lư.

Sau khi Đạo Ixlam vào Trung Quốc, trong lĩnh vực văn hoá, tôn giáo kể từ cuối Minh đầu Thanh đã xuất hiện nền giáo dục kinh đường tự viện và các hoạt động dịch thuật và sáng tác bằng Hán văn, đã đẩy mạnh sự phát triển của học thuật Đạo Ixlam.

Năm Gia Tĩnh triều Minh, Akhun Hồ Đăng Châu (1522-1597) người Vị Thành, Hàm Dương, Thiểm Tây, sau khi triều bái Mecca trở về, lập Chí hưng học, lấy quốc gia Ixlam trung thế kỷ, và lấy nhà thờ Thanh Chân làm trung tâm, xây dựng chế độ giáo dục của nhà trường kết hợp với giáo dục tư thục truyền thống Trung Quốc, đề xướng thành lập nền giáo dục tự viện kinh đường. Ban đầu dạy học tại nhà, sau dời vào trong nhà thờ Thanh Chân. Do vậy, dần dần đã mở ra phong trào dạy học ở nhà thờ Thanh Chân. Nói chung là mời Akhun của nhà thờ này làm thày giảng kinh, do các giáo chúng bản phường đảm nhận việc nuôi dưỡng học viên. Nền giáo dục kinh đường căn cứ vào sự khác nhau của đối tượng học viên mà phân ra đại học, trung học và tiểu học. Học viên đại học sau khi tu học xong các loại kinh điển tôn giáo, nắm vững được kiến thức

tôn giáo, có đầy đủ năng lực độc lập tuyên giảng giáo nghĩa, được thày giảng kinh và giáo chúng phường kéo trướng mặc áo cho biểu thị rằng đã tốt nghiệp. Nền giáo dục kinh đường sau khi được mở ra ở các nơi, do nội dung dạy học và đặc điểm khác nhau, đã hình thành những học phái có phong cách không giống nhau ở những khu vực khác nhau. Học phái Thiểm Tây do Hồ Đăng Châu làm đại biểu (bao gồm các khu vực Tây Bắc và các tỉnh Hà Nam, An Huy, v.v.) chú trọng giảng dạy thần học, đặc điểm là "chuyên mà tinh", đa số dùng văn bản chữ Arập; phái Sơn Đông học (bao gồm Hoa Bắc và các tỉnh Đông Bắc) do Thường Chí Mỹ, đệ tử đời thứ năm của Hồ Đăng Châu, rất giỏi chú giải "Kinh Coran" và kinh điển văn Ba Tư, đặc điểm là "rộng mà thuộc", kiêm giảng các sách học tiếng Arập và tiếng Ba Tư; học phái Vân Nam do Mã Phúc Sơ làm đại biểu, giảng dạy rộng hơn và cao hơn kinh điển tiếng Arập, kiêm cả đặc điểm của hai học phái kể trên. Nền giáo dục kinh đường suốt thời kỳ dài đến nay là chế độ giáo dục cơ bản của Đạo Ixlam ở Trung Quốc. Trước và sau Cách mạng Tân Hợi, nhà trường kiểu mới của Đạo Ixlam đã bắt đầu xuất hiện ở một số thành phố, sau đó cả hai phái đều song song tồn tại lâu dài.

Sau khi kế tục nền giáo dục kinh đường hưng thịnh do Bắc phương đề xướng, các khu vực miền Nam lấy Nam Kinh, Tô Châu làm trung tâm, hoạt động của các học giả Muslim đối với việc tiến hành dịch những trước tác kinh nghĩa Ixlam ra Hán văn và giới thiệu

văn hoá Ixlam, ngày càng sôi nổi. Các học giả Muslim theo đuổi hoạt động này, ở trong đạo, là để thay đổi tình trạng "giáo nghĩa không rõ ràng thì không bàn đến", khiến cho Đạo Ixlam có thể tự lớn mạnh vững vàng; ở ngoài đạo, là để khiến cho càng nhiều người có thể hiểu được Đạo Ixlam, làm được "Cách đạo không cách lý". Trong vòng 300 năm từ cuối Minh đến cuối Thanh, số học giả Muslim theo đuổi hoạt động văn hoá này ngày càng đông, trong đó nổi tiếng có: Vương Đại Dư (khoảng 1570-1660 người tộc Hồi ở Nam Kinh), sách dịch nổi tiếng có "Chính Giáo Chân Thuyên", "Thanh Chân Đại Học", "Hy Chân Chính Đáp", v.v.; Trương Trung (khoảng 1584-1670, người tộc Hồi ở Tô Châu), sách dịch có "Quy Chân Tổng Nghĩa", "Tứ Thiên Yếu Đạo", v.v.; Ngũ Tuân Khế (khoảng 1598 - khoảng 1698, người tộc Hồi ở Nam Kinh), sách dịch có "Tu Chân Mông Dẫn", "Tuy Chân Yếu Đạo"; Mã Chú (1640-1711, người tộc Hồi ở Bảo Sơn), sách dịch có "Thanh Chân Chỉ Nam", v.v.. Lưu Trí (khoảng 1660 - khoảng 1730 người tộc Hồi Nam Kinh), sách dịch có "Thiên Phương Tính Lý", "Thiên Phương Điển Lễ", "Thiên Phương Chí Thánh Thực Lục", "Ngũ Công Dịch Nghĩa", "Thiên Phương Tự Mâu Giải Nghĩa", v.v.. Mã Đức Tân (1794-1874, người tộc Hồi ở Đại Lý), sách dịch có "Tứ Điển Yếu Hội", "Đại Hoá Tổng Quy", "Tỉnh Thế Châm Ngôn", "Triều Cận Đồ Ký", v.v.; Mã Liên Nguyên (1841-1899 người tộc Hồi ở Tân Hưng, Vân Nam), sách dịch có "Tứ Thiên Yếu Đạo", "Tính Lý Bản

Kinh", "Giáo Lý Kinh Chú", "Arập Văn Pháp", "Ba Tư Văn Pháp", "Biện Lý Minh Chứng", "Hài Thính", v.v.. Trong đó, đặc biệt các sách dịch của Vương Đại Dư, Mã Chú, Lưu Chí, Mã Phúc Sơ rất được tôn sùng, có tiếng vang rất lớn trong các Muslim Trung Quốc. Sách của các vị nói chung đều viết bằng chữ Hán, nội dung đa số giáo nghĩa, giáo lý, giáo sư, giáo pháp và điển chế có liên quan tới Đạo Ixlam, về sau mở rộng tới thiên văn, địa lý, lịch pháp, ngữ pháp và tu từ học ngôn ngữ Arập, v.v.. Hơn nữa đã bắt đầu công việc dịch ra Hán văn "Kinh Coran". Trong quá trình dịch số lượng lớn các sách kinh điển Đạo Ixlam kể trên, có một số học giả đã thu nhận và sử dụng các tài liệu mang một số tư tưởng nào đó của các nhà Nho, Thích, Đạo cùng với những khái niệm, ngữ từ để rồi dung hoá, cải tạo sáng lập ra hệ thống triết học Đạo Ixlam có đặc trưng của Trung Quốc. Họ đồng thời với việc trình bày và phát huy Đạo Ixlam, "tất bản tôn kinh" (biết gốc tôn kinh), không tránh khỏi những ảnh hưởng điển tịch của chủ nghĩa Sufi. Do đó, tư tưởng thần bí Sufi đã phản ánh vào trong các sách dịch. Những hoạt động này trong lĩnh vực văn hoá, tư tưởng của các học giả Muslim đã thúc đẩy sự giao lưu tư tưởng, văn hoá của các dân tộc Trung Quốc, làm phong phú thêm kho tàng văn hoá quý báu của dân tộc Trung Hoa.

MỤC LỤC

	Trang
- CHÚ DẪN CỦA NHÀ XUẤT BẢN	7
- LỜI TỰA	9
Chương I: TÔN GIÁO AI CẬP CỔ ĐẠI	35
- Lịch sử và xã hội Ai Cập cổ đại	35
- Sùng bái đa thần	38
- Quan niệm về linh hồn và tư tưởng kiếp sau	45
- Ma thuật, bói toán và nghi thức tôn giáo	52
- Thần miếu và tế tư	55
- Diễn biến của tôn giáo Ai Cập và quan hệ của nó với các tôn giáo khác	57
Chương II: TÔN GIÁO BABILON CỔ ĐẠI	61
- Lịch sử và xã hội Babilon cổ đại	61
- Diễn biến của tôn giáo Babilon	63
- Thần và thế giới thần linh	65
- Thần miếu và tế tư	73
- Lễ bái và nghi thức tế lễ	77
- Ma thuật và bói toán	80
- Thần thoại và truyền thuyết	83

Chương III: ĐẠO ZOROASTRE 91
- Cuộc đời của Zoroastre 92
- Avetsta và các loại kinh khác 93
- Giáo lý và thần thoại 95
- Cúng bái, nghi lễ và giáo giai 103
- Khởi nguồn và phát triển 106
- Sự truyền bá ở Trung Quốc 111

Chương IV: ĐẠO MANI 115
- Cuộc đời của Mani 116
- Kinh điển và sử liệu 117
- Giáo lý và thần thoại 120
- Giới luật 129
- Tổ chức chùa viện và giáo giai 130
- Sự truyền bá ở khu vực Á - Phi 132
- Sự hưng suy của Đạo Mani ở Trung Quốc 134

Chương V: ĐẠO BÀLAMÔN 153
- Khởi nguồn và diễn biến 153
- Kinh điển và văn hiến 157
- Tín ngưỡng cơ bản và giáo lý 162
- Tế tự và lễ nghi 174
- Tư tưởng xã hội và nguyên tắc luân lý 179

Chương VI: ĐẠO ẤN ĐỘ 183
- Khởi nguồn và phát triển 183
- Tín ngưỡng cơ bản 191
- Thần và thế giới thần linh 200
- Giáo phái và tổ chức 208
- Cúng tế và lễ nghi 217

- Hoạt động tôn giáo và ngày tết 219
- Sự truyền bá Đạo Ấn Độ trên thế giới 222
- Ảnh hưởng của Đạo Ấn Độ ở Trung Quốc 230

Chương VII: ĐẠO GIAINA 245
- Tên gọi và truyền thuyết 245
- Giáo lý và tín ngưỡng 249
- Phân phái và diễn biến 262
- Hiện trạng của Đạo Giaina 275
- Kinh điển chủ yếu của các phái 278
- Cổ tích, thánh địa và ngày tết chủ yếu 282

Chương VIII: ĐẠO PHẬT 285
- Điều kiện lịch sử - xã hội của sự hưng khởi Đạo Phật 285
- Sự hưng khởi của trào lưu tư tưởng Samôn 289
- Cuộc đời của Thích Ca Mâu Ni 294
- Sự xác lập và phát triển giáo lý cơ bản 298
- Sự truyền bá ra các nơi trên thế giới 315
- Tình hình phát triển của Phật giáo thế giới ngày nay và những đặc điểm nghiên cứu Phật giáo 368
- Kinh Đại Tạng và sự thay đổi của nó 376
- Chế độ chùa viện, nghi thức và ngày tết của Đạo Phật 388

Chương IX: ĐẠO XÍCH
- Bối cảnh xã hội ra đời của Đạo Xích 405
- Thân thế của Nanak 410
- Kinh điển chủ yếu 415
- Giáo lý và tín ngưỡng 416
- Tư tưởng luân lý 427

- Phát triển và diễn biến 431
- Thần quyền thống trị và cải cách 437
- Thánh miếu và lễ nghi 444
- Phong tục và ngày tết 446

Chương X: THẦN ĐẠO GIÁO 451
- Định nghĩa và đặc trưng của Thần Đạo 451
- Nguồn gốc và diễn biến của Thần Đạo giáo 456
- Tông phái 472
- Tế sự và Thần xã 493

Chương XI: ĐẠO DO THÁI 497
- Lịch sử dân tộc Do Thái cổ đại và sự hình thành của Đạo Do Thái 499
- Kinh điển "Tanach" 511
- Quá trình phát triển từ "Tanach" đến "Talmud" 522
- Thánh nhật, tiết kỳ, nghi lễ, giáo quy 541
- Đạo Do Thái với văn hoá thế giới 556
- Đạo Do Thái cận hiện đại 571

Chương XII: ĐẠO CƠ ĐỐC 581
- Bối cảnh lịch sử ra đời của Đạo Cơ đốc 582
- Cuộc đời và truyền thuyết của Giêsu 588
- Đạo Cơ đốc cổ đại 594
- Đạo Cơ đốc trung đại 606
- Đạo Cơ đốc cận đại 641
- Đạo Cơ đốc hiện đại 650
- "Kinh Thánh" 664
- Giáo lý và thần học 669
- Phái hệ và thể chế tổ chức 674

Hiện trạng của Cơ đốc giáo 682
Đạo Cơ đốc với xã hội 693
Sự truyền bá ở Trung Quốc 703
Chương XIII: ĐẠO IXLAM 735
Mohammed và sự hưng khởi của Đạo Ixlam 736
- Giáo nghĩa cơ bản 751
- "Kinh Coran" và Thánh huấn 764
- Truyền bá và phát triển 770
- Giáo phái chủ yếu 782
- Giáo pháp Ixlam 799
- Thế giới Ixlam cận hiện đại 811
- Sự truyền bá ở Trung Quốc 830

Chịu trách nhiệm xuất bản:
TRẦN ĐÌNH NGHIÊM

Biên tập: NGUYỄN ĐÌNH THỰC
BÙI PHƯƠNG DUNG

Trình bày: NGUYỄN ĐÌNH THỰC

Vẽ bìa: PHÒNG TẠO MẪU
NXB CHÍNH TRỊ QUỐC GIA

Sửa bản in: LÊ CHÍNH
NGUYỄN NGỌC THANH

In 2040 cuốn, khổ 15x22, tại Xưởng in NXB Chính trị quốc gia.
Giấy phép xuất bản số: 18-1002/XB-CTQG cấp ngày 23-10-1998.
In xong và nộp lưu chiểu tháng 4-1999.





007 244

B 85.000